



23.00.02 Политические институты, процессы  
и технологии

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2019-15-2-89-104

**Ф. К. у. Тождинов**

Московский исламский институт, г. Москва

## **КОНЦЕПЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА В РАННИХ ТРУДАХ АБУ ХАСАНА АЛ-МАВАРДИ**

**ТОЖИДИНОВ Фаррухжон Кобулжон угли** —

имам ДУМ РФ, преподаватель, Московский исламский институт  
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).

E-mail: mr.farruhjon@gmail.com

**Аннотация.** Связь политики с религией можно назвать характерной чертой ислама. Согласно его канонам решение всех вопросов — социальных, экономических и политических — должно в обязательном порядке опираться на правила божественного закона (*шариат*) или хотя бы не противоречить сущности исламских принципов. Несмотря на это, политическая доктрина ислама — халифат, являясь основной средневековой мусульманской политической мысли, вызывала множество разногласий из-за отсутствия установлений о характере власти в Коране и Сунне. Многие ученые исламского мира, понимая истоки проблемы, пытались предложить свои концепции исламской политологии. Однако даже наличие политических идей в этих сочинениях о халифате не помогло создать целостную теорию государственно-правовых отношений в исламе. Посвященные в основном искусству власти и описывающие нормы поведения правящей элиты, эти сочинения составлялись в основном для решения насущных государственных задач. Исламский опыт мыслителей, написавших эти произведения,

оправдывает присутствие в них исламского элемента. Искусство управления открылось для них с момента появления в их жизни исламской практики. Но существовали теории исламской политической мысли, которые основывались на Коране и Сунне. Ал-Маварди, известный мусульманский ученый XI века, автор трудов по теории государства и права, был из тех, кто стремился к формированию целостного представления о системе власти в халифате. Его трактаты по исламской политической теории и высказанные в них идеи оказались актуальными не только для современников ученого, но и для последующих поколений исламских мыслителей, которые считали ал-Маварди авторитетом в этой области знания. Важно отметить, что ал-Маварди был первым ученым, кто разработал теорию имамата/халифата с учетом тех политических реалий, в которых он существовал.

**Ключевые слова:** ал-Маварди, ислам, политические доктрины ислама, нормативно-правовые сочинения, литература адаба, исламская мысль, теология.

**Для цитирования:** *Тожидинов Ф. К.* у. Концепция государственного устройства в ранних трудах Абу Хасана ал-Маварди // Ислам в современном мире. 2019; 2: 89–104;

DOI: 10.22311/2074-1529-2019-15-2-89-104

Статья поступила в редакцию: 20.04.2019

Статья принята к публикации: 01.06.2019

**Ф**ормирование государства как института является важным этапом развития общества. На протяжении многих лет государство на Ближнем Востоке рассматривалось как объект изучения исламской юриспруденции (*фикх*) и философии (*фалсафа*). Различные подходы к изучению феномена власти возникли в соответствии с разными теориями государственного устройства. В настоящей статье исследованы сочинения известного мусульманского ученого XI века Абу-л-Хасана ал-Маварди (974–1058), который внес существенный вклад в развитие исламской политической мысли. Его труды отражали особенности политического мышления Аббасидов, Буидов и Сельджуков, а также социальные, культурные и политические реалии того времени. Здесь рассматриваются ранние труды ал-Маварди, которые были написаны до его знаменитого сочинения *Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилайат ад-динийа* («Законы власти и религиозное правление») <sup>1</sup>, принесшего автору известность. Однако нас в большей степени интересует генезис политической мысли ал-Маварди, а чтобы вникнуть в этот процесс, необходимо изучить все его этапы.

<sup>1</sup> *Ал-Маварди.* Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилайат ад-динийа. Каир, 1976.

Исследуемые нами произведения демонстрируют разную степень разработанности политической теории — в одних она только формируется, в других предстает непротиворечивой и логически завершенной. Вот названия этих произведений: 1) *Насихат ал-мулук* («Наставление владыкам»); 2) *Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар* («Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа»); 3) *Китаб ал-визара* («Книга Визирей»); 4) *Адаб ад-дунья ва-д-дин* («Этикет дольней жизни и религии»).

Все перечисленные политические труды написаны в жанре «княжьих зеркал», или *адаба*<sup>1</sup>. Особо следует отметить, что последний из них — трактат *Адаб ад-дунья ва-д-дин* («Этикет дольней жизни и религии») — лишь частично политическое произведение, основные его сюжеты этические и литературные. Тем не менее именно в нем подчеркивается роль имама.

В книге *Насихат ал-мулук* («Наставление владыкам») только четыре раздела из десяти посвящены политическим проблемам, в частности тем, что могут привести к распаду государства. Эти разделы содержат концепцию управления солдатами, концепцию управления гражданами, а также рассматривает вопросы, касающиеся врагов государства, предателей и преступников.

Исходя из названия книги, можно догадаться, кому она была адресована, так как в халифате только Буиды обладали титулом «малик», который считался арабским эквивалентом персидского «шах». Трактат *Насихат ал-мулук* («Наставление владыкам») адресован Джалал ад-Дауле (прав. 1025–1044). Несмотря на то, что Джалал ад-Даула был шиитом, он уважительно относился к политическим рекомендациям ал-Маварди<sup>2</sup>.

Сам ал-Маварди утверждал, что составление трактата было обусловлено его религиозным чувством, которое побудило его предоставить правителю надлежащее знание о том, как управлять государством и его субъектами справедливо, направляя их по прямому пути к счастью<sup>3</sup>.

В своих рассуждениях ал-Маварди приходит к выводу, что Бог возвышает человека над животными, так как Он ставит его и выше последних, и выше неодушевленных тел (*джавамид*), о чем упоминается в Коране<sup>4</sup>. Ал-Маварди говорит, что Аллах одобряет власть царей над людьми в той же степени, в которой Он одобряет власть людей над животными

<sup>1</sup> В научных изданиях можно найти различные названия этого жанра морально-дидактической литературы, в том числе: «*адабное учение*», «литература *адаба*», «князььи зеркала», «поучения владыкам», «назидания правителям» и т. д.

<sup>2</sup> Аз-Зухайри. М. Ал-Адаб фи зил бани Бувайих. Каир, 1949. С. 156.

<sup>3</sup> Ал-Маварди. Насихат ал-мулук. Кувейт, 1983. С. 9.

<sup>4</sup> «Мы удостоили чести сынов Адама, позволив им передвигаться по суше и морю. Мы наделили их благами и даровали им явное превосходство над многими другими тварями». Коран, 17: 70. Здесь и далее цит по: Священный Коран. Смысловый перевод с комментариями / гл. ред. Д. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2015.

и неодоушевленными телами<sup>1</sup>. Совершенно очевидно, что эти айаты Корана были намеренно выбраны для того, чтобы угодить Буидам и в то же время оправдать их власть. Ибо в Коране достаточно айатов, позволяющих не признавать правление Буидов<sup>2</sup>. Тем не менее Ал-Маварди, утверждает, что правитель стоит перед Творцом на высшей ступени, и он в ответе за свои деяния только перед Творцом, так как он был избран Господом, а потому люди должны беспрекословно слушаться его<sup>3</sup>.

В этом труде Ал-Маварди первым среди ученых исламского мира поднял тему распада государства и указывал факторы, которые могут к этому привести, главным из таких факторов он называет борьбу за власть между членами династии Буидов. Правда, говорит он об этом не прямо, а посредством отсылок к более ранней истории. Он также утверждает, что после смерти Пророка процесс передачи власти стал проблемным, что и разрушило исламское единство<sup>4</sup>.

Одним из первых Ал-Маварди обратился в этом трактате к проблеме коррупции (*фасад ад-даула*)<sup>5</sup>. Ее он также причисляет к тем факторам, которые разрушают государство. Другим таким фактором он называет передачу власти по наследству своим сыновьям и родственникам без уверенности в их компетентности. Он относит эти пороки к правлению династии Буидов, забывая о том, что большинство халифов династии Аббасидов передавали власть именно таким образом. Это указывает на то, что ал-Маварди выступал против суннитского консенсуса, позволившего принять концепцию наследственного правления.

Ал-Маварди также утверждал, что фанатизм и сектантская борьба в значительной мере способствуют распаду государства. Совершенно очевидно, что в данном случае он подразумевал постоянное противостояние между суннитами и шиитами в Багдаде. Ал-Маварди также имел в виду окружение правителя из числа визирей и улемов, которые могут привести к внутреннему расколу.

Он, кроме того, пояснял, что царь, должен уделять большое внимание сунне праведных халифов, которые держались истинных исламских принципов во время своего правления, и, несомненно, должен воспринять практику древних правителей и их добродетели.

Ал-Маварди не был чужд иронии, когда посвятил свою книгу правителю-шииту, не сумевшему в должной мере следовать примеру Пророка и праведным четырем халифам.

---

<sup>1</sup> «Неужели вы не видите, что Аллах подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле, и одарил вас сполна благами (вдвойне) явными и незримыми?..» Коран, 31: 20.

<sup>2</sup> «Скажи: "Если бы были (иные) боги, как они говорят, наряду с Ним, то они непременно искали бы пути, чтобы подчиниться Господу Трона"». Коран, 17: 42.

<sup>3</sup> Коран, 43: 32.

<sup>4</sup> Ал-Маварди. Насихат ал-мулук. С. 17.

<sup>5</sup> Там же.

Общественная лояльность, наказание организаторов новых религиозных чтений — пути к ликвидации сектантских течений и «новообразований», говорил ал-Маварди. Шпионство помогает некомпетентному правителю достичь результата.

Истинный правитель должен следовать справедливости в правосудии и решении других насущных вопросов.

Все вышеперечисленные аспекты данной доктрины невозможно воплотить в жизнь, если власть будет игнорировать религию, считал ал-Маварди.

Сам правитель должен быть праведным/богобоязненным руководителем. Только при соблюдении этих положений можно создать здоровое общество<sup>1</sup>.

Ал-Маварди также утверждал, что состояние армии является показателем стабильности и мощи государства. Плохое состояние армии приводит его к необходимости сосредоточиться на этой проблеме, чтобы всесторонне поддержать правителя и сохранить власть в его руках на большой срок.

Властелин должен иметь в услужении праведных и преданных солдат, чтобы всегда быть в безопасности и иметь безграничную военную власть. Для стабильности армии и поддержания в ней порядка требовалось соблюдение нескольких условий. Одним из них была регулярная выплата жалованья. Кроме того, за преданность и искренность нужно было оказывать солдатам уважение, а также поощрять их подарками по случаю общих и в частных торжеств. Такое отношение должно сохраняться и после их смерти. Другими словами, правитель должен строить прочные отношения со своими солдатами. Тогда солдаты, учитывая эти перспективы, более искренне будут служить царю и царству. Ибо невозможно достичь безопасности, если у правителя нет боеспособной армии, препятствующей общественным беспорядкам. К сожалению, армия была одним из источников беспорядков, и, похоже, ал-Маварди видел выход из этой ситуации в предложенных мерах.

Еще один трактат ал-Маварди — *Тасхил ан-назар ва-т-таджиз аз-зафар* («Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа») дает нам представление об ал-Маварди как о философе<sup>2</sup>. Большая часть книги посвящена правилам управления и истории их возникновения — откуда пришли эти правила, как укоренились в халифате. Искусство управления (*сийасат ал-мулук*) и правила руководства по нему составили содержание второй части книги ал-Маварди. Однако начало этой части не вполне оптимистично. По мысли автора, здоровое общество

<sup>1</sup> Ал-Маварди. Насихат ал-мулук. С. 20–21.

<sup>2</sup> Хотя Ал-Маварди был, скорее, «общественно-политическим реформатором», нежели философом.

не может существовать априори, так как люди различаются по своей психологии, включая привычки, манеры, умственные способности, являющиеся важными качествами лидера<sup>1</sup>.

Мыслитель считал необходимым высказаться по этой проблеме, чтобы вызвать потребность во взаимовыгодном сотрудничестве людей, потому что разума одного человека недостаточно, надо прибегнуть к созданию малых обществ для достижения справедливости в государственных делах<sup>2</sup>.

Сам Господь является источником власти. Согласно кораническому айату Бог поручает царю управление Своими творениями: «О Давуд! Воистину, Мы назначили тебя наместником на земле. Суди же людей по истине (и справедливости) и не потакай порочным желанием (своего сердца), а не то они собьют тебя с пути Аллаха. Воистину, тем, кто сбивается с пути Аллаха, уготованы тяжкие мучения за то, что они предали забвению День расчета»<sup>3</sup>.

Соответственно, только Бог имеет право сомневаться в делах царя, а люди не имеют права выступать против правителя. Граждане должны воздерживаться от споров/плохих мнений, наоборот, они должны поддерживать и проявлять абсолютное послушание, восхвалять его и заниматься своими делами исключительно в соответствии с тем, что он разрешает или запрещает<sup>4</sup>. Однако ал-Маварди говорит, что не следует повиноваться правителю, если он побуждает совершить грех.

Автор теории халифата считал, что каждое государство имеет свое начало и конец, есть и факторы, которые могут привести как к процветанию и возвышению государства, так и к его же расколу<sup>5</sup>.

Ал-Маварди утверждал, что слабость религии проявляется в неповиновении Господу, в несовершении обязательных поклонений, в воспрепятствовании исполнению шариатских наказаний, в искажении принципов религии нововведениями. Слабость религии в государстве приводит к расколу общества<sup>6</sup>.

По мнению ал-Маварди, признаки слабости власти можно увидеть в том, что властитель пренебрегает своей армией и ее военной мощью или же вообще не может создать армию, а также в тирании. Во всех этих случаях правитель не сможет оказать должного сопротивления, если против него будет поднято восстание и кто-либо захочет получить власть над государством. Если мятежники, захватившие власть, правят государством исключительно за счет военной силы, то эта власть

<sup>1</sup> Ал-Маварди. Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар. Бейрут, 1987. С. 2–3.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Коран, 38: 26.

<sup>4</sup> Ал-Маварди. Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар. С. 30.

<sup>5</sup> Там же. С. 31–32.

<sup>6</sup> Там же. С. 33.

строится на основе принуждения, то есть имеет место диктатура, а если они правят справедливо, то это власть — на основе делегирования. Эта идея: «власть на основе делегирования»<sup>1</sup>, вероятно, характеризует раннюю фазу теории ал-Маварди «эмират путем захвата», которая была развита затем в книге *Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилаят ад-динийа*<sup>2</sup>. Эта теория позволяет понять, что ал-Маварди осознавал реальные причины разделения властных полномочий аббасидского халифа. Причем его усилия по легализации ситуации очевидны. В то же время другие ученые не осмеливались рассматривать эту проблему с религиозной точки зрения.

Ал-Маварди предупреждал, что чрезмерное богатство в руках приближенных правителя небезопасно для государства, поскольку это может побудить окружение восстать против монарха, дабы завладеть и его богатством. Поэтому малик не должен назначать ненадежных людей для государственного управления.

Ал-Маварди считал, что управление государством держится на четырех основаниях: а) расширении границ государства; б) справедливом управлении подданными; в) управлении солдатами; и г) управлении финансами<sup>3</sup>. Он более детально рассматривает второе основание — об отношениях царя со своими подданными. Ал-Маварди сначала приводит обязанности подданных, о которых говорилось выше, а затем — обязанности правителя. Они следующие:

- 1) обеспечение безопасности жизни своих подданных;
- 2) сохранение безопасности общественных дорог и караванных путей;
- 3) защита подданных от агрессоров;
- 4) справедливое правление;
- 5) справедливое судебное делопроизводство;
- 6) защита религии от нововведений, а также наблюдение за подданными с тем, чтобы они следовали законам Корана и сунны в поклонении и повседневной деятельности;
- 7) введение правовых санкций против правонарушителей;
- 8) контроль за ирригационной системой и мостами.

Ал-Маварди пишет, что причиной распада государства может стать один из двух факторов. Первый из них — это время (*аз-заман*), а второй — утрата доверия и поддержки со стороны последователей. Первый фактор можно отнести к Божественным деяниям. Естественно, Божественные деяния не обсуждаются, и царь не должен возражать против Божьей воли, а скорее, принять ее с должным смирением. Второй фактор — это

<sup>1</sup> *Ал-Маварди*. Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар. С. 32–33.

<sup>2</sup> *Ал-Маварди*. *Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилаят ад-динийа*.

<sup>3</sup> *Ал-Маварди*. Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар. С. 33–39.

утрата доверия и поддержки со стороны сторонников и последователей в связи с несправедливостью. Поэтому царь должен обладать знаниями, чтобы срочно разобраться в причине ее возникновения.

Армия, по мнению ал-Мавари, — это последователи правителя, играющие важнейшую роль в государственном управлении и его системе. Без действующей армии стабильный общественный порядок невозможен. Поэтому задача правителя — выстроить хорошие доверительные отношения с армией и воинами, и заботиться о них и в социальном, и в финансовом плане<sup>1</sup>.

Что касается книги *Китаб ал-визара* («Книга Визирей»)<sup>2</sup>, то в разное время у ученых возникали разногласия относительно времени ее создания: написана она раньше *Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилаят ад-динийа* или позже. Свидетельством того, что *Китаб ал-визара* — более раннее произведение, можно считать литературный жанр *адаба*, в котором она написана (так же, как и другие ранние произведения, — *Насихат ал-мулук* и *Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар*), а кроме того, в ней нередко присутствует неарабская тематика и примеры, изречения и метафоры из греческого и персидского наследия. К тому же вопрос визарата более углубленно и подробно разбирается в книге *Ал-Ахкам ас-султанийа*<sup>3</sup>, чем в *Китаб ал-визара*, что также свидетельствует об относительно более раннем написании последней.

Книга *Китаб ал-визара* была посвящена Ибн Макула, визирю буидского эмира Джалал ад-Даулы, который имел тесную связь с ал-Маварди. Правда, есть и другие мнения на этот счет<sup>4</sup>. Однако большинство исследователей склоняются к вышеуказанной версии, поскольку ал-Маварди во введении к книге *Китаб ал-визара* описывает характер полномочий визиря как находящегося под властью султана/короля, а не халифа<sup>5</sup>. Кроме того, в книге ни разу не упоминаются слова «халиф» или «имам».

Несмотря на то, что *Китаб ал-визара* по жанру относится к литературе *адаба*, в книге исследуются несколько вопросов политического характера, касающихся визарата и этикета в отношениях между визирями и султанами/царями, а также этикета в отношениях с подданными.

<sup>1</sup> *Ал-Маварди*, *Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар*. С. 48–49.

<sup>2</sup> Книга была опубликована три раза. Первый раз — в 1929 г., второй раз вышла в 1976 г. под редакцией М. С. Давуда и Ф. Р. Ахмада. Третий — опубликована в 1979 году Радваном ас-Саидом.

<sup>3</sup> *Ал-Маварди*. *Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилаят ад-динийа*.

<sup>4</sup> Н. Laoust утверждал, что трактат *Китаб ал-визара* был посвящен Абу ал-Касиму Али Абу Маслама, который был визирем халифа ал-Каима (*Laoust H. La pensée et l'action politiques d'al-Māwardī (364–450/974–1058)*. *Revue des études islamiques*, Paris: Paul Geuther, Vol. 1. P. 54). Абу Маслама занимал должность визиря на последнем этапе правления Буидов в Багдаде между 1046 и 1058 г. (*Ибн Джаузи*, *Абу-л-Фарадж*. *Ал-Мунтазам фи тарих ал-мулук ва ал-умам*. Бейрут, 1992. Т. 8. С. 200).

<sup>5</sup> «Вы управляете людьми, а вами управляют султаны/короли» (*ал-Маварди*. *Китаб ал-визара*. С. 47).



Поскольку аппарат визарата отвечает за различные аспекты государственного управления, соответственно он сталкивается с различными проблемами, в отношении которых должна проводиться соответствующая политика<sup>1</sup>.

Самый важный принцип, который визирь должен соблюдать в своей деятельности, — это рассмотрение каждой проблемы в соответствии с обстоятельствами<sup>2</sup>. Что касается аппарата визарата, то он должен строиться на пяти опорах: 1) религия; 2) основополагающее (базовое) и специфическое (*тахсис*) знание; 3) справедливость; 4) способность назначать надежных заместителей/помощников; 5) выполнение обещаний и угроз (намерений)<sup>3</sup>.

Религия, говорит ал-Маварди, «является основой государства»<sup>4</sup>. Это старая идея, которую он в значительной мере развивал в своих работах *Насихат ал-мулук* и *Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар*. Однако в *Китаб ал-визара* он не столь углубленно разрабатывает эту тему, ограничившись упоминанием о том, что визирь должен бояться Аллаха (проявлять богобоязненность) в делах людей и государства.

Следующий аспект, который является важным, — это справедливость. Ал-Маварди полагает, что справедливость бывает трех типов: 1) справедливость по отношению к деньгам (деньги, которые он собирает с граждан и распределяет по назначению); 2) справедливость в разговоре (визирь должен говорить с народом, помня свое положение, и не снисходить доглупости, лжи, злословия и т. д.); 3) справедливость в делах<sup>5</sup>.

Визирь разделяется на две категории: уполномоченный визирь (*вазир ат-тафвид*) и исполнительный визирь (*вазир ат-танфиз*)<sup>6</sup>.

Оба вида визарата имеют между собой шесть различий. Прежде всего уполномоченного визиря назначает правитель, а исполнительного визиря назначает не только правитель, но и уполномоченный визирь. Второе различие состоит в том, что уполномоченный визирь назначается по контракту (*акд*), в то время как исполнительный визирь не нуждается в таковом, потому что *вазир ат-танфиз* исполняет только приказы царя. Следующее различие — это то, что уполномоченный визирь полностью отвечает за свои поступки/деяния, а другой — нет.

<sup>1</sup> Ал-Маварди. *Китаб ал-визара*. С. 48–49.

<sup>2</sup> Там же. С. 49.

<sup>3</sup> Там же. С. 49–63.

<sup>4</sup> Там же. С. 49.

<sup>5</sup> Здесь подразумевается, что визирь не должен использовать свой авторитет для удовлетворения амбиций. Он не должен никого наказывать, если не был совершен грех, но не должен прощать грехи, если совершившие их не покаются (Ал-Маварди. *Китаб ал-визара*. С. 54).

<sup>6</sup> Концепция о делении визирей на две категории принадлежит не ал-Маварди. Ас-Саалиби (ум. 1038), один из современников ал-Маварди, разделил визирей на две категории: визирь с неограниченными полномочиями (*mutlaqa*) и визирь с ограниченными полномочиями (*muqayyada*). Он описал первый тип как *визарат ат-тафвид*, а другой — как *визарат ат-танфид* в своей книге *Тухфат ал-вузара*.

Четвертое различие заключается в том, что уполномоченного визиря можно уволить только путем четкой декларации, в то время как исполнительный визирь может быть уволен игнорированием султана/царя. Пятое различие — это то, что уполномоченный визирь не имеет права уволиться без разрешения султана/царя, а исполнительный визирь может уволиться без разрешения. Шестое — *вазир ат-танфиз* должен обладать такими качествами, как эффективность силы и профессионального образования, а второй визирь не нуждается в этом<sup>1</sup>.

Рассуждая об отношениях между правителем и визирем, ал-Маварди дает совет визирю, чтобы тот построил хорошие отношения с султаном, при этом не доверял ему полностью, так как тот часто проявляет тиранический характер, склонен руководствоваться собственными страстями в принятии решений и подозревать всех в непристойных деяниях.

Ал-Маварди пишет, что в отношении с правителем визирю следует соблюдать три принципа:

1) не доверять правителю, потому что у доверия всегда один исход — сожаление; 2) не выступать против правителя, если тот не идет против религии или чести; 3) защищать правителя и его государство любыми возможными способами<sup>2</sup>.

В книге *Адаб ад-дунья ва-д-дин* («Этикет дольней жизни и религии») <sup>3</sup> Ал-Маварди приводит свои основные аргументы для определения человека и общества с исламской точки зрения, т. е. он подробно описывает, какими они должны быть, а также дает четкие определения понятий «идеальный гражданин/человек» и «идеальное общество». Неарабская цивилизация оставила свой след в трудах ал-Маварди. Автор использует много метафор, афоризмов, высказываний, цитат, а также анекдотов, касающихся политической организации и политической жизни общества, что стало особенностью литературы *адаба*<sup>4</sup>.

Конечно, ал-Маварди не первый мусульманский ученый, который пытается соединить неарабские морально-этические нормы с основными принципами ислама<sup>5</sup>. Тем не менее его труды были написаны в свете Корана и Сунны, также стоит отметить, что ал-Маварди разъяснял свои политические идеи, не прибегая к философии. Он был,

<sup>1</sup> Ал-Маварди. *Китаб ал-визара*. С. 136–137.

<sup>2</sup> Там же. С. 96–100.

<sup>3</sup> Слово «*адаб*» используется главным образом применительно к литературе, как, например, в работе Ибн ал-Мукаффа *Ал-Адаб ас-сагир* и *Ал-Адаб ал-кабир*, но в данном случае ал-Маварди использует его скорее как этический термин, хотя в своей работе он не применяет философский подход, как это сделал Ибн Мискавайх в своей книге *Тахзиб ал-ахлак*.

<sup>4</sup> Rosenthal E.I.J. *Political thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958. P. 28.

<sup>5</sup> Гораздо раньше Ибн Кутайба (ум. 889) написал работу *Уйун ал-акбар*. Возможно, это была первая попытка написать об исламской этике, используя одновременно исламские и неисламские морально-этические нормы (Donaldson D. M. *Studies in Muslim Ethics*. London: S.P.C.K., 1953. P. 45).

скорее, «общественно-политическим реформатором», нежели философом. Несмотря на то, что концепция ал-Маварди не была реализована на практике, он пытался на личном уровне сделать что-то для своего народа и общества. Его долг как религиозного человека заключался в том, чтобы побуждать людей к добру. Совершение добрых дел зависит от самих людей. Однако этот призыв практически не был услышан.

Ал-Маварди в своей книге *Адаб ад-дунья ва-д-дин* («Этикет дольней жизни и религии») называет разум (*акл*) основой науки (*улум*), этики (*адаб*) и др. Он предполагает, что без разума люди не смогли бы понять Священные Писания, при этом он разделяет их на подтвержденные Кораном и обусловленные разумом.

В заповедях первого рода говорится о необходимости проявлять терпимость, совершать добровольные молитвы и оказывать помощь другим. Второй род заповедей был разрешен разумом и стал обязательным по откровению. Это *закят*, пятикратная молитва, которую все взрослые и разумные мусульмане должны совершать в определенное время (*намаз/салават ал-хамса*), а также обязательный пост в месяце рамадан. В обоих случаях способность рассуждать необходима, чтобы человек смог понять эти повеления, а значит, выполнять их правильно. Кроме того, разум позволяет человеку различать добро и зло. Ал-Маварди проводит различие между врожденным инстинктом (*гаризи*) и приобретенной привычкой (*муктасаб*)<sup>1</sup>. Инстинкт является истинным и неотъемлемым, посредством него человек становится разумным. Это связано с тем, что врожденный инстинкт информирует об окружающем мире посредством тактильных ощущений, обоняния, зрения и другими способами (*илм ал-мустадракат аз-зарурийа*). Познаваемые объекты делятся на две категории:

1) познающиеся посредством восприятия (органами чувств)<sup>2</sup>; 2) познающиеся самопроизвольно/неорганизованно/спонтанно<sup>3</sup>. Когда человек приобретает способность воспринимать эти два вида объектов, то можно говорить, что он разумен<sup>4</sup>.

Концепция идеального общества ал-Маварди напоминает платоновскую доктрину, в которой утверждается, что существует связь между человеческой природой и обществом, поскольку человек может достичь своей природной цели только во взаимодействии с обществом<sup>5</sup>. Ал-Ма-

<sup>1</sup> Ал-Маварди, *Китаб ал-визара*. Каир, 1978. 136–137.

<sup>2</sup> Служат для восприятия окружающего мира и внутреннего состояния организма. Различные органы чувств (например, глаза, уши, кожа, язык, нос) воспринимают разные раздражения, преобразуя их в ощущения (соответственно зрение, слух, осязание, вкус, обоняние).

<sup>3</sup> Восприятие не может иметь два явления, содержащиеся в одном объекте. Например, сочетание горячих и холодных жидкостей, т. е. невозможно, чтобы обе жидкости сохранили свои характеристики.

<sup>4</sup> Ал-Маварди. *Адаб ад-дунья ва-д-дин*. Бейрут, 1408/1988. С. 20–21.

<sup>5</sup> Wanlass L. C. *Gettell's History of Political Thought*. N. Y., 1959. P. 53.

варди утверждает, что человек — социальное существо и не может существовать в одиночестве, и то, что он не может обойтись без общества себе подобных, является Божественной мудростью, которая указывает на то, что человек не может существовать без Бога<sup>1</sup>.

Учение ал-Маварди о человеке и обществе уникально среди теорий средневековых «исламских политических мыслителей», поскольку оно признает человека социальным существом и объясняет эту характеристику Божественной волей.

Согласно исламу земная жизнь бесполезна, если только она не является посредником, или мостом к будущей жизни. *Дунья*<sup>2</sup> — это место, в котором человек при помощи богоугодных деяний (*саваб*) зарабатывает место в Раю, то есть дунья — это область испытаний<sup>3</sup>. Соответственно, человеку важно знать основные принципы пребывания в должном мире. Правильная организация мирской жизни обеспечивается за счет сочетания двух условий: 1) создание хорошего общества; 2) нравственность, которая принесет пользу самому человеку. Ни одно из этих условий не может быть достигнуто без другого по причине взаимосвязи между человеком и обществом<sup>4</sup>.

При правильно организованной мирской жизни (*салах ад-дунья*) в ней должны наблюдаться следующие шесть признаков: 1) приверженность религии (*дин муттабаъ*); 2) умение управлять государством (*султан кахир*); 3) всеобъемлющая система правосудия (*адл аш-шамил*); 4) общественная безопасность (*аман ан-аъм*); 5) производительность — обеспеченность работой (*касб ад-дарр*); 6) наличие хороших перспектив (будущее).

Концепция «идеального гражданина/человека» (*салах инсан*) ал-Маварди тесно взаимосвязана с «идеальным миром/обществом» (*салах ад-дунья*). Чтобы жить в согласии с обществом у человека должны быть: 1) сердце/душа, которая послушна истинному руководству — Корану; 2) доброе отношение (характер), которое привлекает сердца к нему (дружелюбный); и, наконец, 3) достаточный уровень производительности для поддержания жизни<sup>5</sup>.

Анализ ранних произведений ал-Маварди позволяет сделать следующие выводы относительно самих книг и идей, в них высказанных:

<sup>1</sup> Ал-Маварди. Адаб ад-дунья ва-д-дин. С. 132.

<sup>2</sup> Слово «дунья» часто употребляется в значении «жизнь», под которой подразумевается весь мир — все, что реально существует на земле, проявляется в ее жизни. В исламе это мир, который видят глаза человека. Он состоит из разрешенных и запрещенных вещей. Хорошие мусульмане избегают того, что является запрещенным. То есть дунья — место, где сосредоточена материальная жизнь (*Al-Baghdadi A. M. The political thought of Abu Al-Hasan Al-Mawardi. Edingburgh, 1981. P. 130*).

<sup>3</sup> «Все, что есть на земле, Мы сделали украшением для нее, чтобы испытать их и выявить, чьи деяния окажутся лучше». Коран, 18: 7.

<sup>4</sup> Ал-Маварди, Адаб ад-дунья ва-д-дин. С. 135.

<sup>5</sup> Там же. 135–136.

1) влияние на автора неарабских культур, особенно культуры Сасанидского Ирана;

2) примеры, которые ал-Маварди приводит для объяснения взаимоотношений между правителем и его подданными, уподобляя людей овцам, а правителя — пастуху, или сравнивая правителя с головой, а людей — с органами тела, явно заимствованы из административно-политической традиции Сасанидской империи;

3) царство/власть — это дар, данный Богом, и люди не имеют права посягать на него. Соответственно, послушание подданных правителю устанавливается религией;

4) абсолютная монархия, в основе которой лежит справедливость, управляющая властью и богатством, является самым лучшим видом правления.

Правда, в последнем из рассматриваемых произведений автор делает некоторые уточнения, говоря, что власть правителя определяется его вкладом в сохранение религии и развитие общества. Если он не выполняет минимум требований, он должен быть обвинен и наказан, но ал-Маварди не упоминает, как или каким образом. Несмотря на то, что ученый считал, будто все люди не могут подчиняться только общей цели, так как у каждого есть свои личные интересы/амбиции<sup>1</sup>, он не отрицал того, что они могут жить в обществе, и это возможно, если в этом обществе господствуют предписания ислама (*шариат*).

Ал-Маварди считает единственным источником всех знаний — разум (*акл*). Разделение разума на два типа (*гаризи* и *мухтасиб*), которое он приводит в своих работах, является не вполне исламским. Скорее, оно отражает взгляды античных философов и свидетельствует о влиянии идей греческих мыслителей на мировоззрение ал-Маварди.

Убеждение ал-Маварди в том, что разум и религия важны для управления в качестве ограничителя граждан в их стремлении к власти, не вполне подтвердилось практикой, поскольку оказалось, что ни разум, ни религия не являются эффективным средством удержания людей от нанесения вреда друг другу, поскольку страсть к богатству бывает порой слишком сильна. Но он считал, что их будет достаточно, чтобы создать некий инструмент для сдерживания и подавления этих злых страстей при создании идеального общества.

Мысль о тирании как условие создания утопического общества не является исламской. Разумеется, обсуждение этой проблемы отражает ситуацию в современном ал-Маварди исламском мире. Здесь, безусловно, наблюдаются разногласия с традициями ислама (*шариат*).

Концепция разделения труда, которую ал-Маварди рассматривал в книге *Адаб ад-дунья ва-д-дин*, свидетельствует о влиянии учения Платона.

<sup>1</sup> В трудах ал-Маварди: *Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар* и *Насихат ал-мулук*.

Содержание книги *Адаб ад-дунья ва-д-дин* говорит об эволюции политических взглядов ал-Маварди:

1) Правителем государства скорее является халиф/имам, нежели царь/султан/король. Это свидетельствует о том, что король/султан/царь постепенно терял свою фактическую власть в конце правления Буидов, а халиф/имам расширял свою власть в столице и в других провинциях халифата. Естественно, ал-Маварди адресовал свои советы тому, кто правил государством. На это указывают его ранние трактаты.

2) Власть больше не Божий дар, соответственно правитель не является тенью Бога на земле.

В книге *Адаб ад-дунья ва-д-дин* автор рассматривает обязанности правителя/имама/халифа перед гражданами, и в том случае, если правитель не выполняет эти обязанности, его осуждают и наказывают. А в ранних сочинениях, таких как *Насихат ал-мулук* («Наставление владыкам») и *Ташихил ан-назар ва таджил аз-зафар* («Облегчение рассмотрения и ускорение триумфа») ал-Маварди отрицал право людей сомневаться в легитимности правителя и утверждал, что это — полномочия одного лишь Господа.

## Литература

- Ал-Маварди*. Китаб ал-визара. Каир, 1978. 260 с.
- Ал-Маварди*. Насихат ал-мулук. Кувейт, 1983. 321 с.
- Ал-Маварди*. Адаб ад-дунья ва-д-дин. Бейрут, 1408/1988. 365 с.
- Ал-Маварди*. Тасхил ан-назар ва таджил аз-зафар. Бейрут, 1987. 295 с.
- Ал-Маварди*. Ал-Ахкам ас-Султанийа ва-л-Вилайат ад-Динийа. Каир, 1976. 376 с.
- Ибн Джаузи, Абу-л-Фарадж*. Ал-Мунтазам фи тарих ал-мулук ва ал-умам. Бейрут, 1992. 360 с.
- Al-Baghdadi A. M.* The political thought of Abu Al-Hasan Al-Mawardi. Edingburgh, 1981. 252 p.
- Donaldson D. M.* Studies in Muslim Ethics, London: S.P.C.K., 1953, XI + 304 p.
- Laoust H.* La pensée et l'action politiques d'al-Māwardī (364–450/974–1058). Revue des études islamiques, Paris: Paul Geuther. Vol. 1. Pp.11–92.
- Rosenthal E. I. J.* Political thought in Medieval Islam: An Introductory Outline. Cambridge: Cambridge University Press, 1958. xi, 323 p.
- Wanlass L. C.* Gettell's History of Political Thought. N. Y., 1959. 418 p.

---

## References

- Al-Mawardi (1978). *Kitab al-Wizara* [Book of Ministry]. Cairo. 260 p.
- Al-Mawardi. (1983). *Nasihah al-Muluk* [Advice for Rulers]. Kuwait. 321 p.
- Al-Mawardi (1988). *Adab al-Dunya va al-Din* [The Etiquette of Life and Religion]. Beirut. 365 p.
- Al-Mawardi (1987). *Tashil an-Nazar va Ta'jil az-Zafar* [The Relief of Consideration and Acceleration of Triumph]. Beirut. 295 p.
- Al-Mawardi (1976). *Al-ahkam al-sultaniyyah va al-vilayat al-diniyyah* [The Ordinances of Government and Management of Religion]. Cairo. 376 p.
- Ibn Jawzi Abu al-Faraj (1995). *Al-Muntazam fi Tarih al-Muluk va al-Umam* [The Systematic History of the Kings and Nations]. Beirut. 360 p.
- Svyashenniy Koran* (2015). *Smislovoy perevod s kommentariyami* [Holy Quran. Translation of Meanings with Commentary]. 1888 p.
- Koran* (1986). [The Holy Qur'an] Moscow: Nauka. 727 p.
- Donaldson D. M. (1953). *Studies in Muslim Ethics*, London: S.P.C.K. 332 p.
- Laoust H. (1968). La pensée et l'action politique d'al-Mawardi. *Revue des Etudes Islamiques*. Pp. 11–92.
- Rosenthal E. J. (1958). *Political thought in Medieval Islam*. Cambridge. 340 p.
- Wanlass L. C. (1959). *Gettell's History of Political Thought*. 418 p.

## THE CONCEPT OF GOVERNMENT IN THE EARLY WORKS OF ABU HASAN AL-MAWARDI

**Abstract.** The relationship of politics to religion is a characteristic feature of Islam. The rules of divine law have to be unswervingly respected in all matters related to social, economic and political problems, or at least should not contradict the essence of Islamic principles. But despite this, the political doctrine of Islam — the caliphate, being the main medieval Muslim political thought, still caused many controversies due to the lack of regulations on the nature of power in the Qur'an and Sunnah. Many scholars of the Islamic world, understanding the origins of the problem, tried in every way to write the concept of Islamic political science. Even the existence of political ideas related to the authority in Islam in such Muslim writings on the caliph could not reveal and provide the theory of government from a religious point of view. These works are mostly devoted to the art of power and reflect the norms of behavior of the ruling authorities and other representatives of the state in order to solve the necessary tasks of national importance. The Islamic experience of the thinkers who wrote these works justifies the existence of an Islamic element in them. The art of government has been revealed to them since the emergence of Islamic practice in their lives. But there were theories of Islamic political science based on the Koran and the Sunnah. Al-Mawardi is one of the authors of books on Islamic political science. His books became very important for subsequent Muslim thinkers, this importance lies in the fact that the very followers who wrote works on political theory accepted al-Mawardi as an authority on this issue and continue to accept not only for the theory of the caliphate/imamate, but also because of his works related to public law. It is important to note that the work of al-Mawardi is the first work, which presents the theory of the imamate/caliphate, taking into account the political conditions that surrounded him.

**Keywords:** al-Mawardi, Islam, political doctrines of Islam, adab literature, Islamic thought, theology.

**Farrukhjon Qobuljon o'gli TOJIDINOV,**  
imam, Spiritual Board of Muslims of Russian Federation,  
lecturer, Moscow Islamic Institute  
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).  
E-mail: mr.farruhjon@gmail.com

