

**ЦЕНТР АРАБСКИХ И ИСЛАМСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

КУРБАНОВ Руслан Вячеславович

Научно-исследовательская работа на тему:

Фикх мусульманских меньшинств.

Мусульманское право в современном немусульманском мире

(На примере стран Западной Европы и Северной Америки)

Москва - 2010

План:

ВВЕДЕНИЕ

ГЛАВА 1. МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЩИНЫ В НЕМУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ

1. Статус меньшинства и проблема интеграции мусульманских общин в немусульманское общество
2. Модели и перспективы существования мусульманских общин в немусульманском политико-правовом пространстве
3. Проблемы формирования идентичности западных мусульман

ГЛАВА 2. ФИКХ МУСУЛЬМАНСКИХ МЕНЬШИНСТВ. СОВРЕМЕННАЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ И ПРАКТИКА МУСУЛЬМАНСКИХ МЕНЬШИНСТВ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

1. Переоценка и новая интерпретация мусульманского политико-правового наследия в условиях современного немусульманского мира
2. Фикх мусульманских меньшинств. Теоретические выкладки Таха Джабира аль-Альвани
3. Методология фикха мусульманских меньшинств. Теоретические разработки Юсуфа аль-Карадави
4. Практика положений фикха меньшинств мусульманскими общинами Западной Европы и Северной Америки

ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ПОЛИТИКО- ПРАВОВОГО ИНСТРУМЕНТАРИЯ В НЕМУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ

1. Критика фикха мусульманских меньшинств
2. Тенденции развития фикха и мусульманского политико-правового инструментария в немусульманском мире

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Актуализация проблемы мусульманских общин, проживающих в немусульманских обществах в качестве меньшинств, представляется важной по нескольким причинам. Во-первых, количество мусульман, проживающих в немусульманском окружении в качестве меньшинств достаточно велико. Это количество сегодня достигает примерно четверти от общего числа мусульман, что по самым приблизительным подсчетам составляет от 300 до 400 миллионов человек.

Как отмечает современный американский исследователь Акбар Ахмед, кроме ислама нет ни одной религии в мире, последователи которой в таком количестве попадали бы в инокультурную социальную среду в качестве чужеродных меньшинств: «Ни христиане, ни евреи, ни индусы, ни одна религиозная община из числа последователей крупных мировых религий не имеют столь широкого представительства в столь многих странах, где преобладают представители других религий».¹

Кроме того, данная проблема уже не связана с одной или несколькими странами, но уже имеет глобальный характер, поскольку мусульмане сегодня расселились, практически, по всему миру, во всех частях света и на всех континентах – Азии, Африке, Европе, Америке и Австралии.

Одним из аспектов этой ситуации является беспрецедентный и продолжающийся рост исламской общины на Западе. Ахмад ар-Раби, председатель Союза исламских организаций в Европе (UIOE) считает, что в Западной Европе проживает приблизительно 16 миллионов мусульман, что составляет 4,43% от общей численности европейского населения. Только во Франции число мусульман превышает 6 миллионов человек при населении страны в 57 миллионов человек, в Германии - 3 миллиона мусульман при 79 миллионах населения.²

Совет по американо-исламским отношениям (CAIR) оценивает число мусульман в США в 6-7 миллионов человек. Другие исследователи, однако, выдвигают более скромные оценки. По словам Ивонн Йазбек Хаддад и Джейн Смит, в Западной Европе проживает всего лишь около 10 миллионов мусульман - 3 миллиона во Франции, 2 миллиона – в Великобритании и 2,5 миллиона в Германии. Что касается Северной Америки, они заявляют, что здесь проживают около 6 миллионов мусульман в США и полмиллиона в Канаде.³

Сегодняшняя ситуация характеризуется еще и тем, что иммиграция мусульман в Европу и Америку в течение последних ста лет, особенно во второй половине XX века, создала совершенно новую, не существовавшую прежде ситуацию. Теперь большие мусульманские общины не только проживают в западных обществах в рамках немусульманских политико-правовых систем и под влиянием западной культуры. Но теперь и сами мусульмане, получая большие религиозные и политические свободы в западном мире, становятся одной из основных сил, которая способна определять будущее западного мира. То есть, то, насколько он может стать исламским в будущем.

Следующая причина заключается в том, что именно мусульманские меньшинства сегодня переживают самые болезненные формы социально-политической трансформации, утраты, ломки и борьбы за сохранение собственной идентичности. Мусульманские меньшинства сегодня по всему миру живут в условиях взаимодействия с окружающими немусульманскими обществами, в непосредственном контакте с доминирующими культурами, цивилизациями, формами правления и законами, которые до этого исламу и мусульманам не были известны.

¹ Akbar S. Ahmed. Living Islam, From Samarkand to Stornoway. BBC Books Limited. London, 1993

² Ахмад ар-Раби. Набза Тарихия ан хиджрати ль-Муслимин иля Уруба // www.islamonline.net/arabic/daawa/2003/12/ARTICLE05A.SHTML

³ <http://www.cair.com/asp/populationstats.asp>

Оттого перед современными мусульманами, проживающими в немусульманском окружении, встают мучительные и неразрешимые дилеммы, заключающиеся в том, что с одной стороны, они не могут в немусульманских странах они не могут целиком практиковать все требования своей религии, как в бытовой, так и в социальной, экономической, политической и правовой сферах.

С другой стороны, их религия диктует им шаги, поступки и модель поведения, явно противоречащие законодательствам тех стран, в которых эти мусульмане проживают. Такими шагами и моделями поведения, к примеру, являются отрицание какой бы то ни было легитимности за светскими законодательными системами и формами государственности, игнорирование национально-государственных границ и приоритетная ориентация на интересы уммы, необходимость ведения мусульманами джихада – борьбы, в том числе и вооруженной, за установление исламского порядка и т.д.

Немусульманские же общества и государства, в которых проживают мусульманские меньшинства, воспринимают их в качестве проблемы. Поскольку мусульманские общины представляют собой наиболее сложно адаптирующиеся к стремительно меняющемуся западному обществу социальные группы, наиболее упорно сопротивляющиеся включению их в современный социальный и политический мейнстрим.

Именно мусульманские меньшинства в современных странах Запада являются самыми главными возмутителями того спокойствия, социально-политической стабильности, которая была достигнута ими после Второй мировой войны. Некоторые громкие, трагичные и скандальные события, которые сотрясали страны Европы и Северной Америки, так или иначе оказывались связанными с нежеланием или неготовностью мусульманских мигрантов или граждан воспринять ценности и образ жизни тех обществ, которые их приютили.

Дело Салмана Рушди, бунты в предместьях Парижа, убийство Тео ван Гога, карикатурный скандал, скандалы с претензиями мусульман на подчинение некоторых сфер своей жизни шариату, борьба с хиджабами и никабами, скандал с запретом в Швейцарии на возведение минаретов, не очень удачные попытки западных стран полноценно интегрировать мусульман в окружающее общество – одного перечисления этих событий достаточно для того, чтобы понять всю серьезность и драматичность ситуации, разворачивающейся в странах Европы и Северной Америки.

Кроме того, в самом исламском мире, а также внутри мусульманских общин, рассеянных уже по всему свету, копится энергия возрождения значительной концентрации и силы. Именно эта энергия питает возрождение и новое утверждение ислама, разворачивающиеся в глобальном масштабе практически во всех сферах, начиная от социально-политической, и заканчивая военной.

В последние десятилетия социально-политическая активизация исламского мира обозначила начало нового витка в реализации универсалистской, глобальной миссии мусульманской религии. Стремительная глобализация, полное размывание не только национальных, но и вековых границ между традиционным миром ислама (Дар уль-ислам) и всем остальным миром, «миром неверия» (Дар уль-куфр), демографическое и идеологическое выплескивание мусульман за пределы традиционных регионов проживания привели к тому, что миллионы иммигрантов из числа приверженцев ислама начали освоение западного мира «изнутри».

После того как прошел этап адаптации, в ходе которого мусульмане осваивались в новой для себя культурной и политической среде, начался этап их консолидации и мобилизации. В этом они руководствовались целями защиты собственной идентичности и все более активного продвижения исламской повестки дня в западном общественно-политическом пространстве.

Провал попыток мусульман механически приложить к европейской и американской почве исламские социально-политические концепции привел их к осознанию факта, что данная неудача вызвана не только культурными отличиями между западным и исламскими мирами. Но и в огромной степени невероятным отставанием мусульманской политико-

правовой мысли и предлагаемых ею к реализации на практике концепций от вызовов стремительно трансформирующегося мира.

Таким образом, как пишет доктор Таха Джабир аль-Альвани, президент североамериканского Университета Кордобы, все описанные выше проблемы и ситуации, накладывали и накладывают на мусульманские меньшинства катастрофически сложные проблемы, которые, в целом, не были известны специалистам исламского права в прошлом.⁴

В итоге в течение всей второй половины XX века демократические и экономически развитые страны немусульманского мира (в первую очередь, Западная Европа и Северная Америка) все больше превращались в огромный полигон по обкатке новых политико-правовых концепций и практик, разрабатываемых и реализуемых западными мусульманами в ответ на те вызовы, с которыми они столкнулись на своей новой родине.

Действительно, западный мир, а в особенности Европа - его колыбель, не только переживает один из самых ключевых и поворотных моментов в своей истории, но и стремительно меняется на наших глазах, обретает новое лицо. Европа переживает третью волну мусульманского пришествия на континент после первой, арабской, в 8 веке, когда мусульмане дошли до Пуатье у Парижа, и после второй, турецкой, в 17 веке, когда мусульмане осаждали Вену. При этом меняется не только Европа, но и сами мусульмане.

В особенности эти изменения касаются новых подходов к исповедованию ислама в социальном и политическом пространстве. Новая встреча Европы и ислама поставила и перед европейским обществом, и перед мусульманским ряд актуальнейших проблем. Напряженная работа по их решению превращает Европу в огромную лабораторию по синтезу и культивированию новых социально-политических моделей сосуществования ислама и немусульманского общества.

Особенный интерес представляют теоретические разработки, осуществляющиеся мусульманскими правоведами специально для нужд мусульманских меньшинства в западных странах, объединенные в рамках довольно оригинальной и новаторской концепции «фикха мусульманских меньшинств», изучению которого и посвящена данная работа.

Таким образом, внимательное изучение опыта западных мусульман по синтезу и культивированию новых социально-политических моделей сосуществования ислама и немусульманского общества представляет не только научный, но, несомненно, и практический интерес. Особенно применительно к развитию ситуации с политической активизацией и мобилизацией российских мусульман, многие из которых в последнее время все больше заимствуют идеи, концепции, модели и опыт своих западных единомыслителей.

Цели и задачи исследования

Изучение имеющейся литературы по данной проблематике, опубликованных и неопубликованных источников позволило выделить в числе главных задач исследования следующие:

- выявить основные проблемы политической и правовой практики мусульманских общин в немусульманских обществах;
- изучить влияние специфики политической и правовой культуры мусульманских общин на характер их интеграции в немусульманские сообщества;
- исследовать тенденции развития и новой интерпретации традиционных моделей сотрудничества, политической консолидации и интеграции мусульманских общин в немусульманское окружение;
- исследовать основные положения мусульманской политической и правовой доктрин и опыт их реализации в немусульманских обществах западного мира;
- рассмотреть возможные модели интеграции мусульманских общин в общественно-политическую и правовую системы западных стран.

⁴ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

Целью исследования явилось рассмотрение на примере стран Западной Европы и Северной Америки процессов становления и развития политико-правовых теоретических моделей сосуществования ислама, мусульманских сообществ и немусульманского общества, опыта их реализации на практике. Это рассмотрение предполагается в свете появления новых концепций, претендующих на переосмысление прежних подходов к оценке возможностей сосуществования мусульманских общин и немусульманского окружения в едином политическом и правовом пространстве. Особое внимание привлекает проблема интеграции мусульманских общин в политическое и правовое пространства западного мира.

Объект исследования

Мусульманские сообщества, проживающие в качестве религиозных меньшинств в странах Западной Европы и Северной Америки в рамках их социально-политической деятельности, разработки новых политико-правовых норм и институтов, обосновываемых с точки зрения исламского права.

Предмет исследования

Теоретические изыскания, а также концепции и подходы к сосуществованию мусульманских общин и немусульманского окружения в едином политическом и правовом пространстве, оформленные в рамках политико-правовой концепции «фикх мусульманских меньшинств».

Научная новизна исследования

Научная новизна данного исследования во многом определяется чрезвычайно слабой разработанностью не только данной темы, но и широчайшего круга проблем, связанных со стремительным вторжением ислама в общественно-политическое пространство современного немусульманского мира.

Самым очевидным свидетельством подобной неспособности является тот факт, что мировое научное сообщество оказалось, фактически, застигнутым врасплох неожиданным воскрешением и беспрецедентной активизацией «почившей», как представлялось большинству ученых, исламской цивилизации.

Научный анализ и по сей день зачастую ограничивается лишь поверхностным анализом уже свершившихся событий. Более того, проблема все большего укоренения в западном политическом пространстве новых игроков, носителей совершенно новой для западных обществ идеологии и практики рассматривается в большинстве случаев только с позиций институционалистского подхода.

Западные исследователи ограничиваются подсчетом и хронологическим отслеживанием динамики увеличения тех или иных исламских организаций, мечетей, количества активных верующих, представителей мусульман во власти и бизнесе. Неспособность подойти к изучению феномена мусульманской политической активности с иной точки зрения вынуждает исследователей применять в своей работе весьма далекий от исламской культуры научно-аналитический инструментарий, разработанный для изучения западных обществ Нового времени.

В подавляющем большинстве исследований научным работникам так и не удается схватить, понять и объяснить суть происходящего, поскольку при анализе используется концептуальный и категориальный инструментарий, выработанный для исследования иных объектов и процессов, для осмысления не-ислама. К тому же, и отечественная политология, культурология и социология в определенной степени является продуктом западноевропейской рациональной культуры. Эти парадигмы описывают

западноевропейскую реальность, притом, что реальность исламского мира остается не тождественной европейской и так не понятой до конца современными исследователями.

Трудности охвата и постижения сути изучаемого явления исследователи пытаются компенсировать применением междисциплинарного подхода. Для изучения сложных и многоплановых явлений этот подход представляется обоснованным. Однако, как нам кажется, изучение такого межцивилизационного феномена, как политическая практика, реализуемая в западных обществах мусульманскими общинами, продолжающими руководствоваться, в первую очередь, религиозными текстами, догмами и нормами, должно обязательно дополняться разработкой и применением особого, «понимающего» подхода, который позволит ученому глубже исследовать и схватить суть наблюдаемых процессов.

Кроме того, нам представляется обоснованным, что для исследования явлений и процессов, протекающих в ином культурном, ментальном, цивилизационном измерении, перечисленные подходы обязательно должны быть сопряжены с подходом «межцивилизационным». Данный подход, на наш взгляд, должен заключаться в том, чтобы при анализе исламской социальной, политической и правовой реальности, мира идей, законов формирования и развития массового сознания, непременно опираться не только на труды западных исследователей, но и на мнения, мысли и суждения представителей того мира, который мы изучаем. То есть, на труды и практику исламских ученых, проповедников, имамов, духовных и политических лидеров.

Таким образом, в качестве основной проблемы данного исследования можно обозначить политологическое осмысление беспрецедентных процессов реформирования политико-правового пространства западных стран, наметившегося с вторжением, закреплением и дальнейшим развитием в этом пространстве исламских политико-правовых концепций и практик.

Практическая значимость работы

Результаты данного исследования, как представляется, будут представлять не только научный, но, несомненно, и практический интерес. Особенно применительно к развитию ситуации с политической активизацией и мобилизацией российских мусульман, многие из которых в последнее время все больше заимствуют идеи, концепции, модели и опыт своих западных единоверцев.

ГЛАВА 1.

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЩИНЫ В НЕМУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ

1. Статус меньшинства и проблема интеграции мусульманских общин в немусульманское общество

Важным аспектом для понимания статуса мусульманских меньшинств в немусульманском мире является история и характер их образования. К примеру, значительная часть мусульманских меньшинств в немусульманском мире образовалась путем постепенного охвата территории проживания мусульман немусульманским окружением и включением их в состав немусульманского государства.

Именно так образовались мусульманские меньшинства в российском государстве. Другая же часть мусульманских меньшинств образовалась путем переселения мусульман на территории проживания немусульман и в немусульманские государства, сформировав там мусульманские общины. Этим путем образовались мусульманские общины западных стран – Западной Европы и Америки.

Подробнее разницы в современном положении и статусе мусульманских общин, образовавшихся этими двумя путями, мы коснемся ниже. Другим важным аспектом в понимании статуса мусульманских меньшинств в современном мире является то, что и сами мусульмане и страны, в которых они проживают, воспринимают статус и положение самих этих меньшинств, как проблемные.

Для мусульман проблемность их статуса заключается в том, что, являясь меньшинством в немусульманском обществе, последователи ислама не могут в полной мере реализовывать требования своей религии, социальный, экономический, политический потенциал ислама, как всеобъемлющей религии, социально-политической идеологии и системы. Кроме того, мусульманские меньшинства по всему немусульманскому миру, как утверждают их представители, сталкиваются с проблемами дискриминации их прав и свобод.

Немусульманские же общества и государства, в которых проживают мусульманские меньшинства, воспринимают их в качестве проблемы, поскольку мусульманские общины, на самом деле, наиболее сложно адаптирующиеся к стремительно меняющемуся западному обществу социальные группы, наиболее упорно сопротивляющиеся включению их в современный социальный и политический мейнстрим.

Ассоциированный профессор арабских и исламских исследований в Университете Нотр Дам в американском штате Индиана Асма Асфаруддин отмечает, что с укоренением все большего количества мусульман в западных обществах Северной Америки и Европы, все более глубокий характер принимает воздействие этих самых мусульманских общин на западный социально-политический ландшафт множеством способов.

Для многих представителей немусульманского большинства, со слов Асмы Асфаруддин, это означает, что «противник сейчас засел уже изнутри» общества, и «чуждые ценности этих враждебных элементов и их мировоззрение будут тайно и явно подрывать западный образ жизни».⁵

Проблема восприятия Западом ислама и мусульман, как чего-то чуждого, как пишет Акбар Ахмед, не нова. Именно так ислам воспринимался на Западе последнюю тысячу лет. «В основном это по-прежнему верно, - продолжает он, - поскольку большая часть

⁵ Hudson Institute. Beyond Radical Islam? Session Four Roundtable Discussion On Islam In The West // http://cid.hudson.org/files/publications/Beyond_Radical_Islam--Transcript_4.pdf

мусульманского населения проживает в Африке и Азии. Но сегодня этот простой взгляд на мир дополняется присутствием на Западе десятков миллионов мусульман».⁶

Оттого для другой части общества, это означает, что об исламе и мусульманах более нельзя говорить, как о чем-то далеком и чуждом, поскольку они уже стали неотъемлемой частью западного социально-политического ландшафта, и, подобно другим этническим и религиозным группам, их присутствие в западном обществе теперь необходимо учитывать и принимать во внимание.⁷

О том же пишет отечественный исследователь Фарид Асадуллин, когда отмечает, что «ислам в Европе – это уже реальность, с которой европейцы познакомились намного раньше, чем принято думать». «Если хотите, - пишет далее Фарид Асадуллин, - это некая постоянная цивилизационная величина, которую в современных условиях игнорировать невозможно».⁸

Сегодня мы отмечаем все более усиливающийся интерес западных мусульманских ученых к этому явлению, попытки дать определение этому явлению, осмыслить его и описать в терминах, как современной социологии и политологии, так и исламских наук. К примеру, Таха Джабир аль-Альвани дает этому явлению такое определение: «Меньшинства – это политический термин, обозначающий те группы граждан государства, которые отличаются от большинства населения своим расовым происхождением, языком, культурой или исповедуемой религией».⁹

Тем не менее, исторически в исламском же этическом и правовом наследии, статус мусульманской общины, как меньшинства не ставился и не был достаточно осмыслен. Исламская цивилизация была порождением культуры большинства, а концепция меньшинств была разработана для интеграции «других» в «исламскую систему гражданства».¹⁰

Но при этом интересен такой аспект, что, ни в истории, ни в современности не было ни одной крупной мусульманской общины, пусть даже и являющейся сегодня большинством на территории своего проживания, которая не начиналась, как меньшинство.

Доктор Ахмад Райсуни, профессор основ фикха и целей шариата в Университете Мухаммада V в столице Марокко Рабате четко проговаривает эту мысль: «Не существует в мире ни одной мусульманской страны или мусульманского народа, которые некогда не были бы меньшинством. Мусульманская община была меньшинством и в Мекке, и в Ясрибе и на Аравийском полуострове, а затем ислам распространился по земле и устранил тьму. Затем мусульмане стали меньшинством в Египте, Шаме, Ираке, Северной Африке, Азии и Восточной Европе. Таким образом, нет места, где мусульманское население не прошло бы когда-то через этап меньшинства».¹¹

Более того, как утверждают исламские мыслители, мусульмане в масштабах всего мира никогда и не станут большинством, оставшись до скончания времен меньшинством. Старший преподаватель Исламского института в Торонто канадского штата Онтарио, шейх Ахмад Кутти, утверждая, что весь мир никогда и не примет ислама, ссылается на аят из Корана: **«Большая часть людей не уверует, даже если ты страстно будешь желать этого»** (Коран, 12:103).¹²

⁶ Akbar S. Ahmed. Living Islam, From Samarkand to Stornoway. BBC Books Limited. London, 1993

⁷ Hudson Institute. Beyond Radical Islam? Session Four Roundtable Discussion On Islam In The West // http://cid.hudson.org/files/publications/Beyond_Radical_Islam--Transcript_4.pdf

⁸ Фарид Асадуллин. Ислам и Европа (к вопросу обретения цивилизационных корней) // Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций». Вестник № 2, 2004. С. 129, 131

⁹ Taha Jabir al-Alwani. Fiqh of Minorities. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>

¹⁰ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

¹¹ Ахмад ар-Райсани. Давру ль-Ак'алийяти фи Нашри д-Да'вати иля Ллахи. Банку ль-Фатава //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528618554

¹² Islamic Institute of Toronto // <http://islam.ca/answers.php?id=1201>

О том, что не уверовавшие в ислам будут существовать всегда, свидетельствует и огромное количество хадисов. Более того, согласно исламскому мировоззрению, это будут не просто отдельные люди, не принявшие Ислам, но целые общины, как общины христиан и иудеев, которые, согласно исламскому вероубеждению, сохранятся до Конца Света. Из этого ряда свидетельств стоит обратить внимание на хадис в передаче Муслима, в котором аль-Мустаурид аль-Кураши рассказывал, что Пророк Мухаммад сказал: *«Когда наступит Судный час, большинство людей будут потомками Рума»*.

В своем комментарии к этому хадису шейх Абдурахман бин Насир аль-Барак говорит, что потомки Рума это наименование не только конкретного народа, но и тех, кто присоединился к ним из других христианских народов.¹³

Отсюда следует, что под потомками Рума в хадисе имеются в виду не только римляне или византийцы, которые, будучи жителями Восточной Римской империи, также назывались римлянами. Речь здесь, скорее всего, идет обо всем христианском Западе.

Шейх аль-Уббиди, живший в 16 веке, писал: «Правдивость этого хадиса подтвердилась, так как они (потомки Рума), действительно, являются наиболее многочисленным из народов. Они заселяют районы от Сирии и до конца Испании. А религия христианства распространилась, как никакая другая религия в прежние годы...»¹⁴

Таким образом, и в этом комментарии под потомками Рума понимается вся Европа. Что же касается понимания хадиса современными авторами, то они склонны понимать под потомками Рума весь западный мир. А в масштабах рассматриваемого нами западного мира, мусульмане, как согласно пророческим хадисам, так и демографической реальности, мусульманские общины представляют собой религиозное меньшинство.

В этом статусе сегодня мусульмане становятся все более привычной частью западного мира. Причем настолько, что, на взгляд некоторых западных авторов, сегодня уже некорректно говорить о «мусульманах на Западе», поскольку эта формулировка подразумевает их кратковременное пребывание там.

«Более правильным, - пишет американский публицист Альтаф Хусейн, - как нам представляется, будет говорить о «мусульманах Запада», что подразумевает уже их постоянное присутствие и проживание в этой части Света».¹⁵

Однако в этом контексте одна из крупнейших североамериканских мусульманских организации общественной поддержки категории «public advocacy» Совет по американо-исламским отношениям (CAIR) обращает свое внимание на очень важную проблему. В своем очередном бюллетене, посвященном проблемам интеграции мусульманских меньшинств в западные немусульманские общества, CAIR отмечает, что на Западе доминирующим стало мнение о мусульманах, как о «чужих» и «чуждых» западной цивилизации. Это произошло в Европе, а впоследствии и в Америке. Причем, это произошло, несмотря на более чем тысячелетнюю историю взаимоотношений между мусульманским и западным мирами.¹⁶

Причины этого вытекают частично из истории противостояния между европейским христианским миром и мусульманским миром, а затем светскими европейскими национальными государствами и мусульманским миром через множество богословских, интеллектуальных, культурных и военных столкновений. Существует мнение, что в

¹³ Джамийу Шайхи ль-Ислям ибн Таймийя. Ад-Даврат 'Ильмийя // <http://www.taimiah.org/Display.asp?ID=53&t=book83&pid=2&f=2fetn00097.htm>

¹⁴ Джамийату ль-Ислямийя би-ль-Мадина. Аль-К'адаия аль-Му'асара // <http://www.madeenah.com/article.cfm?id=1238>

¹⁵ Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

¹⁶ См.: Western Muslim Minorities: Integration and Disenfranchisement. Council on American-Islamic Relations, Policy Bulletin, April 2006

результате настоящая Европа традиционно определяет себя в противостоянии с мусульманским миром.

Некоторые исследователи также утверждают, что ключевым фактором в укреплении понятия мусульманской инаковости является отсутствие творческой и динамичной мусульманской мысли в борьбе с изменениями, которые произошли во всем мире последние несколько столетий.¹⁷

От себя отметим, что для западных мусульман излюбленным примером исторического взаимодействия и соседства исламской и западной христианской цивилизации является ссылка на 800 лет владычества мусульман в Андалусии (мусульманской Испании). Однако российский опыт соседства, сосуществования и взаимодействия двух цивилизаций на протяжении вековых отношений Московского государства, татарских ханств и кавказских обществ западным мусульманам менее известен.

Несомненно, солидный российский опыт сосуществования мусульман и христиан в границах одного государства и советский опыт единого для всех народов «социалистического общежития» в плане неизбежного сближения и срастания представителей двух религий не менее примечателен, нежели 800-летнее управление мусульманами Андалусией.

Однако, в силу ряда причин – двух чеченских войн, всеобщей западной истерии по поводу террористических угроз, роста русского национализма – к рубежу XXI века мусульмане для остального населения России стали такими же «чуждыми», как и для западного общества. И закрепление в западном сознании образа мусульман, как «чужаков», и заражение этой же болезнью сознания российского населения произошло, несмотря на все выгоды от прежнего совместного сосуществования двух миров.

Тот факт, что мусульманская Испания являлась в огромной степени многокультурным и толерантным обществом даже до изобретения самих этих понятий «многокультурный» и «толерантный»; тот факт, что совместное проживание мусульман, христиан и иудеев позволяло им взаимно обогащаться в культурном, интеллектуальном, экономическом и иных отношениях; тот факт, что мусульмане и исламская культура оказались предтечей зарождения российской государственности, самой европейской цивилизации и Возрождения – все это оказалось позабыто в пылу культурного дистанцирования и политической травли «чужаков».

Однако современная реальность показывает, что ислам и мусульмане никак не могут рассматриваться в качестве «чужаков». Современные мусульманские мыслители пишут, что растущее мусульманское население на Западе в сочетании с набирающей обороты глобализацией требуют новой парадигмы взаимодействия между двумя мирами, культурами и цивилизациями. Мы уже не можем говорить о модели «Ислам против Запада», но должны использовать новую модель и систему координат – «Ислам на Западе».¹⁸

И если в отношении Запада справедливо утверждение, что Ислам не является чем-то «чуждым» для него, но является его неотъемлемой частью, то в отношении России данное утверждение во много раз более справедливо. Подобной позиции придерживается сегодня абсолютное большинство современных исламских общин, сил и ресурсов.

«Как бы того ни желали недруги нашей страны, Ислам является неотъемлемой частью России. Более того, Россия, как государство и цивилизация, не могла бы состояться без Ислама и мусульман. Или, перефразируя слова одного известного автора, Россия обязана мусульманам своим рождением и становлением».¹⁹

Поскольку, от князя Владимира, чуть было не принявшего Ислам, до Владимира Путина, прямо признавшего Россию «мусульманской страной», наше государство ни дня не было чисто русским или православным. На самом деле, и при князьях, именовавшихся

¹⁷ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

¹⁸ См.: Akbar Ahmed. Living Islam: From Samarkand to Stormway, New York : Facts on File, March 1994

¹⁹ См.: Исаев Д. Будущее мусульманской России // <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/bumora>

каганами (ханами), и при царях, возводивших свою власть к «милости Владыки миров», и при Иване Грозном, которому Иван Пересветов советовал предпочесть «правду турецкую» (шариат) православной вере, и на сегодняшнем этапе влияние мусульманского фактора на российскую действительность было и остается огромным.²⁰

Отсюда, убеждение в неизбежном, предрешенном и непреодолимом конфликте и противостоянии ислама и Запада, частью которого является и Россия, - глубоко ошибочное прочтение реальности. «Ислам, как вера, не противостоит Западу», - утверждают Грэхэм Фуллер и Ян Лессер в своей книге «Чувство осады».²¹

Если между исламом и Западом и возникают некоторое непонимание и нестыковки, то это не тотальное противоречие, а разница во взглядах на те или иные частности. К примеру, уже цитировавшиеся Фуллер и Лессер утверждают относительно одной из линий соприкосновения двух миров, что «проблема заключается не между Христианством и Исламом».²²

От себя добавим, что проблема также заключается не между исламом и западной демократией, не между исламом и русской культурой, не между исламом и современной системой международного взаимодействия, а совершенно в других вещах. Исходя из всего вышесказанного, современное мусульманское присутствие на Западе должно восприниматься не как вторжение «враждебной» и «чуждой» культуры и социально-политических моделей поведения. Но оно должно восприниматься, как уникальная возможность для развития взаимного культурного обогащения, извлечения политических выгод и экономической пользы.

Что касается степени готовности западных обществ к новым форматам взаимодействия с мусульманскими общинами, Роберт С. Лейкен говорит, что и мультикультурализм, и методы ассимиляции не удалась, и о том, что политику интеграции еще предстоит разработать, чего не произойдет в одночасье²³.

Относительно будущих задач западных мусульман Альтаф Хусейн пишет: «Для мусульман Запада, по милости Всевышнего Аллаха, вопрос об идентичности состоит не столько в проблеме ее сохранения, сколько в том, как будет выглядеть их исламская идентичность в ближайшие годы».²⁴

²⁰ Курбанов Р. Аяты для президента. Партия Аллаха в российской политической системе // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=693>

²¹ Graham E. Fuller and Ian O. Lesser. A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West, Westview Press, December 1994

²² Graham E. Fuller and Ian O. Lesser. A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West, Westview Press, December 1994

²³ Enemy within, Al Ahram Weekly. July, 14 – 20, 2005. Issue No. 751 // <http://weekly.ahram.org.eg/2005/751/fo2.htm>

²⁴ Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELAYOUT

2. Модели и перспективы существования мусульманских общин в немусульманском политико-правовом пространстве

Если говорить о крупнейших мусульманских общинах западного мира, то ключевыми из них являются три, которые условно можно разделить по ареалам проживания, истории происхождения, моделям интеграции в немусульманское общество и сегодняшней социально-политической активности. Речь идет о мусульманских общинах России, Европы и Северной Америки.

История и судьбы мусульманских общин каждого из трех регионов различны. Если Россия изначально формировалась как государство на основе славяно-тюркского союза с огромной долей мусульманского населения, то мусульманские общины Западной Европы и США формировались за счет иммиграции.

Что касается мусульманских общин Восточной и Южной Европы, то их формирование относится к периоду владычества в этой части света Османского Султаната и его целенаправленной политике по поддержке этого процесса.

Появление мусульман в Западной Европе имеет непосредственное отношение к колониальному периоду. Практически во все западноевропейские страны мусульмане прибывали и прибывают из бывших колоний. В Великобританию – из Пакистана, Индии и Бангладеш, во Францию – из Марокко и Алжира, в Италию – из Ливии и т.д.

Мусульманская же иммиграция в Америку, не считая первых мусульман, завезенных на континент из Африки в качестве рабов, уходит корнями в борьбу времен «холодной войны» за лучшие умы со всего мира. Она также связана с политическими потрясениями во многих странах мусульманского мира, что вызвало увеличение исхода мусульман со своей родины в США.

Так, палестинская трагедия, революция в Иране, военный переворот в Афганистане, гражданская война в Ливане поочередно приводили к новым волнам мусульманской иммиграции в США. Однако при всем этом между мусульманскими общинами США, Европы и России существуют некоторые примечательные различия, которые определяют специфику трех названных моделей сосуществования мусульманских общин с западными обществами.

Российские мусульмане уже давно являются неотъемлемой частью остального российского общества, расселены по всей территории страны со значительной концентрацией в традиционно мусульманских республиках Кавказа и Поволжья. За долгую историю они уже успели достаточно глубоко интегрироваться в окружающее немусульманское общество, и сегодня представлены во всех, без исключения, сферах власти и общества, включая федеральный уровень власти, силовые структуры и даже секретные службы.

Особенностью же европейской мусульманской общины является то, что она, в основном, состоит из малообеспеченных групп и работников с низкой квалификацией. Многие из них рассматривают свое пребывание в Европе, как случайную, но вынужденную меру. Поскольку их родители в свое время были вынуждены переехать сюда в поисках лучшей доли из-за тяжелой экономической ситуации у себя на родине.

По причине того, что условия жизни на новой родине разительно отличаются от их ожиданий, в среде европейских мусульмане накапливается разочарование и чувство отчужденности. К тому же, многие европейские мусульмане живут замкнуто, в отдельных кварталах, превратившихся, по сути, в своеобразные гетто. Это, в свою очередь, еще больше усугубляет их чувство отчужденности от остального общества. Именно в таких кварталах и начались недавние беспорядки во Франции.

В Америке же мусульманская община в значительной мере состоит из среднего класса, врачей, инженеров и ученых. Это значительно укрепляет внутри мусульманской общины США чувство социального доверия, позитивные чувства востребованности и принадлежности окружающему обществу и своей новой родине.

В отличие от Европы, где наблюдается тенденция к концентрации мусульманского населения, в США мусульмане значительно более широко расселены по всей территории страны. Но при этом, как и в России, 70% из них проживают в десятке штатов – Калифорнии, Нью-Йорке, Иллинойсе, Нью-Джерси, Индиане, Мичигане, Вирджинии, Техасе, Огайо и Мэриленде.

И, наконец, еще одним значительным фактором, который отличает американскую модель интеграции мусульманского населения не только от европейской, но и даже российской, является то, что мусульмане США осознают, что они оказались в этой стране по собственному выбору. Америка, которая, в отличие от Европы и России, является страной иммигрантов, представлялась им желанной новой родиной и они осознанно выбрали стать американцами.

Европейская модель интеграции

Мусульмане в настоящее время являются крупнейшим религиозным меньшинством в Западной Европе. Несмотря на то, что европейские правительства, покрыв свои потребности в притоке дешевой рабочей силы из стран третьего мира, решили закрыть свои двери перед новыми партиями иммигрантов, это не остановило рост мусульманского населения на континенте.

Практика воссоединения семей, когда оставшиеся на Востоке родственники переезжали к своим близким, обосновавшимся в Европе, высокая рождаемость в мусульманской среде, новые потоки политических беженцев, перед которыми демократическая Европа не могла закрыть двери, привели к тому, что рост численности мусульманского населения стал необратимым и растущим в прогрессии. При этом мусульманское население Европы, в целом, моложе и более многодетное, нежели коренное население.²⁵

Согласно общепринятым оценкам, в настоящее время мусульмане составляют около 5 процентов от населения Европейского Союза в 425 миллионов жителей. Наиболее крупные мусульманские общины численностью в несколько миллионов проживают в трех странах «миллионниках» - Франции, Германии и Великобритании. Далее следуют страны, в которых численность мусульманского населения исчисляется сотнями тысяч – Италия, Нидерланды, Австрия, Швеция, Бельгия.²⁶

Конечно же, европейские мусульмане не являются монолитной и, кроме того, единственной иммигрантской общиной на континенте. В самой мусульманской общине существуют различия между выходцами из различных стран – арабами, турками, пакистанцами.

Баши Курайши, президент Европейской сети против расизма (ENAR) в Бельгии, подтверждает, что границы между различными социальными группами мусульманского населения в Европе зачастую совпадают с границами между этническими общинами.²⁷

На самом деле, европейские мусульмане являются довольно пестрым сообществом, состоящим из представителей самых разных народов с весьма отличающейся друг от друга политической историей, социально-экономическим положением, уровнем образования и развития культуры в странах происхождения.

При этом объединяющим фактором для всех этих групп выступает их большая или меньшая приверженность исламу. В силу их определенной мусульманской близости, а также в силу существующих между ними культурных, этнических и социальных различий они

²⁵ Savage. T. M. Europe and Islam: Crescent Waxing, Cultures Clashing. Washington Quarterly 27, 2004

²⁶ Savage. T. M. Europe and Islam: Crescent Waxing, Cultures Clashing. Washington Quarterly 27, 2004

²⁷ Bashy Quraishy. Segregation Rather Than Integration //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1162385889972&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout

могут сталкиваться со схожими или различными проблемами в поиске своего места в европейском обществе.

По словам того же Баши Курайши, основной проблемой европейского мусульманского сообщества является его маргинальное положение. Данная проблема обусловлена тем специфичным фактором, что европейские мусульмане в основной своей массе являются иммигрантами. Примерно половина всех европейских мусульман рождены за пределами Европы.

Эту же проблему подтверждает и Жоселин Сесари, профессор политологии и научный сотрудник Национального центра научных исследований (CNRS) в Париже.²⁸

Сесари, в первую очередь, обращает свое внимание маргинальное положение мусульман в социально-экономическом отношении. На самом деле, социально-экономическое положение европейских мусульман является одним из самых неустойчивых. Уровень безработицы среди иммигрантов мусульман, как правило, выше, чем в среднем по странам.

В Нидерландах, например, в настоящее время безработными являются 31% марокканцев и 24% турок. По мнению французского Национального института демографии (INED), при равных уровнях образования, безработица в молодежной среде мусульманских иммигрантов в два раза выше по сравнению с молодежью из числа немусульманских иммигрантов.²⁹

В Великобритании уровень безработицы в среде выходцев из Бангладеш и Пакистана в три раза выше, нежели во всем остальном британском обществе. В городах внутренней части Британии почти половина всех бангладешских мужчин и женщин являются безработными. Уровень безработицы среди молодых людей пакистанского происхождения в возрасте 16-24 лет составляет почти 36%. Тогда как уровень безработицы среди белых составляет менее 15%.³⁰

Жоселин Сесари, кроме приведения конкретных цифр и соотношений, отмечает самый тяжелый аспект данной проблемы. А именно – тот факт, что в некоторых случаях эта маргинальность передается по наследству следующему поколению мусульман, уже появляющихся на свет и растущих в странах Европы.

При этом, социально-экономическая маргинальность в большинстве случаев сопровождается сегрегацией – появлением в европейских городах районов отдельного и компактного проживания мусульман. Данные британской переписи показывают, что пакистанские иммигранты, как правило, живут в самых обветшалых и непригодных для жилья домах и районах. Различия в концентрации жильцов на единицу жилой площади в зависимости от этнического происхождения заметны также в городах Германии и Франции.

Концентрация мусульман в конкретных районах и городах в рамках своих традиционных общин имеет еще одно серьезное следствие. Оно заключается в том, что подобные общины могут импортировать со своей родины и воспроизводить в западных городах свои социальные, этнические и религиозные предрассудки, расколы и конфликты. Примером этого случая является воспроизведение на британской земле традиционной религиозной напряженности между пакистанскими общинами деобанди и барельви.

Такое положение, когда мусульмане оказываются, фактически вынесенными за пределы полноценных общественных отношений, самым серьезным образом сказывается на стабильности и перспективах большей интеграции самого европейского общества. Для многих европейских политиков очень большим искушением становится связать ислам с

²⁸ Jocelyne Cesari. Immigration And Integration // <http://www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/PoliticsCitizenship/2006/05/01.shtml>

²⁹ Jocelyne Cesari. When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States. New York, Palgrave Macmillan, 2004

³⁰ Jocelyne Cesari. Immigration And Integration // <http://www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/PoliticsCitizenship/2006/05/01.shtml>

нищетою и продвигать в обществе утверждение в том, что ислам и является причиной этой нищеты.

Не говоря уже о том, что и без того нелегкая интеграция мусульман в западноевропейские сообщества протекает на фоне продолжающейся войны с терроризмом в международном масштабе. Отсюда со стороны мусульман начинает все больше преобладать ответная тенденция занятия позиций вечно оправдывающихся, использования ислама для большего внутреннего сплочения и защиты собственной идентичности. Этническое, социальное и религиозное – все оказывается связанным в один трудно разрешимый узел противоречий.

Данный узел, в котором преобладающими, как со стороны мусульман, так и со стороны европейского большинства, становятся ориентации на все большую изоляцию и дистанцирование от другой стороны, становится опасной ловушкой. Эта ловушка, из которой многим мусульманам и европейцам так и не удается вырваться, в потенциале может привести к большим и серьезным социальным потрясениям, напряженности и беспорядкам. И коснутся они не только самих мусульман, но и всего европейского общества в целом.

Еще весной 2001 года в британских городах Оулдхэм, Бернли, Саутхолл, Бирмингем и Лестер прокатилась волна беспорядков. Тогда созданная под эгидой британского Министерства внутренних дел группа исследователей, специализирующихся в проблемах сплоченности общин, провела специальное расследование.

Данное и последующие исследования и наблюдения выявили целые группы и пласты в мусульманской иммигрантской среде, которые испытывают огромную степень разочарования жизненными условиями, нищетою и отсутствием равных возможностей. Вышеназванный доклад вскрыл, что Англия является достаточно сегрегированной страной по признакам расы и религии, будь то в сфере жилья, занятости, образования или социального обслуживания.³¹

Результаты проведенного расследования вызвали в британском и европейском обществе большую тревогу. Однако одной тревоги оказалось недостаточно, чтобы в корне изменить проблему. Поскольку по мнениям экспертов уровень сегрегации по социальным и религиозным признакам в Британии, как и во Франции, был почти сродни расовой сегрегации в США. И уже через 4 года гром, вполне ожидаемо, грянул во Франции, где зимой 2005 года в иммигрантских кварталах вспыхнули еще более массовые беспорядки.

Отечественный автор Валентин Пруссаков отмечает, что «Европа не Америка, которая изначально была страной эмигрантов, и она не в состоянии переварить, интегрировать миллионы мусульман, остающихся в своем большинстве укорененными на своей родине».³²

Он же вопрошает после собственного же вывода: «Что же дальше? Многие имамы в Европе искренне стараются помочь властям в уважении к законам страны, приютившей мусульман. Но их усилия подчас оказываются тщетными. В связи с чем все более актуальным и злободневным становится вопрос: возможно ли мирное сосуществование коренных европейцев - номинальных христиан, и мусульман, которые в подавляющем большинстве считают, что подлинной Конституцией является Коран, а вовсе не законы страны их проживания?»

«Лично я не знаю ответа на этот вопрос. Но отвечать на него придется, причем чем раньше, тем, очевидно, лучше для всех нас», - резюмирует Пруссаков.³³

Североамериканская модель интеграции

³¹ Integration: Mapping the Field. Home Office Online Report // <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/rdsolr2903.pdf>

³² Пруссаков В. Ислам и мусульмане в Европе // <http://www.islamnews.ru/news-22153.html>

³³ Пруссаков В. Ислам и мусульмане в Европе // <http://www.islamnews.ru/news-22153.html>

Есть некоторые интересные различия между США и Европой, которые помогут нам лучше понять феномен мусульман, живущих на Западе, а также более широкие исторические различия между США и Европой. Главное отличие состоит в социальном и экономическом составе мусульманской общины. В США это в основном средний класс врачи, инженеры, ученые. Это рождает в мусульманском сообществе США больше социального доверия и положительного чувства принадлежности окружающему обществу и всей американской нации.

В Европе, в общем и целом, мусульманское сообщество по-прежнему состоит, в основном, из рабочего класса или даже более низких слоев общества. Неспособность европейских мусульманских общин завоевать более высокие социальные позиции достаточно заметна. К примеру, в Великобритании, где проживает уже свыше двух миллионов мусульман, они долгое время не занимали ни одного места в парламенте.

Более того, лидеры самих европейских мусульман, как правило, долгое время тяготели к разделению. В частности, вместо решения вопросов о выборе между интеграцией и традиционной мусульманской идентичностью они были более заинтересованы в борьбе друг с другом, чем, представлять интересы общины.

Другое отличие состоит в том, что США отличаются широким расселением мусульман. Они здесь не сконцентрированы в одном штате или городе в отличие от Европы, где существует тенденция к концентрации. Брэдфорд в Британии является ярким примером концентрированного поселения мусульман в одном городе и районе.

Американская мусульманская община значительно выросла за сравнительно короткий период времени – от одного прихода в середине 1920-х гг. до, более чем, 2000 организаций всех типов и направлений деятельности в конце двадцатого века.³⁴

Она является уникальной в своем многообразии. Лишь 35% американских мусульман родились в США, в то время как 65% родились в 80 различных странах мира. Ни одна другая страна не обладает столь богатым разнообразием мусульман самого разного происхождения, народностей и рас. Американская мусульманская община является, таким образом, своего рода микрокосмом всего мусульманского мира. Она включает в себя все религиозные школы мысли, интеллектуальные тенденции, политические идеологии и исламские движения современности.³⁵

Точных данных о количестве мусульманской общины в США не существует, так как по американским законам Бюро по переписи населения не имеет права собирать информацию о религиозных воззрениях граждан. Однако по самым разным оценкам и статистическим исследованиям, численность мусульман в США колеблется от 2,5 до 9 млн. чел.

В своем исследовании «Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream» мая 2007 года Pew research Center приводит следующие цифры относительно мусульманской общины. Из 35% американских мусульман рожденных в США, 20% представляют афро-американскую общину, а оставшиеся 15% - все другие, включая и белых новообратившихся мусульман. Общий процент новообратившихся среди 35% мусульман, родившихся в США, как среди белых, так и среди темнокожих, составляет 21%.

Из рожденных за рубежом 65% американских мусульман 18% прибыли в страну между 2000-2007 гг., 21% - между 1990-1999 гг., 15% - между 1980-1989 гг., и 11% до 1980 г. По странам происхождения эти 65% мусульманских иммигрантов распределяются следующим образом:

Арабский мир	24%
Пакистан	8%
Другая Южная Азия	10%

³⁴ Mohamed Nimer, “The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada”, Routledge, September 2002

³⁵ American Muslim poll at <http://www.projectmaps.com>

Иран	8%
Европа (боснийцы, албанцы, татары)	5%
Африка	4%
Другие	6% ³⁶

По итогам исследования Pew Center приходит к выводу о том, что американские мусульмане, хотя и являются весьма разнообразной общиной и в значительной степени состоят из иммигрантов, они, тем не менее, в своем мировоззрении, ценностях и взглядах уже в значительной степени являются американцами, нежели чужаками.

Это мнение авторы исследования выводят из того факта, что доходы и уровень образования американских мусульман, которые говорят о степени их интегрированности в общество, в целом, сопоставимы со средними показателями по остальным группам американского общества. Кроме того, по данным исследования американские мусульмане в большей степени довольны своей жизнью и исповедуют более умеренные взгляды, нежели их единоверцы в Европе и в исламском мире.

Основные выводы Pew Center включают следующие выводы:

- В целом, американские мусульмане позитивно смотрят на остальное общество. Большинство мусульман считает, что мусульманская община США имеет доступ к хорошим и даже отличным условиям жизни;
- Подавляющее большинство мусульман считают, что напряженная работа вознаграждается в американском обществе. 71% полностью согласны с тем, что большинство людей, которые хотят достичь успеха в США, могут это добиться, если они готовы упорно работать;
- Американские мусульмане, в целом, убеждены, что прибывающие в США иммигранты должны попытаться принять американские обычаи, а не пытаться сохранять свои отличия от окружающего общества. Большая часть американских мусульман не видят никакого противоречия в том, чтобы быть практикующим и убежденным мусульманином и одновременно полноценно участвовать в жизни современного общества.³⁷

Выводы Pew Center о большей по сравнению с европейской общиной интеграции американских мусульман в окружающее общество подтверждаются и другими исследователями. Опрос американских мусульман American Muslim Poll, проведенный проектом MAPS (Project MAPS), показывает, что американская мусульманская община моложе, лучше образована и отличается лучшим финансовым положением, чем в среднем остальные американцы.

Три четверти (74%) взрослых американских мусульман моложе 50 лет. Доля мусульман-выпускников колледжей более чем в два раза выше процента выпускников в целом по стране (58% против 25%). Половина американских мусульман (50%) имеет годовой семейный доход более 50 000 долл., а 44% описывает свое занятие, как профессиональное, техническое, медицинское и управленческое.³⁸

Мухаммад Наймер в своем «The North American Muslim Resource Guide» пишет, что американские мусульмане сегодня все больше становятся частью глобализирующейся системы. Все признаки указывают на то, среди американских мусульман усиливаются ориентации на интеграцию в американскую гражданскую и политическую жизнь.³⁹

Одна из крупнейших североамериканских мусульманских организаций общественной поддержки категории public advocacy Совет по американо-исламским отношениям (CAIR)

³⁶ Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream. PewResearchCenter Publications // <http://pewresearch.org/pubs/483/muslim-americans>

³⁷ Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream. PewResearchCenter Publications // <http://pewresearch.org/pubs/483/muslim-americans>

³⁸ American Muslim poll at <http://www.projectmaps.com>

³⁹ Mohamed Nimer, "The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada", Routledge, September 2002

утверждает, что основная масса американских мусульман убеждены в том, что основные американские ценности соответствуют нормам и ценностям Ислама. Главными среди них они называют ценность упорной работы и трудолюбия, предприимчивости и свободы; гражданского контроля над военными; четкой институционализации политической власти; прозрачность процесса принятия государственных решений и функционирование гражданского общества.⁴⁰

Однако, несмотря на такую внешне благостную картину нарастающей интеграции мусульманских общин в американскую жизнь, различные исследования вскрывают и более болезненные точки соприкосновения двух культур. Pew Center в уже цитированном исследовании от утверждений о неприятии американскими мусульманами идей экстремизма постепенно переходит к проблемам неприятия самих мусульман американским обществом:

- Американские мусульмане в большей степени, нежели их европейские собратья отвергают и не приемлют крайние трактовки мусульманских текстов и крайние подходы к защите собственных интересов. Менее всего к экстремистским взглядам склонны мусульмане – урожденные американцы, а также старшее поколение;
- Относительно небольшое число американских мусульман считают, что за развязанной администрацией США войной с терроризмом действительно стоят искренние намерения покончить с терроризмом. Подавляющее большинство высказывает сомнения в том, что арабские мусульмане ответственны за террористические атаки 11 сентября;
- Большинство американских мусульман (53%) отмечают, что жизнь в США стала для мусульман более трудной после событий 11 сентября. Большинство также считает, что правительство слишком придирчиво и пристрастно ведет необоснованный контроль за жизнью мусульман.⁴¹

Опрос, проведенный Pew Forum по вопросам религии и общественной жизни в США, показал, что:

- Почти 4 из 10 американцев воспринимают Ислам положительно. Но при этом, примерно такое же число американцев воспринимают его негативно;
- Около половины американцев (46%) считают, что Ислам больше, чем другие религии поощряет среди верующих насилие.⁴²

Опрос ABC News, проведенный в марте 2005 г. показал, что:

- Если раньше только 14% считали, что в Ислам поощряет насилие, то к 2005 году этот процент вырос до 34%;
- Процент считающих, что Ислам не учит уважению убеждений последователей других религий подскочил до 43% с прежних 22%;
- Но при этом в исследовании отмечается и то, что люди, которые считают, что они понимают Ислам, гораздо чаще воспринимают Ислам положительно. Среди американцев, которые считают, что они понимают эту религию, 59% называет его мирным, 46% думают, что он учит уважению убеждений других.⁴³

Доклад Совета по американо-исламским отношениям, посвященный гражданским правам, показал, что:

- Количество заявлений мусульман об их преследовании, насилия над ними и дискриминации в американском обществе выросло почти на 70% по сравнению с 2002 годом (следующим годом после терактов 11 сентября). Эта цифра в три раза

⁴⁰ Western Muslim Minorities: Integration and Disenfranchisement. Council on American-Islamic Relations, Policy Bulletin, April 2006

⁴¹ Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream. PewResearchCenter Publications // <http://pewresearch.org/pubs/483/muslim-americans>

⁴² Plurality Sees Islam as More Likely to Encourage Violence. The Pew Research Center. The Pew Forum on Religion & Public Life. September 9, 2004 // <http://pewforum.org/publications/surveys/islam.pdf>

⁴³ David Morris. Unease Over Islam Poll: Critical Views of Muslim Faith Growing Among Americans // http://abcnews.go.com/sections/us/World/sept11_islamlpoll_030911.html

больше той, которая была отмечена в год, предшествовавший террористическим атакам.⁴⁴

- Более одной четвертой опрошенных респондентов согласились с утверждениями, что «мусульмане учат своих детей ненавидеть» и «мусульмане ценят жизнь меньше, чем другие люди»;
- Когда респондентам задавался вопрос о том, что им приходит на ум, когда они слышат слово «мусульманин», 32% привели негативные ассоциации. Лишь 2% привели положительные.⁴⁵

Результаты опроса американских мусульман American Muslim Poll, проведенного проектом MAPS (Project MAPS) свидетельствуют, что большинство американских мусульман (58%) считает, что отдельные мусульмане, коммерческие и религиозные организации мусульманского сообщества сталкиваются с дискриминацией после 11 сентября.⁴⁶

Исследование Cornell University приводит следующие результаты:

- Около 44% американцев заявили, что они считают необходимым ввести некоторые ограничения гражданских свобод в отношении мусульман, граждан США;
- 26% заявили, что правоохранительным органам США следует тщательнее контролировать мечети;
- 29% согласились с тем, что секретные сотрудники правоохранительных органов должны проникать в мусульманские общественные и добровольческие организации, с тем, чтобы отслеживать их деятельность и финансовые потоки;
- 65% тех, кто назвал себя религиозным, сомневались заявить, что Ислам поощряет насилие больше, чем это делают другие религии. Напротив, 42% респондентов, которые сказали, что они не очень религиозные, представляют Ислам поощряющим насилие.⁴⁷

Эти и другие факторы приводят к тому, что неуклонно растущая численно и нарастающая степень своей интеграции мусульманская община, все еще слабо представлена во многих сферах общественной жизни Америки. Как утверждалось, мусульмане в Америке хорошо интегрированы экономически.

Но эта интеграция не привела к признанию властями и обществом мусульман в качестве важных партнеров в формировании государственной политики. Мусульманское представительство во власти продолжает оставаться ничтожно малым, несмотря на то, что в последние годы внутренняя и внешняя политика американской администрации непосредственно затрагивает интересы мусульман.

⁴⁴ www.cair-net.org/asp/2005CivilRightsReport.pdf

⁴⁵ <http://cair-net.org/downloads/pollresults.ppt>

⁴⁶ American Muslim poll at <http://www.projectmaps.com>

⁴⁷ Fear factor: 44 percent of Americans queried in Cornell national poll favor curtailing some liberties for Muslim Americans. Corlell News. December 17, 2004 // <http://www.news.cornell.edu/releases/Dec04/Muslim.Poll.bpf.html>

3. Проблемы формирования идентичности западных мусульман

Идентичность большинства граждан западных стран и, следовательно, большинства европейских и американских мусульман, формируется путем наложения друг на друга, в чем-то противоречащих, в чем-то совпадающих трех идентичностей – этнической, религиозной и гражданской. Противоречия, синтез, взаимовлияние этих трех «кругов идентичности» зачастую приводит к весьма интересным культурно-идеологическим результатам.

Еще более усложняет картину невероятное этническое и культурное разнообразие европейской и американской мусульманских общин. Однако, на взгляд Совета по американо-исламским отношениям, это разнообразие мусульманской общины можно и нужно рассматривать в качестве ее самого большого капитала. В условиях, когда расовая и национальная напряженность и взаимное отчуждение все еще остаются довольно высокими во многих странах, именно мусульманской опыт мирного сосуществования различных народов и интеграции может оказаться бесценным для остального мира.

Политолог из Университета Калифорнии Дэвид Истон исходит из того, что степень интеграции тех или иных социальных групп должна определяться их вкладом в социальную и политическую жизнь общества. А также теми результатами, которые приносит их общественная активность. Он предлагает рассматривать и определять значимость этих вкладов и результатов с точки зрения политической деятельности и ответственности, социальной активности, гражданских прав и культурного признания.⁴⁸

По всему перечисленному Истоном спектру направлений мусульмане в Америке, как и их собратья за рубежом, сегодня сталкиваются с проблемой попытаться примирить их понимание ислама с ценностями демократии, нарастающего движения за расширение прав женщин, защиты прав меньшинств, религиозной терпимости, свободной мысли и социальной справедливости.

Ранее мусульманские общества прошлого завязли в оторванной от реальности догматике и неспособности выводить из Корана и Сунны ответы на вызовы стремительно модернизирующегося мира. Американские мусульмане же одними из первых среди западных мусульман осознали, что ислам не только объемлет все эти ценности, получившие особо актуальное звучание в современном мире, но и предлагает свои решения по каждой обозначенной проблеме, но и предлагает остальному миру равняться на эти исламские идеалы.

Именно поэтому, сегодня западные мусульмане все больше возрождают практику иджтихада – критического исследования Корана и Сунны. Новые мусульманские мыслители инициируют дискуссии и борьбу аргументов, что часто приводит к новому пониманию ислама в контексте стоящих перед западными мусульманами проблем. Все больше мусульман на Западе, таким образом, становятся способными гибко сочетать требованиями своей веры с задачами современности.

Их ответ на вызовы, исходящие из окружающего их общества, заключается не в культурной изоляции, но в том, чтобы научиться управлять окружающими их факторами, социальным разнообразием и новыми социально-политическими возможностями. Европейский мусульманский ученый Тарик Рамадан в своей книге «Западные мусульмане: изоляция или интеграция?» отмечает, что западные мусульмане могут сыграть решающую роль в эволюции Ислама во всем мире.⁴⁹

Совет по американо-мусульманским отношениям особо подчеркивает утверждение Рамадана о том, если мусульмане считают послание Ислама подлинно универсальным, то они должны найти исламские ответы на вызовы и проблемы современности,

⁴⁸ Western Muslim Minorities: Integration and Disenfranchisement. Council on American-Islamic Relations, Policy Bulletin, April 2006

⁴⁹ Mohamed Sid-Ahmed. The furore over Tariq Ramadan // <http://weekly.ahram.org.eg/2004/671/op3.htm>

соответствующие каждому времени и обществу. Именно мусульмане, на его взгляд, должны взять на себя ответственность выдвинуть и предложить обществу альтернативные возможности для интеграции и успешного взаимодействия.

Мусульмане США, как никакие другие общины их единоверцев, понимают значение обозначенных Рамаданом факторов и, со слов доктора Альтафа Хусайна из Школы социальной работы Университета Говарда, решительно встают в авангарде исламской социально-политической активности в западном мире.⁵⁰

Американский опыт в данном направлении достаточно уникален и интересен. Цитируемый выше опрос американских мусульман American Muslim Poll, проведенный Project MAPS приводит на этот счет интересные цифры. Более трех четвертей (77%) мусульман сообщили, что они принимали участие в организации помощи бедным, больным, бездомным или престарелым.

71% был вовлечен в деятельность религиозной организации или мечети, более двух третей (69%) были вовлечены в школьные и молодежные программы. Немногим более половины опрошенных (51%), также заявили, что они подписывали петиции по тем или иным актуальным вопросам, обращались с вопросами или писали средствам массовой информации или политикам по волнующим их проблемам.

Подавляющее большинство опрошенных (93%) положительно смотрят на участие мусульман в американском политическом процессе. Почти такое же количество поддерживает финансовыми взносами немусульманских кандидатов и социальные программы.⁵¹

Примечателен также тот факт, что одна из первых фатв, позволяющих мусульманам участвовать в западной политической жизни впервые была издана в США независимым мусульманским правоведом иракского происхождения аль-Альвани.

Усилия на этом направлении позволили мусульманам сблизить свои позиции и даже создать коалиции с различными немусульманскими социально-политическими группами для совместной разработки и реализации различного комплекса мероприятий от кормления бездомных до регистрации избирателей.

О других формах мусульманской интеграции свидетельствует увеличение числа дней «открытых дверей», организуемых исламскими центрами. Совет по американо-исламским отношениям даже издал методички, посвященные тому, как лучше проводить такие мероприятия и акции.

Доктор Альтаф Хусайн из Школы социальной работы Университета Говарда, утверждает, что по этой методике «открытых дверей» последователей других верований все чаще приглашают посетить мечети, выслушать небольшую беседу об Исламе, совершить экскурсию по территории мечети. Гости, таким образом, получают возможность задать интересующие их вопросы, а также самим удостовериться в миролюбивом характере исламских общин и их мечетей.

Именно таким образом, на взгляд Альтафа Хусайна, и нужно бороться со страхами и непониманием относительно мусульман, их религии, а также того, что именно происходит за стенами мечетей. Особенно важным применение этого метода мусульманской общиной представляется в связи с острой необходимостью переломить негативный имидж мусульман, который был создан после террористических атак 11 сентября.⁵²

Кроме того, после событий 11 сентября усилия американских мусульман были сконцентрированы на более глубоком и детальном изучении истории американского общества и государства, принципов, на которых они были выстроены, особенностей их

⁵⁰ Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁵¹ American Muslim poll at <http://www.projectmaps.com>

⁵² Altaf Husain. Masjids in the West: More Roles to Play. Live Dialogue on IslamOnLine.net, June 19, 2007 // <http://www.islamonline.net/livedialogue/english/Browse.asp?hGuestID=qIg7Jc>

функционирования, а также своих прав и обязанностей внутри американской общественно-политической системы. Пожалуй, наиболее впечатляющий прогресс был достигнут мусульманами именно в области увеличения осведомленности о своих гражданских правах и обязанностях.

Стремительный рост количества заявлений и жалоб со стороны мусульман на анти-мусульманскую дискриминацию отчасти может быть объяснен и этой повысившейся гражданской грамотностью американской общины. А также фактом все большего обращения мусульман и поиска помощи со стороны групп общественной поддержки (public advocacy groups).

Среди других способов конструктивного диалога следует назвать многочисленные встречи (как государственные, так и частные), проводимые организациями и группами общественной поддержки мусульманской общины. Особенно стоит отметить деятельность таких организаций, как Совет по американо-исламским отношениям (CAIR) и Мусульманский Совет по общественным делам (MPAC) по взаимодействию с американской правоохранительной системой.

MPAC представил план из 10 пунктов, предлагающий укрепить отношения и взаимодействие между правоохранительными органами и мусульманской общиной. Смысл этого плана состоял в том, чтобы мусульманская община своей открытостью и готовностью сотрудничества с властями в области обеспечения общественной безопасности могла бы опровергнуть тезис о том, что мусульмане представляют угрозу для Америки.

Таким образом, мусульмане США вместо того, чтобы быть смиренными с ролью гонимой жертвы анти-мусульманской истерии после 11 сентября, предприняли беспрецедентные шаги по перелому этой негативной тенденции. Основной целью их усилий на этом направлении было перестать быть объектом подозрений и разработки спецслужб и превратиться в радушно принимаемую и приветствуемую остальным обществом общину.

Не все шаги и инициативы в этом направлении приводили к желаемому результату. Но несомненным успехом американской общины следует считать их осознание того факта, свободы и возможности, которыми пользуются мусульмане на Западе, должны быть надлежащим образом использованы, в первую очередь, для достижения более широкого признания и принятия мусульман остальным обществом.⁵³

Что касается Европы, то стоит отметить, родившийся на этом континенте термин «европейский ислама» или «евро-ислам». Данный термин, по замыслу его сторонников, подразумевает новое направление ислама, которое появляется или должно появиться в Европе. Этот новый вид ислама, как предполагается, будет совмещать обязанности и принципы ислама с современной европейской культурой, в том числе европейские ценности эпохи пост-просвещения, такие, как права человека, верховенство закона, демократия и гендерное равенство.

Но при этом, справедливости ради стоит отметить, что исторически европейским может считаться ислам Андалусии, татарских регионов России и Восточной Европы, а также балканской части Османского Султаната. Тем не менее, мусульманский мыслитель Тарик Рамадан, считающийся одним из инициаторов продвижения термина «евро-ислам», призывает к созданию новой европейской идентичности мусульман в своей книге «Быть европейским мусульманином».

Он призывает мусульман к большему участию в общественной и культурной жизни в стран проживания в соответствии с ценностями европейской культуры и одновременно с принципами мусульманской этики. Он также считает, что европейским мусульманам «нужно

⁵³ Western Muslim Minorities: Integration and Disenfranchisement. Council on American-Islamic Relations, Policy Bulletin, April 2006

отделить исламские принципы от культуры и традиций страны их происхождения и укоренить эти исламские принципы в культурной реальности Западной Европы».⁵⁴

Однако, тот же Рамадан утверждает, что «европейцы также должны начать рассматривать ислам как религию Европы».⁵⁵

Примечательно, что в европейском академическом сообществе в последние годы в исследованиях мусульманских общин континента происходит сдвиг от изучения вопросов «труда» и «социальной политики» к вопросам «религии» и «культуры». В частности, здесь наблюдается растущий интерес к возможности появления этого специфического, особенного «европейского ислама».⁵⁶

Таким образом, формируется коллективная гипотеза о том, что на европейском континенте появляется, или должна появиться новая версия ислама, которая в ближайшие годы адаптируется к европейским ценностям и позволит мусульманам считать себя полноценными европейскими гражданами. Что же должна представлять собой эта новая версия ислама, помогают понять утверждения Жоселин Сесари.

Согласно Сесари мусульмане должны раскрыть «подлинное толерантное лицо ислама, чтобы показать его разнообразие и показать по всему миру, что интеллектуалы, как Мухаммад Абду являются наилучшим примером современного мусульманского мыслителя».⁵⁷

Сесари говорит о необходимости секуляризации индивидуальных исламских практик и исламских институтов, а также о необходимости усилий мусульман, направленных на поддержание актуальности исламской правовой системы и того, что она называет «гендерный джихад».⁵⁸

Она считает, что ислам должен быть соединен с европейской культурой и что исламская культура должна быть добавлена в европейские образовательные программы.⁵⁹

Йорген Нильсен, профессор исламских исследований при Университете Бирмингема утверждает, что «европеизированный ислам» «требует внесения изменений в отношения между полами, в отношения между родителями и детьми, существенных изменений в отношениях с представителями других религий, и в отношении мусульман к государству».⁶⁰

Нильсен убежден, что все описанное им происходит. На самом деле, лишь меньшинство мусульман ассимилируется полностью со светской европейской культурой, большинство из них продолжает придерживаться своей религии, противопоставляя ее ценностям западного «бездуховного» общества.

Как на самом деле мусульманские общины Запада воспринимают попытки европейских и американских светских интеллектуалов навязать им некую новую версию ислама, подогнанную под западные стандарты и ценности общества пост-модерна, можно понять из жаркой полемики, разгоревшейся вокруг нашумевшего доклада американской исследовательской структуры RAND Corporation.

⁵⁴ Nicholas Le Quesne. Trying to Bridge A Great Divide. Time. Dec. 11, 2000 //

<http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,998765,00.html?promoid=googlep>

⁵⁵ Enemy within, Al Ahram Weekly. July, 14 – 20, 2005. Issue No. 751 // <http://weekly.ahram.org.eg/2005/751/fo2.htm>

⁵⁶ Nadia Fadil. Muslim girls in Belgium: individual freedom through religion? Club of Amsterdam Journal //

<http://www.clubofamsterdam.com/content.asp?contentid=388>

⁵⁷ Enemy within, Al Ahram Weekly. July, 14 – 20, 2005. Issue No. 751 // <http://weekly.ahram.org.eg/2005/751/fo2.htm>

⁵⁸ Jocelyne Cesari. When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States. Amazon editorial review, Karen Leonard, Professor of Anthropology and Asian American Studies at the University of California, Irvine // <http://www.amazon.com/dp/1403971463>

⁵⁹ Enemy within, Al Ahram Weekly. July, 14 – 20, 2005. Issue No. 751 // <http://weekly.ahram.org.eg/2005/751/fo2.htm>

⁶⁰ Peter Ford. Europe's rising class of believers: Muslims. Christian Science Monitor. February 24, 2005 //

<http://www.csmonitor.com/2005/0224/p10s01-woeu.html>

Весной 2007 года ведущая американская «фабрика мысли» RAND Corporation опубликовала свой, более чем, 200-страничный доклад под названием «Формирование умеренных мусульманских сетей» (Building Moderate Muslim Networks).⁶¹

В данном докладе RAND предпринимает попытки выработать критерии для различения между умеренными и радикальными мусульманами, определить потенциальных партнеров США в исламском мире, а также предложить политическую стратегию взаимодействия с ними «в деле создания сетевых организаций, приверженных идеалам свободы и демократии».

Однако, несмотря на то, что RAND, как явствует из названия доклада, продвигает идею тесного взаимодействия с умеренными мусульманскими лидерами и общинами, данная работа вызвала бурю возмущения именно в умеренных кругах (радикалы и без этого доклада давно определились со своим отношением к США и остальному западному миру). Многие исламские лидеры и ученые восприняли этот доклад как «наступление на права мусульман» и попытку навязать мусульманам некое «прокрустово ложе», установленных американской военно-политической системой собственных критериев определения степени умеренности мусульман, которые «полностью противоречат шариату».

Причем самым интригующим моментом в данном противостоянии, развернувшемся между RAND и умеренными исламскими лидерами, является тот факт, что одними из самых активных критиков данного доклада выступили североамериканские мусульмане. Которых в последнее время аналитики и политики США приводили в пример, как наиболее интегрированных западное общество и наиболее умеренных мусульман во всем западном мире. Анализ предложений и рекомендаций RAND, а также причин глубокого возмущения мусульман позволит нам выявить «чувствительные места» и «опорные рубежи» по линии текущего противостояния западного и исламского миров, которые даже умеренные мусульмане не намерены сдавать.⁶²

С первого взгляда при начале ознакомления с докладом в глаза бросается такой факт, как его пропитанность военной риторикой практически на всем протяжении. Работа начинается с замечания, что ожесточенная борьба, разворачивающаяся сегодня по всему исламскому миру, является одной из самых серьезных угроз миру западному. Здесь же признается, что основной причиной обостряющегося противостояния западного либерально-демократического мира и мира политизирующегося ислама является война идей.

Несмотря на это, авторы, ссылаясь на опыт военно-политического противостояния США своему главному идеологическому противнику 20 века – коммунистическому лагерю во главе с Советским Союзом, признают, что, как и тогда, сегодняшнее противостояние пробуждающейся идеологии политического ислама будет реализовываться, как в дипломатической, экономической, психологической, так и в военной плоскостях.

Вообще, доклад, как таковой выстроен именно на четких параллелях с периодом Холодной войны и попытках извлечь из прошлого противостояния, из которого США и их союзники вышли победителями, уроки и рецепты для противостояния сегодняшнего. Авторы пытаются найти сходства и отличия в этих двух войнах. Признают, что, как и в противостоянии с коммунистической системой, когда идеологический конфликт сопровождался угрозами ядерных ударов по территории США и их союзников, так и сегодняшнее противостояние сопровождается угрозами террористических атак и стремлением «джихадистского движения изменить сложившийся международный порядок».

Среди основных различий с прошлым противостоянием упоминается тот факт, что тогда США противостояли централизованной государственной системе, обладающей своей территорией, военно-политической структурой, готовой хоть в чем-то признавать принятые

⁶¹ Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. RAND Corporation. Santa-Monica, 2007 // http://www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf

⁶² Building Moderate Muslim Networks. Muslim Scholars Respond to RAND's Report // http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ShariahAndHumanity/Topic_02.shtml

правила игры на международной арене. Сегодняшнее же противостояние протекает с рассеянным по всему миру противником, не имеющим своего государства, территории, военно-политической структуры и не признающим никаких международных норм и правил.

На основе всего проанализированного авторы доклада, устами цитируемых ими аналитиков из Министерства обороны заявляют, что США вовлечены в войну, которая протекает, как «война идей и война оружием». Основным идентифицированным противником в этой войне признаются раскинутые по всему миру сети радикальных мусульман, джихадистов и террористов, противостоять которым призывается вкуче с идеологической войной, дипломатическими, экономическими методами, главным образом, выстраиванием сетей такого же масштаба и размаха из мусульман умеренных.

Для определения и идентификации своих потенциальных союзников и партнеров из числа умеренных мусульман RAND вырабатывает свои критерии и способ их применения. Как утверждается в докладе, данные критерии помогают определить и дать характеристику убеждениям и политическим позициям того или иного мусульманина или исламской общины. Чтобы получить характеристику «умеренных», мусульманин или община должны соответствовать четырем ключевым принципам современного демократического мира:

1. Приверженность демократии, причем в ее западном либеральном виде. В данный пункт также включена необходимость отказа мусульманина от поддержки концепций исламской государственности;
2. Признание нерелигиозных источников права. Данный критерий даже назван «разделительной линией между умеренными мусульманами и радикальными исламистами»;
3. Признание и уважение прав женщин и религиозных меньшинств. Данный пункт дополняется комментарием, что умеренность мусульманина определяется его убежденностью в том, что положения Корана и Сунны, устанавливающие неравенство в данных правах должны быть пересмотрены.
4. Противостояние терроризму и незаконному насилию.⁶³

Данный список из четырех критериев дополняется списком из одиннадцати вопросов, получив ответы на которые со стороны испытуемого мусульманина или общины, можно было бы точнее определить степень их умеренности:

1. Поддерживает ли насилие, или допускает ли возможность его применения тот или иной мусульманин или община? Если они не поддерживают или не допускают возможность применения насилия, поддерживали ли они его в прошлом?
2. Поддерживают ли они демократию? Если они ее поддерживают, определяют ли они демократию широко, в терминах индивидуальных прав?
3. Поддерживают ли они признанные во всем мире права человека?
4. Делают ли они какие-либо исключения из этого правила (например, в сфере свободы вероисповедания)?
5. Убеждены ли они в том, что смена религии – это индивидуальное право человека?
6. Убеждены ли они в том, что государству следует применять на практике шариатское уголовное право?
7. Убеждены ли они в том, что государству следует применять на практике шариатское гражданское право? Или же они допускают, что должно существовать и нешариатское законодательство для тех, кто предпочитает, чтобы гражданские вопросы решались согласно светской правовой системе?
8. Убеждены ли они в том, что представителям религиозных меньшинств должны быть даны такие же права, как и мусульманам?
9. Убеждены ли они в том, что представитель религиозного меньшинства может занять высший политический пост в стране с преобладающим мусульманским населением?

⁶³ Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. RAND Corporation. Santa-Monica, 2007 // http://www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf

10. Убеждены ли они в том, что представителям религиозных меньшинств должно быть позволено строить и развивать свои культовые комплексы (церкви и синагоги) в странах с преобладающим мусульманским населением?
11. Принимают ли они правовую систему, основанную на нерелигиозных правовых принципах? ⁶⁴

Далее, среди потенциальных партнеров, которые признаются умеренными и с кем рекомендуется американскому правительству налаживать отношения и взаимодействовать в деле противостояния радикализму называются:

1. Секуляристы, которых авторы доклада подразделяют на три категории – либеральные секуляристы, анти-клерикалы и авторитарные секуляристы;
2. Либеральные мусульмане, которые отстаивают исламскую демократическую политическую систему. Авторы доклада сравнивают их с христианскими демократами в Европе;
3. Умеренные «традиционные» мусульмане и суфии, которые противопоставляются модернистам и салафитам на основании того, что первые, в отличие от последних, следуют традициям своих прежних ученых, не занимаются интерпретациями Корана и Сунны применительно к современным политическим вопросам, склонны к отходу от мирской жизни и погружению в мистицизм. ⁶⁵

Исламские ученые и лидеры мусульманских общин, давшие свои комментарии на данную работу RAND, не отвергают его подходы и выкладки целиком. Они готовы согласиться с авторами доклада в том, что права женщин и религиозных меньшинств должны быть защищены, что исламский мир нуждается в большей демократизации, укреплении института прав человека, в сплочении и совместном противостоянии угрозе терроризма. Но на этом все согласие и единодушие заканчивается.

Даже в этих вопросах исламские ученые заявляют, что не нуждаются в советах и рекомендациях RAND, что считать равенством в правах женщин и мужчин, как и какую демократию строить мусульманам, кого считать умеренным, а кого нет, поскольку у ислама есть свои источники права, политической и социальной теории, свои мерила умеренности и радикальности. Основными обвинениями в адрес RAND и других аналитических центров западного мира, звучащими из уст исламских ученых, являются обвинения в полном игнорировании ими исламских источников, трудов мусульманских ученых, в их неспособности понять природу и закономерности развития исламского общества.

Член Академии исламских исследований, египтянин Мухаммад Ра'фат Усман, к примеру, утверждает, что распространяемые американскими исследовательскими центрами, включая RAND, мнения и предложения относительно Ислама противоречат самому исламу. Качества умеренных мусульман, на взгляд Мухаммада Усмана, выводимые RAND не имеют ничего общего с качествами большинства мусульман. ⁶⁶

В неспособности и даже нежелании понять мусульман, исламскую культуру и исламский образ жизни обвиняет RAND и Джамал Бадави, профессор религиоведения канадского Университета Святой Марии в Галифаксе. Что касается предложенной авторами доклада классификации мусульман, Джамал Бадави называет ее хаотичной, неопределенной,

⁶⁴ Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. RAND Corporation. Santa-Monica, 2007 // http://www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf

⁶⁵ Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. RAND Corporation. Santa-Monica, 2007 // http://www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf

⁶⁶ Muhammad Ra'fat Othman. Dissident Culture // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358002606&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

основанной на стереотипах, поверхностной и призванной потешить только собственное самолюбие.⁶⁷

Обвинения в том, что авторы RAND основывают свои выводы не на объективных фактах, подходе и анализе, а на своих предубеждениях и стереотипах относительно исламской религии, выдвигает и американец Мухаммад Мухтар аш-Шинкити, имам Исламского центра в Сауз Плэйнз штата Техас: «Доклад является отражением древних западных предубеждений относительно ислама и полной неспособности понять ислам через его собственные концепции».⁶⁸

Он же утверждает, что существует большое количество американских ученых, специализирующихся в вопросах ислама, которые могли бы подготовить более обоснованные рекомендации американским политикам и без идеологической ангажированности и культурных предубеждений. «Ни один из них, как видится, не внес вклада в этот доклад», - пишет аш-Шинкити, считающий, что данная работа RAND представляет собой чистой воды «идеологически ангажированную попытку усилить и сохранить трения и непонимание между США и исламским обществом, нежели искать положительные решения, исходя из взаимного уважения».

Еще один американец Таха Джабир аль-Альвани, на тот момент президент Школы Исламских и общественных наук еще более экспрессивен в выражении своего возмущения: «Кто имеет право определять, кто является умеренным, а кто является экстремистом? Доклад RAND вероятно основывается на личных убеждениях, лишенных какой бы то ни было объективности. RAND рассматривает целую исламскую нацию, всю исламскую умму в качестве экстремистов. 1 миллиард 700 миллионов мусульман, согласно докладу RAND являются экстремистами до тех пор, пока они не докажут обратного!»⁶⁹

Вообще, опора западных аналитиков и ученых, пытающихся описывать происходящие в исламском мире процессы и давать рекомендации относительно улучшения ситуации, в основном, на западные востоковедческие и исламоведческие труды, без широкого использования самих исламских источников, вызывает критику со стороны большинства мусульманских лидеров.

Генеральный секретарь Европейского совета по фатвам и исследованиям и по совместительству имам Исламского культурного центра в Ирландии Хусайн Халава, к примеру, пишет по этому поводу: «Относительно упомянутого в докладе RAND исламского подхода к вопросам прав человека, прав женщины, прав меньшинства, понятно, что авторы доклада черпали свои сведения не из исламских первоисточников». «Эти сведения взяты из секуляристских источников», а также из материалов тех авторов, которые «ничего об исламе не знают или питают к нему злобу», пишет Халава.⁷⁰

О несоответствии западных и исламских концепций и терминов даже при их внешнем сходстве пишет уже цитировавшийся нами Джамал Бадави, профессор канадского университета в Галифаксе. Среди этих терминов он приводит два ключевых, на которые и опирается RAND в своем докладе – «умеренность» и «радикализм».

⁶⁷ Jamal Badawi. Prejudices in RAND's Report // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998741&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁶⁸ Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. RAND's Report. Old Biases Serving New Agendas // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998460&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁶⁹ Taha Jabir Al-Alwani. A Big Insult // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998956&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷⁰ Hussain Halawah. Lack of Knowledge // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358003239&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

Бадави отмечает, что, умеренность и радикализм мусульман должны определяться только рамками, установленными Кораном, а никак не политической теорией Запада. Если же к мусульманам будут применяться только англоязычные эквиваленты этих терминов без опоры на их понимание в исламских источниках, толкования исламскими учеными, без подробного рассмотрения того смысла, который вкладывает в эти термины исламская мысль, существует опасность того, что западные аналитики и политики, ограниченные понятийно-категориальными рамками западных теорий, так и не смогут схватить суть явлений и процессов исламского мира.⁷¹

Именно по этому поводу он приводит наглядный пример, как предписанное мусульманам кораническими строками качество «васатыйя» (умеренность в религии, приверженность середине во всем и, в первую очередь, в обязательном следовании шариату), напрямую переводимое английским термином «moderation» (умеренность, избегание крайностей) может вызвать у англоязычного читателя искаженное, неправильное понимание исламской умеренности. А именно, как приверженности «политике того или иного правительства, что очевидно напрашивается из раскрытия термина «moderation» политическим словарем».

Египтянин Мухаммад Камаль Имам, профессор шариата Александрийского университета развивает дальше претензию, озвученную Джамалом Бадави, когда заявляет, что умеренность мусульманина в докладе RAND определяется критериями, установленными не исламскими источниками, а американским центром на основе «американской культуры». Оттого, на его взгляд данное определение никак не может быть принято мусульманами. Этот же ученый далее приводит еще один довод, почему мусульмане не примут никаких советов от американских аналитических центров и американских политиков. Этим доводом является тот факт, что США находятся в состоянии войны с некоторыми исламскими трактовками, практиками и общинами, а оттого не могут быть объективными.⁷²

Еще больший гнев исламских ученых вызывают заявления авторов доклада о том, что критерием умеренности мусульманина является его готовность к пересмотру и даже отказу от положений шариата, а также продвигаемая RAND концепция «секулярного ислама», как ислама без шариата. Джамал Бадави из канадского Университета Святой Марии еще более-менее сдержан в своих оценках данного утверждения. Он пишет, что определение умеренности мусульманина по тому, «отрицает ли он столпы ислама, шариат, охваченность шариатом всех стороны жизни (включая и политику), отрицает ли он Коран, как Слово Аллаха, думая, что он достаточно сведущ, чтобы редактировать Книгу Аллаха, является на самом деле большой благоглупостью».⁷³

Таха Джабир аль-Альвани выражает свое возмущение данным утверждением: «С этого дня для мусульман предписывается, от чего отказаться, о чем думать и о чем не думать. Что осталось RAND, так это приказать мусульманам заменить их Бога на другое божество под названием «RAND»... заменить Пророка Мухаммада другим пророком, посланным RAND, и заменить Коран другой книгой, на которую укажет RAND...»⁷⁴

⁷¹ Jamal Badawi. Prejudices in RAND's Report //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998741&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷² Muhammad Kamal Imam //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999930&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷³ Jamal Badawi. Prejudices in RAND's Report //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998741&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷⁴ Taha Jabir Al-Alwani. A Big Insult //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998956&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

О полной неприемлемости для мусульман данного критерия, выдвинутого в докладе, говорит и египтянин Мухаммад Усман: «Призыв к пересмотру исламских положений должен быть отвергнут, потому что он необъективен и незаконен». На его взгляд, RAND призывает не к новым интерпретациям аятов Корана, а к их выворачиванию и искажению в ту сторону, в какую укажут авторы доклада. «Это абсолютно неприменимо», - резюмирует он.⁷⁵

Попытки навязать исламскому миру отказ от шариата и переход к секуляристским концепциям мироустройства мусульманские ученые усматривают и в том факте, что авторы доклада «умеренными мусульманами» именуют «радикальных секуляристов». Американец Луай Сафи, Исполнительный директор Центра развития лидерства Исламского общества Северной Америки из штата Индиана замечает какие именно имена приводят авторы доклада, в качестве примера «умеренных мусульман». «На удивление, все они оказываются самыми яркими противниками слама» и «радикальными секуляристами», - отмечает Луай Сафи.⁷⁶

Заметим, что в этот список авторы RAND включили Айян Хирси Али, сценариста скандального фильма Тео ван Гога «Подчинение», Салмана Рушди, автора «Сатанинских стихов», Таслиму Насрин, к смертной казни которой призывают несколько фатв за ее призыв к пересмотру коранических положений, Иршад Манджи – одного из самых активных критиков современного ислама и других. Из этого Луай Сафи делает вывод, что «для авторов доклада RAND именно отношение человека к исламу, а не к демократическим ценностям и практикам, определяет его «радикальность» или «умеренность».

К данному же выводу склоняется и Мухаммад аш-Шинкити, имам Исламского центра в Техасе, который высказывает свои претензии относительно употребляемого в докладе термина «ложно умеренный» (false-moderate). Данным термином, на взгляд аш-Шинкити, авторы RAND обозначают всех исламских лидеров и все исламские организации, которые не соответствуют выдвинутыми ими же критериям, то есть, не отказываются от шариата и не признают концепции «секулярного ислама».⁷⁷

Он отмечает, к примеру, что председатель Европейского совета по фатвам и исследованиям Юсуф аль-Карадави в докладе был представлен, как «салафитский проповедник, несмотря на его сильную критику жестких салафитских интерпретаций Ислама». А швейцарец Тарик Рамадан, автор и наиболее активный проповедник концепции как можно более полной интеграции мусульман в западные общества, культуру и цивилизацию, был упомянут среди радикалов, «несмотря на активность, развернутую им в мировом масштабе по противодействию радикализму».

Из всего этого американец Таха Джабир аль-Альвани делает вывод, что настоящей целью, с которой борется RAND, является не исламский радикализм, но исламская умеренность, потому что подобные подходы маргинализируют умеренные концепции и движения. Он даже заявляет, что данный доклад призывает умеренных мусульман отбросить свою идентичность, вынуждает их отказаться полностью от своей религии. «Исследователи RAND отрицают ислам», - заключает аль-Альвани. Луай Сафи же из Индианы заключает, что авторы доклада «просто одержимы настойчивым стремлением маргинализировать

⁷⁵ Muhammad Ra'fat Othman. Dissident Culture // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358002606&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷⁶ Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷⁷ Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. RAND's Report. Old Biases Serving New Agendas // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998460&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

любые общественные движения, даже самые умеренные, если только они апеллируют к исламским ценностям в качестве основы для социально-политических реформ».⁷⁸

Еще одним моментом, вызывающим глубокое возмущение исламских лидеров являются попытки американских аналитических центров и политических институтов вмешиваться в ход и регулировать социально-политические процессы внутри исламского мира. Луай Сафи из Техаса обрушивается с критикой на заявление авторов доклада о том, что США для стимуляции тех или иных процессов в исламском мире должны выступить в качестве «внешнего катализатора», «используя опыт, полученный ими в ходе Холодной войны».⁷⁹

Подобная риторика и предложения со стороны RAND вынудили многих умеренных ученых озвучить то, чего они старательно избегали на протяжении долгих лет. А именно открыто признать Соединенные Штаты врагом ислама. Мухаммад Камаль Имам, профессор шариата из Египта жестко заявляет по этому поводу, что «не дело Америки – классифицировать мир по осям добра и зла, защитников человеческих прав и их противников, защитников свободы вероисповедания и ее противников». «Достаточно того, что весь мир воспринимает Америку, как противника человеческих прав и других религий», - заключает он.⁸⁰

Луай Сафи, лидер Исламского центра из Индианы отмечает, что данный подход, взятый на вооружение RAND и предлагаемый данной организацией военно-политическому руководству США, контр-продуктивен и приводит к обратным результатам. «Он может привести лишь к политической радикализации последователей ислама», - заявляет Луай Сафи.⁸¹

Еще один американец Таха Джабир аль-Альвани высказывает свою уверенность в том, что подходы и рекомендуемая RAND политика «способствуют не укреплению умеренности, а укреплению экстремизма в исламском мире». Он объясняет, что согласно логике изложенного в докладе подхода, сами умеренные мусульмане подталкиваются к осознанию того, что, если они будут продолжать настаивать на своей «приверженности исламу, вере в Аллаха и Его Посланника, они будут восприниматься, как экстремисты».⁸²

Далее аль-Альвани прямо обвиняет в экстремизме сам RAND, называет его исследование «экстремистским» на том основании, что «RAND и подобные ему организации сеют раздор между мусульманами и немусульманами, подталкивают немусульман противостоять убеждениям мусульман». Он заявляет, что доклад RAND – это на самом деле «призыв к уничтожению умеренности в исламском мире и подталкивание мусульман к самому крайнему экстремизму». «Это попытка устами RAND сказать всему исламскому

⁷⁸ Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁷⁹ Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸⁰ Muhammad Kamal Imam // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999930&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸¹ Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸² Taha Jabir Al-Alwani. A Big Insult // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998956&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

миру, что нет другого пути перед вами, кроме пути экстремизма и насилия», - резюмирует он.⁸³

Именно с подобными целенаправленными попытками западных секуляристов и их ближневосточных союзников привить секуляристские политические идеи и практику на почву исламских стран авторы комментариев на этот доклад связывают радикализацию политической жизни в странах Ближнего Востока. Тот же Луай Сафи отмечает, что упорство в утверждении секуляристских концепций и политических институтов «социально умеренными, но политически радикальными секуляристами», привело «к разрушению сферы общественного диалога, к исчезновению гражданского общества и к радикализации политики». Более того, Сафи обвиняет RAND в том, что рекомендации его сотрудников «в последние шесть лет служат источником заносчивой и односторонней политики американских неоконсерваторов по всему миру, ввергнувших планету в хаос и причинивших столько горя миллионам мусульман и немусульман».⁸⁴

Бывший муфтий Египта Наср Фарид Василь облекает данные обвинения и должную реакцию мусульман на дальнейшие попытки вмешательства в их жизнь со стороны американских интеллектуальных и военно-политических центров в более четкие формулировки: «Нам следует провозгласить наш отказ от всего того, что противоречит шариату в их речах. Мы должны заявить, что никакая сила, не сможет заставить нас отказаться от своих убеждений и законов. Если, тем не менее, они используют силу для принуждения нас принять или действовать в соответствии с этой классификацией, то нам предписано бороться против них».⁸⁵

А имам техасского Исламского центра Мухаммад аш-Шинкити предсказывает, что плоды данных подходов еще скажутся в скором времени. «Поскольку доклад был подготовлен влиятельнейшей организацией, каковой является RAND, известной своим широким и доверяющим ей кругом читателей среди ключевых американских политических и военных лидеров, не следует недооценивать возможные отрицательные последствия этого доклада, которые проявятся в ближайшем будущем», - пишет он.⁸⁶

Данная резкая реакция умеренных исламских лидеров на разработки и рекомендации RAND Corporation, равно, как и других аналитических центров и военно-политических ведомств США, обнажает перед нами очевидный факт, что у возможностей западного мира требовать от мусульман привести свои убеждения и практики в соответствие с принципами либерального общества существуют свои пределы. При игнорировании этого факта и покушении на незыблемые, с точки зрения мусульманина, положения и предписания исламской веры, экстремистом и радикалом может стать каждый мусульманин, готовый отстаивать свои святыни до конца.

Особенно показательна в этом отношении резко негативная реакция на попытки американских экспертов «переделать» ислам со стороны лидеров западных же, и в частности, североамериканских мусульман. Эти мусульманские общины, находящиеся на переднем крае непосредственного взаимодействия с западным миром, навлекая на себя гнев

⁸³ Taha Jabir Al-Alwani. A Big Insult // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998956&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸⁴ Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸⁵ Nasr Farid Wasil. False Classification // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358001440&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

⁸⁶ Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. RAND's Report. Old Biases Serving New Agendas // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998460&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

и проклятия более радикально настроенных собратьев, прилагают немало усилий для того, чтобы как можно более безболезненно вписать и интегрировать ислам в западные общества.

Если же и эти мусульмане и исламские общины, готовые делать все от себя зависящее, чтобы доказать миру возможность мирного сосуществования, созидательного и взаимовыгодного сотрудничества двух культур, окажутся выдавленными за пределы поля конструктивного взаимодействия, тогда говорить, вообще, будет не с кем.

Справедливости ради стоит отметить, что даже «демонизируемые» мусульманами сотрудники RAND проявляют готовность к пересмотру своих позиций и признанию своих ошибок. К примеру, директор Центра по изучению России и Евразии RAND Джереми Азраэль выразил свое согласие с тем, что американским экспертам очень часто трудно до конца понять процессы, протекающие в исламском мире. Что им не мешало бы глубже изучать исламские первоисточники, авторитетные труды по исламскому праву, социально-политической теории, плотнее взаимодействовать со специалистами в этих областях.

Дэвид Аарон, директор Центра по изучению ближневосточной политики RAND, под эгидой которого и было осуществлено данное исследование, уже через три месяца после опубликования доклада в личной беседе выражал свой скептицизм по поводу предложенной авторами исследования классификации умеренных мусульман и по поводу продвигаемой в докладе концепции «секулярного ислама». Более того, он же признал, что, на его взгляд, наиболее приемлемым выходом из все более усугубляющегося клинча, в который вошли западный и исламский миры, является появление и укрепление исламских демократий, как формы правления, опирающейся на положения исламской религии.

Таким образом, несмотря на накал взаимных претензий и обвинений, возможность для диалога все еще сохраняется, хрупкость мира и немногочисленных полей реального взаимодействия осознается обеими сторонами. Если и с той, и с другой стороны возобладает именно такой подход к проблеме, «прокрустово ложе» обещает постепенно превратиться в стол переговоров. Пусть долгих, но, тем не менее, не имеющих иной альтернативы.

ГЛАВА 2.

ФИКХ МУСУЛЬМАНСКИХ МЕНЬШИНСТВ. СОВРЕМЕННАЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ И ПРАКТИКА МУСУЛЬМАНСКИХ МЕНЬШИНСТВ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

1. Переоценка и новая интерпретация мусульманского политико-правового наследия в условиях современного немусульманского мира

Учитывая все описанные выше проблемы и тенденции, для западных мусульман практически безальтернативной стала разработка собственной концепции интеллектуальной, социально-политической и политико-правовой активности по приведению исламского правового наследия, на которое они и продолжали ориентироваться даже после переселения в западные страны, во все большее соответствие с реалиями самих этих западных стран и обществ.

В прежние же века, мусульмане переселялись в чужие для них, немусульманские земли лишь в исключительных случаях. Все это, как пишет Таха Джабир аль-Альвани, носило случайный и временный характер, а потому и не привлекало внимания правоведов, занимающихся выведением правовых положений и вынесением фатв. Эти общины существовали в ограниченном виде и изолировано, а их ежедневная правовая практика, их фикх стали известны как фикх «критических ситуаций».⁸⁷

Но сегодня ситуация, в силу описанных выше процессов, изменилась в корне. Шарль Ле Гай Этон, британский дипломат швейцарского происхождения, принявший ислам и занявший после отставки с дипломатической службы должность консультанта Исламского культурного центра в Лондоне, утверждает что мусульманские меньшинства на Западе являются, по сути, первопроходцами для всей уммы. Мусульмане всюду находят себя живущими в мире, сформированном западной культурой.⁸⁸

Ответом мусульман на эту реальность стало формирование собственного мусульманского социального, правового и политического пространства. Заметно возросшая в последние годы социально-политическая активность мусульманского населения Европы способствовала росту его роли и положения в европейском обществе. Показателем этого в первую очередь служит увеличение числа исламских организаций, расширение географии и сферы их деятельности.

На сегодняшний день сфера деятельности исламских организаций охватывает значительное социальное пространство: от мечетей, исламских центров, национальных и религиозных организаций, до образовательных учреждений, профессиональных и общественных организаций, студенческих союзов, молодежных и женских движений. Только в Западной Европе насчитывается более 7 тысяч мечетей, центров и учреждений, принадлежащих мусульманской общине.

Из всего разнообразия исламских организаций Европы, для целей нашего исследования ключевым центром разработки ответов мусульманской общины на вызовы современности является Европейский совет по фатвам и исследованиям.

Европейский совет по фатвам и исследованиям (ЕСФИ) – научно-исследовательское учреждение, являющееся религиозно-правовой инстанцией для мусульман в Европе. В его состав входят более 30 ученых из разных стран Европы, представителей различных национальностей и мазхабов (правовых школ), а также деятели науки из других регионов и стран. Возглавляет Совет ученый с мировым именем, шейх Юсуф аль-Кардави.

⁸⁷ См.: Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008. С.12

⁸⁸ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

За прошедшие пять лет Совет провел 12 сессий, издал десятки научно-правовых заключений (фатв) по вопросам, затрагивающим интересы мусульман Европы и западного мира в целом. Сборники фатв ЕСФИ опубликованы на нескольких европейских и арабском языках. Штаб-квартира Совета расположена в Дублине (Ирландия).

Североамериканский совет по фикху интерпретирует исламское право применительно к нуждам мусульман североамериканского континента. Его 18 членов издают религиозные решения, разрешают спорные вопросы, отвечают на вопросы, касающиеся исламской религии. Приоритетной целью Совета является «рассматривать с позиций шариата и давать решения по конкретным вопросам, сделкам, контрактам, проектам, предположениям, гарантируя, что деяния североамериканских мусульман будут подпадать под дозволенное шариатом».⁸⁹

Мохамед Местири пишет по этому поводу: «Современное исламское восприятие статуса мусульманина на Западе нуждается в пересмотре в соответствии с западной социальной философией. Это необходимо для того, чтобы разработать новый фикх (мусульманское право) социальной адаптации ислама в мультикультурном обществе в условиях неисламского правления. Таким образом, современная исламская мысль могла бы внести свой вклад в широкие дебаты европейских интеллектуалов о социальной адаптации ислама, особенно в вопросах, касающихся отношений между социальным и религиозным обществом, мультикультурализмом и демократией».⁹⁰

С его слов, концепция меньшинства нуждается в серьезном пересмотре в связи с новыми вызовами, носящими межцивилизационный, мультикультурный и поликонфессиональный характер. К тому же критический исламский подход к концепции социальной адаптации, к его отношению к статусу большинства и меньшинства, может выступить в качестве предпосылки для понимания будущего «исламского общества» на Западе.

По Местери, статус мусульман на Западе начинает терять некогда свое единственное измерение, как эмигрантского потенциала и движется к новому измерению – гражданскому партнерству. Таким образом, исламская мысль на Западе становится партнером, а не пришлым фактором. Она становится одной из основ гражданского мира, культурного и духовного наследия Западного пространства.

Поэтому ислам нуждается в обсуждении своей идентичности на Западе с учетом интеллектуальной идентичности Запада. Западное пространство – это нации-государства, основанные на идеях нейтральности, секуляризма, личной свободы, равенства перед законом и конституцией.⁹¹

Западные мусульмане, проживающие в немусульманском обществе, остро нуждаются в получении правовых ответов с позиций шариата и мусульманского фикха на встающие перед ними вопросы и проблемы. Однако на сегодняшний день, ни прежнее правовое наследие, разработанное величайшими исламскими правоведами, ни правовые решения, предлагаемые многими современными мусульманскими учеными, проживающими в традиционно мусульманских странах, не дают этих ответов.

Это происходит по той причине, что ни прежние школы, ни ученые из мусульманских стран, не учитывают специфику того положения, в которой проживают западные мусульмане в окружении немусульманского большинства. Молодое поколение иммигрантов-мусульман достигло совершеннолетия на Западе, около половины из них родились в настоящее время на Западе, в отличие от своих родителей, которые иммигрировали сюда в 1950 и 1960 гг.

⁸⁹ Glaberson W. Interpreting Islamic Law for American Muslims // The New York Times, October 21, 2001

⁹⁰ «Европа – Россия – Мусульманский мир: Стратегия развития и модели сотрудничества», Москва // <http://www.islamnews.ru/news-6068.html>

⁹¹ «Европа – Россия – Мусульманский мир: Стратегия развития и модели сотрудничества», Москва // <http://www.islamnews.ru/news-6068.html>

Молодые люди отвергли интеграцию и ассимиляцию, чего часто желают их родители. Они больше не кроткие, невидимые иммигранты благодарные за разрешение пребывать в стране; они хотели бы отстаивать себя. В этой ситуации вопросы расы и религии часто срastaются, как рост расизма вынуждает их к большему ощущению религиозной идентичности.⁹²

На взгляд Шарля Ле Гай Этона, ситуация, в которой оказались современные мусульманские меньшинства требует иджтихада, поскольку существует практическое различие между шариатом и фикхом.⁹³

Концепция меньшинств должна быть оценена и рассмотрена в условиях новых вызовов заданных диалогом между цивилизациями и сосуществованием во множественном пространстве.⁹⁴

Как отмечает российский ученый Фарид Асадуллин, подобные цели «могут быть достигнуты только при условии сознательной ориентации мусульман, христиан и иудеев... на готовность отойти от стереотипов, сквозь призму которых они долгие столетия воспринимали друг друга».⁹⁵

Среди прочих целей данного пересмотра прежнего правового наследия, шейх Рашид Ганнуши, лидер тунисского движения ан-Нахда, член Европейского совета по фатвам и исследованиям утверждает, что мусульмане на Западе должны дать образ ислама как милости для человечества, поскольку оно действительно есть, а не так, что ислам как жестокая и опасная религия.

Они не должны давать своим недоброжелателям никакой возможности для того, чтобы изолировать их или ограничить их вклад в развитие общества. Им нужно открыться, если они хотят взаимодействовать и быть включенными в более широкое общество. Они должны показать эффективность и набор примеров для других. В целом, обеспечение мечетей и образование является основным требованием, но и мусульмане также должны внести позитивный вклад в жизнь принявшего их общества. Демократическая система имеет возможности для мусульман, для обеспечения того, что им нужно без каких-либо ущерба для себя.⁹⁶

Вопросы политической и правовой практики мусульман, проживающих в качестве меньшинств за пределами исламского мира, уже не первый год волнуют правоведов и мыслителей. Проблема проистекает из того положения, что не только религиозная, но и социальная, экономическая и политическая жизнь мусульман вне зависимости от страны проживания четко регламентируется шариатом. Вопрос в том, как осуществлять это в неисламских странах.

Данные претензии исламского права на параллельное с немусульманским законом регулирование жизни мусульман проистекают не из изначальной враждебности мусульман всем немусульманским обществам и политико-правовым системам, как представляется некоторыми. Но из всеохватности исламского вероучения и практики, претендующих на регулирование всех сторон жизни верующего.

Отсюда, очень часто от мусульман можно услышать заявления о том, что, проживая в неисламских странах их общины должны управляться согласно шариату, а не закону страны проживания. Однако подобные заявления достаточно упрощенные и не содержат в себе осознания глубины и сложности вопроса.

Такая позиция опирается на упомянутую выше ложную предпосылку об изначальной и извечной враждебности мусульманской правовой системы всем неисламским системам. И предполагает только жесткую и непримиримую конфронтацию по схеме «кто кого». Однако

⁹² Akbar S. Ahmed. Living Islam, From Samarkand to Stornoway. BBC Books Limited. London, 1993

⁹³ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

⁹⁴ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

⁹⁵ Фарид Асадуллин. Ислам и Европа (к вопросу обретения цивилизационных корней) // Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций». Вестник № 2, 2004. С. 132

⁹⁶ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

взаимодействие шариата и немусульманских правовых систем протекает совершенно по другим, более гибким, взаимно адаптивным, схемам.

В нашем же взаимопроникающем мире эти схемы приобретают особую актуальность. Несмотря на данный факт, некоторые мусульманские правоведы продолжают рассматривать исламские меньшинства сегодня, как это делалось в средние века. С данной точки зрения они видятся, как не сумевшие по тем или иным причинам покинуть свои земли после их завоевания неверующими и оставшиеся под их властью.

Это понимание исходит из той позиции, которая сложилась в века победоносного шествия ислама по миру и установления на подвластных землях собственных законов. Говоря проще и понятнее, оно проистекает из логики мировоззрения мединского и последующих периодов, когда мусульмане жили в своем государстве и являлись полновластными хозяевами инициативы в правовом поле.

Основной характеристикой данного периода являлась фундаментальная ориентированность мусульманской общины на построение исламской политико-правовой системы, установление на практике законов шариата, подчинение им всех сторон жизни и строгий контроль за их неукоснительным соблюдением. Отсюда же и проистекала полная невозможность для мусульманской общины того поколения представить себе единоверцев, проживающих не под властью шариата.

Данный подход исходит из того, что подобное пребывание мусульман в неисламских странах – вынужденное, временное и не должное превращаться в постоянное. Он предполагает, что в итоге мусульмане обязательно должны покинуть страны неверующих и переселиться в мусульманскую страну. Пока же они не переселились и продолжают жить не под властью шариата, они должны всячески охранять свою религиозную и культурную самобытность от чуждого влияния, изолировавшись от окружающего общества.

Показательно, что логику мединского периода касательно мусульманских меньшинств воспроизводят те авторы, которые проживают в традиционно мусульманских странах. Еще чаще те, кто живет в государстве не просто населенном мусульманами, но исламском и шариатском, так как они это понимают, по своей сути.

Ярким примером такого восприятия является работа «Исламские меньшинства. Фатвы, касающиеся мусульман, проживающих в качестве меньшинств» двух влиятельных саудовских муфтиев – ибн База и Усаймина.⁹⁷

Эта книга начинается с того, что сохранение веры и строгое подчинение законам Ислама являются главной обязанностью всех мусульман, включая тех, кто проживает в качестве меньшинств. Затем авторы высказывают свою озабоченность трудностями жизни в немусульманских обществах и советуют им быть терпеливыми.

Далее, в развитие темы, авторы переходят к практическим советам и рекомендациям мусульманам, проживающим в неисламских обществах. Они, в частности, настоятельно не рекомендуют мусульманам жениться на иноверках, поздравлять христиан, обращаться в немусульманские суды даже по гражданским делам, если только они не осуществляют процедуры в соответствии с исламским правом.

В некоторых случаях, когда предлагаются некоторые правовые послабления, подчеркивается, что они являются лишь временными. Особо отмечается, что «если невозможно получить средства к существованию кроме, как тем, что Аллах запретил, а именно путем смешения мужчин и женщин, то от этой жизни необходимо отказаться».

Авторы признают, что зачастую мусульманам бывает трудно сохранить веру и идентичность в окружении иноверцев без помощи со стороны традиционно исламских стран. Они неоднократно обращаются к религиозным ученым и проповедникам побывать в

⁹⁷ Sheikh Ibn Baz and Sheikh Uthaymeen, Muslim Minorities. Fatawa Regarding Muslims Living as Minorities. London: Message of Islam, 1998

общинах мусульманских меньшинств на Западе, хотя, по параллельно сообщается, что «посещение стран неверия запрещено».⁹⁸

Ибн Баз советует исламским правителям и состоятельным людям «делать все, что они могут для спасения мусульманских меньшинств имуществом и словом». «Это их обязанность», - утверждает он.

Оба муфтия совершенно очевидно руководствуются методологией и видением мира, глубоко укорененными в средневековых правовых концепциях. Причем и тот, и другой автор активно используют термин «враждебные» для проживания мусульман страны, опираясь на концепции «Дар уль-ислам» (территория ислама) и «Дар уль-харб» (территория войны).⁹⁹

Конечно, Ибн Баз, не использует этот термин в буквальном смысле. Но заимствует его из средневековых текстов и применяет по отношению к современной международной ситуации.

Однако на сегодняшнем этапе в исламском мире активно развиваются иные подходы к данной проблеме. Условно их можно назвать проистекающими из мекканского мировоззрения. То есть относящимися к мекканскому периоду, для которого была характерна фундаментальная ориентированность мусульман на сохранение и укрепление собственной веры и идентичности перед лицом языческого общества, на сплочение и увеличение рядов верующих, а также на распространение исламского призыва среди неверующего окружения.

Иными иначе, если мединский период отражает логику мусульманской общины, установившей собственное государство, то мекканский период отражает логику мусульманской общины, являвшейся активным религиозным меньшинством в немусульманском окружении. Именно поэтому, ориентация на логику мекканского периода свойственна улемам немусульманских стран. В-первую очередь, Западной Европы, Северной Америки и, конечно, же России.

Данные ученые утверждают, что, несмотря на последовательную эволюцию мусульманской правовой теории и практики от мекканского до мединского периода, это не означает, что теперь фикх мединского и последующих периодов мусульманского господства должен без всякой оглядки на ситуацию применяться во все времена и во всех регионах. Поскольку, по мнению даже средневековых ученых, аяты и правовые положения мединского периода не отменили собой мекканские полностью. Но мекканские положения вступают в силу при соответствующих для них условиях.

Стоит отметить, что в настоящее время уже около четверти населения, исповедующего ислам, всего мира, проживает в качестве меньшинств в немусульманских странах. Данный факт порождает и ставит перед уммой ряд вопросов и проблем, требующих своего обоснованного с правовой точки зрения ответа. Поскольку, фикх всех мазхабов (богословско-правовых школ) и великих улемов был разработан для применения мусульманами, проживающими в исламском государстве, в условиях верховенства шариата.

Отсюда и вытекает ключевая дилемма – на какой фикх, какого мазхаба, какого ученого ориентироваться мусульманам, которые, проживая в немусульманском государстве, не имеют возможностей практиковать все правовые положения, исторически разработанные для граждан исламского государства. Может быть, на правовую практику самого Пророка Мухаммада мекканского периода его жизни?

Но ведь в тот период правовые вопросы не были настолько тщательно проработаны, как это было сделано в мединский и последующие периоды. Отсюда у улемов и родилось понимание того, что мусульмане, проживающие в качестве меньшинств в неисламском мире,

⁹⁸ Sheikh Ibn Baz and Sheikh Uthaymeen, Muslim Minorities. Fatawa Regarding Muslims Living as Minorities. London: Message of Islam, 1998. P.29

⁹⁹ Sheikh Ibn Baz and Sheikh Uthaymeen, Muslim Minorities. Fatawa Regarding Muslims Living as Minorities. London: Message of Islam, 1998. P. 39

нуждаются в разработке отдельного направления фикха. Направления, который бы учитывал всю специфику их существования в немусульманском государстве, в окружении немусульманского общества и по немусульманским законам.

Данное направление получило название «фикх аль-ак'алийят» или «фикх мусульманских меньшинств». Зачинатели и активные последователи данной инициативы из числа улемов активно принялись за новое правовое осмысление всего круга проблем, с которыми приверженцы ислама сталкиваются в своей жизни – от вопросов питания, одежды, брака, развода, совместного обучения до отношений с немусульманами и политических вопросов.

Причем правовая переработка коснулась не только издания фатв, учитывающих условия жизни в немусульманских странах, выведения новых правовых положений, но и поиска новых правовых источников, принципов и основ, утвержденных шариатом, но при этом позволяющих подходить к реалиям жизни мусульманских меньшинств более гибко и комплексно.

В разработке фикха меньшинств, таким образом, активно используются такие принципы исламского права, как обязательный учет общей пользы (масляха аль-'амма), предпочтения лучшего (истихсан), целей шариата (мак'асиду ш-Шариа), духа шариата (руху ш-Шариа), не противоречащих исламу национальных обычаев и местных традиций (адат), региональных общераспространенных практик (урф), удобства, необходимости, предотвращения ущерба и другие.

До сих пор усилия по разработке нового правового направления ограничивались единичными фатвами, декларациями, комментариями и статьями и не составляли часть систематизированного мусульманского правового корпуса. Лишь совсем недавно по этой теме стали появляться серьезные и обстоятельные научные труды.

Краеугольным камнем, легшим в основу новой политико-правовой концепции, предлагаемой западными последователями ислама для руководства и реализации на практике, явилось новое видение Европы и, вообще, всего западного мира. В отличие от своих единоверцев, оставшихся в традиционно мусульманских странах и продолжавших воспринимать страны Запада если не как «дар уль-харб» (территория войны), то как «дар уль-куфр» (территория неверия) - точно, западные мусульмане выдвинули видение Запада как новой родины мусульман, именуемой ими как «дар уд-да'ва»¹⁰⁰ (территория призыва к исламу) и «дар уш-шахада»¹⁰¹ (территория, на которой можно свободно исповедовать свою религию).

Закладка данного фундамента позволила лидерам западных мусульман инициировать процесс формирования новой, европейской и американской идентичности в среде своих единоверцев. Эта новая идентичность не только позволяла исламской общине снимать огромный конфликтогенный и протестный потенциал, накапливающийся из-за сложностей вживания мусульман в «безбожную», «неверную», а оттого враждебную, в их понимании, инокультурную и инорелигиозную среду. Но и значительно облегчить дальнейшее укоренение мусульман, практически, во всех сферах западного общества – социальной, политической, экономической и даже силовой.

На фоне все большего, пугающего осознания западными обществами невозможности полной ассимиляции и вестернизации мусульман, последние, развивая инициативу, приступили к новой интерпретации прежнего исламского политико-правового наследия, выработке новых интерпретаций первоисточников и исторической практики для их адаптации к западным реалиям. Среди разрабатываемых западными мусульманскими мыслителями и реализуемых на практике лидерами общин концепции:

¹⁰⁰ Fakhr al Din Al Razi quoted by Dr. Taha Jabir al-Alwani in 'Globalization: Centralization not Globalism', The American Journal of Islamic Social Sciences, III.T.US. Vol. 15. No. 3. Fall 1998, p. vii

¹⁰¹ Tariq Ramadan. To be a European Muslim. pp-149, 150

- «хиджра» - переселения в земли немусульман,
- «аль-валя'» - проявления дружелюбия по отношению к немусульманам,
- «аль-му'амал» - взаимодействия и сотрудничества с немусульманами,
- «аль-масляха» - ориентация мусульман на общественную пользу,
- дозволенность участия мусульман в политической жизни и политических системах немусульманских стран,
- «аль-васатыйя» - исламская концепция сбалансированности, срединности и умеренности,
- исламская декларация прав человека,
- исламская демократия,
- исламское гражданское общество,
- «иджтихад» - юридический механизм, позволяющий приводить мусульманское право в соответствие с меняющимися общественно-политическими реалиями,
- правовой плюрализм и возможность различным религиозным общинам жить в соответствии с собственными законами и традициями,
- общественный контракт, базирующийся на историческом прецеденте Мединской Конституции,
- созидательный джихад,
- внегосударственный, экстерриториальный халифат и исламское государство.

Корневым к перечисленным выше концепциям является концепт «фикх уль-ак'алийят» - мусульманское право для мусульманских меньшинств. Эта концепция утверждает, что мусульманские меньшинства, особенно проживающие на Западе, нуждаются в особых, новых правовых подходах для решения своих специфических религиозных потребностей, которые отличаются от нужд мусульман, проживающих в странах традиционной зоны распространения Ислама. Это связано с тем, что, хоть на протяжении всей исламской истории и случалось, что мусульманские меньшинства жили какой-то период под правлением немусульман, сегодняшняя ситуация в корне отличается от прошлых лет.

Термин «фикх меньшинств» вошел в употребление не так давно. Он впервые официально был употреблен председателем Североамериканского совета по фикху Таха Джабиром аль-Альвани в 1994 году, а также официально принят и утвержден Европейским советом по фатвам и исследованиям во главе с Юсуфом аль-Карадави во второй половине 1990-х годов.

Возвращаясь к природе и целям фикха меньшинств, заложенным его основателями, отметим, что в идеале, мусульмане живут согласно шариату – фундаментальному исламскому закону, закреплённому и раскрываемому в фикхе – конкретизированных и детализированных правовых нормах, применимых к практике. Особенность же фикха меньшинств, по замыслу его основателей, состоит в том, что он имеет дело с повседневной социальной, экономической, правовой и политической практикой миллионов мусульман, живущих в непривычных для себя условиях господства западного, светского закона.

Шейх Мухаммад Мухтар аш-Шинкити, директор Исламского центра в Саус-Плейнс, в Лаббоке, штат Техас, который является заметной фигурой в сфере фикха меньшинств, отвечая на вопросы читателей на данную тему в ходе сессии «Живая фатва» на портале «IslamOnline», попытался разъяснить соотношение шариата и фикха: «Шариат относится к ниспосланной религии, в целом, а фикх относится к тому, как положения шариата должны применяться с точки зрения правоведов».¹⁰²

¹⁰² Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. Fiqh of Muslim Minorities // <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/Browse.asp?hGuestID=2b3aVX>

Таким образом, фикх меньшинств стремится решить конфликт, возникающий между желанием западных мусульман следовать нормам шариата в западном же обществе и стоящей перед ними необходимостью подчиняться одновременно законам страны проживания. Одной из его первостепенных задач являлось снятие некоторых правовых барьеров, возведенных средневековыми мусульманскими правоведами на пути все более плотного проникновения мусульман на Запад.

В частности, одной из его задач было пересмотреть и переосмыслить такие ключевые понятия исламской средневековой геополитики, как, например, Дар уль-ислам (территория ислама) и Дар уль-харб (территория войны). Но при этом сделать это таким образом, чтобы в своей переработке и переосмыслении этих понятий и концепций не выйти за пределы фундаментальных правовых канонов шариата.

Теория фикха меньшинств легче всего может быть объяснена через дискуссию ее основателей и муфтиев, которые руководствуются им в своих правовых изысканиях, через причины, которые подвигли их к учреждению в рамках общего фикха специального правового раздела для мусульманских меньшинств, через их религиозные взгляды на сегодняшние немусульманские земли и страны, а также через их методологические подходы.

Еще одной задачей фикха меньшинств после пересмотра средневековых концепций была задача предложения тех правовых механизмов и инструментов, которые в рамках исламского шариата позволят решать проблемы и задачи, вставшие перед мусульманами на современном Западе. Одними из таких механизмов, к примеру, в фикхе меньшинств выступили две фундаментальные предпосылки - территориальный принцип «алямийят уль-Ислям», то есть восприятие ислама, как всемирной, универсальной религии, имеющей глобальные цели и интересы, а также правовой принцип «Макасид аш-Шариа», то есть целей шариата.

Первый принцип, к примеру, дал мыслителям фикха меньшинств обоснование для того, чтобы считать само существование постоянных мусульманских общин в неисламских землях дозволенным и даже желательным. А второй – позволил правоведам фикха меньшинств адаптировать нормы исламского права к нуждам и потребностям мусульманских общин на Западе. Что на практике означает использование к проблемам западных мусульман правовой гибкости фикха с тем, чтобы создать для них условия и возможности развития в рамках исламского правового поля.

2. Фикх мусульманских меньшинств. Теоретические выкладки Таха Джабира аль-Альвани

Итак, основной проблемой сегодняшнего мусульманского мира является резкий разрыв между двумя мирами мусульман – традиционно-мусульманским Востоком и новым мусульманским Западом. Проживающие на Западе мусульмане, оказавшиеся религиозным меньшинством в светском обществе с христианскими корнями, сталкиваются с огромным количеством проблем и вопросов, прямых ответов на которые не существует ни в Коране, ни в Сунне, ни в правовых школах великих имамов.

Таковыми проблемами являются: отношение мусульман к светской демократии, формы взаимодействия мусульман с немусульманским большинством, участие мусульман в экономической, военной и политической жизни данного общества и т. д. Ответы и решения, которые на эти проблемы предлагают улемы, продолжающие проживать в странах традиционно-мусульманского Востока, в условиях традиционного общества и культуры, где приверженцы ислама составляют большинство, никак не учитывают специфических особенностей, в которых оказались мусульманские меньшинства в западных странах.

В ответ на вопросы, которые им задают западные мусульмане, многие факихи из мусульманских стран продолжают до сегодняшнего дня давать ответы, которые основаны на тысячелетнем опыте жизни мусульман в условиях большинства.

Их ответы на поставленные вопросы обязывают мусульман оставить Запад, совершить реиммиграцию (хиджру) в страны исламского мира, полностью отказаться от взаимодействия с немусульманским обществом, изолироваться от него во всех сферах и проч. Подобные ответы не только не решают, но наоборот усугубляют проблемы, с которыми сталкиваются меньшинства, исповедующие ислам, на Западе.

Именно в подобных условиях возникла настоятельная необходимость появления нового поколения исламских ученых и факихов, которые или сами проживают в странах Запада, или очень близко знакомы с теми проблемами, с которыми сталкиваются западные мусульмане. Именно они и начали развивать новое понимание фикха применительно к мусульманским общинам, являющимися религиозными меньшинствами в немусульманских странах.

Для каждого мусульманского ученого очевидно, что исламский правовед должен разрабатывать фикх в соответствии со специфическими условиями того или иного региона, того или иного исторического периода, мусульманского сообщества, проживающего в определенных условиях. Поскольку те положения, которые являются подходящими для одних условий и одних групп, могут не подходить другим группам.

То есть факих должен не только иметь глубокие познания в исламских науках, но и должен быть сведущим в социологии, экономике, политологии и международных отношениях, которые касаются той ситуации, в отношении которой он разрабатывает правовое положение. Но при этом целью факиха, разрабатывающего правовые положения в каждой новой ситуации, является не изобретение новой версии ислама, а более гибкое применение шариатского права к определенным условиям.

В таких рамках сегодня и идет развитие направления мусульманской юриспруденции, которое получило название «фикх меньшинств». Итак, фикх мусульманских меньшинств, или «фикх уль-акалийят аль-муслима» является правовой концепцией, заложенной в 1990-х годах двумя видными религиозными деятелями – шейхом Таха Джабиром аль-Альвани из Вирджинии, США, и шейхом Юсуфом аль-Карадави из Катара.

Шейх аль-Альвани был первым, кто предложил термин «фикх уль-акалийят» и использовал его впервые в 1994 году. Тогда Североамериканский совет по фикху под его председательством издал фатву, позволяющую американским мусульманам голосовать на американских выборах. Первые фундаментальные книги по фикху меньшинств начали публиковаться уже к началу 2000-х годов. С тех пор на службу, защиту и продвижение этой

концепции поставлены мощные информационные и организационные ресурсы западной мусульманской общины.

Основатель фикха меньшинств, шейх Таха Джабир аль-Альвани сегодня является председателем Высшей школы исламских и социальных наук в американском Эшборне штата Вирджиния, ставшего частью Университета Кордобы. Кроме того, он является основателем и бывшим председателем Североамериканского совета по фикху. В 2001 году он опубликовал на арабском языке книгу «Назарат Та'асисийя фи ль-Фикхи ль-Акалийят», или «Основополагающие соображения в отношении фикха меньшинств», в которой он описывает основные контуры своей теории.¹⁰³

Он родился в 1935 году в семье мусульман-суннитов в Ираке, учился в Университете аль-Азхар в Каире, где он получил степень доктора в 1973 году по специальности «Усуль уль-фикх» (Основы фикха), освоение которой позволяет ученому состояться в качестве муфтия. С 1963 по 1969 годы аль-Альвани работал в качестве имама и преподавателя в области исламских исследований в Иракской военной академии.

С 1975 по 1985 годы он преподавал исламское право в Университете имама Мухаммада бин Сауда в Эр-Рияде, в Саудовской Аравии. Впоследствии он переехал в Соединенные Штаты, где сразу же занялся интеллектуальной и просветительской деятельностью на ниве исламского призыва. Само это переселение аль-Альвани из Саудовской Аравии в США является весьма примечательным моментом, поскольку позволяет понять его призыв к мусульманам США «перенимать лучшее у американского общества».

Кроме того, он является членом Международного совета по фикху в Джидде, который выступает в качестве центрального органа для региональных советов по фикху по всему миру (включая Североамериканский совет по фикху), и подчиняется Организации Исламская конференция (ОИК). Многие годы аль-Альвани также работал в качестве председателя Международного института исламской мысли (ИИТ), который имеет филиалы по всему исламскому миру.¹⁰⁴

Весьма примечательно, что рождение новой правовой концепции произошло в США – стране, как ни парадоксально, наиболее открытой для мусульманской хиджры и с наиболее открытой для религиозной активности политико-правовой системой. Несмотря на растущее вместе с хиджрой количество улемов в западных странах, мусульманские меньшинства Запада, особенно в Соединенных Штатах, остро ощущали недостаток правовых положений, ориентированных на решение их специфических проблем.

В 1994 году в Североамериканский совет по фикху объявил запуск проекта, имеющий целью «разработку фикха для мусульман, проживающих в немусульманских обществах». Юсуф Талал де Лоренцо, секретарь Совета пояснил, что мусульманское право меньшинств нуждается в подходе, отличающемся от традиционного.¹⁰⁵

Таха Джабир аль-Альвани, председатель Совета на тот момент, был, пожалуй, первым, кто использовал термин «фикх аль-акалийят» в 1994 году в своей фатве о дозволенности участия мусульман в американской политической жизни. История появления этой фатвы следующая.¹⁰⁶

¹⁰³ <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001/article1.shtml>. Эта работа также была опубликована, как часть его книги «Макасид аш-Шариа», Бейрут, Дар аль-Хади, 2001. Английская версия данной работы была опубликована под названием «Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections» (Occasional Paper Series, 10), International Institute for Islamic Thought, London-Washington, 2003

¹⁰⁴ См.: www.usc.edu/dept/MSA/law/alalwani_usulalFiqh/taha.html;

http://www.siss.edu/faculty/frameset_faculty.html;

www.weforum.org/site/knowledgenavigator.nsf/Content/Alalwani%20Taha%20Jabir; www.asharqalawsat.com, 21 July 2002

¹⁰⁵ Muhammad Khalid Masud. Islamic law and Muslim minorities // <http://www.wluml.org/node/503>

¹⁰⁶ См.: Muhammad Khalid Masud, “Islamic Law and Muslim Minorities,” *ISIM*, 11 (2002): 17 (http://www.isim.nl/files/news1_11.pdf)

Многие мусульмане США мучились вопросом о дозволенности подобного участия, поскольку это означало бы политический союз с иноверцами, признание легитимности неисламской светской политической системы и могло спровоцировать разделение уммы. Некоторые из них обратились в Совет и запросили фатву по этой проблеме.

Аль-Альвани, давший фатву, отверг в ней эти возражения, и заявил, что американская светская политическая система нейтральна в отношении той или иной религии и не является религиозной. Он указал на различия условий жизни мусульман в странах, где они составляют большинство и в тех странах, где проживают в меньшинстве.

Аль-Альвани заявил, что поскольку эти условия жизни являются весьма отличными друг от друга, они и влекут за собой различные обязательства. С его слов, в то время как мусульмане в странах традиционной зоны распространения ислама обязаны соблюдать мусульманское право страны проживания, от меньшинств в Соединенных Штатах не требуется ни по исламскому праву, ни по соображениям рациональности придерживаться в светском государстве всех обязательств, налагаемых на мусульман шариатом, за исключением того, что позволено внутри этого государства.¹⁰⁷

Эта фатва была воспринята весьма неоднозначно в среде улемов и возбудила между ними горячие дискуссии. Например, сирийский ученый Саид Рамадан аль-Бути отверг призыв аль-Альвани к разработке фикха меньшинств.

Он, в частности, заявил: «Мы были так рады росту числа мусульман на Западе и надеялись, что их приверженность Исламу и их послушание его предписаниям растопит холодное сопротивление исламу заблудшей западной цивилизации. Но сегодняшний призыв к фикху меньшинств предвещает катастрофу, грозящую похоронить наши надежды. Мы опасаемся того, что такого рода фикх приведет к растворению исламской сущности в заблудшей западной цивилизации».¹⁰⁸

Отвечая на эту критику, Таха Джабир аль-Альвани попытался объяснить, что фикх меньшинств представляет собой автономное право, основанное на принципе соответствия норм шариата условиям жизни и социально-культурным обстоятельствам, характерным для каждого конкретного сообщества. Данная отрасль фикха, с его слов, учитывает особенности местной культуры, специфику общественных отношений, опираясь при этом, помимо шариата, на достижения социологии, политологии, экономики, международных отношений и других наук.

По аль-Альвани, фикх меньшинств не является частью существующего исламского закона, который был разработан как прецедентное право. Фикх меньшинств не является и правом, который в угоду целесообразности ищет и идет на уступки. Аль-Альвани утверждает, что категории Дар уль-ислам и Дар уль-харб более не являются актуальными сегодня. Мусульманское присутствие, неважно в какой стране или части света, следует считать постоянным и развивающимся.

Несмотря на критику, термин «фикх аль-акалийят» приобрел популярность и хождение и в мусульманских странах. Халид Абд уль-Кадир был, пожалуй, первым, кто начал собирать специальные правовые нормы, применимые к жизни мусульман как меньшинств в своей книге «Фи Фикх аль-Акалийят аль-Муслима».¹⁰⁹ Юсуф аль-Карадави, который несколько позже обстоятельно исследовал эту тему, также выбрал это название для своей работы: «Фикх аль-Акалийят аль-Муслимин...».

Итак, Таха Джабир аль-Альвани дает этому термину следующее определение: «Фикх аль-Акалийят или фикх меньшинств – это осознание того, что факих (мусульманский правовед) должен соотносить общее исламское право к специфическим условиям отдельного сообщества, проживающего в специфических условиях, где что является подходящим,

¹⁰⁷ Fatwa concerning the Participation of Muslims in the American Political Process (www.amconline.org/newamc/imam/fatwa.html). См. Также: Muqaddima fi Fiqh al-aqalliyat (Introduction to Fiqh of Minorities), 1994

¹⁰⁸ www.bouti.com/ulamaa/bouti/bouti_monthly15.htm

¹⁰⁹ К. А. al-Qadir, Fi Fiqh al-aqalliyat al-Muslimah. Tarabulus, Lubnan: Dar al-Iman, 1998

может не подходить другим. Этот факих должен не только иметь глубокие познания в исламских науках, но и должен быть сведущим в социологии, экономике, политологии и международных отношениях, которые имеют отношение к данной общине. Целями фикха меньшинств не является изобретение нового ислама, скорее это система методологий, которые направляют, как факиху следует работать внутри гибкости религии для лучшего приложения ее к определенным условиям».¹¹⁰

Мусульманский термин «фикх», который дословно переводится с арабского, как «понимание», «постижение», «знание», в исламской науке обозначает шариатское право. Крупнейший мусульманский ученый ибн Хальдун определяет фикх как классификацию деяний, которые в Исламе, согласно Корану, Сунне и решениям прежних поколений ученых, подразделяются на обязательные, поощряемые, дозволенные, порицаемые и запрещенные.

Одной из центральных тем фикха является утверждение человека как наместника Аллаха на земле, особенно с точки зрения готовности или отказа его следовать предписаниям Господа и стараться соответствовать Божественному замыслу создания. По поводу этого замысла Аллаха в Коране сказано: **«Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне»** (Коран, 51:56).

Кроме этого, одной из ключевых опор, на которых основывается все здание фикха, является признание исламом человеческой воли и человеческого разума, как существенной и неотъемлемой части процесса принятия человеком решений и определения собственной судьбы. По этому поводу в Коране говорится: **«Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя»** (Коран, 13:11).

Таким образом, в фикх входят не только беспрекословные положения Корана, а также мнения и предписания Пророка Мухаммада, которые являются для мусульман образцом и примером жизни. Исламское право, как понимание роли и места человека в этом мире, наместника Аллаха на земле, его обязанностей и должного поведения в этом меняющемся мире, включает в себя также и мнения сподвижников Посланника Аллаха, величайших имамов и ученых ислама.

Мусульмане убеждены в том, что людям, желающим достичь должного понимания своей религии и ее предписаний в каждой отдельной ситуации, Аллах даровал две свои Книги. Первой Книгой, по убеждению мусульман, является Откровение Аллаха – Священный Коран, а второй – творение Аллаха – меняющаяся Вселенная, которая, кроме галактик и планет, включает в себя и все аспекты человеческой жизни. Доскональное изучение каждой из этих Книг не только помогает лучшему пониманию этого мира, но и является обязанностью мусульманина.

По убеждениям мусульман, в изучении дарованных Аллахом Книг человеку следует придерживаться следующих правил:

1. Осознание единства Откровения Аллаха и воплощения этого Откровения Пророком Мухаммадом в реальной человеческой жизни. Жена Пророка Айша, характеризуя его, сказала: *«Он был живым воплощением Корана»* (передал Муслим).
2. Понимание того, что посланническая миссия Пророка Мухаммада была завершена для человечества, о чем свидетельствует Коран: **«Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии Ислам»** (Коран, 5:3).
3. Признание того, что суть посланнической миссии Пророка Мухаммада, Корана и Сунны, осталась и останется до Судного дня неизменной. Но каждый год и каждый день менялось, меняется и будет меняться человеческое общество, к которому и нужно применять положения Корана и Сунны. Коран содержит в себе клятву Аллаха об этом: **«Клянись полной луною! Вы переходите из одного состояния в другое»** (Коран, 84:18-19).

¹¹⁰ Taha Jabir al-Alwani. Fiqh of Minorities. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>

4. Принятие коранической концепции общества, географии и международных отношений, согласно которой весь мир и вся земля принадлежат Аллаху, и предписания Аллаха и Пророка Мухаммада должны соблюдаться и воплощаться по всей земле, а не только в отдельных мусульманских странах, или Дар уль-ислам. В Коране говорится: **«Аллаху принадлежат Восток и Запад. Куда бы вы ни повернулись, там будет Лик Аллаха»** (Коран, 2:115).
5. Доскональное изучение особенностей человеческого общества, его разнообразия, сложности, постоянной изменчивости, принятие к сведению всех аспектов той или иной жизненной ситуации для того, чтобы находить наилучшие способы применения положения исламского права для каждого человеческого сообщества, социальной группы, исторического периода и отдельного жизненного случая.
6. Понимание целей и устремлений шариата, с которыми он и был ниспослан человеческому обществу. Среди целей, которые преследует шариат, ученые называют защиту религии, защиту разума, защиту жизни, защиту собственности и защиту чести. По мнению многих мусульманских ученых, цели шариата не ограничиваются только этими пятью пунктами, и могут дополниться любыми другими пунктами, которые приносят пользу исламу и мусульманам.

Но фикх, как правовая система, не ограничивается только Кораном и Сунной. В появлении его, как значительно более широкого правового пространства по сравнению с Кораном и Сунной, фундаментальную роль сыграл механизм иджтихада. Иджтихад, который был предписан мусульманам самим Пророком, позволял применять к меняющимся условиям жизни человеческого общества неизменные предписания Корана и Сунны, переданные человечеству через самого Пророка за короткий 23-летний отрезок его жизни.

Даже те разделы фикха, которые касались фундаментальных, неизменяемых исламских ритуалов молитвы, закята, поста, хаджа, брака, похорон и т.д., со временем дополнялись огромным количеством правовых положений, выведенных учеными на основе иджтихада, иджмы (единогласного мнения исламских ученых) и кыяса (суждения по аналогии с предыдущими случаями).

Эти новые положения ни в коей мере не изменяли сути молитвы, поста или хаджа, но предписывали мусульманам, как выполнять эти обязанности в новых и незнакомых для них ситуациях, которые не были описаны ни в Коране, ни в Сунне. Примерами таких новых положений фикха могут служить предписания о том, как определять начало месяца Рамадан в различных, отдаленных друг от друга, частях возросшего Халифата; можно ли совершать хадж на автомобиле и самолете; дозволено ли заключать брак по телефону; как совершать молитву в Космосе; можно ли выплачивать закят с помощью новых видов финансовых расчетов – бумажными и электронными деньгами, интернет- и sms-перечислениями и т. д.

При этом факих (мусульманский правовед), рассматривающий новую для мусульман и для себя ситуацию с тем, чтобы вывести для этого случая новое правовое положение, обязан близко ознакомиться с самой ситуацией, условиями, в которых возникла данная проблема. Если же он не знаком с ситуацией, то он должен в этом ориентироваться на вопрос человека, пришедшего к нему за правовым ответом.

Однако неправильно сформулированный вопрос может привести к неправильному ответу со стороны факиха. Ведь в своем поиске ответа в правовых положениях Корана, Сунны, мнений прежних имамов и ученых, факих отталкивается именно от того частного случая, от той проблемы, которая сформулирована спрашивающим. Именно поэтому факих должен обязательно понять, какова истинная суть вопроса и проблемы.

Ярким примером подобной разборчивости факиха в том, что именно интересует людей и какую именно проблему они хотят прояснить для себя, является случай с Пророком Мухаммадом, когда к нему пришли люди и спросили о сменах фаз Луны. Ответ на вопрос был дан в Коране: **«Они спрашивают тебя о новолуниях. Скажи: «Они определяют промежутки времени для людей и хаджа»** (Коран, 2:189).

В данном ответе мы видим, что Коран дает ответ на вопрос, четко осознавая, что спрашивающих интересовал не физический закон, в соответствии с которым Луна являет Земле тот или иной свой освещенный край, а именно смысл и значение смен фаз Луны для верующих мусульман.

Таха Джабир аль-Альвани приводит очень красноречивые примеры из жизни западных мусульман: в них неправильно сформулированный вопрос и недостаточное понимание факихом ситуации, в которой данная проблема появилась, может привести к неправильным и зачастую печальным последствиям.

Пример № 1

Факиху задают вопрос: «Является ли запрещенным для мусульманки выходить замуж за немусульманина, и что ей следует делать?». Стандартный ответ, основанный на положениях Корана, Сунны и тысячелетней правовой практике мусульман Востока, гласит, что мусульманке запрещено выходить замуж за немусульманина. Следовательно, если верующая уже находится замужем за немусульманином, то она немедленно должна развестись с ним.

Однако сложность ситуации в данном примере вызвана тем, что в данном случае вопрос касается новообратившейся мусульманки, которая только что приняла ислам, и вдобавок к этому у нее есть супруг и два маленьких ребенка. Муж является хорошим семьянином и заботливым отцом, но пока не готов к принятию ислама. Женщине, после того, как она стала мусульманкой, резко заявили, что она должна немедленно развестись со своим мужем, с которым она прожила уже 20 лет и который обеспечивает детей.

По мнению аль-Альвани, при этих обстоятельствах вопрос должен звучать так: «Что хуже для мусульманки – быть замужем за немусульманином или оставить свою религию?» Ответ, данный на основе такой формулировки, будет таков, что оставление религии намного хуже сохранения брака.

Пример № 2

Факиху задают вопрос: «Является ли запрещенным вступать и принимать участие в деятельности неисламских политических организаций или правительства?» Стандартный ответ исламского фикха, наработанного за полторы тысячи лет жизни мусульман в условиях исламской государственности, будет таков: «Да, это запрещено, потому что мусульманин не должен подвергаться развращению этой системой или поддерживать порочную систему, не основанную на Божественных заповедях, перед лицом слабых мусульман, на которых политика этих организаций может сказаться отрицательно».

Несомненно, западные правительства могут проводить политику, которая ущемляет интересы как уммы в целом, так и местного мусульманского сообщества. Тем не менее, в этом определенном случае обстоятельства таковы, что светские политические системы западных стран дают мусульманам право свободно исповедовать свою религию, создавать исламские организации и развивать активную исламскую деятельность. Кроме того, через вступление и участие в деятельности немусульманских политических организаций и правительств мусульманин может влиять на их действия.

Исходя из этой ситуации, вопрос должен быть задан таким образом: «Является ли дозволенным мусульманам участвовать в политических процессах демократического правительства для того, чтобы влиять на его политику в интересах мусульман, или лучше не принимать никакого участия из-за боязни, что немусульманская система отрицательно повлияет на личность верующего?».

В соответствии с этими условиями ответ на вопрос таков, что является дозволенным и даже обязательным для части мусульман принимать участие в политической жизни западных стран до тех пор, пока данное участие не принуждает их жертвовать своими

убеждениями. Для исламского сообщества это может быть даже одной из разновидностей джихада.

Если же тот или иной мусульманин чувствует, что участие в политической жизни и борьбе лишь отрицательно скажется на его религии и вере, тогда нет вреда, если этот человек не будет принимать прямого участия в политике, но станет поддерживать мусульманских политиков финансами или иными методами.

Пример № 3

Факиха спрашивают: «Если мусульманин видит новую Луну на Рамадан, должны ли мы принимать его мнение?». Стандартный исламский ответ таков: «Если заслуживающий доверия мусульманин видит новый месяц, то это означает начало Рамадана».

В этом определенном случае спрашивающий является представителем лишь одной части мусульманского сообщества, в котором существуют два разных мнения на вопрос начала Рамадана. И ответ на вопрос определяет, будет ли община начинать пост вся вместе или разделится в своих мнениях.

В данном случае вопрос должен быть переформулирован таким образом: «Что хуже, тем или иным образом начать Рамадан на день позже, или раскол джамаата и отказ следовать за местным мусульманским лидером?». Вне всякого сомнения, что единство общины более важно, и Посланник Аллаха предписал нам следовать за нашими лидерами, даже если нам не нравится что-то из того, что они делают.¹¹¹

Золотое правило фикха гласит: «Изменения правовых положений дозволены с изменениями во времени». Школы фикха и предыдущие факихи различались именно потому, что они разрабатывали правовые положения для различных времен и для различных групп мусульман.

По этой причине факиху не следует бездумно применять прошлые исторические положения к современной ситуации без тщательного анализа условий, ситуации и причин, которыми обосновывались прежние положения. К примеру, Пророк сначала запретил посещение кладбищ, а затем дозволил это, сказав: *«Раньше я запрещал вам посещение кладбищ. Вы можете их посещать, чтобы они напоминали вам о будущей жизни»* (приводят Муслим и Абу Дауд).

Причина подобного запрещения заключалась в том, что прежде существовали языческие обычаи обхода кладбищ, и Пророк Мухаммад хотел уберечь первых мусульман от этого. Со временем, когда вера укрепилась, необходимость в ограничении отпала, и она была отменена.

На самом деле существует большое количество зафиксированных документально случаев из жизни четырех праведных халифов, которые вносили изменения в установленные правовые положения. Порой это касалось даже положений, установленных самим Пророком, поскольку новые общественные условия времен халифов значительно отличались от условий времен Пророка.

При этом в книгах по фикху прежних ученых было обнаружено много ошибок, которые были вызваны не их слабостью, как ученых, а тем фактом, что факихи в древности не всегда имели доступ ко всем необходимым хадисам и мнениям. Только недавно факихи получили возможность использовать компьютерные технологии для систематизации всего пророческого наследия, сведения воедино всех мнений прежних имамов и ученых, поиска всех нужных текстов по исследуемому вопросу.

Таким образом, западные мусульмане осознали, что им не стоит упрямо цепляться за разработанный еще в средние века правовой корпус исламского фикха, пытаясь, несмотря на

¹¹¹ Taha Jabir al-Alwani. Fiqh of Minorities. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>

последствия, применять его к тем обществам и ситуациям, на которые он вообще не был ориентирован. Что им не следует ломать копыя и сражаться друг с другом по поводу буквалистского понимания и насильственного навязывания друг другу правовых положений прошлого.

Мусульмане Запада принялись изучать методологию разработки и развития фикха, мудрость и цели прежних правовых положений для лучшего понимания, как они должны применяться в современном мире.

В развитие предложенной им концепции, аль-Альвани дает емкое определение введенного им понятия. Итак, фикх меньшинств по аль-Альвани «является особой дисциплиной, которая учитывает отношения между религиозными предписаниями, условиями жизни общины и местом её существования. Это фикх, применяемый к определенной группе мусульман, которые живут в определенных условиях с особыми отличительными особенностями, который может быть неприемлемым для других общин».¹¹²

Далее, основываясь на правилах и фундаментальных принципах данного фикха, аль-Альвани очерчивает несколько причин, определяющих, на его взгляд, острую актуальность необходимости выхода за рамки ограниченного фикха, некоторые из которых имеют отношение к методологии, а другие к основным целям шариата (Макасид аш-Шариа). Среди причин, актуализирующих необходимость разработки новой методологии фикха для современных мусульманских меньшинств, аль-Альвани отмечает следующие:

1. Некоторые ранние правоведы не подвергли систематизации исламское право в такой конкретной форме, с помощью которой можно было бы выводить решения по современным вопросам.
2. Большинство правоведов не придавали должного значения универсальности ислама, как определяющего фактора в их рациональном обосновании и анализе отношений между мусульманами и немусульманами. Их труды отражают определенную степень интроверсии (сосредоточенности на самом себе), несовместимую с универсальностью послания Ислама на века. Имела место также чрезмерная озабоченность узкими географическими и социальными факторами, проявляемая при строгой ассоциации ислама с географической и социальной атмосферой его золотой эпохи.
3. На мышление мусульманских правоведов в отношении геополитической карты мира того времени оказала влияние историческая традиция того времени. Они не уделили должного внимания коранической концепции устройства мира и человека. В связи с этим их работы были подчинены узким локальным рамкам.
4. Высокие ценности, принципы и цели исламского права были неясны, усиливали ошибочное, фракционное и индивидуализированное представление о фикхе.¹¹³

К этим причинам он добавляет несколько причин социально-политического характера, которые кардинальным образом отличают сегодняшний мир от того, в котором развивался и сформировался классический исламский фикх. Приведем лишь некоторые из них, наиболее интересные для нас в свете целей данного исследования:

1. В ранний период исламской истории мусульмане не испытывали необходимости искать справедливость или убежище в немусульманских странах.
2. «Гражданство», как современное понятие, было неизвестно в период расцвета исламского фикха. Межрелигиозные и культурные контакты имели место в ограниченных масштабах.

¹¹² Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008. С.22

¹¹³ Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008. С.27-28

3. В Древнем мире не существовало концепции или опыта международного права или дипломатических соглашений, которые обязывали бы принимающие страны предоставлять защиту иммигрантам или относиться к ним как к равноправным подданным, за исключением некоторых особых случаев.
4. Наши предшественники не жили в условиях, оказывающих взаимное влияние друг на друга культур, что мы имеем сегодня. Их мир состоял из отдельных территорий, сотрудничество и взаимопонимание между которыми было крайне ограничено. Поэтому в тот период в мусульманском праве преобладал «фикх конфликтов или противоречий», что было продиктовано временем. Но сегодня необходим «фикх существования», отвечающий по духу и форме требованиям нашего современного мира.
5. Некоторые правоведы в своих фатвах дают своего рода отпор или выражают несогласие с определенным социальным положением, которое отличается от сегодняшнего. Хорошим примером этого является мнение Ибн Таймии о необходимости отличия мусульман от евреев, христиан и других немусульман. Он даже был против того, чтобы мусульмане получали какую-либо помощь от начала двадцатого столетия, запрещающую принятие французского гражданства. Эти и другие подробные мнения происходят их «склонности к конфликтам», чего мусульманским меньшинствам сегодня будет лучше избегать.¹¹⁴

Общим итогом всех теоретических выкладок аль-Альвани в сфере адаптации исламского фикха к нуждам современных мусульманских меньшинств и к реалиям современного западного мира является его резюме: «Мусульмане в тех странах, где они являются меньшинствами, должны работать вместе, внутри существующей общественной системы, для улучшения своих позиций, активно развивать новые стандарты в разработке и применении исламского фикха к условиям современных неисламских стран. И при этом помнить о нашей обязанности призывать немусульманские общества к вере в Аллаха как можно более мудро, тактично, насколько это возможно учитывая и уважая интересы тех, кто живет вокруг нас».¹¹⁵

¹¹⁴ Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008. С. 28-29

¹¹⁵ Taha Jabir al-Alwani. Fiqh of Minorities. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>

3. Методология фикха мусульманских меньшинств. Теоретические разработки Юсуфа аль-Карадави

За дальнейшую разработку концепции фикха меньшинств, предложенного аль-Альвани, взялся крупнейший исламский мыслитель современности Юсуф аль-Карадави, выступив, фактически, соучредителем этой правовой концепции. Председатель Международного совета мусульманских ученых (улемов) шейх Юсуф аль-Карадави – весьма знаковая и примечательная личность в исламском мире. Аль-Карадави написал более ста книг по различным исламским дисциплинам, прикладному праву.

Он родился в 1926 году в деревне Сафт-Тураб в Египте, также обучался в Университете аль-Азхар, где он получил степень доктора в 1973 году. Работал имамом и учителем в мечетях, а также государственным должностным лицом в египетском Бюро религиозных фондов (вакфов). Впоследствии он переехал в Катар, где он развернул активную просветительскую деятельность.

В 1997 году Аль-Карадави основал Европейский совет по фатвам и исследованиям (ЕСFR) в целях обеспечения европейских мусульманских меньшинств исламским правовым руководством. Он является автором работы «Фикх уль-Акалийят аль-Муслима. Хайят уль-Муслимин Васат аль-Муджтамаат аль-Ухра» - «Фикх меньшинств. Жизнь мусульман в других обществах», в которой он описывает общие правовые нормы фикха меньшинств и приводит примеры его применения.

Как публичная фигура, имеющая широкий доступ к СМИ, он регулярно участвует в телевизионных дебатах на канале аль-Джазира в передаче «аш-Шариат ва ль-Хайят» - «Шариат и жизнь», поддерживает в сети собственный сайт www.qaradawi.net и принимает самое активное участие в работе ключевого для интеллектуальной и организационной активности европейских мусульман портала «IslamOnline.Net».¹¹⁶

По свидетельству доктора Абд-уль-Маджида ан-Наджара, директора Исследовательского центра Европейского института исламских наук в Париже, Юсуф аль-Карадави уделяет проблемам мусульманских меньшинств, проживающих в западных странах самое пристальное внимание на протяжении вот уже трех десятков лет.¹¹⁷

На самом деле, деятельность шейха аль-Карадави все эти годы была связана с очень частыми посещениями Европы и Северной Америки, во время которых он встречался с проживающими там мусульманами, знакомился с их общинами и организациями. В ходе этих поездок и непосредственного общения с мусульманами западных стран, шейх аль-Карадави сам наблюдал формирование общин мусульманских меньшинств на Западе, воочию убеждался в том, как они живут, с какими проблемами сталкиваются.

Более того, кроме простого ознакомления с проблемами западных мусульман, Юсуфу аль-Карадави приходилось готовить и издавать фатвы по огромному количеству вопросов, адресуемых ему мусульманами, проживающими на Западе. По этой причине, как утверждает доктор ан-Наджар, шейх аль-Карадави очень глубоко постиг и познакомился с проблемами западных мусульман, у него сложилось цельное видение той общественной, политической и правовой реальности, в которой они проживают.¹¹⁸

Именно таким образом аль-Карадави утвердился во мнении, что проблемы, с которыми сталкиваются мусульманские меньшинства в своей жизни в западных обществах, весьма обширны и охватывают невероятно огромный спектр вопросов частной и общественной жизни. И, следовательно, эти проблемы нуждаются в обширном и глубоком

¹¹⁶ См.: MEMRI, Special Report – No. 30 (8 July 2004), <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sr&ID=SR3004>; http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1221&version=1&template_id=190&pare, Nafi, 97-99

¹¹⁷ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 2

¹¹⁸ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 3

правовом исследовании с позиций шариата, в детальном и внимательном иджтихаде, способном выработать соответствующие и подходящие западной мусульманской реальности шариатские решения.

Опыт решения проблем, встающих перед западными мусульманами, убедил Юсуфа аль-Карадави в том, что эти проблемы обладают достаточно выраженной спецификой, которая в корне отличает их от проблем, встающих перед верующими в традиционно мусульманских обществах. И специфика эта такова, что западным мусульманам приходится жить не только в немусульманском культурном окружении, но и под властью немусульманского закона.

И западные мусульмане, фактически, живут в условиях, когда они вынуждены признавать этот закон, не обладая возможностями его изменить. Даже больше – от них этого изменения никто и не ожидает. В то время как мусульмане в традиционно мусульманских странах в ситуации существования каких-либо неисламских законов, встречаются с требованием изменить их. И в большинстве случаев они обладают для этого широкими возможностями.

На этой основе, согласно выводам многих исламских правоведов, правовые решения проблем, встающих перед западными мусульманами, даже при том, что они опираются и проистекают из общего исламского фикха, должны отвечать специфике жизни мусульман в западных обществах. Или даже более конкретно, фикх, разрабатываемый для решения проблем западных мусульман при всей укорененности его источников и фундаментальных принципов в общем исламском фикхе, должен обладать спецификой, которая проистекает из специфики того положения, в котором проживают мусульманские меньшинства Запада.

Оттого, изначально иджтихад, который разрабатывается в рамках этого специфического фикха мусульманских меньшинств, должен быть изначально ориентирован на то, чтобы отвечать на эти специфические потребности западных мусульманских общин. Именно этот факт, со слов аль-Карадави, да и других мусульманских ученых, оправдывает наименование этого специфического направления фикха «фикхом меньшинств» или «фикх аль-акалийят», по-арабски.

Этот же факт оправдывает и даже требует создания мусульманами различных интеллектуальных, исследовательских, научных центров, шариатских советов и комитетов фикха, которые целенаправленно занимались бы исследованием нужд и специфики положения мусульманских общин западных стран. Именно с этой целью и были созданы Североамериканский совет по фикху в 1986 году, председателем которого на сегодня является доктор Музаммил Сиддики, а также Европейский совет по фатвам и исследованиям в 1997 году во главе с шейхом Юсуфом аль-Карадави.

Со слов доктора ан-Наджара, шейх аль-Карадави с глубоким энтузиазмом взялся за заложение основ и развитие этого нового направления фикха – фикха меньшинств. И основным его мотивом, согласно ан-Наджару, несмотря на обильную критику со стороны других ученых, являлось стремление вооружить западных мусульман правовыми инструментами для защиты собственной религии, своей мусульманской идентичности и ежедневной исламской практики.¹¹⁹

Роль шейха аль-Карадави в развитии фикха меньшинств была настолько огромной, что он, фактически, выступил и основателем этого направления фикха, и самым заметным и активным его муджтахидом, и самым убежденным сторонником учреждения специализированных научных институтов для его развития. То есть, он, другими словами, явился и до сих пор является основным мотором, двигающим и развивающим фикх мусульманских меньшинств.

Несмотря на противодействие других исламских ученых, шейх аль-Карадави настойчиво продвигал необходимость учреждения специального термина для этого направления фикха, который мог бы четко и недвусмысленно давать понимание того, для

¹¹⁹ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 4

кого это направление разрабатывается и в чем его специфика. Он обосновал необходимость этого в своей работе «Проблемы фикха мусульманских меньшинств на Западе», опубликованном в научном журнале Европейского совета по фатвам и исследованиям.

«Данный фикх меньшинств не отклоняется от общего фикха. Но при этом он обладает достаточно выраженной спецификой. Да, прежние мусульманские правоведы не знали такого направления фикха, как и не знали той специфики, которая привела к его появлению. Потому что прежние ученые не знали подобного смещения одних народов с другими, и не знали подобного переселения одних народов к другим», - пишет шейх аль-Карадави.¹²⁰

На основе всего этого, Европейский совет по фатвам и исследованиям в своей специальной фатве учредил официальный термин «фикх меньшинств». Эта фатва была также опубликована в научном журнале Европейского совета по фатвам и исследованиям в № 4-5.¹²¹

Юсуф аль-Карадави не ограничился простым учреждением термина и его теоретическим обоснованием. Он активно взялся за реализацию замысла и идеи, заключенной в этом термине, в своей практике иджтихада и издания фатв. На этом поприще шейх аль-Карадави приступил к составлению сборника, который охватывал разъяснение смысла этого термина, его целей и особенностей, устанавливал основы, принципы и правовой фундамент этого нового направления фикха, а также его правовой инструментарий.

Как известно, правовые основы фикха (шариатского права) строятся на четырех источниках исламского права – Коране, пророческой традиции (Сунне), а также суждении по аналогии (кыйяс) с имеющимися в Коране и Сунне прецедентами и всеобщем правовом консенсусе (иджма) мусульманских правоведов каждого из четырех мазхабов. Кроме того, в фикхе существуют и иные источники мусульманского права, которые могут быть использованы в случае отсутствия ответа на проблему в первых четырех источниках.

Так иногда в качестве дополнительных источников права и механизмов поиска правовых решений в исламском праве выступают правовые механизмы и принципы «Масляха аль-мурсаля» (общественной пользы), «Дарура» (крайней необходимости), «'Урф» (обычай) и «Тайсир» (облегчения). Именно к этим механизмам и принципам исламского права чаще прибегают ученые и институты, которые ориентируются на концепцию фикха меньшинств.

Стоит отметить, что, несмотря на то, что эти механизмы и принципы права могут быть обоснованы с точки зрения фундаментального исламского права, тем не менее, относительно них у мусульманских ученых нет полного согласия.

Иджтихад

Иджтихад является исламской правовой концепцией, который декларирует свободный правовой поиск наиболее приемлемых и применимых к конкретной ситуации правовых решений на основе фундаментальных шариатских положений, закрепленных в Коране и Сунне. Дословно термин «иджтихад» переводится, как «усилие», или «усердие». На основе иджтихада, этого «усердия» в области права исламский правовед выводит новые богословско-правовые постановления (фатвы) по поводу тех правовых ситуаций, которые не описаны и не решены в исламских первоисточниках.

Традиционно принято считать, что право на осуществление иджтихада исламскими правоведами было ограничено после X века (IV-го века хиджры). От ученых требовалось только руководствоваться теми правовыми решениями, которые были выведены

¹²⁰ Юсуф аль-Карадави. Аль-Машакиль аль-фикхийя ли-ль-акалийят аль-муслима би-ль-гарб. Проблемы фикха мусульманских меньшинств на Западе (исследование распространяемое научным журналом Европейского совета по фатвам и исследованиям, № 1, С. 44

¹²¹ Научный журнал Европейского совета по фатвам и исследованиям, № 4-5, С. 274

предыдущими поколениями правоведов. Некоторая же часть исламских мыслителей считает, что иджтихад никогда не мог быть запрещен, то есть, что «врата иджтихада» никогда не могли быть закрыты.

На протяжении многих лет один из основоположников фикха меньшинств и предшественник аль-Карадави на этом пути Таха Джабир аль-Альвани выступал в защиту использования иджтихада, особенно в тех случаях, когда мусульманского правоведа следовало принимать к рассмотрению современные знания и научные достижения. Оттого аль-Альвани призывал не только к возрождению иджтихада, но и к «исламизации знаний», то есть полной переработке с учетом принципов шариата современных научных дисциплин, начиная от экономики и завершая медициной.¹²²

Что касается использования иджтихада в увязке с достижениями современных наук, то весьма характерным примером подобной практики является фатва по поводу искусственного оплодотворения, в которой исламские принципы заявляются с опорой на достижения современной науки. Доктор Музаммиль Сиддики, бывший председатель Исламского общества Северной Америки (ISNA), заявил: «На самом деле, искусственное оплодотворение является одним из новых вопросов, по которому мусульманские ученые недавно провели некоторый иджтихад в свете основных принципов и положений Корана и Сунны».

В его фатве по этому вопросу, к примеру, говорится: «Искусственное оплодотворение в целом необходимо в ситуации, когда супруги не могут добиться того, чтобы мужское семя попало внутрь женского тела. Эта процедура допускается в исламе, при условии, что она применяется между законными супругами в течение жизни мужа. Правоведы подчеркнули, что в соответствии с законами шариата, жена не имеет права использовать семя своего бывшего мужа после развода или после его смерти».¹²³

Еще одним примером иджтихада с использованием наработок современной науки является фатва аль-Альвани по акциям и облигациям. Он, к примеру, посчитал запретным для мусульман операции с облигациями, поскольку он рассматривает облигации, как средство извлечения прибыли путем запрещенной в исламе практики ростовщичества. Однако он считает дозволенным покупки и продажи акций, поскольку считает, что это обычным видом коммерции.

Аль-Альвани основывает такое решение на кораническом аяте: **«Те, которые пожирают лихву, восстанут, как восстает тот, кого сатана поверг своим прикосновением. Это – потому, что они говорили: «Воистину, торговля подобна лихоимству». Но Аллах дозволил торговлю и запретил лихоимство...»** (Коран, 2:275).

Он утверждает далее по этому вопросу: «Нерелигиозные экономисты утверждают, что запрет процента может разрушить экономику. В Коране, в противоположность этой угрозе, утверждается, что даже тогда, когда дьявол пугает бедностью мусульманина, который не берет процентов, ему обещано в будущем благословение Аллаха. Обещание Аллаха было подтверждено эмпирически, если учесть, что инвестиции в фонды (производственных компаний) значительно более прибыльны, нежели покупка облигаций (предполагающие получение прибыли от процента)».¹²⁴

Шейх Мухаммад Мухтар аш-Шинкити, директор Исламского центра в Саус-Плейнс, в Лаббоке, штат Техас (США), также опирался на иджтихад, когда его спросили, могут ли мусульмане занимать государственные должности в немусульманских странах. Он основывал свой ответ на аяте Корана, в котором пророк Юсуф просит египетского фараона:

¹²² Shammai Fishman. *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 8

¹²³ Muzammil Siddiqi. *Artificial Insemination from an Islamic Perspective. An Islamic Approach to the Issue in General* // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503545560

¹²⁴ Al-Alwani, "Ijtihad in the Regulation and Correction of Capital Markets", *AAISS*, 14/ 3 (1997): 54.

«Назначь меня управлять хранилищами земли, ибо я – знающий хранитель» (Коран, 12:55).

Аш-Шинкити являющийся еще одной заметной фигурой в области фикха меньшинств, сравнивает работу пророка Юсуфа на правителя Египта с нынешним положением мусульман на Западе для того, чтобы дать им возможность занимать административные и государственные посты.¹²⁵ Тарик Рамадан, знаменитый европейский мусульманский интеллектуал и общественно-политический деятель, проводит ту же аналогию.¹²⁶

Таким образом, очевидно, что иджтихад для сторонников фикха меньшинств является одним из основных правовых механизмов, позволяющих получать правовые ответы на вопросы, возникающие в жизни западных мусульман.

Масляха (общественная польза)

Важным принципом, используемым для обоснования правовых решений в вопросах, касающихся мусульманских меньшинств, является масляха, или общественная польза. Когда правовед прибегает к этому принципу в ситуации отсутствия в исламских первоисточниках основы для решения спорного вопроса, он называется «Масляха аль-мурсаля». Суть этого принципа состоит в том, что при его использовании в поиске ответа на вопрос, мусульманский правовед в своем правовом решении отдает приоритет учету общественной пользы для верующих.

Аль-Альвани в своих трудах по фикху меньшинств прямо призывает к возвышению роли принципа масляха в фикхе. Исторически же первый важный случай, когда был использован принцип масляха в качестве основы для правового решения, имел место в период правления халифа Умара. Он постановил, что земли южного Ирака должны перейти в собственность государства и должны быть обложены земельным налогом, вместо того, чтобы оставаться в частной собственности. Умар тогда заявил, что взятие земли под контроль государства принесет пользу верующим.

Известный средневековый ученый Абу Хамид аль-Газали заявлял, что в более широком контексте, масляха представляет собой конечную цель шариата, которая заключается в том, чтобы охранять религию, жизнь, потомство, разум и собственность мусульман. На его взгляд, что бы ни способствовало достижению этих целей, это следует определять, как масляха. Аль-Газали разделил масляха на три категории: «ад-Дарура» (необходимость), «аль-Хаджияйт» (нужды) и «ат-Тахсинат» (улучшение).¹²⁷

Дарура (необходимость)

Первая категория «Дарура», кроме того, представляет собой самостоятельный правовой принцип для поиска правовых решений в ситуации, когда молчат Коран и Сунна. Одним из практических примеров вынесения фатвы в фикхе меньшинств, основанной на принципе дарура, можно найти в ответе шейха аш-Шинкити мусульманской паре на вопрос об усыновлении ребенка.

В исламе, как известно, не существует западной модели усыновления, когда ребенок перенимает имя приемного отца и считается его ребенком. В шариатской праве приемный ребенок сохраняет имя своего биологического отца и продолжает помнить о том, кто его настоящие родители. Этот принцип основан на аяте Корана, который отменил доисламское

¹²⁵ <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/Browse.asp?hGuestID=tK8q9Z>.

¹²⁶ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford University Press, 2004), pp. 164, 247 n21

¹²⁷ Shammai Fishman. *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 9

усыновление: **«Зовите их (приемных детей) по именам их отцов. Это более справедливо перед Аллахом»** (Коран, 33:5).

Однако в случае усыновления исламской парой ребенка в западной стране они сталкиваются с положениями западного законодательства, требующими того, чтобы ребенок был записан на имя приемной семьи. Ответ аш-Шинкити является примером того, что даже при наличии недвусмысленного указания в Коране, дарура, или необходимость, позволяет учитывать ту ситуацию, в которой оказываются мусульмане, не имеющие иного выхода для решения проблемы.

Аш-Шинкити пишет: «Что касается предоставления усыновленному ребенку вашей фамилии, это, в принципе, не допускается, поскольку Коран говорит: **«Зовите их по именам их отцов»** (Коран, 33:5). Тем не менее, в случае крайней необходимости (дарура), особенно в немусульманских странах, можно дать приемному ребенку вашу фамилию с тем, чтобы избежать многих юридических сложностей. Поэтому некоторые современные мусульманские ученые считают дозволенным давать приемному ребенку свою фамилию в случае необходимости».¹²⁸

Другим примером учета принципа дарура в фикхе меньшинств является вопрос, касающийся погребения мусульман на немусульманском кладбище. Аль-Карадави был задан вопрос: «Каково правило в отношении погребения умерших мусульман на христианском кладбище, когда нет мусульманских кладбищ, а если есть кладбище для мусульман, то оно находится далеко?» На этот вопрос он ответил: «Каждая группа мусульман в немусульманской стране должна стремиться иметь свои отдельные кладбища и делать для их обретения все необходимое».

«Если мусульмане не могут добиться отдельных кладбищ, - продолжил Аль-Карадави, - они, по крайней мере, должны стремиться к получению специального места на одной стороне христианского кладбища, где они могут похоронить своих мертвых. Если ни одно это решение не может быть достигнуто мусульманами, и если тело умершего мусульманина невозможно перевезти в другой город, где существует мусульманское кладбище, то они должны похоронить его на христианском кладбище, с учетом всех исламских правил погребения».¹²⁹

Тайсир уль-фикх (облегчение фикха)

Концепция «тайсир уль-фикх» («облегчения фикха») является ключевым элементом в фикхе меньшинств. Юсуф аль-Карадави обсуждает ее на протяжении всей своей работы «Тайсир уль-Фикх ли-Муслим аль-Му'асир фи Дау'и ль-Кур'ан ва с-Сунна» («Облегчение фикха для современного мусульманина в свете Корана и Сунны»). Эта книга состоит из трех основных частей: «На пути к современному облегчению фикха», «Методология облегчения фикха» и «Фикх знаний - или информация, которой необходимо обладать, чтобы выносить постановления».¹³⁰

В подтверждение своей позиции, ориентированной на призыв к мусульманам предпочитать более легкие решения из фикха, он приводит позицию Пророка Мухаммада, который в случае столкновения с выбором между строгостью и смягчением выбирал второе. Аль-Карадави цитирует слова жены Пророка Айши, которая сказала: *«Посланник Аллаха никогда не выбирал между двумя вещами, кроме как, выбирая более легкий способ, если только в этом не было нарушения»* (передает аль-Бухари).

¹²⁸ Muhammad Al-Mukhtar Al-Shinqiti. Fiqh of Muslim Minorities //

<http://www.islamonline.net/livefatwa/english/browse.asp?hGuestID=QIu5P2>

¹²⁹ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамааат аль-Ухра. Каир. 20001. С. 83

¹³⁰ Юсуф аль-Карадави. Тайсир уль-Фикх ли-Муслим аль-Му'асир фи Дау'и ль-Кур'ан ва с-Сунна. Бейрут, 2000. С. 17-18

Он указывает, кроме того, что фикх поколения сподвижников Пророка также склонялся к облегчению, а не к строгости последующих поколений. Поддержка аль-Карадави снисхождения для представителей мусульманских меньшинств в немусульманских землях проистекает из того, что он рассматривает такие группы, как отличные от мусульман, проживающих в мусульманских странах, как находящиеся в состоянии слабости.¹³¹

Он сравнивает их положение с состоянием больного человека и здорового, или путешественника и постоянного жителя. Бедный заслуживает более снисходительного отношения, нежели богатый, нуждающийся заслуживает более снисходительного отношения, нежели не нуждающийся, человек с ограниченными возможностями, или инвалид заслуживает более снисходительного отношения, нежели полностью трудоспособный.

В главах первой же части «Облегчение в понимании фикха» и «Облегчение применения и практики фикха» аль-Карадави описывает и анализирует метод облегчения фикха, поясняет, как фикх можно сделать более понятным для современных мусульман, которые обременены ежедневными задачами и перегружены информацией. С его слов, дух фикха требует большего, чем просто приверженность прецедентам, установленным предыдущими поколениями.

Он также утверждает, что книгам по фикху сегодня следует исключить вопросы, которые утратили свою актуальность, как, например, положения о рабах и рабстве, и предлагает ввести новые отрасли права. В разделе «Законы компании», например, упоминается, что закят может быть заплачен из прибыли компании, а не овцами и верблюдами, как это указано в книгах по фикху прежних поколений. Аль-Карадави подчеркивает, что облегчение фикха не стремится ни к созданию новой версии шариата, ни к дозволению того, что однозначно запрещено.¹³²

‘Урф (обычай) и изменение фатвы в зависимости от времени и места

Концепция учета в фикхе обычаев разных народов, не противоречащих шариату, исходит из того, что частные правовые решения не могут быть одинаковыми для всех времен и народов. Ибн аль-Кайим аль-Джаузи, один из крупнейших исламских ученых прошлого объясняет, что такое обычай, и постоянно пишет «смене постановления с изменением обычая». Для пояснения этой проблемы он прибегает к примеру того, как может меняться смысл слова «дабба» (ездовое животное) от региона к региону, от народа к народу, в зависимости от обычая.

В одном регионе к «дабба» может относиться лошадь, в другом – верблюд, в третьем – осел. И каждый правовой случай в каждом из этих регионов будет требовать особого правового решения по отношению к каждому из этих животных. Данные региональные особенности, традиции и обычаи и приводят к тому, о чем Ибн аль-Кайим утверждает, что «правовые нормы в любой стране вырабатываются в соответствии с обычаями ее жителей». Следуя примеру аль-Джаузи, аль-Карадави посвятил целую главу «Тайсир уль-фикх» вопросу изменения фикха в зависимости от времени и места.¹³³

И в своей работе аль-Карадави, защищая необходимость учитывать особенности западных обществ, в которых проживают мусульмане, указывает: «Наибольшая разница возможная, как результат изменения места, представляет собой разницу между Дар уль-ислам, и тем, что не является Дар уль-ислам. И это различие глубже и шире, нежели различие между городом и деревней, между развитым обществом и пустыней, между

¹³¹ Юсуф аль-Карадави. Тайсир уль-Фикх ли-Муслим аль-Му’асир фи Дау’и ль-Кур’ан ва с-Сунна. Бейрут, 2000. С. 32

¹³² Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С. 20-21

¹³³ Ибн аль-Кайим аль-Джаузи. Иъям аль-Муваккиин ан Рабби ль-Алям. Мекка, Т. 3. С.64-65

народами Севера и народами Юга. На землях ислама, даже если в них кто-то небрежен в исполнении религиозных обязанностей, все равно мусульманин стимулирован будет стараться выполнять религиозные предписания. А немусульманские земли отличаются от исламских тем, что в них нет этой добродетели».¹³⁴

Весьма показательным в этом отношении является решение Европейского совета по фатвам и исследованиям о том, что принявшей ислам европейке можно не разводиться со своим мужем-немусульманином. Классический фикх требует, чтобы жена официально развелась со своим мужем-немусульманином сразу после того, как она приняла ислам.

Но Совет вынес решение, позволяющее новообратившимся европейским мусульманкам сохранять брак с их мужьями-немусульманами, чтобы «не отпугивать женщин, которые желают принять ислам». Это случай применения в иджтихаде концепции *масляха*, при котором общественная польза, то есть увеличение количества женщин, принимающих ислам, превалирует над логикой традиционного права.

Александр Каейро, исследователь ислама в Европе, называет это решение Совета по фатвам и исследованиям примером «европейского ‘урф (обычая)». Ахмад ар-Рави, председатель Союза исламских организаций в Европе, также воспринимает это решение, как случай учета «европейского ‘урф (обычая)», поскольку «подобная фатва возможна только на Западе, где у женщин крепкие позиции в обществе». Наконец, Каейро отмечает, что это решение соответствует принципу «тайсир», который предписывает облегчать право для западных мусульман.¹³⁵

Как уже отмечалось выше, одним из самых заметных и важных трудов аль-Карадави в этом направлении является его книга «Фикх мусульманских меньшинств». Кроме того, несомненной заслугой шейха аль-Карадави в этом направлении является заложение научных и методологических основ фикха меньшинств, его укоренение в фундаментальной для всего мусульманского права науке «усуль аль-фикх», или «основы фикха». На этом фундаменте аль-Карадави и начал развитие нового направления. На этой же методологической основе и возник Европейский совет по фатвам и исследованиям, который сам шейх и возглавил.

Эта методология, которую разработал Юсуф аль-Карадави, как уже отмечалось, полностью укоренена в методологии общего мусульманского фикха, проистекает из нее и получает правовое и научное обоснование. В ее основу шейх заложил четыре фундаментальных принципа: 1) Облегчение и устранение затруднений, 2) Содействие миссии исламского призыва, 3) Первоочередная ориентация на коллективные вопросы, нежели на индивидуальные и 4) Преодоление границ мазхабов.

1. Облегчение и устранение затруднений

Облегчение исполняемых обязанностей для человека – одна из основных целей шариата. На этой цели основывается вся исламская религия, которая предписывает верующему выбирать из двух возможных путей самый легкий. И, несмотря на то, что некоторые муджтахиды в своей правовой практике склонялись к более жестким позициям, сам мусульманский фикх всегда сохранял и будет сохранять свою ориентированность на облегчение религиозных обязанностей для мусульманина и устранение затруднений с его жизненного пути.

Шейх Юсуф аль-Карадави, вполне естественно, твердо придерживается этого метода облегчения, когда он имеет дело с общим мусульманским фикхом, когда занимается иджтихадом и когда издает фатвы. Он прямо заявляет о своей приверженности этому методу

¹³⁴ Юсуф аль-Карадави. *Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима*. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 20001. С. 51, 52

¹³⁵ Shammai Fishman. *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 12

во всех своих трудах и исследованиях, несмотря на шквал критики со стороны приверженцев предельной жесткости. А также обосновывает этот метод доказательствами из Корана и Сунны и защищает его, утверждая, что он коренится в основах и целях шариата.

Таким образом, если шейх убежденно придерживается метода облегчения в общем мусульманском фикхе, то вполне естественно, что в фикхе меньшинств, развиваемом аль-Карадави, этот метод становится краеугольным камнем, положенным в его основу. «Применение метода облегчения в фикхе меньшинств обосновывается практикой Пророка Мухаммада, когда он направлял Абу Мусу и Муазу в Йемен и завещал им: *«Облегчайте и не затрудняйте, радуйте и не вызывайте отвращение»*, - утверждает аль-Карадави в своей книге «Фикх мусульманских меньшинств».¹³⁶

Что касается востребованности этого метода именно в фикхе меньшинств, шейх пишет: «Мусульманин в немусульманском обществе слабее мусульманина в мусульманском обществе, поскольку он живет под властью иной, неисламской правовой системы. И в окружении немусульманского большинства, внутри общества с немусульманскими основами он сталкивается с сильными соблазнами и невероятным культурным давлением. По этим причинам, из своей слабости, мусульмане немусульманских обществ нуждаются в облегчении более, чем другие мусульмане, которые не сталкиваются с подобным давлением».¹³⁷

Одним из аспектов облегчения в фикхе меньшинств, является метод постепенности наложения на верующих обязательств религии и постепенности изменения своего образа жизни. Этого метода, как пишет аль-Карадави, придерживался и сам Всевышний, введивший определенные обязательства и запреты для верующих постепенно, и сам Пророк, и праведные халифы, и ученые. Именно метода постепенности изменения общества, отклонившегося от истинного пути, придерживался пятый праведный халиф Умар ибн Абд-уль-Азиз.

По этому поводу шейх аль-Карадави пишет: «Постепенности нас учит, как Вселенская сунна, так и Шариатская сунна... Необходимо, чтобы фикх меньшинств основывался на постепенности, когда это касается условий жизни мусульман, проживающих вдали и вне мусульманского общества, поскольку они проживают в затрудненных условиях».¹³⁸

Еще одним ключевым аспектом, которым шейх аль-Карадави руководствуется в методе облегчения, является принцип изменения фатвы в зависимости от места, времени и ситуации, на которую ориентирована фатва. Аль-Карадави убежден, что сам факт проживания мусульман в немусульманских обществах должен рассматриваться, как наиболее значимая причина изменения фатвы.

«И это различие (между мусульманским и немусульманским обществами) глубже и шире, нежели различие между городом и деревней, между развитым обществом и пустыней, между народами Севера и народами Юга. На землях ислама, даже если в них кто-то небрежен в исполнении религиозных обязанностей, все равно мусульманин принужден соблюдать религиозные предписания. А немусульманские земли отличаются от исламских тем, что в них нет этой добродетели».¹³⁹

И этого довода, со слов Абд-уль-Маджида ан-Наджара, директора Исследовательского центра Европейского института исламских наук в Париже, достаточно, чтобы фатвы, издающиеся для мусульманских меньшинств, отличались от фатв, издающихся

¹³⁶ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.48

¹³⁷ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.51

¹³⁸ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.53

¹³⁹ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.52

для мусульман в исламских странах. И это отличие должно состоять в большей легкости, налагаемых на мусульманские меньшинства предписаний.

Одной из самых показательных фатв, которую издал шейх аль-Карадави на основе метода облегчения, является фатва относительно времени вечерней и ночной молитвы для мусульман стран Северной Европы. В этих странах в летнее время ночь становится короче, ночная молитва очень сильно сближается с утренней, и исполнение каждой из этих молитв в свое время становится большим затруднением для некоторых мусульман.

Поскольку они вынуждены проводить ночь, бодрствуя, не ложась спать, и оттого не имеют возможности выспаться перед своей ежедневной работой. По этой причине аль-Карадави издал фатву, в которой посчитал дозволенным объединение двух молитв – вечерней и ночной – в Европе в летнее время. Он также издал фатву, считающую дозволенным более раннее исполнение пятничной молитвы теми мусульманами, которые не имеют времени для ее совершения в свое время из-за жесткого рабочего графика.¹⁴⁰

2. Содействие миссии исламского призыва

Еще одним краеугольным камнем и принципом, который был положен Юсуфом аль-Карадави в основу фикха меньшинств, была идея об обязательном служении этого фикха интересам исламского призыва в немусульманских обществах. Это означает, что он и возглавляемый им Европейский совет по фатвам и исследованиям в своем иджтихаде и издании фатв обязательно учитывал тот факт, что на мусульманах западного мира лежит особая миссия – представлять ислам в немусульманских странах.

Основной целью данной миссии, как пишет доктор ан-Наджар, является создание положительного имиджа ислама и мусульман в глазах западного общества, привитие гражданам западных стран симпатий и даже любви к исламу и мусульманам. А также ознакомление их с истинной природой ислама, с его созидательным потенциалом, направленным на общественное благо и, в итоге, приглашение их в эту религию. Этот аспект фикха меньшинств, доктор ан-Наджар называет продолжением «посланнической миссии», являющейся обязанностью каждого мусульманина.¹⁴¹

Несмотря на заявления некоторых ученых о том, что пребывание мусульман в западных странах является нежелательным и даже запретным с точки зрения шариата, шейх аль-Карадави, наоборот призывает мусульман к закреплению в немусульманских обществах. «Мусульманское присутствие в странах Запада необходимо, чтобы иметь влияние на сами западные общества ... и если у ислама не будет там присутствия, то обязанностью мусульман является совместно работать на достижение и создание этого присутствия для ... распространения исламского призыва между немусульманами».¹⁴²

Именно эту цель и предполагал аль-Карадави, когда закладывал в основу фикха меньшинств данный проповеднический аспект для того, чтобы мусульманские общины Запада могли «исполнять обязательства донесения глобальной миссии ислама до тех, среди кого они живут, посредством их языка, для разъяснения, призыва и ведения с ними дискуссий наилучшим образом».¹⁴³

Данная цель достигается через обязательный учет в фатвах и правовых решениях, которые реализуются в рамках фикха меньшинств тех специфических условий, в которых проживают мусульмане в западных обществах. Через издание фатв и предложение таких правовых, социальных, политических моделей взаимодействия с немусульманским

¹⁴⁰ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 7

¹⁴¹ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 8

¹⁴² Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамааат аль-Ухра. Каир. 2001. С.33

¹⁴³ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамааат аль-Ухра. Каир. 2001. С.34

большинством западных стран, которые не только соответствуют одновременно Корану, Сунне и западным реалиям, но и прививают немусульманам симпатии к исламу.

Одним из показательных примеров подобного рода фатв может служить фатва шейха аль-Карадави, которая предполагает дозволенность сохранять брак и не разводиться с мужем той женщине, которая приняла Ислам, в то время, как муж не принял. Классический мусульманский фикх в этом случае требует, чтобы женщина обязательно развелась с мужем, поскольку женщине-мусульманке не подобает жить в браке с немусульманином и в доме немусульманина.

Реальность же западных обществ состоит в том, что большинство принимающих ислам на Западе, являются женщинами. А обязательное требование классического фикха развестись с мужем по принятии Ислама, многих из них отвращает от принятия ислама. Шейх же аль-Карадави, изучив ситуацию в западных обществах, обратил внимание на тот факт, что, действительно, необходимость развода, угроза развала семьи, разлучения с детьми, является серьезным препятствием на пути принятия ислама многими западным женщинами.

Учитывая тот факт, что современные свободы личности и права человека, гарантируемые западными демократиями, позволяют западной женщине практиковать ислам, даже если муж не разделяет ее убеждений, шейх аль-Карадави издал свою фатву о дозволенности сохранения подобного брака. В своем решении он опирался на правовые положения относительно категории «зиммий» (людей, находящихся под защитой мусульман) в наследии крупного мусульманского ученого Ибн аль-Кайима.

Ибн аль-Кайим примерно в подобной же ситуации нашел возможным для женщины, принявшей ислам, сохранить свой брак, чтобы своим примером и постоянным усердием призывать мужа и своих детей в ислам. Шейх аль-Карадави нашел это решение Ибн аль-Кайима весьма полезным и подходящим для решения проблем, встающих перед современными западными обществами, и построил на логике и методе Ибн аль-Кайима свое правовое заключение.¹⁴⁴

3. Ориентация на коллективные вопросы

Большая ориентация на коллективные вопросы и проблемы, нежели на индивидуальные – еще один методологический принцип, заложенный шейхом аль-Карадави в основу фикха меньшинств. Его смысл в том, чтобы правовой иджтихад в деле меньшинств был более направлен на проблемы общины, нежели на проблемы отдельных личностей. Фикх меньшинств изначально рассматривает мусульман, проживающих на Западе, именно, как общину, как единый джамаат, являющийся частью мировой уммы, а не как набор отдельных индивидуумов и личностей, не связанных друг с другом.

Кроме того, мусульманская община является той средой, в которой идет воспитание нового поколения мусульман, идет передача молодым культурного и религиозного наследия от старшего поколения. Осуществление этой функции общины в немусульманском окружении требует своих правовых решений, которые и предлагает фикх меньшинств. Однако, если бы фикх меньшинств ограничивался только решением индивидуальных проблем, эта функция общины оказалась бы забытой и нереализуемой.

Кроме того, большая направленность фикха меньшинств на общинные дела, на проблемы коллектива и более широкого общества, предполагает обязательный учет и немусульманского окружения, в котором проживают западные мусульмане. То есть фикх меньшинств при решении проблем мусульманской общины нацелен и на постепенное, поэтапное решение проблем и более широкого, немусульманского общества. Таких, к примеру, проблем, как наркомания, сохранность семей, нравственность и т.д.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 9-10

¹⁴⁵ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 11-12

Но ориентация фикха меньшинств на коллективный аспект не значит, что он предают забвению проблемы отдельных мусульман. Дело в том, что индивидуальные проблемы очень широко разработаны в рамках обще-мусульманского фикха. Он за свою долгую историю достаточно подробно разработал вопросы поклонения и других сфер деятельности человека, которые касаются отдельной личности. А за решение проблем, оставшихся за пределами внимания обще-мусульманского фикха, как проблемы западных мусульманских общин, и взялся фикх меньшинств.

Примером опоры шейха аль-Карадави на этот принцип служит его фатва, в которой он посчитал дозволенным для западных мусульман взятие банковской ссуды под процент ради покупки собственного жилья. Поскольку приобретение собственного жилья мусульманами является фактором укрепления мусульманской общины и усиления ее позиций в западном обществе, шейх рассматривает приобретение западными мусульманами собственного жилья, как насущную необходимость (дарура), которая делает дозволенным для них взятие ссуды под процент.

«Приобретение жилья улучшает положение мусульман, поднимает их уровень жизни, освобождает их от экономических преград на пути распространения исламского призыва и построения крепкого общества. Все эти аспекты требуют, чтобы мусульманин на протяжении всей своей жизни не был зависим от выплаты арендной платы за жилье», - утверждает аль-Карадави в своей книге.¹⁴⁶

У многих мусульман нет иного пути накопить средства на покупку жилья, а сам факт обретения собственного жилья снимает с мусульман многие проблемы с постоянным поиском и оплатой арендуемого жилья, периодической сменой места жительства, экономической зависимостью. Именно поэтому шейх рассматривает приобретение мусульманами собственного жилья, как фактор укрепления общины, повышения их статуса в отстаивании собственных прав и продвижении в западном обществе мусульманских моделей.

4. Использование мнений разных мазхабов

Очевидно, что большая часть проблем, которые встречаются в жизни мусульманских меньшинств, не имеют прецедента в истории мусульман. Поскольку исламская история на всем своем протяжении не знала существования столь больших мусульманских общин внутри немусульманских обществ. Оттого классический мусульманский фикх не может ответить на большинство возникающих перед западными мусульманами проблем. Тем более не может ответить на эти вопросы определенный мазхаб, взятый в отдельности.

Отсюда, как считает аль-Карадави, для решения проблем западных мусульман возникает необходимость искать исторические правовые аналогии решения проблем западных мусульман не в рамках одного определенного мазхаба, и даже не в рамках четырех классических мазхабов. Но и в рамках исчезнувших и забытых мазхабов, мазхабов сподвижников, табиинов (поколения мусульман после сподвижников), мазхабов, которые не получили такую известность, как существующие ныне.

Таким образом, шейх положил в основу фикха меньшинств не принцип жесткой приверженности одному мазхабу, а принцип свободного поиска решений специфических проблем мусульманских меньшинств во всем правовом наследии мусульман, начиная с наследия сподвижников и табиинов, включая наследие не известных широко правоведов и ученых.¹⁴⁷

Шейх относительно этого принципа говорит: «В этом деле факиху, муфтию или шариатскому ученому следует плыть широко, до самых отдаленных горизонтов фикха.

¹⁴⁶ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.177

¹⁴⁷ Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха. С. 14-15

Прибегать к наследию разных школ фикха и направлений, и не ограничиваться одним распространенным и господствующим мнением. Прибегать к достойным внимания мнениям, скрытым в недрах книг... , к забытым мнениям прошлого, заслуживающих воскрешения. Прибегать к мнениям, которые были слабыми в свое время, но заслуживают усиления сейчас».¹⁴⁸

Данную позицию и практику аль-Карадави хорошо иллюстрирует пример с уже упоминавшейся его фатвой относительно дозволенности женщине, принявшей Ислам, сохранять свой брак с мужем-немусульманином. Дело в том, что за четверть века до нее сам же аль-Карадави издал фатву о необходимости обязательного развода для женщины в подобной ситуации. Однако после ознакомления с реальностью западных обществ, проблемами западных мусульман, он принялся за детальное изучение прежнего правового наследия, чтобы понять, существует ли возможность иного правового решения.

Начиная с периода сподвижников, он обнаружил по этому вопросу тринадцать мнений, которые колебались между разрешением сохранения брака и запретом. Некоторые из этих мнений и фатв принадлежали сподвижникам и табиинам, а некоторые – имамам, факихам муджтахидам исчезнувших или существующих мазхабов. На основе детального изучения всех этих мнений, аль-Карадави и вынес свою фатву о дозволенности сохранения брака.

Также он и другие специалисты по фикху меньшинств поступают в других сложных и неоднозначных ситуациях. Безусловно, фатвы и идеи аль-Карадави и других разработчиков фикха меньшинств заслуживают критического подхода. Их спорность и смелость вызывает массу возражений, оправданных и нет, с самых разных сторон. Наверное, не все решения этих улемов приживутся, что естественно. Процесс развития фикха идет на протяжении всей исламской истории. Часть фатв не выдерживает испытание временем.

Между тем, надо отдать должное ученым, занятым фикхом для мусульман, проживающих в условиях иноверческого большинства, за то, что ими начата серьезная работа по формулированию повестки дня исламского права в XXI в.

¹⁴⁸ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамааат аль-Ухра. Каир. 2001. С.57

4. Практика положений фикха меньшинств мусульманскими общинами Западной Европы и Северной Америки

Из предыдущих исследований по вопросам развития фикха меньшинств в западных странах, становится очевидным, что данное направление исламского права сталкивается не только с частными и единовременными проблемами мусульман. Но и с более глубинными и концептуальными положениями ислама, которые определяют цивилизационную, мировоззренческую ориентацию мусульман в современном мире.

К таким вопросам, в первую очередь, относятся хиджра и джихад. То есть вопросы, позволяющие современному мусульманину определиться с тем, как ислам воспринимает современные страны Запада, является ли современный Запад однозначным врагом Исламу или чем-то другим.

В работе «Назарат та'асисийя» Таха Джабир аль-Альвани описывает новые, специфические условия, в которых живут исламские общины во многих немусульманских странах, чтобы оправдать создание специального раздела фикха. Необходимость такого шага, на его взгляд, возникает из различных проблем, стоящих перед верующими за рубежом, но не стоящих перед их единоверцами в мусульманских странах.

Наиболее заметные и лежащие на поверхности проблемы связаны с доступностью дозволенного питания (халяль), определением правильных дат исламских постов и праздников, браками с немусульманками и т. д. Более глубокие проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане на Западе, связаны с определением своей роли и места в западном обществе, форматом призыва к исламу в новых странах проживания, их связью с уммой, будущим ислама за пределами его традиционных границ.

Эти последние проблемы поднимают вопросы более серьезного характера. Они включают в себя пересмотр предписания эмигрировать (совершить хиджру) из любого места, где правят неверные, в страну, где правит ислам; проблему организации исламского сообщества; принуждение мусульманских общин к соблюдению шариата; верность, или хотя бы лояльность той стране, которая приняла мусульманина (или стране, где он родился, если он родился в западной стране); истребование западного гражданства; реализация права на голосование; соображения, которыми следует руководствоваться мусульманину при голосовании; а также конфликт интересов, когда страна, принявшая мусульман, вовлечена в войну с другой мусульманской страной.¹⁴⁹

Поэтому, на взгляд основателей фикха меньшинств, существовала насущная потребность в специальном разделе фикха, который бы позволил облегчить отношения между мусульманским меньшинством и немусульманским большинством. Кроме того, стояла задача объединения исламских общин Запада, укрепления их позиций и идентичности по отношению к окружающему большинству.

Юсуф аль-Карадави, глава Международного союза улемов, подчеркивает тот факт, что мусульмане несут свой призыв немусульманским нациям и обязаны своей верой распространять ислам посредством призыва, который является одной из важных исламских концепций. Аль-Карадави связывает рост мусульманской общины по всему миру с общим процессом исламского пробуждения. Что, согласно его анализу, проходит в семь этапов: этап восприятия идентичности, пробуждения, движения, сбора, строительства, основания и, наконец, взаимодействия.

Он утверждает, что уже достигнут седьмой этап этого процесса, а именно, стадия взаимодействия с неисламским обществом. С его слов, мусульманские меньшинства в настоящее время стоят на твердом фундаменте, уверенные в себе, будучи в состоянии

¹⁴⁹ Таха Джабир аль-Альвани. Назарат Та'асисийя фи ль-Фикхи ль-Акалийят // <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001/article1.shtml>

выразить свою идентичность, защитить свое существование и представить свой культурный призыв человечеству.¹⁵⁰

В работе «Назарат та'асисийя» аль-Альвани посвящает целую главу тому, что он называет «большими вопросами своего фикха». Среди этих вопросов:

- Как следует муфтию мусульманского меньшинства ответить на два вопроса: Кто мы? Чего мы хотим?
- Каков политический режим, при котором проживает меньшинство?
- Каков размер меньшинства, для которого желателен отдельный правовой раздел?
- Какую роль играют институты, организации или лидеры в жизни меньшинств?
- Какие можно предусмотреть совместные виды активности между большинством и меньшинством?
- Какие уровни должны быть приняты во внимание в этих аспектах?¹⁵¹

Эти вопросы четко свидетельствуют о том, что аль-Альвани рассматривал фикх меньшинств не просто, как систему поиска правовых ответов на личные вопросы, но и как основу для политического и социального взаимодействия между большинством и меньшинством в немусульманских странах, а также внутри самого мусульманского меньшинства.

Дар уль-ислам и Дар уль-харб

Одним из двух фундаментальных вопросов, на которые отвечает фикх меньшинств, - это «территориальный вопрос», или вопрос о том, как мусульмане должны относиться к территориям немусульманских стран своего же проживания. Традиционно, шариат делит мир на две территории – Дар уль-ислам (территория ислама) и Дар уль-харб (территория войны).

Дар уль-ислам является территорией, на которой господствуют законы шариата, которая характеризуется единством общины верующих, единством закона и гарантий представителям уммы. Умма также гарантирует веру, личности, имущество и религиозную организацию категории «зимми» (меньшинствам иноверцев, находящимся под защитой мусульман).

В классической мысли, все, что находится за пределами Дар уль-ислам, относится к Дар уль-харб. Существуют, тем не менее, исторические примеры, которые указывают на допустимость перемирия (худна, сульх), заключаемого с правителями соседних территорий. Эти земли сохраняют свою внутреннюю автономию в обмен на дань. Такая категория земель обозначается, как Дар уль-'ахд (земля договора) или Дар ус-сульх (земля перемирия).

Такое видение мира ставит перед основателями фикха меньшинств несколько вопросов: Является ли Запад Дар уль-харб? Допустимо ли вообще для мусульман жить, не говоря уже о том, чтобы переселяться, в Дар уль-харб? Если мусульманин живет в такой стране, то как должен решаться вопрос о переселении (хиджре)?

Традиционно, согласно исламскому праву, мусульманину не позволено жить в стране, которая не управляется согласно мусульманскому закону. Как правило, когда мусульманская страна оказывается завоеванной иноверцами, мусульмане должны переехать или переселиться, совершить хиджру в земли Ислама.

Сторонники фикха меньшинств столкнулись с проблемой поиска исламской правовой формулы, которая позволила бы мусульманам жить в Западных странах. Принцип

¹⁵⁰ Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 2001. С.23

¹⁵¹ Таха Джабир аль-Альвани. Назарат Та'асисийя фи ль-Фикхи ль-Акалийят // <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001/article1.shtml>

«'алямийят уль-Ислам», принцип фикха меньшинств, который провозглашает, что ислам является мировой, глобальной религией, предполагающей охват всего мира, как раз и дает основу для ответа на эти вопросы.

Согласно ему, мир разделен на две части только временно на земли под мусульманским правлением и на те земли, которых, в конечном итоге, достигнет исламский призыв, и которые в будущем придут под мусульманское правление. Мусульмане, которые живут в немусульманских странах, таким образом, не должны обязательно переселяться обратно в мусульманские страны. Они имеют право жить в немусульманских странах, хотя и для того, чтобы быть носителями религиозного призыва других к Исламу.

В своей книге «Макасид аш-Шариа» (Цели шариата) аль-Альвани представляет новую, хорошо выстроенную теорию разделения территории. Он, ссылаясь на труды имама Фахр уд-дина ар-Рази, аль-Каффаля аш-Шаши, предложил иное разделение мира, более соответствующее целям эффективности исламского призыва на современном этапе в его мировом характере ('алямийят). Его предложение заключалось в том, чтобы разделить мир на две территории: Дар уль-ислам и Дар уд-да'ва (территория призыва к исламу).¹⁵²

По нему, страны и народы мира разделены на два народа: те, которые ответственны за то, чтобы нести призыв к исламу, а именно – мусульмане. И те, к кому этот призыв обращен, то есть, все остальные народы. Отсюда, Дар уль-ислам – это территория, где большинство жителей являются мусульманами, а Слово Аллаха возвышено превыше всего. А Дар уд-да'ва является землей, к которой мусульмане направляют свой призыв.¹⁵³

Джихад

Вопрос джихада в фикхе меньшинств является ключевым не только для самих меньшинств, но и для тех обществ, в которых они проживают. По словам аль-Альвани, мусульманам предписано представлять ислам мирным путем, как сказано в Коране: **«Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними наилучшим образом. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с Его пути, и лучше знает тех, кто следует прямым путем»** (Коран, 16:125).

Аль-Альвани рассматривает те части мира, которые не управляются мусульманами, как Дар уд-да'ва, и оспаривает приоритет «аятов меча», коранических стихов, приказывающих вести джихад над «аятами призыва». Признавая, что призыв к войне с неверными содержится в Коране, аль-Альвани спрашивает, каким образом эти несколько аятов могут отменить почти двести других аятов, которые поощряют мусульман вести призыв путем мудрости, увещания, благочестия и обращения с другими на основе справедливости и праведности.¹⁵⁴

В теории, фикх меньшинств недвусмысленно отвергает идею джихада против западных стран, где обосновываются мусульмане и ведут организованный призыв, как первоочередную основу для выстраивания своего отношения к этим странам. На практике же, желание представителей фикха меньшинств не допустить насильственных действий со стороны мусульман в отношении немусульманского окружения не всегда оказывается достаточным, чтобы остановить зарождение и эскалацию радикализма.

Молодежные бунты 2005 года во Франции указали на некоторую двойственность позиции части институтов, связанных с идеологией фикха меньшинств. Прошло несколько дней беспорядков и давления со стороны французского правительства перед тем, как Союз исламских организаций Франции (Union des Organisations Islamiques de France - UOIF) издал

¹⁵² Shammai Fishman. Fiqh al-Aqalliyat: A Legal Theory for Muslim Minorities. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 4-5

¹⁵³ Таха Джабир аль-Альвани. Макасид аш-Шариа, Бейрут, Дар аль-Хади, 2001. С. 55-58

¹⁵⁴ Таха Джабир аль-Альвани. Макасид аш-Шариа, Бейрут, Дар аль-Хади, 2001. С. 57

фатву, которая, по сути, решительно осудила нанесение мусульманской молодежью ущерба частной и государственной собственности, а также жизням людей.

Десятая резолюция заключительного документа встречи Международного союза улемов во главе с аль-Карадави 11 ноября 2005 года также отклонила насилие. Хотя эта резолюция на всем своем протяжении описывает сложности и проблемы мусульманских меньшинств, она, тем не менее, решительно порицает насилие на основе аята Корана: **«Когда он уходит, то начинает распространять нечестие на земле, уничтожать посевы и губить потомство. Но ведь Аллах не любит нечестия»** (Коран, 2:205).¹⁵⁵

Кроме того, как отмечают западные и иные немусульманские критики фикха меньшинства, несмотря на то, что он является системой ненасильственных подходов, «его основатели заявили о различных мнениях относительно военных действий на Ближнем Востоке». Как цитирует израильский ученый Шаммаи Фишман, на вопрос в интервью о палестинских актах самопожертвования, аль-Альвани ответил: «Мы думаем, что палестинский народ имеет право защищать себя тем способом, каким он считает подходящим, и мы будем поддерживать это».

Фишман подчеркивает, что аль-Карадави также поддерживает аналогичную точку зрения. Аль-Карадави, к примеру, когда его спрашивают, являются ли западные страны Дар уль-’ахд (территория, с которой у мусульман заключен договор) и Дар уд-да’ва или Дар уль-харб, отвечает: «Есть те, кто разделил мир на три части: Дар уль-ислам, Дар уль-харб и Дар уд-да’ва ва ль-’ахд или просто Дар уль-’ахд. Сегодня почти каждая из стран мира имеет с мусульманами дипломатические связи и отношения. Эти дипломатические отношения являются видом договора между ними и мусульманами. Таким образом, если бы мы делили мир сейчас, то мы бы разделили его на Дар уль-ислам, который включает в себя исламские страны, и на Дар уль-’ахд, к которой относится большая часть мира, за исключением тех стран, которые объявили войну мусульманам, как «Израиль»...»¹⁵⁶

Хиджра

Переселения людей из одной страны в другую – это существенная часть человеческой, и особенно, исламской истории. Силы, которые приводят в движение миграционные потоки, были совершенно различными: от вынужденных переселений и бегства от религиозных притеснений до торговых поездок и сезонных, а то и долгосрочных переселений с целями заработка или торговли.

Иногда поездка, которая изначально предполагалась как временная, например, в поисках знания, затем по тем или иным причинам могла затянуться и обернуться долгосрочным переселением.

Более того, ислам поощряет переселение из того места, где верующие подвергаются преследованиям из-за своих религиозных убеждений: **«Кто совершает переселение на пути Аллаха, тот найдет на земле много пристанищ и изобилие. Если же кто-либо покидает свой дом, переселяясь к Аллаху и Его Посланнику, после чего его настигает смерть, то его награда ложится на Аллаха. Аллах – Прощающий, Милосердный»**. (Коран, 4:100)

Тем не менее, несмотря на трудности, связанные с соблюдением религиозных предписаний, некоторые мусульмане не переселяются, предпочитая оставаться и подвергать свою религию искушениям. Коран так описывает судьбу этих людей: **«Тем, кого ангелы упокоят чинящими несправедливость по отношению к самим себе, скажут: «В каком положении вы находились?» Они скажут: «Мы были слабы и притеснены на земле»**.

¹⁵⁵ <http://www.uoif-online.com/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=414;>

http://www.isim.nl/files/Review_17Review_17-32pdf; <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2005-11/12/article04.shtml>.

¹⁵⁶ Shammai Fishman. *Fiqh al-Aqalliyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 7

Они скажут: «Разве земля Аллаха не была обширна для того, чтобы вы переселились на ней». Их обителью станет Геенна. Как же скверно это место прибытия!» (4:97)

Мусульмане убеждены, что земля поистине широка, и верующим предписано уходить от преследований и переселяться туда, где они могут свободно поклоняться своему Господу. После начала откровений и открытого провозглашения о своей пророческой миссии, Пророк Мухаммад позволил небольшой группе людей, принявших ислам и преследовавшихся язычниками в Мекке, переселиться в Абиссинию (современную Эфиопию).

В течение жизни Пророка, а также в течение последующих столетий исламские ученые, купцы и другие мусульмане переселялись в те или иные страны, все больше заселяя отдаленные земли.

Что же касается появления мусульман в Северной и Южной Америке, то некоторые источники указывают на то, что мусульманские мореплаватели появились в Америке еще до 1492 года, то есть до появления здесь Христофора Колумба.

Начиная с конца 19 – начала 20 века, резкие изменения в социально-политической жизни традиционно мусульманских регионов вынудили многих мусульман к добровольному или вынужденному переселению в Европу, Северную и Южную Америку.

Как утверждает Акбар Ахмед, мусульмане, живущие на Западе, теологически находятся в гармонии с позицией Корана, утверждающей: **«Аллаху принадлежат Восток и Запад. Куда бы вы ни повернулись, там будет Лик Аллаха»** (2: 115). Так что мусульмане могут исповедовать свою религию в Каире и Калифорнии, в Лондоне и Лахоре.¹⁵⁷

Сегодня же на Западе уже сформировались достаточно многочисленные общины мусульман, воспринимающих страны своего проживания не просто как временное убежище, но как постоянное место проживания. Таким образом, они уже осознают себя не просто как «мусульман, живущих на Западе», но как «мусульман Запада».¹⁵⁸

Демократия

Демократия является одной из ключевых ценностей и достижений западного мира, которое сторонники фикха меньшинств пытаются осмыслить с точки зрения исламского правового наследия. Шейх Юсуф аль-Карадави проводит четкие параллели между демократией и исламскими принципами совещательности: «Ислам учит мусульман тому, чтобы они совещались друг с другом, были едиными, как одно тело, чтобы ни один из недругов не смог повредить их религии. Если нам все же приходится перенимать демократические традиции, то мы должны перенимать самые лучшие из них. Это, в первую очередь, гибкие демократические методы и механизмы, социальные и политические гарантии, правила открытого демократического общества».¹⁵⁹

Однако аль-Карадави не готов целиком воспринимать западную модель демократии без критического разбора. Он пишет: «Как мусульманское общество, все, что мы перенимаем, мы должны соотносить с исламскими нормами и шариатским законом. Наше общество должно придерживаться утвержденного Всевышним Аллахом четкого разделения на законное, предписанное и незаконное, запретное.

Однако демократия живет несколько по иным законам. Демократия, по идее, может объявить все, что ей заблагорассудится законным, или запретить что-то, что ей не по нраву. Демократия может позволить даже незначительным большинством голосов отменить любой

¹⁵⁷ Akbar S. Ahmed. Living Islam, From Samarkand to Stornoway. BBC Books Limited. London, 1993

¹⁵⁸ Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

¹⁵⁹ Shura and Democracy. Fatwa issued by the Sheikh Yusuf Al-Qaradawi //

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543152

закон или правовую норму. Она даже, в принципе, может таким же большинством голосов отменить саму себя. По сравнению с ней шариат, как политическая система, имеет свои рамки и ограничения».¹⁶⁰

Оттого аль-Карадави четко дает понять, что именно мусульмане, на его взгляд, могут принять из западной демократии, а что нет: «Я же выступаю за истинную демократию в свободном обществе, которое живет по законам Шариата, полностью совместимыми с ценностями свободы, правами человека, справедливостью и равенством. Я против извращенной модели демократии, взращенной многими режимами в арабско-мусульманском мире.

Более того, я хотел бы привлечь внимание к вопросу распространения некоторых отклонений и откровенных извращений в самих демократических обществах. К примеру, многие демократические страны разрешили и даже узаконили некоторые виды сексуальных извращений. Гомосексуалисты и лесбиянки по законам этих стран могут официально заключать браки. Поэтому в некоторых случаях такая демократия намного хуже, чем авторитаризм.

Наше понимание демократии – другое. В нашем понимании демократия увязана с законами шариата. Да, мы можем перенять некоторые демократические принципы, но при обязательном сохранении нами своих основополагающих принципов. У нас есть неизменяемые принципы и установления шариата, которым мы должны следовать. Чего мы хотим, так это того, чтобы мусульмане, как в свободных демократических обществах, имели возможность открыто обсуждать и совещаться друг с другом по судьбоносным для страны вопросам и участвовать в процессе принятия политических решений».

Что касается демократического принципа участия граждан в принятии политических решений и принципа совещательности, то мусульманские ученые соотносят его с исламским принципом «шұра». Доктор Джафар Шейх Идрис, профессор Института исламских наук, Вашингтон пишет: «Слово «шұра» происходит от арабского глагола «шара», первоначальное значение которого, согласно классическим словарям арабского языка, «извлекать мед из сот». Позднее это слово стало употребляться и в других смыслах, но все они были связаны с первоначальным. Одно из вторичных значений слова «шұра» – консультации и обсуждение, в процессе чего люди, подобно меду из сот, извлекают новые идеи и мнения. Кроме того, хорошие идеи и мнения настолько же драгоценны и сладки, как мед.¹⁶¹

Итак, как следует из приведенного лингвистического анализа, шұра – это всего лишь способ принятия решений. Таким образом, ее можно определить так: процедура принятия решений путем консультаций среди людей, заинтересованных в обсуждаемом вопросе, или же среди всех тех, кто хочет помочь им в этом. Вопрос, по которому проводится шұра, может касаться одного человека, группы лиц или целого общества. В первом случае можно говорить об индивидуальной, во второй – о групповой, а в третьем – об общественной шұре.

Шұра, определенная таким образом, не имеет никакого отношения к содержанию обсуждаемого вопроса, к тем критериям, на основании которых принимаются решения, а также к самим решениям. Это – всего лишь процедура, инструмент, который может использоваться любой группой лиц – бандой грабителей, военной хунтой, американским Сенатом или же советом представителей мусульман.

В таком понятии нет ничего собственно исламского. Фактически шұра в той или иной форме практиковалась еще до принятия ислама. Доктор Идрис приводит слова одного племенного вождя бедуинов: «Я не страдаю ни от одного несчастья, от которого не страдал бы мой народ». Когда его спросили, почему, он ответил: «Потому что я не делаю ничего, не

¹⁶⁰ Shura and Democracy. Fatwa issued by the Sheikh Yusuf Al-Qaradawi // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543152

¹⁶¹ Ja'far Sheikh Idris. Shura and Democracy: A Conceptual Analysis // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1119503544462&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FFatwaEAskTheScholar

посоветовавшись с ним». Кроме того, рассказывают, что представители арабской знати выражали серьезное недовольство, если какой-либо вопрос рассматривался без их участия в шуре. Подобная процедура была распространена и среди неарабов, отмечает Идрис. Так, царица Сабы, согласно Корану, никогда не принимала решений, не посоветовавшись со своими придворными. Вот что сказано в Коране об этом: **«Она сказала: «О знать, дайте мне решение в моем деле; я не могу решить дело, пока вы будете не при мне» (27:32).**¹⁶²

Оттого, исходя из понимания демократии, как механизма совместного принятия решений, мыслители фикха меньшинств утверждают, что в этом смысле демократия, понимаемая подобным образом, очень похожа на шуру. В самом понятии «демократия» нет ничего такого, что делало бы его исключительно западным или секулярным. Точно так же, как шура может принимать светские формы, демократия способна принимать исламские.¹⁶³

Аль-Карадави для обоснования совместимости демократии с исламскими принципами приводит очень показательные и убедительные для мусульман примеры из коранических историй: «Шура, как принцип совещательности в исламе, всегда была на пользу мусульманскому обществу, а авторитаризм всегда приносил только зло и вред с момента появления человека на этой земле. История поведала нам о таких диктаторах, как египетские фараоны, Намруд, и многие другие деспоты и диктаторы.

Ислам выступает против всех подобных деспотов и притеснителей и обязывает людей противостоять и бороться с тиранией и несправедливостью. Таким образом, нельзя сказать, что ислам в корне против демократии. На самом деле мы хотим построить свободное общество, живущее в соответствии с законами шариата, которые по своей природе полностью совместимы с ценностями демократии, свободы, правами человека, развитием и процветанием».¹⁶⁴

Таким образом, позиция мыслителей фикха меньшинств такова, что они обосновывают легитимность демократии с точки зрения ислама только, если она функционирует в соответствии с исламскими же принципами, даже если они не прописаны в законодательстве и не проговариваются вслух политиками.

Джафар Шейх Идрис заключает: «Может ли государство, в котором действует шура, руководствующаяся исламскими принципами, считаться демократическим? Да, если придерживаться широкого определения демократии как возможности людей принимать решения. Нет, если под демократией понимать произвол.

Чтобы судить, какие страны являются демократическими, надо придерживаться лишь данного выше определения демократии. Страна является демократической, если ее народ вправе выбирать своего правителя (правительство) путем равного и тайного голосования из нескольких кандидатов (партий). Между проведением выборов могут быть установлены заранее оговоренные промежутки времени.

Однако принятое в настоящее время определение демократии является слишком узким. Сказав все это, я хочу добавить, что не придаю особо большого значения «демократической» вывеске. Для меня важно, насколько государство является исламским, насколько оно соблюдает исламские принципы, среди которых одним из важнейших является возможность народа принимать решения.¹⁶⁵

¹⁶² Ja'far Sheikh Idris. Shura and Democracy: A Conceptual Analysis // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1119503544462&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FFatwaEAskTheScholar

¹⁶³ Ja'far Sheikh Idris. Shura and Democracy: A Conceptual Analysis // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1119503544462&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FFatwaEAskTheScholar

¹⁶⁴ Shura and Democracy. Fatwa issued by the Sheikh Yusuf Al-Qaradawi // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543152

¹⁶⁵ Ja'far Sheikh Idris. Shura and Democracy: A Conceptual Analysis // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1119503544462&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FFatwaEAskTheScholar

Взаимодействие мусульман с немусульманами

Одним из болезненных и чувствительных вопросов для мусульман является вопрос дозволенности и запретности взаимодействия с немусульманами в различных жизненных ситуациях, обращения к ним за помощью, заключения с ними договоров и союзов. Ученые фикха меньшинств признают, что современный мир со времен Пророка Мухаммада очень сильно изменился. Границы между традиционно мусульманским и немусульманским пространством практически стерлись. Государства все плотнее вступают друг с другом во взаимодействие по самым различным вопросам, начиная с обеспечения безопасности, и завершая охраной природы.

Мусульманские и немусульманские лидеры встречаются, обращаются друг к другу за помощью, разрабатывают совместные договоренности, создают международные организации. Однако для многих мусульман остается неясным вопрос о том, дозволено ли обращаться за советом и помощью к иноверцам, прибегать к их услугам, поддержке и содействию в вопросах призыва, политики, войны и мира.

В том, что касается дозволенности обращения за подобной помощью к немусульманам, ученые прошлого разошлись в своих мнениях. Некоторые из них, как например имам Абу Ханифа, считал подобное обращение дозволенным. В то время как имам аш-Шафии считал запретным обращение мусульман к немусульманам за помощью для себя, но считал дозволенным обращение мусульман к немусульманам за помощью для других немусульман.

Попытка разобраться в различиях при ответе на данный вопрос привела современных мусульманских ученых к следующим выводам. На заре исламского призыва Пророк Мухаммад вынужден был обращаться за помощью к немусульманам. И не только к представителям Ахлю-ль-Китаб (Людям Писания), как это имело место в случае с переселением группы мусульман во владения христианского правителя Эфиопии.

Пророк Мухаммад прибегал к помощи и защите даже язычников, в том числе и тех, которые так и не уверовали в Аллаха. Однако в некоторых хадисах приводятся примеры того, как Пророк Мухаммад решительно отвергал возможность принятия помощи со стороны неверующих.

Таким образом, из-за наличия различных случаев в жизненном примере Пророка Мухаммада принятия или непринятия им помощи со стороны неверующих, в среде ученых появились разногласия относительно дозволенности обращения за помощью к немусульманам.

Шейх Мухаммад Рашид Рида делает вывод, что в каждом из перечисленных выше случаев Посланник Аллаха (мир ему и благословение) руководствовался соображениями пользы, конкретных интересов исламского призыва и мусульманской уммы. А поскольку в разных ситуациях польза мусульманам может заключаться в разных военно-политических решениях, то решение в каждой конкретной ситуации, обращаться за помощью к немусульманам или нет, варьируется.¹⁶⁶

Отсюда современные ученые фикха меньшинств делают для западных мусульман дозволенным взаимодействовать и обращаться за помощью к немусульманам в определенных ситуациях, а основным критерием подобного решения является потенциальная польза и выгода мусульманской общине

При этом очевидно, что при оценке современного общественно-политического положения очевидно, что интересы уммы и конкретных мусульманских государств требуют участия всех народов во взаимных переговорах, консультациях, разработке договоренностей

¹⁶⁶ Истишарату гайр аль-Муслимин ва Исти'анату би-хим // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1176802062814&pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar%2FFatwaA%2FFatwaAAskTheScholar

и норм. А поскольку в современном глобализирующемся мире для мусульман становится невозможным обеспечить свои интересы без взаимодействия с немусульманами, уже один этот факт становится достаточным для положительного шариатского решения относительно дозволенности использования их помощи в решении тех или иных проблем.

Как отмечает Таха Джабир аль-Альвани, мусульмане в чужой стране должны работать вместе, внутри установленной системы для улучшения своих позиций так долго, пока им не придется поступаться догматами. «Мы должны представлять ислам в наших словах и делах наиболее тактично, насколько это возможно учитывая и уважая интересы тех, кто вокруг нас».¹⁶⁷

Гражданство и исламская идентичность

Юсуф Карадави, касаясь проблем и угроз исламской идентичности современных мусульман, пишет, что перед западными мусульманами стоят следующие приоритетные задачи:

- Сохранение своей исламской идентичности;
- Забота о своей семье;
- Укрепление единства с другими мусульманами;
- Участие в жизни и посильный вклад в решение проблем того общества, в котором они живут;
- Отстаивание прав исламской Уммы;

Карадави четко описывает, как можно достигнуть укрепления исламской идентичности на Западе: «Это может быть достигнуто твердой приверженностью исламским предписаниям, постоянным стремлением глубже понять основные положения веры, усердием в том, чтобы исполнять все молитвы в мечети, объединением с мусульманскими братьями на основе добра и праведности, поиском религиозных знаний у заслуживающих доверия ученых по новым возникающим проблемам».¹⁶⁸

Среди угроз исламской идентичности многие мусульманские исследователи отмечают две основные. Первая – это устаревшие и не соответствующие современным реалиям представления о мусульманах, проживающих на Западе, а вторая – проблема передачи полноценного исламского сознания и воспитания второму и третьему поколению западных мусульман. Таким образом, несмотря на крики анти-исламских аналитиков о том, что ислам не способен приспособиться к западной реальности, самые серьезные угрозы нашей исламской идентичности исходят изнутри самой исламской общины.

Такие исламские ученые, как Тарик Рамадан и Умар Фарук Абдалла уже давно выдвигают и отстаивают обоснованные исламскими положениями и принципами аргументы в пользу того, почему мусульмане должны оставаться жить в пределах своей западной родины, внося посильный вклад в обустройство своей и общественной жизни.

К примеру, в своей книге «Быть европейским мусульманином» Тарик Рамадан утверждает, что до тех пор, пока западным мусульманам не препятствуют в соблюдении их религиозных обязанностей, они могут с полным успехом жить в пределах Дар-аш-Шахада – то есть земель, где они словом и делом могут свидетельствовать свою приверженность Исламу.¹⁶⁹

Умар Фарук Абдалла в своей работе «Ислам и культурные обязательства» говорит о важности создания и продвижения внутри господствующей американской культуры динамичных, ярких, живых и активных культурных очагов, которые возвращены на

¹⁶⁷ Taha Jabir al-Alwani. *Fiqh of Minorities*. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>

¹⁶⁸ Al-Qaradawi, Yusuf. "Duties of Muslims Living in the West." IslamOnline.net. Ask the Scholar Section of IslamOnline. 5 Nov. 2006. Last accessed 30 Jan, 2007

¹⁶⁹ Tariq Ramadan. *To be a European Muslim*. London: The Islamic Foundation, 2002

положениях Корана, Сунной и положительных, не противоречащих исламу элементах окружающей культуры.¹⁷⁰

Мусульмане во всех странах Запада воспринимают существующие проблемы и угрозы как повод для сплочения и укрепления собственной исламской идентичности достаточно успешно усердствуют в том, чтобы сформировать исламское культурное пространство и понятие исламской идентичности на своей новой родине – в странах Европы и Северной Америки.

Побуждая самих себя и исламских ученых в своей среде к более детальной разработке того, каким образом можно прилагать ислам к решению широкого круга вопросов и проблем, встающих перед ними в повседневной жизни, мусульмане Запада развивают собственную динамичную, живую и яркую культуру.

Умар Фарук Абдалла пишет по поводу успешной адаптации исламской религии местных культур: «В течение столетий исламская цивилизация сочетала местные традиции и культуры со своими универсальными нормами Священного права. Это приводило к появлению невероятного сочетания меняющейся и играющей красоты местных традиций с вечными истинами, порождало блестящее и красочное многоцветие культур от Китая и до побережья Атлантики. И появлению этого сочетания во многом способствовали именно исламские принципы дружелюбности, открытости и терпимости к местным культурам. Роль ислама в истории человечества можно сравнить кристально чистой рекой. Ее вода (Ислам) – чистая, сладостная и живительная – но не имеющая собственного цвета – заполняла русло и повторяла контуры берега (местные традиции и культура), вдоль которого она текла. В Китае ислам приобретал неповторимые китайские черты, а в Мали окрашивался в африканские краски. Умение стать частью народной культуры, гибкое приспособление к различным традициям и историческим условиям обеспечивали длительный успех ислама как глобальной цивилизации. Ислам становился не просто привычным и культурно близким, но и давал мощный импульс местным культурам, стимулируя их к дальнейшему развитию и помогая мусульманам стать полностью своими в тех новых землях, где они поселялись».¹⁷¹

Мохамед Местири же пишет, что новые попытки современного иджтихада по теме фикха меньшинств необходимо внести в философию гражданства в исламе, в целях сохранения современного ислама от риска «геттоизации». Концепция интеграции является более мощной в западной культуре, чем признание прав меньшинств, кроме как в американской общественной модели, основанной на многообразии культур.¹⁷²

Интеграция – это ценность обусловленная исторической культурой. Светскость и иудео-христианская культура может рассматриваться в качестве условия для позитивной интеграции мусульман в западное общество. Уважение большинства обусловлено уважением западной культурной идентичности. Власть большинства, является результатом господства демократии, но в рамках этой культурной идентичности, и не может иметь свою легитимность из абсолютного гражданства.¹⁷³

В Соединенных Штатах, к примеру, существует закрепленное еще первыми президентами – отцами-основателями страны конституционное отделение религии от государства. Но при этом Конституция гарантирует свободу каждому в исполнении его религиозных предписаний безо всяких ограничений со стороны государства. Широко известен пункт Конституции США, запрещающий Конгрессу утверждать какую бы то ни было религию в качестве государственной, а также тот факт, что правительство не может ограничить исполнение нами наших религиозных предписаний. Следовательно, законы этой страны никак не мешают нам практиковать Ислам в нашей повседневной жизни.

¹⁷⁰ Umar Faruq Abd-Allah. "Islam and the Cultural Imperative." The Nawawi Foundation, 2004. Accessed 30 Jan, 2007

¹⁷¹ Umar Faruq Abd-Allah. "Islam and the Cultural Imperative." The Nawawi Foundation, 2004. Accessed 30 Jan, 2007

¹⁷² Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

¹⁷³ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

Альтаф Хусайн отвечает, что, несмотря на все имеющиеся проблемы, «на Западе мусульмане всех рас и национальностей, с различным уровнем знаний и приверженности исламу имеют возможность взаимодействовать друг с другом, учиться друг у друга и взаимно обогащаться. Это взаимное уважение и общая воля улучшить условия жизни мусульман на Западе и по всему миру поможет нам и дальше развивать и укреплять нашу исламскую идентичность».¹⁷⁴

Приведенные выше примеры являются лишь малой частью того концептуального багажа, который за последние десятилетия наработали мыслители фикха меньшинств в своем стремлении обосновать с позиций исламского права легитимность пребывания мусульман в западных обществах, необходимость участия их в социальной и политической жизни этих обществ, принятия на себя всех законодательно налагаемых обязательств и даруемых прав. Думаем, что приведенные примеры достаточно убедительно раскрывают основные принципы, которыми руководствуются мусульманские ученые западного мира, а также выявляют основную направленность их теоретических изысканий и практическую ценность их концептуальных наработок.

¹⁷⁴ Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout

ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ПОЛИТИКО-ПРАВОВОГО ИНСТРУМЕНТАРИЯ В НЕМУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ

1. Критика фикха мусульманских меньшинств

Основатели и сторонники фикха меньшинств убежденно отстаивают его право на существование и его востребованность мусульманами в тех странах, где они составляют меньшинство, не находясь под исламским правлением, сталкиваются с особыми проблемами, которые должны быть решены для того, чтобы они могли спокойно вести свой образ жизни и распространять ислам. Наряду с этим, сторонники фикха меньшинств неизменно подчеркивают, что шариат является непререкаемой основой решения этих проблем.

Тем не менее, их правовые выкладки и практика вызывает критику со стороны более традиционных богословов. Ответ же со стороны приверженцев фикха меньшинств, а также их успехи в формировании мусульманского правового пространства нового поколения заставляет серьезно задуматься и оценить перспективы утверждения и развития этого правового направления, как внутри самого исламского права, так и в западном обществе.

Появление фикха меньшинства и утверждение его в правовой практике западных исламских общин, а также порожденные им дискуссии в мусульманской интеллектуальной среде являются революционным моментом для правовой мысли и практики исламской уммы. Это событие является наиболее значимым и противоречивым после начавшегося в середине XX века социально-политического пробуждения исламского мира. Оттого представляется необходимым разобраться в сути происходящих событий и дискуссии относительно природы и целей этой новой правовой концепции.

Действительно, в настоящее время существуют расхождения между учеными по поводу фикха меньшинств. Этот фикх внутри самой мусульманской общины подвергается критике с двух сторон. Некоторые верующие и мыслители отклоняют всю концепцию о том, что мусульмане на Западе должны иметь специальный раздел фикха. Другие осуждают только некоторые положения в рамках фикха меньшинств фатвы и правовые постановления, «чрезмерно облегчающие» для западных мусульман нормы шариата. Некоторые из них рассматривают его, как одно из последних нововведений для манипулирования исламом и искажения истиной сути этой религии. В то время как другие считают его шариатской обязанностью и необходимостью.

Более того, долгое время даже члены Европейского совета по фатвам и исследованиям (ECFR), который являлся основным проводником новой концепции, не могли прийти к единому мнению относительно фикха меньшинств, его целей и методов. Официальной доктриной ECFR фикх меньшинств стал только в январе 2004. Наиболее же серьезное обвинение в адрес фикха меньшинств заключается в том, что его называют «недозволенным нововведением» в исламскую религию, или «бид'а».

Вопрос, заданный одним из мусульман муфтиям ECFR в рамках регулярной сессии на сайте «IslamOnline.Net», достаточно четко раскрывает суть дискуссии между сторонниками и критиками концепции фикха меньшинств: «Существуют научные разногласия в отношении фикха мусульманских меньшинств. Некоторые ученые воспринимают его, как нововведение, которое манипулирует религией Аллаха. А другие считают обоснованной необходимостью. Какова ваша точка зрения по этому вопросу? Каков характер научных разногласий в этом отношении?»

Шейх Мухаммад Мухтар аш-Шинкити, директор исламского центра Луббок в американском штате Техас ответил на это вопрос: «Фикх отличается от шариата, если шариат – это религия, то фикх – это исповедование религии, если шариат – это откровение, то фикх – это мнение. Поэтому я не вижу никакого вреда в существовании фикха для мусульманских меньшинств. Он проистекает из принятия во внимание конкретных условий

и специфических положений, которыми они отличаются от мусульманского большинства. И в подходе, свойственном фикху, всегда присутствует возможность учета времени и места.

Как много вопросов, с которыми мы, проживающие в немусульманских странах, сталкиваемся. И с которыми не сталкиваются наши братья, проживающие в исламских странах. И то, чему мы уделяем внимание – это время, место для решения этих вопросов. Фикх меньшинств не является новоизобретенным нововведением. Ведь старые книги по фикху полны правовыми положениями мусульман, проживавшими на территории Дар уль-куфр или Дар уль-харб. Что же является новым в отношении фикха меньшинств, так это термин. Возможно, упомянутые разногласия неизбежны – это смешение между фикхом и шариатом. И никто не примет шариата для меньшинств, или ислама для меньшинств. Однако фикх меньшинств – это совершенно другое дело».¹⁷⁵

Сам автор этого термина Таха Джабир аль-Альвани утверждает: «Необходимо увязать этот фикх с более широким фикхом. Это означает, что фикх меньшинств – это фикх видовой, учитывающий связь шариатского правового положения с условиями общины и местом, где она проживает. И это фикх общины, ограниченной специфическими условиями, делающий подходящим для нее то, что не подходит другой общине».¹⁷⁶

Он же в другой своей работе пишет: «Фикх меньшинств нельзя включать в категорию фикха незначительных вопросов... Скорее, его следует отнести к науке фикха в общем его смысле, охватывающем все теологические и практические области исламского права... такой подход будет соответствовать значению фикха, который содержится в хадисе от Пророка: *«Кому Аллах желает добра, тому Он дает понимание религии (фикх)»*. Имам Абу Ханифа говорил об этом понимании, как о «большом фикхе», или макро-фикхе».¹⁷⁷

Отвечая на критику в адрес фикха меньшинств о том, что он является нововведением в ислам, Мухаммад Мухтар аш-Шинкити ответил: «Фикх мусульманских меньшинств не является новшеством. Ранние книги по праву тоже пытались найти решения на многие задачи, характерные для мусульман, которые живут в немусульманских странах. Это только термин, данный таким постановлением. То есть новым в этой области является только сам термин «фикх мусульманских меньшинств».

Однако критики фикха меньшинств улавливают некоторые расхождения между словами аш-Шинкити о том, что данный фикх является лишь «термином», и тем, какие решительные он выводил на основании этого фикха фатвы о том, что мусульманским родителям на Западе, несмотря на коранический запрет, можно менять имя приемных детей на свое имя, основываясь на принципе «дарура» (необходимости).

Они отмечают, что фикх, который не просто выводит такие решительные фатвы, но и активно продвигает использование описанных выше правовых инструментов «масляха», «дарура», «тайсир», «урф», не может быть просто новым термином. Это уже целая правовая теория и практика.

Еще одно важное критическое замечание в адрес фикха меньшинств заключается в том, что он подрывает приверженность мусульман на Западе мировой исламской умме. Например, крупный сирийский ученый Саид Рамадан аль-Бути, отвергая призыв к разработке фикха меньшинств, заявил: «Мы были так рады росту числа мусульман на Западе и надеялись, что их приверженность исламу и их подчинение его предписаниям растопит холодное сопротивление исламу заблудшей западной цивилизации. Но сегодняшний призыв к фикху меньшинств предвещает катастрофу, грозящую похоронить наши надежды. Мы

¹⁷⁵ Фикху ль-Ак'алийят: Бид'а ам Дарура. Банку ль-Фатава // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528622422

¹⁷⁶ Фикху ль-Ак'алийят: Бид'а ам Дарура. Банку ль-Фатава // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528622422

¹⁷⁷ Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008. С.22

опасаемся того, что такого рода фикх приведет к растворению исламской сущности в заблудшей западной цивилизации».¹⁷⁸

Данные предостережения звучат в адрес сторонников фикха меньшинства из лагеря традиционалистов оттого, что данный фикх призывает мусульман соблюдать немусульманские законы. Этот призыв к соблюдению законов немусульманских стран приводит к правовым, личностным, психологическим и даже мировоззренческим конфликтам, вызванным двойной лояльностью мусульман – приверженностью шариату и лояльностью западным политическим и правовым системам.

Шейх Мухаммад Нур Абдулла, президент Североамериканского совета по фикху, отвечает на это критическое замечание на примере фатвы о дозволенности мусульманам голосовать за политические партии в западных странах. Он заявляет по этому вопросу: «Голосование за политические партии в мусульманских странах полностью отличается от немусульманских стран, поскольку в первом случае, мусульмане имеют как вариант исламские партии, а во втором случае их нет. Таким образом, некоторые мусульмане могут спутать (и подумать), что это может подпадать под категорию принятия немусульман в качестве покровителей, таким образом, каковым это не дозволяется исламом. Согласно фикху меньшинств, однако, этот вопрос может быть истолкован в ином смысле, а именно: что мусульмане должны голосовать за партию, которая наилучшим образом служит их задачам».¹⁷⁹

Видное место среди критиков особых постановлений, разрабатываемых представителями фикха меньшинств, занимают саудовские шейхи. К примеру, с их стороны поступила резко отрицательная реакция на фатву представителей фикха меньшинств, позволяющую женщине, принявшей ислам, остаться с ее мужем немусульманином, а также на ряд других фатв, касающихся ипотеки и службы мусульман в армиях немусульманских стран.

Тем не менее, сторонники фикха меньшинств постоянно утверждают, что он ни изменяет фундаментальных принципов религии, ни меняет столпов ислама. Так, те, кто проживает как меньшинство в немусульманской стране, должны также, как и остальные мусульмане, продолжать соблюдать все заповеди религии. Отвечая на критику фикха меньшинств, один из его основателей Таха Джабир аль-Альвани вновь и вновь пытается объяснить, что представляет собой фикх меньшинств.

С его слов, эта отрасль мусульманского права основана на принципе соответствия норм шариата условиям жизни и социально-культурным обстоятельствам, характерным для каждого конкретного сообщества. Данная область фикха, с его слов, учитывает особенности местной культуры, специфику общественных отношений, опираясь при этом, помимо шариата, на достижения социологии, политологии, экономики, международных отношений и других наук.

На взгляд некоторых мусульманских ученых, чрезмерная опора сторонников фикха меньшинств на концепцию «масляха» (общественной пользы), которая каждым ученым может пониматься по-своему, низводит фикх до уровня субъективных оценок и восприятия действительности каждым новым ученым. Как пишут некоторые критики, через «акцентирование внимания на индивидуальной ответственности, опору в фатвах на рационально понимаемые принципы «масляха» (общественная польза) или «дарура» (необходимость), Европейский совет по фатвам и исследованиям косвенно приводит к замещению священного права (т.е. шариата) индивидуальным (и, следовательно, субъективным) рациональным обоснованием».¹⁸⁰

¹⁷⁸ http://www.bouti.com/ulamaa/bouti/bouti_monthly15.htm

¹⁷⁹ Fiqh of Muslim Minorities: Necessity or Innovation? // <http://www.islamonline.net/fatwa/english/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=107972>

¹⁸⁰ Shammai Fishman. Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities. Hudson Institute, Washington, 2006. P. 13

Субъективизм упомянут здесь в том смысле, что любой муфтий фикха меньшинств может давать какие-либо правовые заключения и обосновывать свою правоту на общественном интересе («Масляха») или целях шариата («Макасид аш-Шариа»). «Но является ли такое понимание верным?» - задаются вопросом его критики. На что сторонники этого фикха утверждают, что фикх меньшинств, по сути, не продвигает правовую анархию, при которой каждый муфтий определяет общественную пользу на основе своего личного решения. Общественная польза или цели шариата, строго определены в фикхе меньшинств.

Данный фикх пытается оставаться в канонических рамках, предоставляя некоторые облегчения, основанные на принципе «Алямийят уль-Ислам» (всеохватности и универсальности ислама) - послабления, дозволяемые ради продолжения и развития мусульманского присутствия и призыва в каждом уголке Земного шара. Мусульмане могут усыновлять детей, женщины могут принимать ислам и оставаться со своими мужьями, мусульмане могут при крайне необходимости брать банковские процентные ипотечные кредиты для покупки, а не для аренды, домов, укрепляя тем самым свое присутствие на Западе. Это сочетание целей шариата и универсального, всемирного характера ислама и порождает новый фикх для мусульманских меньшинств.

Одной из причин превращения фикха меньшинств в относительно облегченную доктрину является стремление ученых этого направления привлечь больше мусульман внутри самих мусульманских общин к тому, чтобы следовать законам шариата. Для мусульман на Западе это особенно актуально, поскольку следование шариату зависит не от социального или государственного давления, а от их индивидуального выбора и свободной воли. Сторонники фикха меньшинств определяют его, как ненасильственное движение, направленное на расширение исламского влияния в способах призыва.

На их взгляд, это уникальная новаторская попытка осуществить настоящую революцию в современной правовой практике мусульман, ставших уже «гражданами мира», проложить путь к мирному существованию мусульманского меньшинства и немусульманского большинства на Западе. Утверждается, что этот фикх стремится содействовать экономической безопасности и социальной солидарности мусульманских меньшинств с тем, чтобы они достигли того высокого положения в обществе, которое занимают коренные европейцы.

При этом фикх меньшинств имеет и явно выраженное политическое измерение. Он призывает мусульманские меньшинства взаимодействовать с немусульманским большинством. Он позволяет мусульманам голосовать на выборах, настоятельно призывает их соблюдать законы государства проживания. Намерение его основателей заключалось не только в том, чтобы создать особую правовую систему, но также в том, чтобы дать мусульманскому меньшинству эффективный инструмент для увеличения их внутренних социальных связей и повышения их политического влияния в западном мире.

Основатели фикха меньшинств стремятся создать институты, которые позволят объединить мусульманские общины политически, создать для них в том, что касается следования предписаниям ислама, особое, параллельное правовое пространство внутри западных правовых систем. Очевидно, что сами западные общества с большой опаской, неготовностью и медлительностью идут на поиск правовых моделей, могущих устранить конфликт между стремлением мусульман следовать шариату и одновременно соблюдать законы страны проживания.

Мусульмане же, тем временем, сами находят и предлагают решение этой проблемы, причем более эффективное, нежели предлагаемые западными политиками модели. Данный фикх позволяет остаться в границах шариата миллионам мусульман, позволяет найти правовое обоснование своим попыткам состояться и работать на благо ислама в западном мире. Несмотря на сильную критику со стороны традиционалистов, сегодня многие мусульмане и немусульмане возлагают большие надежды на фикх меньшинств.

Однако потребуется еще несколько лет, чтобы оценить, насколько фикх меньшинств успешен в привлечении большего количества представителей мусульманских меньшинств

следовать шариату, в призыве большего количества людей в ислам, в том, чтобы стать политической объединяющей силой для мусульманских меньшинств, а также в создании исламской модели мирного сосуществования мусульман с людьми иных убеждений в немусульманских странах.

Очевидно, что при всем этом сторонники фикха меньшинств должны еще ответить на некоторые очень сложные вопросы. Во-первых, сам термин «меньшинство» является весьма проблематичным. Его смысловая неопределенность ассоциируется с концепцией субэтносов (этнических меньшинств) в границах национального государства. Религиозные меньшинства по своей сплоченности еще слабее, чем этнические, поскольку, как образования более сложного порядка, объединяют разнородные элементы – разные народы, языки и культуры.

Особое внимание стоит уделить тому факту, что в то время как фикх меньшинств разрабатывается для решения проблем мусульман, проживающих на Западе, эфемерным и трудно определяемым становится само понятие «Запад». Как утверждает пакистанский ученый Мухаммад Халид Масуд, Запад больше не является территориальной концепцией – это глобальный и культурный феномен, идеология, образ жизни, который уже достаточно плотно присутствует и в незападном мире.¹⁸¹

И наконец, положение мусульманских меньшинств в западных странах отличается от положения мусульманских меньшинств в не западных странах, например, языческих, с исламской точки зрения, Индии или Китае. Похоже, что эти меньшинства в своих специфических социальных и политических условиях должны разрабатывать несколько иное право. А в таком случае, фикх меньшинств, как единая правовая концепция должен быть подвергнут дальнейшей доработке и развитию.

¹⁸¹ Muhammad Khalid Masud, “Islamic Law and Muslim Minorities,” *ISIM*, 11 (2002): 17 (http://www.isim.nl/files/news1_11.pdf)

2. Тенденции развития фикха и мусульманского политико-правового инструментария в немусульманском мире

Следующим фактором, который определяет перспективы фикха меньшинств, как мусульманской правовой концепции, является тот факт, что мусульманский фикх не может стоять на месте. Поскольку – это не застывшая догма и не закостеневший свод мертвых законов. Мусульманский фикх – это живая, постоянно развивающаяся и обогащающаяся правовая система. Лучшим тому подтверждением являются тенденции развития фикха в мусульманских общинах западных стран, продолжающих сталкиваться с невероятно сложными для себя вызовами в окружении немусульманского общества.

Британская ассоциация мусульманских социологов (AMSS UK) и Международный институт исламской мысли (ИИМ), которые неоднократно проводили исследования по современному фикху, утверждают, что из всех исламских наук, фикх всегда был наиболее гибким, динамичным и изобретательным.

Гибкость фикха заключается в постоянной необходимости обеспечения баланса между общим и частным, неизменным и переменным, в постоянной необходимости учитывать меняющиеся условия жизни мусульман в зависимости от времени и места проживания.

Целью фикха (в буквальном смысле, «понимание») всегда было понять, что представляют собой законы шариата и показать, каким образом эти законы должны быть применены к реальной жизни и практическим проблемам мусульманского общества. При этом, мусульманам должно быть очевидно, что фикх является не конечной и застывающей по мере достижения целью, а постоянным и безостановочным процессом развития мусульманского правопонимания и правоприменения.

Его динамичность и безостановочность обусловлена динамичностью и безостановочностью развития человеческого общества, на постоянно меняющиеся нужды которого фикх призван отвечать. Отсюда, фикх на каждом новом этапе своего развития предполагает не только необходимость давать правовые ответы с позиций шариата на вновь возникающие ситуации, но и постоянную готовность пересмотра прежних форм или структур фикха.

Это вызвано необходимостью постоянного приведения фикха в соответствие с нуждами развивающегося общества, в противоположность опасному для мусульманского права и общества застреванию на уровне развития фикха предыдущих поколений.

Именно поэтому лучшим подтверждением этому принципу является гибкость и способность фикха быть приведенным в соответствие с требованиями любого времени. Однако, известное заявление приверженцев ислама о том, что исламское право, Коран и Сунна содержат в себе ответы на все жизненные вопросы, часто неверно понимается немусульманами или людьми, не обладающими достаточными знаниями.

Бесспорно, ни Коран, состоящий из 114 глав, ни Сунна, собранная пусть даже в десятках тысячах хадисов, не могли и не могут содержать в себе буквальные и четко прописанные ответы на ситуации, возникающие в человеческой жизни, начиная с VII века и до самого окончания этого мира. В этой связи крайне важна роль фатвы - богословско-правового заключения, выносимого на основе принципов Корана и Сунны.

Всеохватность Корана и Сунны, с точки зрения мусульман, означает совсем не то, что в них приписаны ответы на все и вся, что произойдет до Судного дня. Они содержат универсальные категории, которые описывают и характеризуют неизменную человеческую природу. А она, какой была с момента сотворения человека, такой и останется до самого Судного дня. Человек, как бы ни менялись его образ жизни, одежда, технологии, всегда был и останется разрываемым между склонностью к греху и тоской по праведности, подверженностью слабости и жадной жаждой покаяния.

Плюс, Коран и Сунна, как утверждают исламские ученые, содержат универсальные механизмы, которые позволяют гибко развивать правовое наследие ислам в зависимости от меняющихся социальных, культурных и иных исторических условий. Данные механизмы являются основными источниками исламского права после Корана и Сунны и включают в себя следующее: иджма (согласованное мнение мусульманских ученых), кьяс (суждение по аналогии с исторически существовавшим правовым прецедентом) и иджтихад (усердная деятельность мусульманского правоведа по выведению самостоятельного правового решения на основе Корана и Сунны).

Данная деятельность мусульманского ученого в выведении на основе Корана и Сунны нового правового решения, которая дает исламский ответ на ситуацию, не описанную ранее ни Кораном, ни хадисами, проявляется в его усердном поиске всех мало-мальски касающихся данного случая доказательств и предписаний в исламских первоисточниках. На основе их тщательного изучения, анализа и осмысления он выводит новое правовое положение, которое для всех мусульман носит не обязательный, а рекомендательный характер. Подобная деятельность ученого называется «ифта» - «издание фатвы», а его самого называют «муфтий» - «выносящий фатвы».

При этом мусульмане убеждены, что Аллах оставил огромную часть вопросов, возникающих в человеческой жизни, без прямого предписания или указания. А значит, предоставил самому человеку возможность самостоятельного поиска ответов на них. Кроме того, в деле издания фатв мусульмане должны придерживаться принципа срединности, избегать крайностей и максимализма.

Шейх Абдулла бин Бих, член Европейского совета по фатвам и исследованиям пишет: «Принцип срединности и умеренности в издании фатв означает соединение между общим и частным, сбалансированность между целями издания фатвы и отдельными сферами жизни, увязку между текстами первоисточников, соображениями пользы в фатвах и мнениями ученых».

Подобная срединность и умеренность являются законом Вселенной и законом правовых положений, которые должны опираться на исламские первоисточники и соотноситься с реальностью человеческой жизни. Некоторые ученые называют это сбалансированностью фикха. Его мудрость и истинность заключаются в равновесии и балансе между неизменными принципами шариата и изменяющимися условиями человеческой жизни.

Отсюда, срединность и умеренность в издании фатв основывается на четырех принципах:

1. Принцип изменения фатвы с изменениями во времени;
2. Принцип учета местных обычаев;
3. Принцип учета последствий фатвы;
4. Принцип поиска наиболее оптимального решения.¹⁸²

Все эти принципы и механизмы оказались весьма полезными для современных западных мусульман. Поскольку за последние несколько десятилетий авангардом мусульманской уммы, сталкивающейся с совершенно новыми и незнакомыми прежде вызовами и проблемами в правовом поле, требующими скорейшего ответа с позиций исламского права, являлись именно мусульманские общины Запада.

Жизнь в пострелигиозных обществах с обостренным чувством приверженности принципам секулярного фундаментализма ставила перед мусульманскими общинами Запада несметное количество совершенно новых и прежде абсолютно неизвестных проблем как в общественной, так и в частной жизни.

¹⁸² Васатыйяту ль-Фатва: Давабит ва Ахкам // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1124090536746

Таким образом, огромное количество мусульман, покинувших свои традиционные, продолжающие инерционное существование мусульманские общества на Востоке, в одночасье оказалось в ситуации требующей ответа на постоянно возникающие неопределенности.

Отсюда и первоочередная задача, вставшая перед исламской уммой, особенно ее западным крылом. Эта задача заключалась в разработке правового механизма, могущего в рамках общемусульманского макро-фикха обеспечить развитие его региональных приложений к нуждам западных мусульманских общин.

Мусульманская община остро нуждалась в появлении обновленного фикха, живой и динамичной системы правовых стратегий и инструментов, могущих быть обращенными и примененными к самым разнообразным ситуациям, с которыми мусульмане сталкиваются в немусульманском мире.

Относительно того, что обновление мусульманской правовой системы должно обязательно идти в рамках единого макро-фикха, высказывается доктор Заки Бадави, председатель Совета имамов и мечетей Великобритании, председатель Форума против исламофобии и расизма (FAIR).

Он утверждает, что «аль-К'аваид аль-Кулийя аль-Фикхийя», или «Универсальные основы фикха» – это основа мусульманского права, которые мусульманский юрист (факих) должен соблюдать их при издании фатвы или иного правового положения.¹⁸³

Доктор Таха Джабир аль-Альвани утверждает, что фикх, развиваемый сегодня для нужд мусульманских меньшинств западного мира, являясь, по сути, микро-фикхом, одновременно является неотъемлемой частью макро-фикха, то есть общемусульманского фикха, как такового.

При этом, со слов Шарля Ле Гай Этона, мусульманские общины Запада, развивающие фикх меньшинств, одновременно стимулируют дальнейшее развитие общемусульманского макро-фикха. В этом они, на его взгляд, являются, по сути, первопроходцами для всей остальной уммы, которая также сталкивается с неизбежными вызовами глобализации и вестернизации традиционных мусульманских обществ.¹⁸⁴

Однако в этом прорывном развитии современного фикха, мусульмане столкнулись с непредвиденными угрозами, начиная от возможности дробления мусульманской правовой системы через появление нескольких, а то и десятков новых мазхабов, вплоть до скатывания некоторых мусульманских общин к вынужденному, но стихийному, хаотичному и не совсем легитимному с точки зрения шариата само-иджтихаду.

Доктор Ихсан Йылмаз из Босфорского университета в Стамбуле отмечает, что многие молодые мусульмане на Западе, сталкиваясь с совершенно нетипичными для мусульманского общества проблемами, требующими мгновенного, сиюминутного решения, создают собственные адаптивные стратегии для самостоятельного поиска ответов. Эти мусульмане, не соблюдая никаких правил научного поиска и иджтихада, совершенно эклектичным образом выбирают удобные для себя ответы из совершенно произвольно отобранных источников.

Через такой самодетельный хаотичный самодетельный иджтихад молодой мусульманин, как бы становится «сам себе муфтием», или «сам себе муджтахидом». Очевидно, что в конечном итоге такой подход приведет к формированию каждым мусульманином своего собственного «микро-мазхаба», подогнанного под его личные нужды, пристрастия, уровень знания и понимания ислама.

Это в конечном итоге может привести к пост-модернистской раздробленности исламской правовой системы на миллионы микро-мазхабов в головах и практиках западных мусульман. Ведущий турецкий эксперт по фикху, профессор Хайреттин Караман, указывает на то, что в ситуации отсутствия у мусульман четких ответов на современные вопросы,

¹⁸³ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

¹⁸⁴ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

велика вероятность того, что они последуют за своими искаженными представлениями об исламе и роли мусульманина в западном обществе.

Таким образом, вызовы, с которыми столкнулись западные мусульмане, были столь серьезными, что существовала возможность глубокого правового раскола между западными и восточными мусульманами, и даже выхода некоторых мусульманских общин за пределы мусульманского правового поля, установленные шариатом.

Вопрос уже не заключается в том, открыты ли врата иджтихада или нет, но в том, какой и какие иджтихады необходимы, и какому из них должны следовать. Много людей и учреждений, утверждают право на осуществление иджтихада и действительно делают иджтихад. Правомочно ли это или нет - другой вопрос.

Проблемы доктринальной власти, законности и пост-современной раздробленности требуют своего разрешения. Если иджтихад делает государство, это может завершиться гражданским неповиновением, как и в случае с Пакистаном. Если иджтихад развивается благодаря гражданским инициативам, тогда некоторые люди будут добровольно принимать его, а некоторые нет. Однако на данном этапе мусульмане сталкиваются с проблемой пост-модернистской фрагментации как результатом деятельности пост-модернистских мусульманских охотников быстрых правовых решений в «интернет-мазхаб-пространстве» и «микро-муджтахидов».

Чтобы предотвратить любые возможные подобной раздробленности, но в то же время внедрять новые изменения и иджтихады без столкновения с гражданским неповиновением, свою роль должны сыграть лидеры гражданских и религиозных организаций.¹⁸⁵

Следующей проблемой на пути развития этого направления фикх стоит тот факт, что, несмотря на то, что уже около 50 миллионов мусульман уже проживают в странах Запада, а ислам численно является второй религией после христианства, даже при этом многие мусульмане, на его взгляд, продолжают чувствовать себя чужаками на Западе.

Причина в том, что преодоление мусульманами изоляции от западного общества, увеличение их вклада в развитие окружающего их общества еще требуют более убедительного правового обоснования и подкрепления с позиций исламского права. Данный аспект становится еще одним весомым аргументом в пользу развития фикха, применительно к нуждам западных мусульманских общин.

Доктор Мохамед Местири, профессор Основ фикха и современной исламской мысли в парижском Институте исламских наук, директор Научно-исследовательского института Международного института исламской мысли во Франции пишет о необходимости развития фикха гражданства. С его слов, мусульмане на Западе продолжают рассматривать себя в качестве «иммигрантского меньшинства», несмотря на полученное гражданство западных стран.

Ислам на протяжении тысячелетий разрабатывал концепцию и правовой статус меньшинства, в первую очередь, для интеграции немусульманских меньшинств в исламскую систему гражданства. При этом еще первая исламская конституция – Мединская – наглядно и недвусмысленно проиллюстрировала исламское восприятие меньшинства.

Она рассматривала немусульман не в качестве частных или маргинальных элементов, но, как сограждан мусульман, наделенных неотъемлемыми правами и свободами. Именно подобной концепции гражданства, разработанной некогда мусульманами по отношению к немусульманским меньшинствам, со слов доктора Местири, сегодня катастрофически не хватает мусульманам, но уже по отношению к себе. Пусть и как к меньшинствам, но все же полноценным членам немусульманского общества.

Разработка данной концепции гражданства в рамках макро-фикха требует иджтихада, современного осмысления концепции гражданства применительно к мусульманским меньшинствам Запада. Мусульманам необходим адекватный правовой ответ на современные

¹⁸⁵ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

вызовы западного общества, отпугивающего и отторгающего мусульман, опирающихся на старые правовые концепции общества неверия.

Только подобный ответ позволит им избежать угрожающей им маргинализации и «геттоизации». При этом, при разработке фикха гражданства мусульманам стоит помнить, что концепция интеграции является в западной культуре более мощной, нежели концепция признания прав меньшинств. За исключением, пожалуй, американской общественной модели, основанной на многообразии культур.

Доктор Абд уль-Маджид ан-Наджар, директор Центра по исследованиям в Европейском Институте исламских наук в Париже, член Европейского совета по фатвам и исследованиям пишет о чрезмерной ориентированности унаследованного мусульманами фикха на проблемы отдельной личности в ущерб проблемам общины.

Он подкрепляет свои утверждения многообразием научных работ по фикху, ориентированных на вопросы индивидуального поклонения мусульманина, в ущерб работам, посвященным социальному и политическому фикху. Оттого доктор ан-Наджар высказывает надежду на то, что развиваемый сегодня в западных странах фикх меньшинств будет более ориентирован на проблемы мусульманских общин.

Поскольку сам статус мусульманских меньшинств в немусульманском окружении требует от них решения проблем скорее общинного, коллективного характера, нежели индивидуального. Среди этих проблем, в первую очередь, стоит отметить проблемы полноценного исламского образования, формирования мусульманской женской социальной инфраструктуры, политической социализации и участия мусульман и т.д.

Доктор Бустами Хир, научный сотрудник Департамента исламских и ближневосточных исследований Эдинбургского университета, старший преподаватель исламских исследований Университета Бирмингема пишет об актуализации для западных мусульман концепции «виляйяту ль-‘уляма». Данная концепция, которая переводится, как «правление улемов», предполагает делегирование мусульманами политической и правовой власти мусульманским ученым в отсутствие исламского правления.

Он, ссылаясь на исторический пример применения этой концепции мусульманскими меньшинствами Испании, выводит ее актуальность применительно к современным мусульманским меньшинствам Запада. Первоочередными областями, в которых мусульмане нуждаются в применении данной концепции, на его взгляд, являются области семейного, гражданского и коммерческого права.

Ахмад Томсон, практикующий королевский адвокат, заместитель председателя Ассоциации мусульманских юристов Великобритании заявляет о неминуемом включении мусульманского частного права во внутреннее законодательство Британии, в том числе юридическое признание мусульманских браков, разводов и наследования. Это неизбежно потребует, на его взгляд, создания гражданских Шариатских судов, чьи решения будут признаваться в британских гражданских судах.

Несомненно, многие правовые и политические инициативы, выдвигаемые западным мусульманским интеллектуальным сообществом могут быть спорными и еще должны пройти проверку временем. Однако уже сейчас очевидно, что те процессы и тенденции, которые сегодня стремительно развиваются внутри западных мусульманских общин, задают дальнейшему развитию мусульманского правопонимания и правоприменения такой импульс, что это может привести к тектоническим сдвигам не только в мусульманской, но и в западной правовой системах.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Несомненно, многие правовые и политические инициативы, выдвигаемые западным мусульманским интеллектуальным сообществом, могут быть спорными и еще должны пройти проверку временем. Безусловно, и сама концепция фикха меньшинств заслуживает критического подхода. Спорность и смелость ее теоретических разработок вызывает массу возражений, оправданных и нет, с самых разных сторон. Наверное, не все положения и наработки этой концепции приживутся, что естественно.

Процесс развития фикха идет на протяжении всей исламской истории. Часть фатв не выдерживает испытание временем. Между тем, надо отдать должное ученым, занятым фикхом для мусульман, проживающих в условиях иноверческого большинства, за то, что ими начата серьезная работа по формулированию повестки дня исламского права в XXI в.

При этом изучающему данную проблему, непременно нужно учитывать ряд существенных факторов, которые, несмотря на абсолютную несоизмеримость современной мощи и потенциала двух миров – западного и исламского, все же существенно меняют рассматриваемый расклад и соотношение сил в данной конкуренции двух систем.

Отметим, прежде всего, тот факт, что последние столетия взаимодействие мусульманского и западного миров проходили на общем фоне упадка первого в мировом масштабе. Сегодня же исламский мир принимает вызовы, исходящие от западной цивилизации, находит на них собственные ответы и выдвигает собственные контр-вызовы на фоне стремительного пробуждения ислама во всем мире.

Оттого для многих уже сейчас очевидно, что те процессы и тенденции, которые стремительно развиваются внутри западных мусульманских общин, задают дальнейшему развитию шариатского правопонимания и правоприменения такой импульс, что это может привести к тектоническим сдвигам не только в исламской, но и в западной правовой системах.

Интеллектуальная, исследовательская и творческая активность развернутая западными мусульманами в сфере разработки новых концепции политико-правовой активности мусульманских меньшинств в немусульманских обществах является свидетельством не только желания и готовности мусульман глубже интегрироваться в западное общество, не жертвуя при этом собственной идентичностью и религией, но и существенного потенциала мусульман к развитию дальнейшего укоренения в политико-правовом пространстве Запада.

Оттого политико-правовые практики, реализуемые западными мусульманами, начинают представлять интерес не только с точки зрения исламских инициатив, позволяющих последним глубже интегрироваться в немусульманское общество. Но и с точки зрения осознания потенциала исламской политической и правовой системы применительно к современному миру.

Что касается актуальности данной проблемы для нашей страны, то российские официальные религиозные деятели ислама периодически озвучивают идеи о том, что единственным ответом на самую серьезную проблему мусульманского сообщества России - распространение внутри отечественной мусульманской общины радикальных идей и концепций – может стать только актуализация и продвижение собственной, традиционной, умеренной версии ислама. То есть тех версий ислама, которые сложились внутри традиционных мусульманских общин российского Кавказа и широкого волго-уральско-сибирского региона.

Что касается интеллектуального и идеологического продукта, которое планируется противопоставить экстремистским и радикальным идеям, то ректор Российского исламского университета Рафик Мухаметшин, к примеру, неоднократно подчеркивал, что нашим самым

ценным наследием, которое мы можем противопоставить «чуждому влиянию», являются традиционные идеи и труды татарских и среднеазиатских богословов.¹⁸⁷

Самоценность этого наследия понимается именно в категориях умеренности. Неоднократно лидерами российских мусульманских структур озвучивались идеи и о том, что «наш ислам» за столетия сосуществования с окружающими народами, а также выживания под властью немусульманского правителя, стал более умеренным и терпимым.

Признаться, подобный подход, когда в отсутствие современных интеллектуальных лидеров общины и новых, ярких идей, предлагается ориентироваться на «дореволюционный опыт», выглядит не столь привлекательным для современных мусульман. В отличие от того же западного опыта модернизации социально-политической и социально-экономической составляющей ислама, актуализации его потенциала через целенаправленное «оттачивание» шариатских норм для ответа на самые актуальные вызовы современности.

При этом доказывать, что в современной России, особенно в мусульманских регионах кавказского и волго-уральского региона, исламский фактор все больше вторгается почти во все сферы жизни, излишне. Некоторые ошибочно связывают этот процесс только с социально-экономическими проблемами, низким уровнем жизни, безработицей, коррупцией и т.д. Но необходимо отметить, что данная ситуация характеризуется двумя ключевыми факторами.

Первый – ислам, как альтернативная цивилизационная модель социально-политического устройства находится на стадии бурного возрождения по всему миру. Для сегодняшней России это принципиально новая ситуация. Поскольку столетия включения волго-уральских, сибирских и кавказских земель в состав российского государства и попыток интеграции мусульманских народов в российское общество проходили на общем фоне упадка ислама в мировом масштабе. Сегодня же социальная мобилизация российских мусульман проходит на фоне взрывного пробуждения ислама во всем мире.

Второй – мощнейшим катализатором взрывного возрождения активности ислама является процесс необратимой социальной модернизации исламского мира и российских мусульманских регионов, в частности. Именно связанное с ней стремительное наступление на традиционное мусульманское общество России агрессивной потребительской идеологии, массовой культуры с ее безнравственностью, воспринимается верующими мусульманами, как духовная и социальная катастрофа.

Мусульманские народы по всему миру и в России, в частности, переживая стремительное взламывание и расщепление первичных структур традиционного общества, копят социальную энергию невероятной силы, которая высвобождается, по примеру реакции расщепления ядерного топлива.

В данной ситуации, учитывая интеграционный потенциал исламской социально-политической доктрины, неизбежность беспрецедентного расширения и углубления связей различных частей исламского сообщества друг с другом в современном мире информационно-коммуникационных технологий, исламский фактор на ближайшее столетие становится для России определяющим при проведении ее внутренней политики, особенно в мусульманских регионах Кавказе, Волги и Урала.

Надо понимать, что это социально-политическая активизация мусульман – естественный и необратимый процесс, протекающий одновременно по всему миру. Всякие попытки подавить эту активизацию силовым путем неизбежно приведут к прямо противоположным результатам. Что мы сегодня и наблюдаем на российском Кавказе.

Вопрос здесь должен ставиться совершенно иным способом – не как подавить, а как использовать эту энергию возрождающегося ислама на благо всего российского общества и укрепление российского государства. Но на этом пути перед властями и обществом встает

¹⁸⁷ Амелина Я. Ханафизм – светлое будущее человечества // <http://www.rosbalt.ru/2008/03/17/465515.html>

невероятно сложная задача – предотвратить нарастающую радикализацию мусульманской молодежи и ее противопоставление самой себя всей российской государственности.

Ключевым же фактором в понимании этого феномена, опять-таки, является разрушение традиционного мусульманского общества под влиянием процессов социальной модернизации. Стремительное взламывание, расщепление и поляризация традиционного мусульманского общества неизбежно приводит к беспрецедентному напряжению социальной обстановки.

Мусульманская молодежь сегодня не может найти достойный ответ этим естественным, но разрушительным для традиционного общества тенденциям. Учитывая требование ислама, несмотря ни на какие проблемы и жизненные обстоятельства, делать все от себя зависящее для защиты интересов религии и общества, мы можем понять ту безысходность, в которой пребывают молодые мусульмане, если они не видят для себя приемлемых и совместимых с их убеждениями путей реализации своей миссии.

Если не видят того, как можно жить, сохраняя уважение к самим себе, как к мусульманам, не видят того, как их жизнь может приносить тот эффект, который им хотелось бы, не видят того, как, живя и создавая, могут менять ситуацию в желаемую ими сторону.

Не претендуя на объявление своей точки зрения истиной в последней инстанции, позволим себе выдвинуть такое суждение. Наряду с многочисленными причинами маргинализации и радикализации мусульман, существует один, корневой, узловый момент в этом процессе, который, как в линзу, собирает пучки разнообразных причин и после их фокусировки и преломления порождает радикализацию.

Это тот узловый момент, который и определяет, склонится ли под грузом проблем и вызовов тот или иной мусульманин к радикальным идеям и сценариям или нет. И заключается он в том, видит ли он иные, приемлемые для себя, как для мусульманина, пути и способы сохранения, укрепления и развития своей религии в современном мире, кроме вооруженных.

На наш взгляд, именно описанные нами два фактора – невероятная внутренняя энергетика возрождающегося ислама, требующего от верующего все большей активности, и необъятный груз проблем и вызовов традиционному обществу, вызванные его стремительной трансформацией под воздействием модернизации – и подводят его к пороговой черте, к обозначенной нами выше узловой причине.

Если у этой черты верующий способен усмотреть для себя альтернативные варианты реализации своей миссии, защиты своей чести, достоинства, защиты своих убеждений, религии и образа жизни, то он, пусть и с трудом, ценой болезненного пересмотра некоторых своих убеждений, ломки привычных стандартов поведения, приспосабливается к правилам игры стремительно меняющегося мира.

Он делает все от себя зависящее, чтобы «ухватиться» за борт современной цивилизации, получить доступ к ее ресурсам и возможностям, чтобы затем, став успешным предпринимателем, ученым, политиком или общественным деятелем, использовать освоенные им ресурсы на благо своей семьи, нации и государства.

Если же у этой черты верующий не способен усмотреть для себя никаких иных путей реализации своей миссии, защиты своего достоинства, религиозных убеждений и образа жизни, кроме резкого озлобления, обвинения во всех бедах иноверцев, лицемеров и врагов ислама, то именно это, на наш взгляд, и является узловой причиной падения его в пропасть радикализма.

Решение же этой проблемы – основной ключ к профилактике радикальных и экстремистских идей в среде мусульман. Ведь на самом деле, тех, кто вышел за рамки правового поля, не так много. Значительная часть этой молодежи на сегодняшний день является пассивно симпатизирующей радикальным идеям. Но при отсутствии срочных продуманных комплексных мер, ряды молодых ребят готовых выходить за рамки правового поля будут пополняться.

Ключевой подход, который поможет не только погасить дальнейшую радикализацию мусульманской молодежи, но и поставить энергию возрождающегося ислама на службу всему российскому обществу и государства – предоставить мусульманам широкую свободу социальной активности, взять ислам в союзники и направить его энергию на созидательные цели. Это именно тот подход, к которому все больше начинает обращаться западный мир, как, к примеру, Британия, США, Канада и др.

Данный подход предельно четко сформулировал известный современный мыслитель европейского ислама Тарик Рамадан: «Ислам и мусульмане не как часть проблемы, а как часть ее решения». Отчасти подобный подход все более решительно используется в Чечне, частично в Ингушетии, ранее возможность его использования прощупывали в Татарстане.

К сожалению, ряд проблем и препятствий, таких как нехватка советников-профессионалов в этой сфере, отсутствие оригинальных идей, опора на архаичное этническое сознание, фактическая консервация национального сознания, неспособность к модернизации социальных отношений, приведению их в соответствие с требованиями современности, может значительно затруднить этот процесс.

К сожалению, многие решения, осуществляемые на этом поприще, носят узко-этнический и не могут быть применимы к мусульманской общине всей России. К сожалению, в качестве идейной начинки многих начинаний на этом направлении выбирается архаичная версия неспособного пока к идейной и организационной модернизации «традиционного российского ислама».

Это резко ограничивает его влияние на сознание молодых мусульман. К тому же, официальное духовенство нашей страны сегодня абсолютно бесплодно в выработке новых идей и подходов, вокруг которых можно было объединить пассионарную верующую молодежь и уберечь ее от радикализации.

Это при том, что нарастающие процессы социальной модернизации, стремительное развитие исламской мысли, как в традиционно мусульманских странах, так и в западных, резкий рост уровня образованности и профессионализма в мусульманской среде требуют опоры на идеи и модели даже не сегодняшнего дня, а уже завтрашнего.

Таким образом, чрезвычайно важно обозначить стратегию, которая будет заключаться в нейтрализации радикализма и сепаратизма в исламской среде через разработку и продвижение идей исламской умеренности, основанной на учете интересов ислама, общества и государства, на раскрытии и вовлечении просветительского, цивилизационного, созидательного, патриотического и примирительного потенциала ислама в процессы общественного развития. И на этом пути теоретические разработки мыслителей фикха мусульманских меньшинств представляются для нужд российских мусульман весьма интересными, актуальными и требующими детального и критического изучения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

На русском языке

1. Амелина Я. Ханафизм – светлое будущее человечества // <http://www.rosbalt.ru/2008/03/17/465515.html>
2. Европа – Россия – Мусульманский мир: Стратегия развития и модели сотрудничества, Москва // <http://www.islamnews.ru/news-6068.html>
3. Исаев Д. Будущее мусульманской России // <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/bumora>
4. Курбанов Р. Аяты для президента. Партия Аллаха в российской политической системе // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=693>
5. Пруссаков В. Ислам и мусульмане в Европе // <http://www.islamnews.ru/news-22153.html>
6. Таха Джабир аль-Альвани. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблемам мусульманского права. Баку, 2008
7. Фарид Асадуллин. Ислам и Европа (к вопросу обретения цивилизационных корней) // Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций». Вестник № 2, 2004

На арабском языке

1. Абд-уль-Маджид ан-Наджар. Манхаджу ль-Имами ль-Карадави фи Фикхи ль-Акалийят. Доха
2. Ахмад ар-Раби. Набза Тарихия ан хиджрати ль-Муслимин иля Уруба // www.islamonline.net/arabic/daawa/2003/12/ARTICLE05A.SHTML
3. Ахмад ар-Райсани. Давру ль-Ак'алийяти фи Нашри д-Да'вати иля Ллахи. Банку ль-Фатава // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528618554
4. Васатыйяту ль-Фатва: Давабит ва Ахкам // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1124090536746
5. Джамий'у Шайхи ль-Ислям ибн Таймийя. Ад-Даврат 'Ильмийя // <http://www.taimiah.org/Display.asp?ID=53&t=book83&pid=2&f=2fetn00097.htm>
6. Джамий'ату ль-Ислямийя би-ль-Мадина. Аль-К'адаия аль-Му'асара // <http://www.madeenah.com/article.cfm?id=1238>
7. Ибн аль-Кайим аль-Джаузи. Иглям аль-Муваккиин ан Рабби ль-Алямин. Мекка
8. Истишарату гайр аль-Муслимин ва Исти'анату би-хим // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1176802062814&pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar%2FFatwaA%2FFatwaAAskTheScholar
9. К. А. al-Qadir, Fi Fiqh alaqa'lliyat al-Muslimah. Tarabulus, Lubnan: Dar al-Iman, 1998
10. Научный журнал Европейского совета по фатвам и исследованиям, № 4-5
11. Таха Джабир аль-Альвани. Макасид аш-Шариа, Бейрут, Дар аль-Хади, 2001
12. Таха Джабир аль-Альвани. Назарат Та'асисийя фи ль-Фикхи ль-Акалийят // <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001/article1.shtml>
13. Фикху ль-Ак'алийят: Бид'а ам Дарура. Банку ль-Фатава // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528622422
14. Юсуф аль-Карадави. Аль-Машакиль аль-фикхийя ли-ль-акалийят аль-муслима би-ль-гарб. Проблемы фикха мусульманских меньшинств на Западе (исследование распространяемое научным журналом Европейского совета по фатвам и исследованиям, № 1

15. Юсуф аль-Карадави. Тайсир уль-Фикх ли-Муслим аль-Му'асир фи Дау'и ль-Кур'ан ва с-Сунна. Бейрут
16. Юсуф аль-Карадави. Фи Фикхи ль-Акалийят аль-Муслима. Хайяту ль-Муслимин Васата ль-Муджтамаат аль-Ухра. Каир. 20001. С.83
17. [http:// www.bouti.com/ulamaa/bouti/bouti_monthly15.htm](http://www.bouti.com/ulamaa/bouti/bouti_monthly15.htm)
18. <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/politic/2001/article1.shtml>
19. <http://www.islamonline.net/Arabic/news/2005-11/12/article04.shtml>
http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=1221&version=1&template_id=190&pare

На английском языке

1. Akbar S. Ahmed. Living Islam, From Samarkand to Stornoway. BBC Books Limited. London, 1993
2. Al-Qaradawi, Yusuf. "Duties of Muslims Living in the West." IslamOnline.net. Ask the Scholar Section of IslamOnline. 5 Nov. 2006. Last accessed 30 Jan, 2007
3. Al-Alwani, "Ijtihad in the Regulation and Correction of Capital Markets", AAISS, 14/ 3 (1997): 54
4. Altaf Husain. Western Muslims: Is Our Identity at Risk? // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
5. Altaf Husain. Masjids in the West: More Roles to Play. Live Dialogue on IslamOnLine.net, June 19 ,2007 // <http://www.islamonline.net/livedialogue/english/Browse.asp?hGuestID=qIg7Jc>
6. American Muslim poll at <http://www.projectmaps.com>
7. Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. RAND Corporation. Santa-Monica, 2007 // http://www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG574.pdf
8. Bashy Quraishy. Segregation Rather Than Integration //
9. Building Moderate Muslim Networks. Muslim Scholars Respond to RAND's Report // http://www.islamonline.net/English/In_Depth/ShariahAndHumanity/Topic_02.shtml
10. David Morris. Unease Over Islam Poll: Critical Views of Muslim Faith Growing Among Americans // http://abcnews.go.com/sections/us/World/sept11_islampoll_030911.html
11. Enemy within, Al Ahram Weekly. July, 14 – 20, 2005. Issue No. 751 // <http://weekly.ahram.org.eg/2005/751/fo2.htm>
12. Fakhr al Din Al Razi quoted by Dr. Taha Jabir al-Alwani in 'Globalization: Centralization not Globalism', The American Journal of Islamic Social Sciences, IIIT.US. Vol. 15. No. 3. Fall 1998, p. vii
13. Fatwa concerning the Participation of Muslims in the American Political Process (www.amconline.org/newamc/imam/fatwa.html). См. Также: Muqaddima fi Fiqh al-aqalliyat (Introduction to Fiqh of Minorities), 1994
14. Fear factor: 44 percent of Americans queried in Cornell national poll favor curtailing some liberties for Muslim Americans. Corlell News. December 17, 2004 // <http://www.news.cornell.edu/releases/Dec04/Muslim.Poll.bpf.html>
15. Fiqh of Muslim Minorities: Necessity or Innovation? // <http://www.islamonline.net/fatwa/english/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=107972>
16. Fiqh Today: Muslims as Minorities. 5th Annual AMSS (UK) Conference. University of Westminster, London, 2004
17. Glaberson W. Interpreting Islamic Law for American Muslims // The New York Times, October 21, 2001
18. Graham E. Fuller and Ian O. Lesser. A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West, Westview Press, December 1994

19. Hudson Institute. Beyond Radical Islam? Session Four Roundtable Discussion On Islam In The West // http://cid.hudson.org/files/publications/Beyond_Radical_Islam--Transcript_4.pdf
20. Hussain Halawah. Lack of Knowledge // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358003239&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
21. Ja`far Sheikh Idris. Shura and Democracy: A Conceptual Analysis // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?cid=1119503544462&pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar%2FFatwaE%2FFatwaEAskTheScholar
22. Jamal Badawi. Prejudices in RAND's Report // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998741&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
23. Jocelyne Cesari. Immigration And Integration // <http://www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/PoliticsCitizenship/2006/05/01.shtml>
24. Jocelyne CesariJ. When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States. New York, Palgrave Macmillan, 2004
25. Integration: Mapping the Field. Home Office Online Report // <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs2/rdsolr2903.pdf>
26. Islamic Institute of Toronto // <http://islam.ca/answers.php?id=1201>
27. Louay M. Safi. Myopic Builders and Elusive Moderates. RAND's Continued Search for Moderate Muslims // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999583&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
28. MEMRI, Special Report – No. 30 (8 July 2004)
29. Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. Fiqh of Muslim Minorities // <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/Browse.asp?hGuestID=2b3aVX>
30. Mohamed El-Moctar El-Shinqiti. RAND's Report. Old Biases Serving New Agendas // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998460&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
31. Mohamed Nimer, “The North American Muslim Resource Guide: Muslim Community Life in the United States and Canada”, Routledge, September 2002
32. Mohamed Sid-Ahmed. The furore over Tariq Ramadan // <http://weekly.ahram.org.eg/2004/671/op3.htm>
33. Muhammad Kamal Imam // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357999930&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
34. Muhammad Khalid Masud. Islamic law and Muslim minorities // <http://www.wluml.org/node/503>
35. Muhammad Khalid Masud, “Islamic Law and Muslim Minorities,” *ISIM*, 11 (2002): 17 (http://www.isim.nl/files/news1_11.pdf)
36. Muhammad Al-Mukhtar Al-Shinqiti. Fiqh of Muslim Minorities // <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/browse.asp?hGuestID=QIu5P2>
37. Muhammad Ra'fat Othman. Dissident Culture // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358002606&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
38. Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream. PewResearchCenter Publications // <http://pewresearch.org/pubs/483/muslim-americans>
39. Muzammil Siddiqi. Artificial Insemination from an Islamic Perspective. An Islamic Approach to the Issue in General // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503545560

40. Nadia Fadil. Muslim girls in Belgium: individual freedom through religion? Club of Amsterdam Journal // <http://www.clubofamsterdam.com/content.asp?contentid=388>
41. Nasr Farid Wasil. False Classification // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209358001440&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
42. Nicholas Le Quesne. Trying to Bridge A Great Divide. Time. Dec. 11, 2000 // <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,998765,00.html?promoid=googlep>
43. Peter Ford. Europe's rising class of believers: Muslims. Christian Science Monitor. February 24, 2005 // <http://www.csmonitor.com/2005/0224/p10s01-woeu.html> Plurality Sees Islam as More Likely to Encourage Violence. The Pew Research Center. The Pew Forum on Religion & Public Life. September 9, 2004 // <http://pewforum.org/publications/surveys/islam.pdf>
44. Savage. T. M. Europe and Islam: Crescent Waxing, Cultures Clashing. Washington Quarterly 27, 2004
45. Shammai Fishman. Fiqh al-Aqalliyat: A Legal Theory for Muslim Minorities. Hudson Institute, Washington, 2006
46. Sheikh Ibn Baz and Sheikh Uthaymeen, Muslim Minorities. Fatawa Regarding Muslims Living as Minorities. London: Message of Islam, 1998
47. Shura and Democracy. Fatwa issued by the Sheikh Yusuf Al-Qaradawi // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543152
48. Taha Jabir Al-Alwani. A Big Insult // http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1209357998956&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
49. Taha Jabir al-Alwani. Fiqh of Minorities. Islamic Society of North America // <http://www.isna.net/Resources/articles/fiqh/The-Fiqh-of-Minorities.aspx>
50. Tariq Ramadan. To be a European Muslim. London: The Islamic Foundation, 2002
51. Tariq Ramadan, Western Muslims and the Future of Islam (Oxford University Press, 2004)
52. Umar Faruq Abd-Allah. "Islam and the Cultural Imperative." The Nawawi Foundation, 2004. Accessed 30 Jan, 2007
53. Western Muslim Minorities: Integration and Disenfranchisement. Council on American-Islamic Relations, Policy Bulletin, April 2006
54. www.asharqalawsat.com, 21 July 2002
55. <http://www.cair-net.org/asp/2005CivilRightsReport.pdf>
56. <http://www.cair-net.org/downloads/pollresults.ppt>
57. <http://www.cair.com/asp/populationstats.asp>
58. http://www.isim.nl/files/Review_17Review_17-32pdf
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1162385889972&pagename=Zone-English-Euro_Muslims%2FEMELayout
59. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1173695196807&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout
60. <http://www.islamonline.net/livefatwa/english/Browse.asp?hGuestID=tK8q9Z>
61. <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sr&ID=SR3004>
62. http://www.siss.edu/faculty/frameset_faculty.html
63. <http://www.uoif-online.com/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=414>
64. http://www.usc.edu/dept/MSA/law/alalwani_usulalFiqh/taha.html
65. <http://www.weforum.org/site/knowledgenavigator.nsf/Content/Alalwani%20Taha%20Jabir>