

СООТНОШЕНИЕ РЕЛИГИИ И ПОЛИТИКИ В ПРАКТИКЕ ФОРМИРОВАНИЯ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОГО ГОСУДАРСТВА-ХАЛИФАТА

История свидетельствует, что на определенном этапе развития монотеистических вероисповеданий тесная связь религии и политики является неизбежной. Ислам, являясь одной из мировых религий и занимая на сегодняшний день второе место в мире по числу последователей - около полутора миллиардов, в ходе четырнадцативекового существования в своих теологических устоях и в практике обустройства общественной жизни выработал определенные теоретические постулаты в вопросах власти и политики. Известный русский мыслитель XIX в. Владимир Соловьев в своей работе «Магомет. Основатель ислама» писал: «Не нужно забывать, что политика Мухаммеда была искренне религиозной, а его религия с самого начала имела и политическую задачу. Разве существовало в его время (да и гораздо позже) разделение между религией и политикой; разве не смешивались эти два интереса и в деятельности византийских императоров, и в деятельности римских пап? Еще менее возможно было это разделение в том варварском состоянии общественной жизни, в котором находились племена Аравии»¹.

К сожалению, ислам очень многим сторонним наблюдателям видится воинственной религией, безжалостно враждебной к другим верованиям. Это неверное представление вызвано тем, что Мухаммад оказался волею своей судьбы не только пророком и основателем религии, но и создателем полноценной цивилизационной системы. Отмечая соединенность религии и политики в деятельности пророка Мухаммада европейский автор пишет: «Неповторимость

ислама состоит в попытке взлелеять идеал человеческого сообщества, где политические, общественные и хозяйственные нужды были скреплены воедино, как веление единого Бога человечеству»².

Однако соотношение религии и политики не оставалось неизменным, как в регионах распространения христианства, так и в различных регионах распространения ислама. Эволюционные процессы в мусульманских странах происходят медленнее, именно этим и объясняется то, что тенденции использования религиозного фактора в политических процессах в мусульманских сообществах сохраняются намного дольше, чем в западных обществах, где произошел процесс секуляризации общественной жизни и отделения религии от государства.

Различия в особенностях взаимодействия религии и политики в случаях, упомянутых Владимиром Соловьевым, состояли в следующем. В Византийской империи государство стояло над церковью, политика подчиняла себе религию. В Западной Европе светские властители государств подчинялись воле Папы Римского, можно сказать, церковь (религия) подчиняла себе политику.

Совершенно другая ситуация сложилась в Аравии. Мухаммад был, прежде всего, религиозным лидером - пророком ислама и посланником Аллаха, в котором мусульмане видели непосредственного исполнителя Божьей воли, но в силу обстоятельств он же стал и политическим руководителем мусульманской общины в Медине после переселения туда из Мекки в 622 году. «Вдохновенный пророк уступил место политику и

Рецензент – полковник Волков Ярослав Валерьевич, доктор политических наук, старший научный сотрудник.



главе воинствующей религии»³. В его дальнейшей деятельности религия и политика слились в св симфонии. Единение религии и первоначальной исламской общи няется не только тем, что в руках вателя находились и светская и ная власть. Дело еще и в том, что от христианства, которое возникло, когда в регионе его становле ществовало государство с разви тическими отношениями, ислам Аравийском полуострове в период ния родоплеменного строя и нач ления государственных институ говоря, формирование политиче низации общества, становление транение учения ислама шли па Политика и религия шли рука об печивая согласование интересов социальных групп, сплачивая с содействуя его прогрессивному

Религия помогала решению ких проблем. Она способствова возникающих противоречий, об социально-политической стабил щины, мобилизации единоверце ние политических задач, которые руководители, включая и ведени тельных походов.

Единение религии и политик ло Мухаммаду и праведным хали евникам его религиозной и пол власти, за короткий срок (уже к ренным образом преобразовать общество, сплотить разрозненны льчников в общину единоверце щихся одному Богу-Аллаху, п призыву предводителя исполните ло распространению религии ис постанной, по мнению мусульма ретения человечеством правиль Так были подготовлены условия мирования арабо-мусульманског ства-халифата, охватившего общи аны Азии, Африки и Европы и с огромное влияние на прогрессивн тие мировой цивилизации.

Лидеры мусульманского мира

И ПОЛИТИКИ В АРАБО- РАБСТВА-ХАЛИФАТА

состоит в попытке взлелеять идеал человеческого сообщества, где политические и хозяйственные нужды креплены воедино, как веление единого человечеству»².

Как соотношение религии и политики оставалось неизменным, как в регионах распространения христианства, так и в регионах распространения исламских процессов в мусульманских странах происходят медленнее, именно и объясняется то, что тенденции исследования религиозного фактора в политических процессах в мусульманских сообществах сохраняются намного дольше, чем в других обществах, где произошел процесс секуляризации общественной жизни и отделения религии от государства.

Различия в особенностях взаимодействия религии и политики в случаях, упомянутых Владимиром Соловьевым, состояли в том, что в Византийской империи государство стояло над церковью, политика опиралась на религию. В Западной Европе светские власти государств подчинялись воле Папы Римского, можно сказать, что религия подчиняла себе политику.

Совершенно другая ситуация сложилась в Мекке. Мухаммад был, прежде всего, религиозным лидером - пророком ислама и посланником Аллаха, в котором мусульман видели непосредственного исполнителя воли Аллаха, но в силу обстоятельств он же и политическим руководителем мусульманской общины в Медине после переселения туда из Мекки в 622 году. «Вдохновенный пророк уступил место политике и

фактор политических наук, старший научный

главе воинствующей религиозной общины»³. В его дальнейшей деятельности религия и политика слились в своеобразной симфонии. Единение религии и политики в первоначальной исламской общине объясняется не только тем, что в руках ее основателя находились и светская и религиозная власть. Дело еще и в том, что в отличие от христианства, которое возникло в период, когда в регионе его становления уже существовало государство с развитыми политическими отношениями, ислам возник на Аравийском полуострове в период разложения родоплеменного строя и начала становления государственных институтов. Иначе говоря, формирование политической организации общества, становление и распространение учения ислама шли параллельно. Политика и религия шли рука об руку, обеспечивая согласование интересов различных социальных групп, сплачивая общество и содействуя его прогрессивному развитию.

Религия помогала решению политических проблем. Она способствовала снятию возникающих противоречий, обеспечению социально-политической стабильности общины, мобилизации единоверцев на решение политических задач, которые ставили их руководители, включая и ведение завоевательных походов.

Единение религии и политики позволило Мухаммаду и праведным халифам - преемникам его религиозной и политической власти, за короткий срок (уже к 644 г.) коренным образом преобразовать арабское общество, сплотить разрозненные племена язычников в общину единоверцев, поклоняющихся одному Богу-Аллаху, готовых по призыву предводителя исполнить свой долг по распространению религии истины, ниспосланной, по мнению мусульман, для обретения человечеством правильного пути. Так были подготовлены условия для формирования арабо-мусульманского государства-халифата, охватившего обширные районы Азии, Африки и Европы и оказавшего огромное влияние на прогрессивное развитие мировой цивилизации.

Лидеры мусульманского мира, начиная

с самого Мухаммада, прекрасно понимали необходимость учитывать интересы различных слоев общества в ходе формирования и развития мусульманского государства. Уже с первых шагов проповеднической деятельности Мухаммада стало очевидным, что новому движению и его лидерам будет необходимо действовать в сложном обществе, разделенном по этническому, религиозному, имущественному и другим признакам.

Политическая активность религиозных лидеров общины способствовала усилению позиций ислама, ее быстрому распространению среди народов, живших на завоеванных землях. Одной из наиболее действенных мер по привлечению покоренных народов в лоно новой религии была фискальная политика властей арабо-мусульманского государства-халифата. В соответствии с ней каждый здоровый мужчина-иноверец был обязан уплачивать ежегодную подушную подать (джизья) как выкуп за сохранение жизни при завоевании. Ставки налога зависели от имущественного положения налогоплательщика. Принявшие ислам освобождались от его уплаты, что являлось хорошим стимулом для перехода жителей халифата в лоно религии победителей.

В соответствии с учением Корана Мухаммад был избран Аллахом в качестве своего посланника ко всем народам. «Мы отправили тебя в качестве милости ко всем мирам» (Коран. Сура 21:107). Но как политик Мухаммад прекрасно понимал, что в ближайшие века общество, которое окажется под властью мусульман, не сможет стать моноконфессиональным и моноэтническим. В связи с этим перед ним стояла задача, как теперь говорят, выработать проект мирного сосуществования и сотрудничества людей разных вероисповеданий и разной этнической принадлежности как в масштабах своего собственного государства, так и в его международных отношениях.

Примечательным вкладом в решение этой проблемы были предписания Мухаммада об отношении к христианам, изложенные в его письме к жителям Наджрана. В



нем повелевается охранять судебные установления христиан, всеми силами защищать их от врагов, оберегать их жилища монахов⁴. Насилие или принуждение в отношении христиан категорически запрещались. В современной терминологии христианам обеспечивалась свобода вероисповедания. Многочисленные документы последующих эпох свидетельствуют о том, что мусульманские власти стремились выполнять установки, нашедшие отражение в этом письме Мухаммада.

Описывая историю арабского халифата IX-X вв., известный швейцарский востоковед Адам Мец отмечал, что христиане и иудеи, будучи покровительствуемыми, не только находились под защитой мусульманского государства, но и пользовались услугами государственных судов, хотя имели право обращаться за защитой к суду, руководствующемуся исламским правом-шариатом. Опираясь на арабские источники, А.Мец приводит примеры, свидетельствующие о том, что в халифате пост военного министра неоднократно занимали христиане⁵.

Обратим внимание на то, что упомянутые факты имели место в тот период человеческой истории, когда не на жизнь, а на смерть боролись между собой последователи двух различных ветвей христианства. Для византийцев, например, считавших западных христиан еретиками, вопрос стоял так: они подлежат либо уничтожению, либо обращению в православие. Впрочем, не очень отличалась от этой позиции и линия поведения последователей западной церкви по отношению к христианам - византийцам. Во время крестовых походов они это показали особенно зримо.

Поскольку позиция благожелательного отношения мусульман и мусульманского государства к людям Писания - христианам и иудеям, вошла в религиозные каноны, то она на протяжении веков оказывала благотворное влияние на политику тех стран, где ислам был провозглашен государственной религией.

К примеру, в мусульманской Золотой Орде были установлены порядки, в соответ-

ствии с которыми, как писал последний обер-прокурор Святейшего Правительствующего Синода Российской империи А.В. Карташев, «Церковь осталась свободной, т.е. получила возможность пользоваться всеми духовно присущими ей правами». А что касается гражданских прав, то «монгольские ханы были настолько щедры, что ... даровали от себя церкви еще больше гражданских прав, чем власть прежняя, национальная»⁶.

Мусульманская Золотая Орда была наглядным примером этнического и религиозного плюрализма, какой только был возможен в те времена. Уважительное отношение ее предводителей к традициям и верованиям христиан способствовало тесному сотрудничеству между народами, широкому обмену культурными ценностями. Да и сама высокая религиозная терпимость русский народ, в значительной мере, воспринял от Золотой Орды. «Мусульманская культура обогатила русский народ и во многом способствовала воспитанию в нем религиозной терпимости, которая не была свойственна до последнего времени соседним европейским народам» - отмечал митрополит Кирилл⁷.

Политика не случайно очень часто определяется как наука и искусство. В ней, наряду с традицией, активно действует творческое начало. Функционирование множества разнонаправленных движений, острота борьбы, непредсказуемость поведения конкурентов делают политику исключительно изменчивой, что требует от лидеров нестандартных решений.

Мухаммад всем своим опытом продемонстрировал следующий принцип: в решении религиозных вопросов неукоснительно следовать предписаниям Корана, в политике действовать с учетом условий места и времени во имя интересов общества. В борьбе за достижение политических целей он смело отказывался от устаревших представлений и решительно брал на вооружение новые идеи и оригинальные методы решения возникающих проблем. Подобным же образом поступали и праведные халифы.

Будучи руководителем общины Мухаммад должен был за социальную-политическую стабильность в этом смысле очень важным было считать повиновение покоренным властям и поддержание авторитетной системы. Существует цель, в которых говорится о том, что человеку следует повиноваться даже, если правителем поставят человека, если правитель не человека послушаться Аллаха, возбуждается от обязанности по

Мухаммад, как дальновидный проявлял исключительную заботу о тщательном выполнении взятых обязательств и этого же требовал и добивался от преемников. Показателен в этом следующий пример. Мусульмане в 634 г. Дамаск, заключили договор с христианами договор, в соответствии с которым последние обязывались податки, а завоеватели обязывались покровителями города себя обязать защищать и

Но когда приблизилось большое войско и мусульмане были готовы отступить, они вернули свои податки тем, с кого таковые были взяты. Такой невиданный и невероятный поступок арабов сирийцев объяснили тем, что они не могли защитить людей, уплачивающих подати», - пишет известный востоковед Александрович Беляев⁸.

Мухаммад дал образец поведения мусульман и в условиях, когда они находились в управляемых территориях, в иноконфессиональной среде. Начала пророческой деятельности Мухаммада и его сподвижники тринадцатилетием в Мекке, находившейся в те времена под давлением язычников. Но мусульмане не пытались бороться с язычниками силой, возникающие конфликты разрешались путем переговоров.

Этой традиции придерживались мусульманская умма России. В «Основах социальной программы



с которыми, как писал последний прокурор Святейшего Правительству-Синода Российской империи А.В. Кар- «Церковь осталась свободной, т.е. была возможность пользоваться всеми присущими ей правами». А что касательно гражданских прав, то «монгольские были настолько щедры, что ... дарят себя церкви еще больше гражданских прав, чем власть прежняя, националь-».

Мусульманская Золотая Орда была на- пример этнического и религиозно- плюрализма, какой только был возмо- го времена. Уважительное отношение к традициям и верованиям христиан способствовало тесному со- единению между народами, широкому культурным ценностям. Да и самую религиозную терпимость русский в значительной мере, воспринял от Орды. «Мусульманская культура была русским народ и во многом спо- собствовала воспитанию в нем религиозной терпимости, которая не была свойственна соседним европей- народам» - отмечал митрополит Ки-

политика не случайно очень часто о- является как наука и искусство. В ней, на- с традицией, активно действует твор- е начало. Функционирование множе- разнонаправленных движений, остро- рьбы, непредсказуемость поведения рентов делают политику исключитель- менчивой, что требует от лидеров не- артных решений.

Мухаммад всем своим опытом демон- вал следующий принцип: в решении тических вопросов неукоснительно сле- дить предписаниям Корана, в политике говать с учетом условий места и вре- во имя интересов общества. В борьбе стижение политических целей он сме- казался от устаревших представле- и решительно брал на вооружение но- идеи и оригинальные методы решения кающихся проблем. Подобным же обра- поступали и праведные халифы.

Будучи руководителем общины - государ- ства Мухаммад должен был заботиться о социально-политической стабильности. В этом смысле очень важным было обеспе- чить повиновение покоренного населения властям и поддержание авторитета судеб- ной системы. Существует целый ряд хадис- сов, в которых говорится о том, что повеле- телью следует повиноваться даже в том слу- чае, если правителем поставят раба. Лишь в том случае, если правитель потребует от человека послушаться Аллаха, человек ос- вобождался от обязанности повиноваться.

Мухаммад, как дальновидный политик, проявлял исключительную заботу о неукос- нительном выполнении взятых обязательств и этого же требовал и добивался от своих преемников. Показателен в этом отношении следующий пример. Мусульмане, завоевав- шие в 634 г. Дамаск, заключили с жителями города - христианами договор, в соответ- ствии с которым последние обязались уп- лачивать подати, а завоеватели, отныне ставшие покровителями горожан, брали на себя обязательство защищать их от врагов.

Но когда приблизилось большое визан- тийское войско и мусульмане были вынуж- дены отступить, они вернули собранные по- дати тем, с кого таковые были получены. «Такой невиданный и невероятный по по- нятиям сирийцев поступок арабы просто- душно объяснили тем, что они лишены воз- можности защищать людей, уплативших им подати», - пишет известный востоковед Ев- гений Александрович Беляев⁸.

Мухаммад дал образец поведения му- сульман и в условиях, когда они живут на территориях, управляемых немусульмана- ми, в иноконфессиональной среде. После начала пророческой деятельности Мухам- мад и его сподвижники тринадцать лет жили в Мекке, находившейся в те времена под у- правлением язычников. Но никогда мусуль- мане не пытались бороться против суще- ствующей власти. Возникающие проблемы разрешались путем переговоров.

Этой традиции придерживается и му- сульманская умма России. В «Основных по- ложениях социальной программы российс-

ких мусульман», разработанных Советом муфтиев России, подчеркивается: «Неис- полнение своих законных гражданских обя- занностей, призывы от имени верующих и религиозных общин к участию в каких-либо акциях гражданского неповиновения и мя- тежа считаются в Исламе недопустимыми»⁹.

В наши дни можно вспомнить о таком важном постулате ислама, как выборность правителя. Мухаммад в отношении своего политического и религиозного преемника исходил из следующего: его своим послан- ником и предводителем мусульман избрал сам Бог-Аллах. Но он, Мухаммад, не имеет права называть имя того, кто станет его пре- емником. Решение этой проблемы - преро- гатива общины.

Окружение Мухаммада ожидало, что он назовет своего преемника, но он не стал де- лать этого, хотя в разное время отмечал вы- дающиеся качества самых разных своих сподвижников. Тем самым Мухаммад дал всем образец соблюдения принципа выбо- рности главы общины-государства без указа- ний уходящего предводителя, о чем может свидетельствовать следующий факт. Когда халиф Муавия, стремясь закрепить халифат за своим потомством, сам назвал своего преемника и заставил приближенных при- сягнуть ему, многие мусульмане-ветераны, мединские сподвижники и родичи Мухамма- да объявили, что закон и воля Аллаха нару- шены, суверенитет общины погран¹⁰. Одна- ко, в своих политических интересах омейя- ды взяли на вооружение учение джабритов, полагавших, что человек сотворен со все- ми своими поступками и полностью лишен свободы воли. Это учение об абсолютном предопределении (позднее признанное оши- бочным), позволяло омейядам утверждать, что все исторические события предопреде- лены свыше, и смертный человек не может покушаться на их власть, установленную по воле Всевышнего¹¹. Так, фактически была сделана попытка отгородить верховную власть в халифате от воли мусульманской общины и ликвидировать принцип выборно- сти правителя мусульман. Следовательно, создавалась возможность занятия поста



халифа не самыми авторитетными политиками, а тем более, не самыми подготовленным в богословском отношении правоверными мусульманами.

По мере расширения пределов халифата и существенного усложнения задач по управлению огромной империей усиливалась тенденция разделения светского и духовного. Прежде всего, она сказывалась в сфере выполнения соответствующих функций руководителями халифата. Одно дело управлять мусульманской уммой, общиной-государством, в котором живут одни лишь мусульмане, и совсем другое дело - управлять огромной империей-халифатом.

Если в формирующейся умме, общине-государстве, еще многое держалось на традициях и обычаях родоплеменного характера, то в халифате были объединены многие регионы с четко организованными политическими институтами. Возвращать народы завоеванных регионов к порядкам родоплеменной общины было нецелесообразно, да и невозможно. Но и пытаться управлять многонациональной империей, опираясь только на вероучительные нормы, означало вести дело к распаду.

Если к этому добавить, что у руководителей халифата не было в наличии кадров, способных управлять этими новыми территориями, то будет понятно, какого творческого подхода требовала ситуация. Политические соображения побуждали лидеров арабо-мусульманской империи к широкому привлечению иноверцев к управлению делами государства.

Во второй половине X в. багдадский халиф Адуд ад-Даула и фатимидский халиф Аль-Азиз в Каире имели везиров-христиан. По сегодняшним меркам везира можно приравнять к главе правительства. Тогда же в Багдадском халифате функционировало целое светское сословие чиновников. «Больше всего поражает в мусульманской империи огромное количество чиновников - немусульман, - пишет А. Мец. - В своей собственной империи мусульмане подчинялись христианам»¹².

Соответствующее богословское обоснование эти действия получили в произведе-

ниях мусульманских теологов. Главный довод состоял в том, что, поскольку везир не обладает абсолютными государственными полномочиями, то эту должность вполне может занимать христианин или иудей.

Включение в состав бюрократии, а тем более приглашение на пост военачальника и даже фактического главы правительства (везира) иноверцев ярко свидетельствует об усилении тенденции отделения политики от религии.

К этому прибавилось еще одно обстоятельство. Чтобы одновременно быть религиозным и политическим лидером, требовалось довольно высокое богословское образование. Халифами же подчас становились люди очень далекие от религиозных знаний. К тому же, по мере расширения пределов халифата и усложнения социально-политических процессов, светские и политические проблемы, связанные с управлением империей, требовали от лидера все больших усилий и времени.

Неудивительно поэтому, что иные халифы испытывали значительные затруднения, будучи обязанными выполнять обязанности и носителя политической власти и духовного лидера общины. Уже в конце VII века, менее чем через сто лет после создания халифата, халиф Абд ал-Малик говорил: «Править было бы совсем хорошо, но без цокота копыт почтовых лошадей и твердого дерева минбара», - подразумевая под «минбаром» обязанность руководить религиозной жизнью.

В III веке хиджры, как отмечают арабские источники, халифы постепенно перестают возглавлять пятничную молитву и произносить проповедь, отстраняясь от этого важного символа религиозной власти. Дальнейшее развитие арабо-мусульманского халифата привело к отделению светской власти, оказавшейся в руках султанов и царей, от духовной власти, которая формально воплощалась халифами и имамами, но реально потеряла свое господствующее положение во всех мусульманских государствах, которые образовались после абба-

дского халифата¹³.

В более позднее время довольно стала обсуждаться проблема разности выбора эмира правоверной идеи существования или во халифата. Даже известный теолог ханбалитской школы Ибн Халдун (1263-1328), чьи идеи получили развитие в середине XVI века Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаби выдвигал положения о нецелесообразности лидера исламской общины беззастенчивости халифата.

В наше время по-прежнему ведутся дискуссии о соотношении религии и. в связи с этим, о халифате мусульманские мыслители, такие как Абул-Ала Маудуди, выступили за возрождение халифата. Другим известным египетскому богословом Шальхуту, хотя и не против халифата, но убеждены, что халиф - не носителю власти, как представитель народа, а быть объектом народного контроля. Если халиф нарушит шариат и условия предостережения уммы, то он может быть низложен, как другой египетский богослов Мад Халафулла, открыто выступил против возрождения халифата. Фактически институт халифата органически связан с исламом, т.к. о нем ничего не сказано в Коране, и утверждают, что мусульманские государства всегда были светскими, а не религиозными¹⁴.

Тем не менее, можно определить идею об усилении светского начала в мусульманских странах. Заметим, стоит остановиться на выдвинутой одним из известнейших западных авторов - Эбигнева Бжезинского. Невольно предвзятость своей точки зрения в отношении к исламу и исламскому миру, что «С теологической точки зрения нет оснований считать ислам идеальным демократии, чем христианство или буддизм. Исполнение религии обществу доводилось с собственными верованиями фанатического сектанства, но во вс-



эти действия получили в производстве мусульманских теологов. Главный довод состоял в том, что, поскольку везир не является абсолютными государственными полномочиями, то эту должность вполне могут занимать христиане или иудеи.

Включение в состав бюрократии, а тем более приглашение на пост военачальника или фактического главы правительства (или иноверцев) ярко свидетельствует о тенденции отделения политики от религии.

Кроме того прибавилось еще одно обстоятельство. Чтобы одновременно быть религиозным и политическим лидером, требовалось довольно высокое богословское образование. Халифами же подчас становились люди, очень далекие от религиозных знаний. Тем не менее, по мере расширения пределов халифата и усложнения социально-политических процессов, светские и политические функции, связанные с управлением империей, требовали от лидера все больших усилий и времени.

Неудивительно поэтому, что многие халифы испытывали значительные затруднения, будучи обязаны выполнять обязанности носителя политической власти и духовного лидера общины. Уже в конце VII века, не чем через сто лет после создания халифата, халиф Абд ал-Малик говорил: «Правительство было бы совсем хорошо, но без цокота и почтовых лошадей и твердого деревянного минбара», - подразумевая под «минбаром» обязанность руководить религиозной общиной.

В III веке хиджры, как отмечают арабские источники, халифы постепенно перестали возглавлять пятничную молитву и проповедь, отстраняясь от этого одного символа религиозной власти. Дальнейшее развитие арабо-мусульманского халифата привело к отделению светской власти, оказавшейся в руках султанов и царей от духовной власти, которая формально принадлежала халифам и имамам, но фактически потеряла свое господствующее положение во всех мусульманских государствах, которые образовались после абба-

сидского халифата¹³.

В более позднее время довольно широко стала обсуждаться проблема целесообразности выбора эмира правоверных и самой идеи существования или возрождения халифата. Даже известный теолог и правовед ханбалитской школы Ион Таймийа (1263-1328), чьи идеи получили возрождение и развитие в середине XVIII в. в учении Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба, обосновывал положения о нецелесообразности выбора лидера исламской общины и необходимости халифата.

В наше время по-прежнему имеют место дискуссии о соотношении религии и политики и, в связи с этим, о халифате. Одни мусульманские мыслители, такие как пакистанец Абул-Ала Маудуди, высказываются за возрождение халифата. Другие, подобно известному египетскому богослову Махмуду Шальхуту, хотя и не против халифата, но убеждены, что халиф - не носитель святости и, как представитель народа, должен быть объектом народного контроля. Если он нарушит шариат и условия представительства уммы, то он может быть низложен. Третьи, как другой египетский богослов Мухаммад Халафулла, открыто высказываются против возрождения халифата. Они не считают институт халифата органичным для ислама, т.к. о нем ничего не сказано в Коране, и утверждают, что мусульманские государства всегда были светскими, а не теократическими¹⁴.

Тем не менее, можно определенно утверждать об усилении светского начала в политике мусульманских стран. Здесь, пожалуй, стоит остановиться на высказывании одного из известнейших западных политологов - Збигнева Бжезинского. Несмотря на некоторую предвзятость своей позиции по отношению к исламу и исламскому миру, он признает, что «С теологической точки зрения нет оснований считать ислам более враждебным демократии, чем христианство, иудаизм или буддизм. Исповедующим эти религии обществам доводилось сталкиваться с собственными версиями фундаменталистского сектанства, но во всех случаях

возобладала тенденция к становлению политического плюрализма посредством постепенного согласования между светским и религиозным началами»¹⁵.

К сожалению, у нашей общественности и даже у части религиоведов бытует представление, что в исламском мире со времен средневековья все остается в застывшем виде: и в плане концептуальном, и в практической жизни. В автореферате докторской диссертации В.А. Бондаренко утверждается, что «В арабских странах, в которых ислам провозглашен государственной религией, положение является сходным с положением в Западной Европе в те времена, когда Папа Римский обладал светской властью над главами многих европейских государств»¹⁶.

Совершенно очевидно, что соотношение религии и политики в истории арабо-мусульманского халифата и в практике современных исламских государств не изучено в полной мере. В истории встречались четыре типа взаимоотношений религии и политики: а) единство, нераздельность религии и политики; б) подчинение религией политики; в) подчинение политикой религии; г) отделение религии от политики, их автономность по отношению друг к другу. В мусульманском мире сегодня и в концептуальном и в практическом плане нет единого подхода к определению взаимодействия религии и политики. В чистом виде ни одну современную мусульманскую страну нельзя признать практикующей один из этих типов. В одних странах превалирует тенденция к объединению религии и политики, в других - к их разъединению.

Однако общая тенденция развития современных исламских государств показывает, что изучение этих процессов требует комплексного подхода с учетом религиозных, социальных, экономических и политических факторов. Особое внимание в этих исследованиях необходимо уделить изучению опыта управления в арабо-мусульманском государстве-халифате, которое существовало с VII по XVI век.



* * *

1 Соловьев В.С. Магомет. Основатель ислама. М., 1994. С. 103.
 2 Форвард М. Мухаммад: краткая биография. М 2002. С. 12.
 3 Шмидт А.Э. Очерки истории ислама как религии. Цит. по: Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата. М., 2002. С. 18.
 4 Уотт У.М. Мухаммад в Медине. М. - СПб., 2007. С. 395-396.
 5 Меу А. Мусульманский Ренессанс. М., 1966. С. 43, 52 и др.
 6 Карташев А. Очерки по истории русской церкви. /Собрание сочинений: В 2 т. М., 1992. Т. 1. С. 286-287.
 7 Как строятся отношения между православием и исламом в России. Беседа митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла с главным редактором газеты «НГ - Религии» М. Шевченко //НГ – Религии. 2000. 26 апр.
 8 Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М., 1966. С. 144.
 9 Основные положения социальной программы

российских мусульман. /Совет муфтиев России. М., 2001. С. 31.
 10 См.: Грязневич П.А. К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине. //Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 164.
 11 Прозоров С. Введение. //Аш Шахрастани Мухаммад ибн Абд Ал-Карим. Книга о религиях и сектах. Часть 1. Ислам. М., 1984. С. 12.
 12 Меу А. Мусульманский Ренессанс. М, 1966. С. 52.
 13 См. подробнее: Бартольд В.В. Халиф и султан. //Работы по истории ислама и Арабского халифата. М, 2002. С. 17-82.
 14 См. подробнее: Левин З.И. Реформы в исламе. Быть или не быть?: опыт систем и социокультурных исследований. М, 2005. С. 172-175.
 15 Бжезинский З. Выбор. Глобальное господство или глобальное лидерство. Пер с англ. М., 2004. С. 84.
 16 Бондаренко В.А. Религиозные процессы: генезис, эволюция, влияние на деятельность пограничной службы (социально-философский анализ): Автореф. ... дис. д-ра филос. наук. М., 2006. С 24.



Книжные новинки

Сыромятников И.В.

Психология профессиональной субъектности офицеров Вооруженных Сил Российской Федерации: Монография. М.: Воен. ун-т, 2007. 256 с.

В монографии представлена психологическая концепция профессиональной субъектности, дающая целостное представление о ее сущности, структуре, месте и роли в профессионально-личностном развитии человека, детерминантах и условиях развития у офицеров Вооруженных Сил Российской Федерации. Обоснованные в работе методологические положения, характеризующие закономерности развития и функционирования профессиональной субъектности концептуальные модели и рекомендации, объясняющие психологическую сущность, специфику и условия развития профессиональной субъектности. могут лечь в основу целостной системы профессионального сопровождения офицерских кадров Вооруженных Сил РФ.

Изложенные в монографии теоретические положения способны обогатить содержание преподаваемых в вузах курсов общей психологии, психологии личности, психологии труда, военной психологии, а также оптимизировать научную разработку проблем психологического обеспечения осуществляемой в России военной реформы.

Монография предназначена для преподавателей, научных сотрудников, адъюнктов и аспирантов, студентов, слушателей и курсантов вузов. Она может быть использована в практической деятельности психологов, а также должностных лиц, организующих профессиональное обучение, отбор и сопровождение специалистов управленческого профиля.



С. П. Толстов

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ СОВЕРШЕНСТВА ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ВООРУЖЕННОСТИ

Реализация мероприятий, заложенных в плане строительства Вооруженных Сил России, объективно приводит к усложнению задач финансово-экономического обеспечения финансовой инстанцией разрабатываемой Министерством обороны Российской Федерации, необходимости принятия принципиальных решений, направленных на обеспечение современного и полного удовлетворения потребностей армии и флота в людях и финансовых ресурсах.

Финансовое обеспечение строительства и поддержания Вооруженных Сил осуществляется в условиях постоянного роста цен, инфляции, снижения уровня жизни населения, снижения уровня жизни военнослужащих и их семей. Такое положение требует от командиров и начальников высокой ответственности от руководства и эффективного использования выделяемых на оборону Вооруженных Сил России финансовых ресурсов, стимулирования развития экономики, повышения долготерпеливости и готовности для обеспечения выполнения мобилизационной готовности населения, бытовых и других в интересах армии и флота.

Состояние экономики Вооруженных Сил России

Толстов С. П. - Д-р. Вестн. Воен. Ун-та