

## От редакции

---

Со 2 по 5 мая 2021 года, во время, когда мир был сражен COVID-19 — мельчайшим из божьих творений, которое покорило самых могущественных — более десятка мусульманских ученых провели несколько благословенных дней месяца рамадан на виртуальном симпозиуме журнала «Американский журнал ислама и общества». Заседание под названием «Теория и использование *мақāсид аш-шарй‘а*» было открыто пленарным докладом крупнейшего современного мусульманского правоведа и ведущего комментатора *мақāсид*-дискурса д-ра Мохаммада Хашима Камали. Эта глубокомысленная презентация воспроизводится здесь как подходящее введение к этому сборнику статей. В этой небольшой вступительной заметке я предоставляю краткое резюме презентаций симпозиума, прежде чем представить читателю критическую оценку, предложенную нашим ученым правоведам относительно того, в каком состоянии сегодня находится *мақāсид*-дискурс.

Начиная с хорошо знакомой истории *мақāсид* (мудрых целей или задач) исламского права, д-р Камали сетует на затянувшуюся маргинализацию *мақāсид* со стороны домодерного *уṣūl ал-фикх* и приветствует недавнее возрождение дискурса во второй половине XX века. Он указывает на то, что этот дискурс был возрожден, а не изобретен, потому что намеки на него можно найти в исламском писании и в ранней практике. Вместо того чтобы пытаться рационально понять, к чему стремится закон, классические правоведы разработали изоциренный дискурс о том, чем является божественный закон, как вывести его из божественных источников и как урегулировать

взаимные разногласия в дискурсе, который стал известен как *уṣūl al-fiqh*. Он размышляет о том, как классическая область *уṣūl* соотносится с современными *мақāсид*. Дополняют ли они друг друга или новый дискурс должен освободиться от оков старого?

Наиболее интересной частью эссе д-ра Камали, возможно, являются заключительные наблюдения, в которых уверенность и назидательность первой части уступают место некоторым опасениям, получившим еще более четкое выражение в ходе последовавшей за его выступлением сессии вопросов и ответов. Практические рекомендации д-ра Камали, которые следуют в конце, рисуют картину дискурса, который должен обуздать свой «произвольный характер», дискурса, который страдает от частого злоупотребления и неточного использования, и который находится в противоречии с классической правовой традицией *уṣūl*. Несмотря на в целом благожелательный и сочувствующий тон, с которым д-р Камали представляет и критикует нынешнее состояние этой области, ясно, что он тоже согласен с многочисленной менее снисходительной критикой *мақāсид*-дискурса, а именно с тем, что он не смог развиваться в критически важных направлениях. Приведенные им тематические исследования не добавляют уверенности.

В одном из примеров, который он предлагает в качестве образца, дружественный *мақāсид* законовед шайх Йусуф ал-Карадави выступает за отмену классически согласованной нормы, согласно которой мусульмане и немусульмане не наследуют друг другу (то есть, в соответствии с согласованным правилом, они потеряли бы свою долю наследства от родственника немусульманина, если бы они обратились). «Цель», которую ал-Карадави предлагает в качестве логического обоснования своего вмешательства, заключается в том, чтобы стимулировать обращение в ислам того, кто собирается получить наследство от своего родственника немусульманина. Но, чтобы было ясно, запрет на получение наследства мусульманином от немусульманина не уничтожает имущества, а просто переупорядочивает его; и легко представить случаи, когда именно запрет благоприятствовал обращению в ислам (например, если умерший родственник был мусульманином). Выгода от защиты имущества была бы более вероятным логическим обоснованием этого мнения, если бы наследование было разрешено только в одном направлении (в пользу мусульман), как предполагает второй альтернативный *иджитихād* шайха ал-Карадави.

Но что именно лежит в основе этого нового мнения: *мақāсид* или просто реформистский *усул*, который позволяет принять существующие мнения меньшинства? Если сам *иджтихād* основан на предпочтении мнению меньшинства, как предполагает ал-Карадави, то неясно, какую роль играют *мақāсид* в осуществлении рассматриваемого правового изменения. Рассмотрим более чистое использование ориентированного на цель закона, того, в котором существующие нормы священного писания отменяются силой *мақāсид*. Предполагая, что сохранение имущества является правомерной целью (чьим является имущество *мақāсид*-дискурс нам не сообщает), некто будет осуществлять эту цель таким же образом, просто отказываясь от уплаты займов или иных долгов немусульманам. Однако подобное рассуждение будет считаться простым мошенничеством или воровством в соответствии со старым исламским правом. Если *мақāсид*-дискурс заинтересован в отмене неудобных норм священного писания ради предполагаемых целей писания, как далеко он готов пойти? Наше, предположительно, зачаточное исследование предполагает, что этот случай, являющийся далеко не убедительным примером того, когда *мақāсид* метод может быть плодотворно использован, демонстрирует то, что критики могли бы назвать случайным пренебрежением как текстами писания, так и классическими правовыми нормами, и действительно заставляет задаться вопросом, как надежно и объективно отличать добросовестное целенаправленное рассуждение от грубого утилитаризма. Как показывает этот самый пример, проблема может заключаться не в идее целей в праве, а в ориентированном на результат способе, в котором она иногда применяется.

Доклады, представленные на симпозиуме, продолжили некоторые рекомендации и критические замечания, которые подразумевал д-р Камали. Д-р Аасим Падела в докладе «Мақāсиди модели для «исламской» медицинской этики: решение проблем или замешательство у постели больного?» представил свое активное взаимодействие с подходами, основанными на *мақāсид*, применяемыми для решения вопросов, с которыми он сталкивается как врач мусульманин и ученый в области биоэтики. Д-р Тахир Джамал Килийаманнил исследовал использование *мақāсид*-дискурса исламскими движениями Индии. Д-р Сами ал-Дагистани рассказал, как дискурс исламской экономики может извлечь пользу из этической, суфийской газалийской перспективы. Дэвид Дреннан сосредоточился на интеллектуальной жизни великого новаторского

текста по *мақāсид* «ал-Муваффақāt» имама аш-Шатиби, отследив мавританские комментарии к этому тексту на рубеже XX века, тем самым оспаривая представление о том, что текст или *мақāсид*-дискурс, которому он положил начало, оставался забытым до тех пор, пока современные реформисты не извлекли его на свет. В презентации Ш. Ахмеда Хатера было высказано предположение, что Ибн Таймийа уже по-своему использовал понятие *мақāсид*, что может объяснить его отход от доминирующих тенденций в четырех школах юриспруденции по некоторым вопросам. Мохаммад Мехди Али предложил философскую критику *мақāсид*-дискурса, развернув концепцию американского философа-правоведа Рональда Дворкина о праве как целостности, а не прагматическом инструменте, как, по-видимому, предполагают современные сторонники *мақāсид*. Все эти содержательные доклады, хотя еще и не готовые к публикации, придали симпозиуму большую глубину и вызвали серьезные комментарии и дискуссии.

В этот выпуск вошли три доклада с симпозиума. Первый — это статья д-ра Йомны Хелми «От исламского модернизма к теоретизированию авторитаризма», в которой исследуется, как *мақāсид*-дискурс, разработанный исламскими реформистами и модернистами, был развернут против своей сути, чтобы поддержать авторитаризм и саботировать цели права. Ключевым наблюдением в ее статье является различие между «задачами» или мудрыми целями права и ориентированным на результат, корыстным способом, которым они используются выразителями авторитарных программ на Ближнем Востоке.

Вторая статья — это статья д-ра Йусефа Суфи «До *мақāсид*: раскрытие видения оспариваемых выгод (*маṣāлих*) в исламском праве», которая исследует дискурс о человеческой выгоде (*маṣлаха*) в рамках классической шафи'итской школы и демонстрирует, каким образом он уже играл центральную роль в толковании священного писания. Таким образом, он предлагает альтернативу более поздним, но, возможно, поспешным подходам к *мақāсид*, альтернативу, которая не только глубоко укоренена в исламской традиции, но и способствует демократизации дискуссий о выгодах закона.

Третья статья, прекрасно дополняющая две другие, — это статья, написанная Резартом Бекой, «Мақāсид и обновление уṣūл ал-фиқх в дискурсе 'Абдуллаха бин Баййа». В этой статье подробно представлена попытка одного из современных ученых проследить генеалогию *мақāсид*. При этом в ней

раскрываются глубокие концептуальные анахронизмы и интеллектуальные ходы, которые делают возможными «ориентированную на результат» юриспруденцию, диагностированную в статье Хелми, и отсутствие демократизации, на которую надеялись, в статье Суфи.

ОВАМИР АНДЖУМ

РЕДАКТОР, *АМЕРИКАНСКИЙ ЖУРНАЛ ИСЛАМА И ОБЩЕСТВА*

ЗАВЕДУЮЩИЙ КАФЕДРОЙ ФОНДА ИМАМА ХАТТАБА

В ОБЛАСТИ ИСЛАМСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ПРОФЕССОР КАФЕДРЫ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

АССОЦИИРОВАННЫЙ ФАКУЛЬТЕТ, КАФЕДРА ИСТОРИИ

УНИВЕРСИТЕТ ТОЛЕДО, ТОЛЕДО, ОГАЙО

doi: 10.35632/ajis.v38i3--4.3442