

*Р.И. Беккин*

## Теоретические истоки исламской экономической доктрины в Средние века

Основы экономических воззрений мусульманских ученых заложены в Коране и *сунне* Пророка Мухаммада. Однако в самом Коране содержится не так много положений, посвященных конкретным видам экономических отношений. Поэтому более существенную роль в *фикхе* (мусульманском праве) играют не прямые указания и разъяснения, как совершать те или иные виды экономических действий, а общие положения, которым мусульманские юристы на протяжении веков придают особое (специальное) толкование. Например, известный *айат* Корана «Он (Аллах) – тот, кто сотворил вам все, что на земле...» (2: 29) мусульманские правоведы толкуют как дозволяющий, помимо прочего, институт частной собственности, а *айат* «Аллах хочет для вас облегчения, а не хочет затруднения для вас» (2:185) лег в основу положения о том, что при коллизии двух правовых норм судья должен предпочесть ту, исполнение которой требует меньших усилий и, соответственно, меньших материальных затрат со стороны человека.

Таким образом, подобные *айаты*, не имеющие при поверхностном рассмотрении никакого отношения к экономике и предпринимательской деятельности, стимулировали мусульманских правоведов на протяжении веков создавать труды, затрагивающие вопросы регулирования экономических отношений в обществе.

Однако некоторые экономические проблемы в целом достаточно подробно освещены в Коране и особенно *сунне* – например, вопросы взимания и распределения *заката* (Коран, 2:215, 219; 51:15-19 и др.). В предпоследней по времени ниспослания суре Корана «Покаяние» приведен список тех категорий лиц, кому предназначаются средства от *заката*: «Милостыни – только для бедных, нищих, работающих над этим, – тем, у кого сердца привлечены, на выкуп рабов, должникам, на пути Аллаха, путникам, – по постановлению Аллаха...» (9:60).

Во всех авторитетных сборниках *хадисов* отдельная и большая по объему глава посвящена *закату*. Кроме того, значительная роль в вопро-

сах перераспределения собственности в обществе наряду с данным очистительным налогом принадлежит, по мнению мусульманских ученых, порядку наследования в соответствии с шариатом (4:7-9, 12, 33; и др.).

Следует отметить, что шариат уделяет огромное внимание защите права собственности. Например, за кражу в мусульманском деликтном (уголовном) праве существует жесткое фиксированное наказание: «...и вору и воровке рубите руку» (5:38), – в то время как убийство человека не обязательно влечет за собой возмездие в этой жизни. По шариату убийца может быть прощен родственниками убитого. Объясняется это тем, что кража входит в группу преступлений, представляющих наибольшую общественную опасность, влекущих за собой фиксированное наказание – *хадд* (мн. ч. *худуд*). Преступления этой категории направлены против интересов всей общины, нарушают права самого Аллаха. Убийство же человека относится ко второй категории – *кисас* (или *дийа*). Сюда входят менее опасные с точки зрения шариата преступления, нарушающие интересы отдельных людей (убийство и причинение телесных повреждений). За них Кораном и *сунной* предусмотрено другое фиксированное наказание. Например, за совершение умышленного убийства преступник может подвергнуться казни, если родственники убитого не согласятся взять с него выкуп за кровь – *дийа*, либо простить его. В последнем случае к убийце со стороны государства может быть применена какая-либо санкция, но это уже не будет высшая мера наказания.

Даже коранический запрет *риба'* (ростовщичества) следует рассматривать в контексте нарушения права собственности – тот, кто совершает ростовщические операции, незаконно присваивает собственность других (2:276, 278; 3:130; и др.).

Особое внимание уделено защите собственности уязвимых категорий населения, прежде всего сирот: «И не приближайтесь к имуществу сироты иначе как с тем, что лучше, пока он не достигнет крепости; выполняйте меру и вес по справедливости» (6:152).

Соблюдение справедливости не менее важно и при взаимоотношениях контрагентов по сделке. Подробные правила заключения договора описаны в суре «Корова» (2:282). В Коране неоднократно подчеркивается требование соблюдать договоры и быть справедливыми в деловых отношениях (2:177, 5:1, 16:90-95, 17:34). Существует знаменитый *хадис*, где говорится, что мусульмане связаны своими обязательствами<sup>1</sup>. С этим согласны все мусульманские правоведы. Верующие должны равняться на Аллаха, который никогда не нарушает своих обязательств (2:80). Да и сам ислам есть не что иное, как договор с Аллахом (61:10-12).

Важную роль при заключении договора играют не только соблюдение необходимых формальностей (2:282), но и истинные намерения

1 | Приведено у ал-Бухари и Абу Да'уда [цит. по: Кардави, 2004, с. 244].

его участников. По свидетельству Умара б. ал-Хаттаба, который передал слова Пророка: «Поистине, дела оцениваются по намерениям...»<sup>2</sup>. Например, если одна из сторон при заключении договора имела намерение обмануть своего партнера, такой контракт будет признан недействительным, и обманщик будет обязан возместить нанесенный другой стороне ущерб. Словосочетание «торговля по взаимному согласию между вами», употребляемое в 29 *айате* суры «Женщины», подразумевает, помимо прочего, осведомленность каждой из сторон договора о сущности сделки, а также отсутствие обмана или злого умысла со стороны одного или обоих контрагентов: «О вы, которые уверовали! Не пожирайте имущество ваших между собой попусту, если это только не торговля по взаимному согласию между вами» (4:29).

**Сунна** Пророка существенно конкретизирует и дополняет экономические положения Священной Книги. Следование *сунне* (в том числе и в экономической жизни) является обязанностью каждого мусульманина. Пророк Мухаммад сказал: «...кто ищет свое пропитание так, как это описано в *сунне*, – то это его джихад» [цит. по: Абу Хамид аль-Газали, 2004, с. 120].

Отдельные главы в сборниках *хадисов* посвящены некоторым видам договоров: купли-продажи, займа, аренды, поручительства и др. Целый ряд *хадисов* посвящен вопросам справедливой конкуренции, этики поведения участников рынка и т.п.

Различного рода торговые операции издавна считались на Аравийском полуострове достойным для свободного мужчины занятием. Сам Пророк был вполне успешным коммерсантом. Еще подростком Мухаммад участвовал в торговых поездках в караванах своего деда – ‘Абд ал-Мутталиба. Впоследствии, набравшись опыта, Пророк нанялся к богатой вдове Хадидже бинт Хувайлид вести ее торговые дела. Хадиджа без колебаний наняла Пророка, известного в Мекке своей безупречной репутацией. Впоследствии Хадиджа стала женой Мухаммада и первым человеком, поверившим в его Пророческую миссию.

Ислам недаром называют религией торговцев: «О вы, которые уверовали! Не указать ли мне вам на торговлю, которая спасет вас от мучительного наказания? Вы веруете в Аллаха и Его Посланника, боретесь на пути Аллаха своим имуществом и своими душами. Это лучше для вас, если вы знаете!» (61: 10-11). Торговля во времена Пророка считалась одним из самых достойных занятий. Многие выдающиеся деятели исламской истории активно занимались торговлей. Так, трое из четырех праведных халифов, входивших в число ближайших сподвижников Мухаммада, – Абу Бакр, Умар и Усман, – а также отец четвертого праведного халифа ‘Али были купцами, а основатель самой крупной правовой школы в исламе Абу Ханифа удачно совмещал заня-

2 | Приведено у ал-Бухари и Муслима.

тие коммерцией с написанием выдающихся богословских и юридических трудов. Более того, само мусульманское право стало развиваться, прежде всего, как право частное – на основе *айатов* Корана и *хадисов*, посвященных тем или иным видам торговых и экономических отношений. Причем, «экономических» *хадисов* в *сунне* Пророка на порядок больше, чем преданий, посвященных вопросам государственного устройства в мусульманской общине.

Известен *хадис*, в котором рассказывается, что будущий праведный халиф 'Умар однажды был так увлечен торговлей на рынке, что не услышал одно из наставлений Пророка, касающееся этики взаимоотношений гостя и хозяина [Сахих аль-Бухари, 2002, т. 1, с. 424].

В *сунне* Пророка встречаются *хадисы*, где повествуется о том, как Пророк принимал важные решения, касающиеся экономической политики молодого мусульманского государства. Так, однажды, когда резко возросли цены, люди обратились к Мухаммаду с просьбой сделать цены фиксированными. Пророк ответил: «Воистину, Аллах – фиксирующий цены. Он Берущий, Дающий и Обеспечивающий, и я надеюсь, что когда встречу Аллаха, никто из Вас не предъявит мне иск в том, что я ущемил чье-либо право (по крови и имуществу)»<sup>3</sup>. Таким образом, Пророк отверг возможность произвольного вмешательства государства в объективные законы рынка.

Если учесть важность и первостепенность Корана и *сунны* в жизни мусульман, неудивительно, что именно толкователи Священной Книги (*муфассирун*), рассматривая соответствующие экономические положения Священной Книги, дали толчок развитию их последующей интерпретации в мусульманской среде.

Со становлением мусульманско-правовой доктрины (*фикха*) анализом правового регулирования экономического поведения людей стали активно заниматься *факихи* (правоведы). Достаточно вспомнить труды имамов-основателей богословско-правовых школ в исламе: Абу Ханифы, Малика б. Анаса, аш-Шафи'и, Ибн Ханбала, Джа'фара ас-Садика и Зайда б. 'Али, рассматривавших отдельные экономические проблемы в контексте шариата. Основатели *мазхабов* не писали специальных работ, посвященных исламской экономике. В основном они рассматривали отдельные контракты с точки зрения их соответствия шариату. Например, основатель и эпоним *зайдитского мазхаба* Зайд б. 'Али подробно изучал вопрос о соответствии шариату договора о продаже товара в кредит и пришел к выводу, что данный договор не противоречит исламскому запрету ростовщичества [подробнее об этом см.: *Recent Works...*].

Большая роль в развитии исламской экономической доктрины принадлежит мусульманским мыслителям и ученым-энциклопедистам.

3 | *Хадис*, приведенный у ат-Тирмизи, Ибн Маджи, Абу Да'уда [цит. по: Кардави, 2004, с. 240].

Достаточно назвать имена ал-Газали и Ибн Халдуна, известных далеко за пределами мусульманского мира.

Таким образом, важнейшей особенностью исламской экономической мысли является то, что большинство работ, затрагивающих экономическую проблематику (по крайней мере, вплоть до 60-х гг. XX в.) написаны богословами, правоведами и мыслителями.

Другая важная особенность исламской экономической мысли – это отражение в ней концепции единства человеческой личности, основанной, в свою очередь, на концепции единства Бога (*таухид*). В соответствии с данной концепцией, все аспекты человеческой жизни: моральные, интеллектуальные, социальные, исторические, демографические и политические – близко взаимосвязаны между собой. В связи с этим невозможно изучать экономические науки в отрыве от других наук. Подобный подход преобладал в исследованиях мусульманских экономистов вплоть до нашего времени [Шапра, 2001, р. 5].

Цель данной работы не предполагает анализа воззрений всех мусульманских ученых, писавших по экономическим вопросам. Автором будут рассмотрены лишь взгляды наиболее ярких представителей исламской экономической мысли, уделявших большое внимание в своих исследованиях собственно экономической проблематике. В связи с этим большой интерес для нас представляет, например, не выдающийся правовед Абу Ханифа, практически не касавшийся в своих трудах экономических вопросов, а его не менее талантливый ученик Абу Йусуф, написавший оригинальный труд по вопросам мусульманского налогообложения.

Одним из первых мусульманских авторов, в чьих работах затрагивалась экономическая проблематика, был выдающийся правовед **Абу Йусуф** (731–798)<sup>4</sup>. Во многом благодаря стараниям Абу Йусуфа ханафитская правовая школа получила широкое распространение в мусульманском мире.

Особенностью работ Абу Йусуфа, как и многих других трудов мусульманских богословов и правоведов того времени, является использование междисциплинарного подхода. Так, в самой известной книге Абу Йусуфа «*Китаб ал-харадж*» – по сути пособию по налогообложению – рассматриваются не только вопросы, касающиеся взимания подушной подати и налога на землю, но и связанные с земле- и водопользованием, государственным управлением и даже преступлениями и наказаниями<sup>5</sup>.

«*Китаб ал-харадж*» была написана Абу Йусуфом в бытность его Верховным судьей по заказу халифа Харуна ар-Рашида. Цель написа-

4 | Подробно экономические взгляды Абу Йусуфа рассмотрены в работах мусульманских исследователей А.А. Ислахи, М.Н. Сиддики, А.-А. ал-Маудуди и др.

5 | В одноименной книге «*Китаб ал-харадж*» другого автора – Кудамы б. Джа'фара – лишь одна из девяти частей посвящена налогам [см.: Абу Йусуф, 2001, с. XVIII].

ния данного сочинения была сугубо практическая – найти оптимальное соотношение между государственными доходами и расходами. Абу Йусуф писал свои работы в контексте рассмотрения ответственности правителя перед подданными. К слову сказать, подобные труды не были редкостью для мусульманского государства. Известно по меньшей мере 21 сочинение по вопросам налогообложения эпохи раннего ислама. Однако до наших дней дошло только три [Абу Йусуф, 2001, с. XXVII]. Первая книга подобного рода принадлежала перу Му'авийи б. Убайдаллаха б. Йасара ал-Аш'ари – *вазира* омейядского халифа ал-Махди.

В «*Китаб ал-харадж*» содержится значительное число *хадисов* – около 550 [Абу Йусуф, 2001, с. XXIX]. Однако Абу Йусуф не просто цитирует положения Корана и *хадисы*, – он приводит их в качестве подтверждения собственных юридических выводов. В то же время, например, книга известного знатока преданий Йахьи б. Адама является лишь компиляцией *хадисов*, правовых наставлений, афоризмов. Из собственно налоговых вопросов там рассматривались: порядок налогообложения земель, проблема установления права собственности на землю, статус немусульман при регулировании землепользования и др. При этом лишь 40 из приведенных Йахьей б. Адамом *хадисов* вошли в 6 наиболее авторитетных сборников суннитских преданий<sup>6</sup>.

Автор другого дошедшего до нашего времени труда по мусульманскому налогообложению Кудама б. Джа'фар написал «*Китаб ал-харадж*» с целью доказать, что существовавшая на тот момент (начало правления 'Аббасидов) налоговая система вполне соответствует шариату. Однако работа Кудамы не была оригинальна и представляла собой компиляцию мнений и высказываний других правоведов, в том числе и Абу Йусуфа. Поэтому интерес исследователя вызывает прежде всего «*Китаб ал-харадж*» Абу Йусуфа.

Анализируя многочисленные налоги и сборы, имевшие место в халифате, Абу Йусуф приходит к выводу, что государство должно по возможности избегать взимания чрезмерных поборов, ибо это, в конечном счете, можете привести к его, государства, деградации и гибели [Хрестоматия по исламу, 1994, с. 167]. Именно Абу Йусуф сформулировал принципы, ставшие впоследствии классическими для налогообложения: принятие налоговыми органами во внимание способности со стороны налогоплательщика выплачивать налог, взимание налога в удобное для налогоплательщика время, централизация налогового ведомства в государстве и др. Абу Йусуф выступал последовательным противником сдачи налогов на откуп, широко распространенной в мусульманском мире в то время.

6 | Наиболее авторитетными сборниками *хадисов* у суннитов считаются: 1) «*Ал-Джами' ас-сахих*» ал-Бухари; 2) «*Ал-Джами' ас-сахих*» Муслима; 3) «*Китаб ас-сунан*» Абу Да'уда ас-Сиджистани; 4) «*Ал-Джами' ал-кабир*» ат-Тирмизи; 5) «*Китаб ас-сунан*» ан-Наса'и; 6) «*Китаб ас-сунан*» Ибн Маджи.

Неодобрение ученого вызывали и так называемые незаконные (с точки зрения шариата) налоги: для содержания *'амилей* (сборщиков налогов) и их жилищ, для обмера урожая, для перевозки доли халифа, для составления списков и реестров и др. [Сихарулидзе, 1955, с. 17].

Одной из важнейших идей, высказанных Абу Йусуфом, является положение о равенстве представителей всех наций и конфессий во всех случаях применения закона, если при этом не затрагиваются базовые принципы ислама [Хрестоматия по исламу, 1994, с. 167–168]. Таким образом, утверждение, что в торговых и финансовых вопросах нет никаких изъятий в пользу мусульман, не могло не способствовать укреплению деловых отношений халифата с другими государствами, развитию свободной торговли.

В вопросах ценообразования Абу Йусуф был сторонником того, что цены устанавливает Аллах, поэтому рост предложения товаров не должен порождать низких цен, а, в свою очередь, увеличение спроса не должно автоматически приводить к поднятию цен.

Абу Йусуф выступал активным сторонником системы раздела урожая между арендодателем и арендатором, критикуя существовавшую практику взимания фиксированной арендной платы с арендатора. Ученый ставил во главу угла при взимании налогов фактическую возможность со стороны налогоплательщика уплачивать тот или иной налог, предлагая использовать в налоговой практике государства прогрессивную шкалу налогообложения.

Кроме того, Абу Йусуф выдвигал конкретные практические предложения по эффективной реализации долгосрочных проектов с использованием государственных средств, таких как возведение мостов и дамб, прорытие каналов и т.п.

Уже в более позднее время среди ученых, высказывавших экономические идеи, было немало правоведов.

Андалусский теолог и правовед Абу Мухаммад 'Али б. Ахмад **Ибн Хазм** (994–1064) был известен как последователь исчезнувшего еще в Средние века *захиритского мазхаба* и ярый противник *маликитской* правовой школы. По свидетельству сына Ибн Хазма, ученый написал около 400 работ по различным отраслям знания (теологии, юриспруденции, логике, истории и др.), однако до нашего времени дошло менее 40 [Economic Thought of Ibn Hazm]. Один из наиболее известных научных трудов Ибн Хазма – полемический трактат «Книга решений относительно религий, сект и толков» («*Ал-Фисал фи-л-милал ва-л-ахва' ва-н-нихал*»). Однако широкой читающей публике во всем мире Ибн Хазм известен прежде всего как автор высокохудожественного произведения о любви – «Ожерелье голубки» («*Таук ал-хамاما*»).

В своих трудах Ибн Хазм касался, в том числе и экономических проблем. Его интересовали прежде всего такие вопросы, как проблема

преодоления бедности и удовлетворения основных потребностей людей, эффективность выплаты *заката* и других налогов, земельные отношения и др.

По мнению ученого, не только государство должно обеспечивать минимальные потребности людей (предоставление еды, питья, одежды и крова). Если богатые будут уклоняться от помощи бедным, то правитель государства должен принудить их поделиться частью своего богатства с бедняками (при условии, что средств, полученных от *заката*, недостаточно для удовлетворения основных потребностей нуждающихся) [*Economic Thought of Ibn Hazm*].

Ибн Хазм подчеркивал важную роль *заката* в деле преодоления пропасти между богатыми и бедными. Тот, кто отказывался от уплаты очистительного налога, должен был быть принужден к этому силой. Злостные же неплательщики могли быть даже признаны вероотступниками! Поскольку выплата *заката* является частью долга верующего перед Аллахом, то после смерти лица, не выплатившего при жизни *закат*, положенная часть оставленного имущества должна пойти на уплату данного очистительного налога. Неуплаченный *закат* не может ни при каких условиях быть признан так называемым безнадежным долгом, т.е. долгом, который едва ли возможно взыскать. Напротив, обязательство перед Аллахом является безусловным и не может быть отменено.

Что касается других налогов, то они имеют право на существование, если при этом не нарушается шариат. При введении новых налогов правителю необходимо учитывать прежде всего интересы людей. Отмечая прямую зависимость между благосостоянием налогоплательщиков и благополучием государства, Ибн Хазм предостерегал против чрезмерных, разорительных для людей налогов, поскольку в случае невозможности со стороны налогоплательщиков уплачивать налог, налоговая система станет в скором времени неэффективной. Слова ученого тем более актуальны, что в то время во многих частях мусульманского мира взимались налоги, которые люди неспособны были выплатить, даже если работали на пределе своих возможностей.

В отличие от большинства правоведов, Ибн Хазм считал недозволённой сдачу земель сельскохозяйственного назначения в аренду. Собственник такой земли мог либо сам обрабатывать свой участок, либо заключить соглашение о разделе урожая с тем, кто будет работать вместо него на земле [*Recent Works...*].

Современные исследователи исламской экономики считают, что экономическая мысль средневековья достигла расцвета в трудах таких ученых-энциклопедистов, как ал-Газали, Ибн Таймийя, Ибн Халдун и др.

Как уже говорилось выше, средневековые мусульманские авторы не создавали отдельных работ, посвященных исключительно экономическим вопросам. Их подход мы называем междисциплинар-



ным, когда сугубо экономические вопросы рассматривались в контексте других проблем: отношений правителя и подданных, мусульман и немусульман, исполнения верующими религиозных обязанностей и др.

Например, для выдающегося мусульманского богослова, философа и правоведа Абу Хамида Мухаммада б. Мухаммада **ал-Газали** ат-Туси (1058–1111) соблюдение норм ислама в экономической жизни (при условии, что подобная экономическая деятельность приносит пользу людям) – это тоже своего рода поклонение Всевышнему, часть исполнения верующими своих религиозных обязанностей (*фард кифайа*), что можно встретить и в протестантской этике бизнеса [Ghazanfar, Islahi, 1419 (1999), p. 9]. Один из доводов в пользу подобного подхода: если мусульмане не будут обращать внимания на экономику, то это приведет к экономическим проблемам в обществе, что в конечном счете может нанести вред самому исламу, поскольку будет ослаблена его материальная база.

По мнению большинства мусульманских правоведов, основанному на известном *хадисе*, гораздо большую пользу исламу принесет не тот, кто целые дни проводит в молитве и, ничего не делая, материально зависит от других людей, а тот, кто активно участвует в экономической деятельности, тем самым принося пользу обществу и религии: «Все создания зависят от Аллаха, и больше всех Аллах любит того, кто более всего полезен его созданиям. А если ты скажешь: «Люди бывают трех видов: человек, который занимается своей будущей жизнью в ущерб настоящей, – этот в выигрыше. Человек, сегодняшняя жизнь которого отвлекает его от следующей, – этот гиблый человек. И человек, который занимается ими обеими, – этот подвергается опасности и рискует, и победитель лучше, чем подвергающийся опасности», то знай, что в этом есть секрет, это о том, что высокого положения можно достичь, лишь преодолев опасности» [Абу Хамид аль-Газали, 2004, с. 119]. Таким образом, наиболее предпочтительный путь – избрание некоей золотой середины между мирской и духовной жизнью.

Более того, ал-Газали при изучении эсхатологических вопросов высказывает мнение, что одним из мотивов разделения Аллахом суток на день и ночь было стремление предоставить светлое время суток для удовлетворения мирских нужд [Ghazanfar, Islahi, 1419 (1999), p. 8].

Иными словами, ал-Газали не призывает к аскетизму и отстраненности от мирской жизни: «И если ты обратишь внимание на богатство Сулеймана и положение пророка, что было дано ему, то поймешь, что аскетизм – аскетизм в душе, а не в бедности» [Абу Хамид аль-Газали, 2004, с. 121].

В самом известном труде ученого «Воскрешение наук о вере» («*Ихйа' 'улум ад-дин*») сочетаются две интерпретации бедности. С одной стороны, человек должен стремиться к бедности, поскольку она явля-

ется похвальной «стоянкой»<sup>7</sup>, качеством, приближающим человека к совершенству. С другой стороны, бедность описывается как несчастье, посланное людям свыше [Абу Хамид аль-Газали, 1980, с. 69].

Аллах предусмотрел все существующие на Земле блага для того, чтобы человек ими пользовался (Коран). Однако человек не должен превращать имеющиеся в его распоряжении активы в сокровище, поскольку это будет противоречить целям, начертанным Аллахом. Иными словами, средства должны использоваться так, как предписал Аллах, а пустое накопительство или, хуже того, ростовщические операции являются нарушением установленных Всевышним правил. Ал-Газали уподоблял тех, кто копит деньги ради денег, тому, кто держит в заточении правителя государства, не давая ему возможности выполнять его функции [Ghazanfar, Islahi, 1419 (1999), p. 29].

В другой работе ал-Газали, «Эликсир счастья» («*Кимийа-йи са'адат*»), которую некоторые исследователи до сих пор ошибочно считают популярным переложением «Воскрешения наук о вере» [см. об этом: Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туси, 2002, с. XXI–XXIII], подробно рассматриваются вопросы, связанные с *закатом*, в контексте роли государственных финансов в мусульманской общине. Однако больше внимания ал-Газали уделяет не собственно экономическим и правовым аспектам сбора и распределения данного налога, а этическим аспектам. Ученый дает рекомендации как тому, кто выплачивает *закат*, так и тому, кто принимает его, чтобы обе стороны не формально подходили к исполнению всех требований, связанных с очистительным налогом, а делали это всем сердцем. Однако ал-Газали не отрицает возможность введения правителем новых, не предусмотренных шариатом налогов, если того требуют интересы верующих и государства.

При этом ученый с сожалением констатировал: «Государственные финансы в наше время полностью или в большинстве своем основаны на незаконных источниках... Законные источники, такие, как *закат*, *садака* (добровольное пожертвование на различные благотворительные цели. – Р.Б.), *фай'* (имущество, полученное мусульманами от иноверцев мирным путем. – Р.Б.) и *ганима* (военная добыча, изъятая у врагов мусульман после окончания боевых действий. – Р.Б.), не существуют<sup>8</sup>. *Джизья* (подушная подать с иноверцев, – Р.Б.) существует, но собирается незаконным образом. В то же время имеют место различные налоги, налагаемые на мусульман, конфискация их собственности, взяточничество и все виды несправедливости» [Ghazanfar, Islahi, 1419 (1999), p. 39].

Изучая сочинения ал-Газали нельзя не отметить, что им свойственна некоторая противоречивость. По мнению Ибн Рушда, она объяс-

7 | Стоянка (*макам*) – важный *суфийский* термин, означающий стоянку на мистическом пути. Достижение любой из стоянок, число которых варьировалось в *суфийских* сочинениях от 7 до 100, требует перманентного самосовершенствования со стороны *суфия*.

8 | Подробнее о категориях *фай'* и *ганима* см. далее.

няется тем, что ал-Газали обращался в своих книгах в разных случаях к разной читательской аудитории, стараясь говорить с философом на языке философии, а с суфием на языке суфизма и т.д. [Ислам..., 1991, с. 52]. Благодаря такому подходу, в работах ал-Газали иногда можно обнаружить, на первый взгляд, взаимоисключающие друг друга высказывания.

Высказывая важные суждения, касающиеся действия различных рыночных механизмов (в том числе при рассмотрении законов спроса и предложения), ученый, тем не менее, иногда игнорировал законы рынка, целиком полагаясь на моральные ценности как регулятор экономической активности [подробнее об этом см.: Ghazanfar, Islahi, 1419 (1999), p. 21].

Выдающийся теолог, суфий и правовед Таки ад-дин Ахмад **Ибн Таймийа** (1263–1328), как и другие его предшественники, не является, строго говоря, экономистом в современном понимании этого слова. Однако именно этот ученый высказал идеи, которые оказали влияние на последующих мусульманских авторов, писавших на экономические темы [подробно об экономических взглядах Ибн Таймийи см.: Islahi, 1988; Islahi, 1985, p. 55–56 etc].

Ибн Таймийа подчеркивал важность роли государства в регулировании экономических отношений. Как и другие мусульманские авторы, писавшие о государстве, он затрагивал в своих работах значение такого института, как *хисба*<sup>9</sup>. По мнению ученого, основной целью *хисбы* является поощрение того, что общеизвестно как благое (*ал-ма'руф*), и запрет того, что общеизвестно как предосудительное (*ал-мункар*), в тех сферах, на которые не распространяются полномочия губернаторов, судей или других официальных представителей государства [Economic Concepts...]

Посредством *хисбы* государство может осуществлять контроль над торговлей, промышленностью, сферой услуг, стандартизацией продукции, предотвращать преступления ростовщиков. Однако *хисба* не должна исчерпываться исключительно экономической сферой. С помощью данного института государство может следить за исполнением верующими религиозных обязанностей, к числу которых, помимо прочего, как известно, относится выплата очистительного налога – *заката*.

Ибн Таймийа рассматривал *закат* в качестве одного из трех основных источников государственных доходов наряду с *ганимой* и *фай'*:

1) *Закат*. Как и многие другие юристы, Ибн Таймийа подчеркивал одну из главнейших функций *заката* – преодоление разницы между богатыми и бедными. Ученый объяснял причину, по которой ставка очистительного налога не может быть единой. Основным критерием

9 | *Хисба* – контроль за соблюдением норм шариата в различных сферах общественной жизни. В более узком значении: контроль за торгово-ремесленной деятельностью (качеством товаров, правильностью мер и весов и т.п.), а также поведением людей в общественных местах.

определения ставок *заката* является труд. Чем больше труда затрачено на получение того или иного вида дохода, тем ниже должна быть ставка очистительного налога.

Ибн Таймийа достаточно подробно изучал вопрос о том, можно ли выплачивать *закат* деньгами. Анализируя точки зрения своих предшественников, он занял промежуточную позицию, полагая, что в ряде случаев удобнее платить натурой, но иногда уплата *заката* в денежном эквиваленте предпочтительнее. Все зависит от конкретных обстоятельств. Так, например, если товары, полученные в виде *заката*, нужно транспортировать для распределения в другую местность и обеспечить их сохранность, то это потребует дополнительных расходов. Очевидно, в такой ситуации предпочтительнее уплачивать *закат* деньгами.

2) *Ганима*. Трактовка *ганимы* Ибн Таймийей мало чем отличалась от трактовки этого источника дохода, данной другими юристами. Ученый понимает под *ганимой* военную добычу, изъятую у немусульман после окончания боевых действий.

3) *Фай'*. В понятие *фай'* Ибн Таймийа включал все остальные (кроме *заката* и *ганимы*) доходы государства, что отличается от классической трактовки *фай'* как имущества, получаемого мусульманами от иноверцев мирным путем, а не на поле боя [*Ислам...*, 1991, с. 248].

При этом, в отличие от *заката* и *ганимы*, *фай'* предназначается всем категориям населения государства и даже более того – последующим поколениям.

Важно также отметить, что, в отличие от других мусульманских ученых, Ибн Таймийа не ограничивает источники дохода государства *закатом* или другими, разрешенными шариатом налогами. Он предусматривает возможность учреждения иных налогов. В своей аргументации ученый критикует тех, кто считает, что введение новых налогов является недопустимым новшеством (*бид'а*) и ссылается на *хадис*, переданный Фатимой и приведенный у ат-Тирмизи, что верующие должны выплачивать иные налоги кроме *заката* [*Economic Concepts of Ibn Taimiyah*]. До этого подобную точку зрения отстаивал лишь Ибн Хазм.

Ибн Таймийа осуждал уклонение от уплаты налога, даже если этот налог несправедлив. Объясняется это тем, что если кто-то уклонится от выплаты такого налога, то его доля пропорционально распределится между другими его единоверцами, усиливая налоговое бремя. Ученому принадлежит следующее правило: «Даже если налог в основе своей несправедлив, лицо, уполномоченное собирать налоги, должно проявить справедливость в этом несправедливом деле» [*ibid.*]. Он обращал внимание, что при взимании налогов не должно быть исключений, поскольку люди тяжело переносят такой дифференцированный подход.

Однако Ибн Таймийа более подробно пишет о государственных расходах, чем о доходах. Он выделял такие приоритетные направления государственных расходов, как помощь бедным<sup>10</sup>, снаряжение армии и другие оборонные нужды<sup>11</sup>, поддержание внутреннего порядка в государстве, пенсии и зарплаты чиновникам, образование и др.

В основе разделения государственных доходов на три категории лежит не только происхождение их источников, но и классификация бенефициариев, или получателей данных средств.

Так, *ганима* и *закат* должны распределяться так, как это установлено в Коране (см.: 8:41; 9: 60; и др.). Кроме того, Ибн Таймийа считал, что главными критериями для получения *заката* являются исполнение мусульманином своих обязательств и поддержка ислама (если речь идет о немусульманах). Однако, если правитель несправедлив, то можно, минуя правителя, направлять *закат* непосредственно получателям средств от данного очистительного налога. *Закат* должен выплачиваться, даже если в местности, где он собирается, нет тех, кому он предназначается.

Глава государства имеет не больше прав на государственный доход, чем обыкновенный гражданин. В защиту данного довода Ибн Таймийа ссылается на слова халифа Умара, сравнивавшего правителя с лицом, которому его спутники доверили в пути свою собственность на сохранение, и он не может претендовать на то, что не принадлежит ему [*Economic Concepts of Ibn Taimiyyah*].

Среди других экономических проблем Ибн Таймийа подробно изучал вопросы ценообразования и функций денег.

При рассмотрении вопросов ценообразования ученый оперировал таким понятием, как «справедливая цена». Само понятие «справедливая цена» придумано не Ибн Таймийей, оно упоминается в хадисах. Например: «По свидетельству Абу Хурайры, который передал слова Посланника Аллаха: “Отпускающий на волю раба, которым он владеет совместно с кем-либо, должен выплатить (совладельцу) его часть (стоимости этого раба), а если у него нет денег, то раба следует оценить по справедливости и предоставить ему посильную работу (чтобы он мог выплатить остаток)”» [Сахих аль-Бухари, 2002, т. 2, с. 48]. Упоминание о справедливой цене встречается и в высказываниях праведных халифов Умара и ‘Али.

Ученый различает этико-правовые и экономические аспекты справедливой цены. Он использует термин «эквивалентная компенсация», когда речь идет об этико-правовых аспектах, и «эквивалентная цена», когда имеются в виду экономические аспекты. По мнению Ибн Таймийи, эквивалентная компенсация – сравнительно прочный фак-

10 | В отличие от многих ученых и суфиев, Ибн Таймийа не идеализировал бедность.

11 | Будучи современником завоевания монголами значительной части мусульманского мира, Ибн Таймийа считал, что оборона государства столь важна, что средства на нее могут выделяться как из категории *фай’*, так и из *заката* и *ганимы*.

тор, зависящий от установленного обычая, в то время как эквивалентная – величина меняющаяся, зависящая от законов рынка и поведения его участников [*Economic Concepts of Ibn Taimiyyah*].

Ибн Таймийа считал, что когда все идет по законам рынка и цены растут по причине нехватки товаров (что вызвано уменьшением предложения<sup>12</sup>) или благодаря росту населения (что вызвано увеличением спроса), то государству не следует оказывать давление на рынок с целью установления фиксированных цен. Анализируя причины роста цен, Ибн Таймийа опровергает распространенный в те времена взгляд, что единственной причиной повышения цен является сговор и другие нарушения со стороны продавцов. Он убедительно показывает роль законов рынка, именуемых им как действо Аллаха, указывая на объективность рыночных законов.

Ибн Таймийа рассматривает труд как товар, подверженный тем же законам спроса и предложения. Здесь он использует термин «эквивалентная оплата труда», которая может быть зафиксирована так же, как и эквивалентная цена. Например, если люди нуждаются в каких-либо услугах, но те или иные специалисты не спешат предоставлять их, то государство может установить эквивалентную заработную плату с тем, чтобы работник не мог требовать больше, чем установленная ставка, а государство не могло бы уменьшать его вознаграждение за труд.

К понятиям «эквивалентная цена» и «эквивалентная оплата труда» тесно примыкает понятие «эквивалентной прибыли». Ибн Таймийа здесь опирается на *хадис*, в котором сказано, что продавцу запрещено обогащаться за счет ограниченного в средствах покупателя. В связи с этим торговец не должен получать за счет нуждающегося человека прибыль большую, чем за счет других покупателей, используя его нужду и зависимое состояние. Например, паломнику, намеревающему совершить *хаджж*, требуется специальная одежда (*ихрам*). Он не может обойтись без нее и так или иначе должен ее приобрести, но торговцу запрещено использовать эту зависимость и назначать завышенную (несправедливую) цену.

Ибн Таймийа полагал, что фиксирование цен – это крайняя мера, необходимая тогда, когда участники рынка (прежде всего, продавцы) ведут себя несправедливо, – особенно, если речь идет о жизненно важных товарах. По мнению ученого, есть два способа фиксирования цен: справедливый и действительный (законный) и несправедливый и недействительный (незаконный). Однако в любом случае, прежде чем осуществлять политику фиксирования цен, государству необходимо всесторонне обсудить указанную проблему с участниками рынка (чтобы учесть их интересы).

12 | Под выражением «уменьшение количества товара» Ибн Таймийа понимал то, что в наши дни называется уменьшением предложения. В то же время «рост населения» означает в терминологии Ибн Таймийа рост спроса.

Ибн Таймийа категорически осуждает монополию, равно как и монополию, однако, в отличие от некоторых мусульманских экономистов и правоведов, он не запрещает покупателям покупать товар у монополистов. По мнению Ибн Таймийа, такой запрет привел бы к проблемам, одной из которых является дефицит товаров. Однако, если товар был приобретен покупателем по чрезмерной цене, то он вправе расторгнуть договор.

При рассмотрении функций денег Ибн Таймийа ясно выделяет две важнейшие: меры стоимости и средства обмена. Он подробно рассматривал вопросы, связанные с понижением стоимости денег. В эпоху, когда жил Ибн Таймийа, широко практиковалось то, что мусульманские правоведы называют торговлей деньгами. Для производства денег мамлюкские султаны не только пользовались имевшейся в наличии государства медью, но и импортировали ее из других стран.

Изучая вопросы денежного обращения, Ибн Таймийа пришел к выводу, что чеканка ничем не обеспеченных денег приводит к следующим последствиям: люди начинают утрачивать доверие к валюте, что, в свою очередь, порождает инфляцию; не заключаются долгосрочные контракты; люди, получающие фиксированную заработную плату, теряют в доходах; нарушается стабильность во внутренней и внешней торговле и т.п. В итоге ученый высказал идею, которая много столетий спустя нашла отражение в том, что было названо Законом Грэшема: плохие деньги вытесняют из обращения хорошие (т.е. монеты из обесценившегося металла вытесняют в обращении монеты из другого металла в условиях биметаллизма).

Ибн Таймийа описывает ситуацию, когда параллельно с находящейся в обращении монетой выпускается другая, сделанная из неравноценного металла, что в итоге приводит к постепенному вытеснению последними более ценных монет. А монеты из более ценного металла, которые начинают рассматриваться как товар и уже не могут использоваться по той стоимости, которую они олицетворяли раньше, постепенно перетекают в страны, где вытесняют местную, более слабую валюту. Как следствие люди будут получать меньше денег за товары, которые они приобрели по более высокой цене. Товары начинают дешеветь. Таким образом Ибн Таймийа раскрыл одну из важнейших составляющих Закона Грэшема, указав на утеkanie денег за границу, не упомянув, однако, о таких способах их изъятия из оборота, как накопление и переплавка [*Economic Concepts of Ibn Taimiyyah*].

Ученик Ибн Таймийа Шамс ад-Дин Абу Абдалла Мухаммад б. Аби Бакр, или **Ибн Каййим** ал-Джаузийа (1292–1350), анализировал в своих работах как общие вопросы, которые можно охарактеризовать как экономическую философию ислама, так и конкретные проблемы, с которыми сталкивалась и сталкивается мусульманская община: особенности ценообразования в мусульманском государстве, преодоление пропасти

между богатыми и бедными, толкование исламского запрета ростовщичества, роль *заката* в экономике и др.

Подобно своему учителю, Ибн Каййим не считал богатство пороком. Сам факт владения материальными ценностями не является, по мнению ученого, признаком милости Аллаха, равно как отсутствие каких-либо средств к существованию отнюдь не свидетельствует о немилости Аллаха. Главное преимущество богатства, – вслед за ал-Газали и Ибн Таймийей полагал Ибн Каййим, – стоит в том, что оно позволяет верующему выполнять все предписания ислама, в том числе совершать такие недоступные для бедного человека действия, как: паломничество (*хаджж*), строительство общественно полезных объектов, широкая благотворительная деятельность, брак и др. В качестве примера Ибн Каййим ссылаясь на биографии многих сподвижников Пророка Мухаммада и других признаваемых исламом пророков (Да'уда, Сулеймана), которые были весьма состоятельными людьми, что не мешало им добросовестно выполнять свои религиозные обязанности, подавая пример другим верующим [*Economic Thought of Ibn al-Qayyim*].

Выступая за незыблемость частной собственности, Ибн Каййим считал, что право собственности может быть ограничено в интересах общества. Однако, если государство производит какие-либо действия, нарушающие или ограничивающие чье-либо право собственности, оно должно выплатить потерпевшей стороне соответствующую компенсацию.

Ибн Каййим разделял общепринятую среди мусульманских ученых точку зрения, что *закат* позволяет стирать границы и сглаживать противоречия между богатыми и бедными и фактически выполняет функцию ограничения права собственности отдельных лиц в интересах общества.

Ибн Каййим поясняет причину, по которой установлены различные ставки *заката* (20% – с скровищ; 10% – с урожая, для получения которого потребовалось лишь возделывание и засеивание земли; 5% – с урожая, если потребовалось вложение большего труда, в том числе орошение искусственным способом; 2,5% – когда требуется продолжительный труд в течение года). Если бы была установлена единая ставка *заката*, – полагал ученый, – то это привело бы к утрате у людей стимула к работе [ibid.]. Подобные взгляды перекликаются со взглядами Ибн Таймийи.

Ибн Каййим подробно рассматривал вопросы, связанные с запретом ростовщичества (*риба*). По его мнению, в Коране ясно и недвусмысленно поставлен знак равенства между *риба*' (ростовщичеством) и процентом, поэтому все рассуждения о допустимом и чрезмерном проценте с точки зрения шариата не имеют никакой силы. Равно как и всевозможные уловки, направленные на то, чтобы скрыть под другим названием ростовщические операции. В полном соответствии с ключевыми положениями и принципами шариата Ибн Каййим считал, что главное



не то, как назван тот или иной контракт или в какую форму он облечен, а сама сущность и цели данного договора.

Выступая последовательным сторонником того, что деньги выполняют преимущественно функции средства обращения и меры стоимости, ученый отрицал за деньгами функции товара, опираясь на серию известных *хадисов*, где содержится запрет на обмен золота на золото, серебра на серебро, а также некоторых продуктов питания друг на друга в неравной пропорции [Сахих аль-Бухари, 2002, т. 1, с. 438–440]. Ученый предлагал закрепить за деньгами функцию своего рода фиксированного ценового инструмента, не подверженного изменениям в его стоимости. В своих работах Ибн Каййим выступал сторонником биметаллизма.

Вместе с тем, отрицая возможность обмена золота на золото и серебра на серебро, Ибн Каййим допускает покупку золотых и серебряных изделий за золото и серебро соответственно, поскольку изделия из драгоценных металлов – это уже товар, в то время как золото и серебро как в слитках, так и в виде монет таковым не являются [*Economic Thought of Ibn al-Qayyim*].

Обращая внимание на то, что продукты питания выполняют функцию обеспечения одной из важнейших потребностей людей, Ибн Каййим выступал противником их продажи в кредит, считая, что если позволить людям делать это, то они никогда не будут продавать продукты немедленно в надежде получить в будущем бóльшую прибыль.

Ибн Каййим вслед за Ибн Таймийей рассматривал вопрос о справедливой цене. Справедливая цена – это, по его мнению, обычная цена, устанавливаемая посредством рыночных механизмов. В случае если такая не была установлена с помощью рыночных механизмов, ее необходимо зафиксировать. Главной целью справедливой цены является поддержание справедливости среди членов общества и обеспечение руководства для властей в деле защиты людей от эксплуатации. В целом же Ибн Каййим развивает или почти дословно воспроизводит идеи, изложенные Ибн Таймийей в книге «Институт *хисбы* в исламе» («*Ал-хисба фи-л-ислам*»).

При этом Ибн Каййим, как и многие его предшественники, описывал идеальную модель, а не то, что фактически имело место в эпоху, современником которой он был. В экономических вопросах он, в отличие от более ранних исламских мыслителей, уделял больше внимания сельскохозяйственным вопросам, чем вопросам торговли. При анализе экономических проблем Ибн Каййим руководствовался такими критериями, как справедливость (*'ادل*), общественный интерес (*ал-маслаха ал-'амма*), используя такой метод мусульманской юриспруденции, как превентивные меры, направленные на защиту справедливости и общественного интереса (*садд аз-зара'u*)<sup>13</sup>.

13 | Суть *садд аз-зара'u* состоит в том, что какое-либо дозволенное действие может быть запрещено в случае, если оно может привести к недозволенным результатам.

Особое место в ряду мусульманских экономистов средневековья принадлежит первому в мире социологу, ученому-энциклопедисту 'Абд ар-Рахману Ибн Мухаммаду **Ибн Халдуну** ал-Хадрами (1332–1406). Самой крупной работой Ибн Халдуна является «Большая история», или «Книга поучительных примеров и диван сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров» («*Китаб ал-'ибар...*»). Однако большую известность приобрело не само указанное сочинение в целом, а «Введение» («*Мукаддима*») к нему, где на основе экономических взглядов рассматривается родоплеменная организация кочевых и оседлых бедуинских племен, содержится информация о социально-экономической жизни эпохи, в которую жил Ибн Халдун<sup>14</sup>.

После смерти Ибн Халдуна «*Мукаддима*» оказалась временно забытой, и только спустя почти пять веков на нее обратили внимание исследователи. Долгое время оставалось в тени и имя самого Ибн Халдуна, хотя по мнению ряда исследователей (в том числе и западных), этот великий ученый, заложивший краеугольные камни в основание современной экономической теории, не меньше, чем Адам Смит заслуживает право называться «отцом экономики» [Ibrahim M. Oweiss]. Так, известный американский экономист и социолог Й. Шумпетер, считающий Адама Смита одним из величайших философов, внесшим неопределимый вклад в экономическую науку, признает, что «в области экономической мысли Ибн Халдун был даже более оригинален, чем Адам Смит, хотя он и опирался на переработанные им идеи предшественников – такие, как разделение труда в “идеальном” государстве Платона, анализ сущности и природы денег у Аристотеля, идеи Тахира ибн ал-Хусайна<sup>15</sup> об управлении государством» [цит. по: Ibrahim M. Oweiss].

У Ибн Халдуна много ценных выводов и соображений по экономическим вопросам, – при этом важно, что многие вещи он вывел умозрительно. Одним из главных достоинств Ибн Халдуна как экономиста является то, что он впервые высказал мысль о прогрессивном развитии общества, независимо от каких-либо внешних воздействий. В основу взглядов Ибн Халдуна на ход исторического процесса положена не эволюция политического строя, а эволюция форм хозяйства – от кочевого быта к городской жизни. Внутренним источником развития общества ученый считал трудовую деятельность людей [Charga, 2001, p. 6].

14 | На русском языке подробный анализ «*Мукаддимы*» см.: [Бациева, 1965]. Выборочный перевод некоторых частей «*Мукаддимы*», сделанный С.М. Бациевой, см.: [Избранные произведения..., 1961]. Эти же фрагменты, дополненные рядом отрывков в переводе А.А. Игнатенко см.: [Игнатенко, 1980]. См. также перевод И.Л. Алексеева, А.В. Душак и А.Ш. Столыпинской и статью И.Л. Алексеева в данном номере (с. 8-31).

15 | Тахир ибн ал-Хусайн – основатель династии Тахиридов, фактический правитель Хорасана в 821–822 гг. Известен как мудрый и справедливый правитель, оставивший одному из своих сыновей 'Абдаллаху письмо-наставление, содержащее важные советы по управлению государством. В русском переводе письмо было опубликовано отечественным востоковедом А.Э. Шмидтом [см.: *Бюллетень...*, 1925, № 8].

Ибн Халдун так же, как и его предшественники, рассматривал экономические вопросы в контексте других проблем, используя междисциплинарный подход. Большое внимание ученый уделял географическому фактору и его влиянию на экономическую активность людей при добывании ими средств к существованию. В этом его сходство с представителями концепции географического детерминизма (Ш.-Л. Монтескье, Р. Элизе, и др.). Ибн Халдун полагал, что в зависимости от того, какие возможности предоставляет географическая среда человеку, развиваются его потребности, – сначала в пище, жилье, а по мере их удовлетворения – духовные запросы в сфере науки, искусства. Таким образом, у человека, который живет в умеренном климате, климат стимулирует стремление к труду, а у тех, кто проживает вне данного пояса (к северу и к югу), такой стимул соответственно ослабевает [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 7].

Однако в каком бы климате человек не проживал, он не может выжить и добыть средства к существованию в одиночку. «Человеку необходима во всем помощь ему подобных; если не будет такой взаимной помощи, то человек не сможет добыть себе пропитание, и не сможет жить, ибо Бог предопределил ему необходимость в пище для жизни. Ему без оружия не удастся защитить свою жизнь. Его растерзают звери, и настигнет его преждевременная гибель, и прекратится род человеческий. А если существует взаимная помощь, то добудет он пищу для пропитания и орудие для защиты. Тогда исполнится мудрое предначертание Аллаха о существовании человека и сохранении рода его. Таким образом, это объединение необходимо для рода человеческого» [Ибн Халдун, 2001, с. 486].

Вместе с тем, по мнению Ибн Халдуна, «условия, в которых живут поколения, различаются в зависимости от того, как люди добывают средства к существованию» [Игнатенко, 1980, с. 131]. В соответствии с классификацией ученого, люди делятся на две категории: тех, кто добывает средства к существованию естественным путем (животноводство, земледелие), и тех, кто пребывает в состоянии цивилизации. Люди из первой группы не в состоянии добыть то, что превышает пределы их потребностей, или, иными словами, находятся в состоянии примитивности.

Но с появлением излишка, чей размер превышает объем человеческих потребностей, общество эволюционирует из состояния примитивности в состояние цивилизации, что, в конечном счете, может привести к кризису перепроизводства, пассивности, застою и гибели такого общества [Степанянц, 2001, с. 65].

При этом людям мало объединиться. Человечество объективно нуждается в институте государства. Основное предназначение государства, по Ибн Халдуну, – обеспечение нормальных условий для общественной жизни, обеспечение условий производства и товарообмена [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 11]. Государству также принадлежит

функция активизации экономической жизни, улучшения условий спроса на производство товаров. Кроме того, государство обеспечивает самый большой рынок, на котором находят сбыт все товары [там же].

При этом рост благосостояния людей находится в прямой зависимости от политического положения государства. Уподобляя государство человеческому организму, Ибн Халдун считал, что каждое государство обречено на гибель, переживая, как правило, пять фаз своего развития: от фазы победы до фазы растрат и расточительства [Игнатенко, 1980, с. 90].

Само развитие цивилизации идет, по мнению Ибн Халдуна, от «*умран бадави*» (сельской жизни) к «*умран хадари*» (городской жизни), которая и является высшей и последней формой развития общества. Под термином «*умран*» Ибн Халдун понимает совокупность ряда социальных, экономических и демографических понятий [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 8].

На благосостояние государства и его граждан существенное влияние оказывает численность населения. Увеличение населения в государстве неизбежно приводит к увеличению спроса на продукты труда (то есть имеется в виду то, о чем писал Ибн Таймийа). Чем больше людей проживает в том или ином городе, тем больше материальных благ выпадает на душу населения. В свою очередь, рост благосостояния благоприятствует росту населения. (Последнее положение Ибн Халдуна отражает менталитет восточных народов и не всегда может быть применено к народам западным, особенно если речь идет о современности. На Западе в последние десятилетия наблюдается обратная тенденция: состоятельные семьи не спешат обзаводиться многочисленным потомством, многодетные семьи стали уделом бедных).

Взаимопомощь и объединение между людьми напрямую связаны с разделением труда, проистекающим из нужд человека в разных орудиях<sup>16</sup>. Разделение труда позволяет производить больше продуктов как для удовлетворения нужд производителя, так и для обмена. Разделение труда лежит в основе создания необходимых условий для производства прибавочного продукта, становящегося предметом обмена [*Ibn Khaldun's Analysis...*].

С.М. Бациева справедливо указывает, что Ибн Халдун был первым известным в настоящее время экономистом, разгадавшим тайну стоимости, – он первый увидел в труде субстанцию стоимости [Бациева, 1965, с. 172].

Человеческий труд, по Ибн Халдуну, является источником не только общественного развития, но и индивидуального существования. «Всякий доход, – пишет ученый, – из которого люди извлекают пользу, соответствует стоимости их труда. Если бы кто-нибудь совсем не рабо-

16 | Однако Ибн Халдун был далеко не первым в мусульманском мире, кто писал о разделении труда. До него подобные вопросы изучали Шамс ад-дин ас-Сарахси, Джа'фар ад-Димашки и др.

тал, то он лишился бы всякого дохода. Стоимость дохода определяется затраченным трудом» [цит. по: Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 10].

Однако теория Ибн Халдуна наталкивалась на противоречие, проистекавшее из того, что знатные люди, не вкладывавшие практически никакого труда, имели больший доход, чем бедняки, посвящавшие труду большую часть своей жизни. Данное противоречие ученый объяснил тем, что доход знатного человека формируется за счет того, что на него работают другие, которые не получают взамен чего-либо эквивалентного их труду. Так, например, излишки продукта в сельском хозяйстве и ремесле представляют собой различные формы избыточного труда, который присваивается влиятельными людьми [там же].

Ибн Халдун разделил потребительные стоимости на *ризк* и *касб*. Все, что человек приобрел благодаря своим способностям и вложенному труду, называется *касб*, – термин, который можно перевести как «достояние». Если все, что человек приобретает (*касб*), может быть использовано на удовлетворение его нужд, это называется *ризк*, что можно перевести как «предметы потребления» [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 14].

Важно высказывание Ибн Халдуна о том, что труд овеществляется в продукте. Человек же приобретает результаты труда в ходе обмена равноценных стоимостей, а не самого труда, который не является объектом купли-продажи. В свою очередь, затраченный на производство товара труд реализуется в ценах.

Существенное внимание Ибн Халдун уделял такому вопросу, как функции денег. Появление денег связано, по мнению ученого, с оживлением торгового обмена, расширением связей. Рассматривая природу и причины возникновения денег, Ибн Халдун полагал, что золото и серебро стали деньгами в силу того, что их цена не подвержена колебаниям на рынке. Редкость этих металлов и большие трудовые затраты на их добычу и обработку являются причиной их высокой стоимости. Однако следует помнить, что золото и серебро – это всего лишь инструменты, а не товар в силу выполняемых ими функций. Что касается количества находящихся в обращении денег, то оно находится в зависимости не только от определенного уровня развития общества, но и от возможности экспорта товара в другие страны [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 16–17].

При этом, по мнению Ибн Халдуна, наличие золотых или серебряных запасов (или других природных ресурсов) в государстве еще само по себе не обеспечивает экономическое развитие. Последнее зависит от экономической деятельности и разделения труда, которое в свою очередь зависит от объемов рынка и орудий<sup>17</sup>. При этом сами орудия могут

17 | Ранее этот вопрос рассматривался в Древней Греции. В Новое время к нему на Западе обратился лишь Адам Смит. Некоторые идеи Ибн Халдуна предвосхитили теорию сравнительных преимуществ в международной торговле.

быть созданы за счет дополнительных средств или излишка, который возникает после удовлетворения потребностей людей. Расширение же рынка повышает спрос на услуги и товары, что, в свою очередь, способствует росту производства, увеличивает доход людей, способствует развитию науки и образования, ускоряет процесс развития [Chapra, 2001, p. 6].

Подобно другим мусульманским экономистам Ибн Халдун уделял значительное внимание вопросам налогообложения, считая, что «налоги и поборы образуют материю государства» [Бациева, 1965, с. 374]. Чрезмерные поборы с населения (тем более с применением насилия) лишают людей результатов их труда и тормозят прогресс в государстве. Если же налоги не растут, то у людей появляется заинтересованность в труде и производстве [Мухаммед Хейр Зейдан, 1982, с. 9].

«Знай, – писал Ибн Халдун в «Мукаддиме», – что [статьи] налогов в начале существования государства невелики по своим долям, а сумма налогов велика, тогда как в конце существования государства доли велики, а сумма мала. Причина этого в том, что государство, если оно следует религиозным установлениям, не требует ничего, кроме установленных сборов: *садаки*, т.е. добровольных пожертвований; *хараджа*, т.е. поземельного налога; *джизьи*, т.е. подушной подати, – а размер их невелик... Это касается и десятины, выплачиваемой зерном или скотом, и *джизьи*, и *хараджа*, и всех установленных сборов, ибо они имеют границу, которую нельзя преступать. Если государство следует законам преобладания и *'асабиййи*<sup>18</sup>, то оно в своем начале является примитивным, как было сказано. А примитивность требует снисходительности, щедрости, отсутствия гордыни, воздержания от изъятия имущества людей, что порой может случаться по невнимательности. А если доли (статей налогов. – Р.Б.) невелики и статьи немногочисленны, то подданные стремятся к труду и желают его и увеличивают освоение мира, и умножается оно на радость людям по причине малого количества податей. А если увеличивается освоение людьми мира, увеличиваются количества, приходящиеся на каждую статью, и растет каждая доля, а из-за всего этого увеличивается сбор налогов и их сумма» [Игнатенко, 1980, с. 143].

Всем известно, какую роль играла и продолжает играть торговля в жизни мусульманского общества. Однако Ибн Халдун, выступая последовательным сторонником свободы предпринимательской деятельности, высказывается достаточно критично в отношении торговли как средства

18 | Среди исследователей средневекового арабского Востока есть множество толкований термина *'асабиййа*. Его толкуют как сословный дух, солидарность, общественная солидарность, национализм и др. В работах Ибн Халдуна термин *'асабиййа* употребляется для обозначения как связи внутри рода и племени, так и родственной группировки самой по себе, и не может быть понят вне кровнородственных отношений [см.: Бациева, 1965, с. 188–189]. При этом *'асабиййа* свойственна преимущественно сельскому и кочевому обществу (*'умран бадави*).

получения человеком средств к существованию. По его мнению, торговля хотя и является естественным видом обретения средств к существованию, но ее методы и способы большей частью – уловки с целью получить разницу между стоимостями купленного и проданного [там же, с. 155].

\* \* \*

Опираясь на общие и конкретные положения Корана и *сунны*, мусульманские ученые исследовали целый ряд экономических вопросов, имевших актуальное значение для их эпохи. Вместе с тем, изучая проблемы, с которыми сталкивалось современное им мусульманское общество, исследователи чаще писали не о том, что происходит, а описывали некую идеальную модель экономических взаимоотношений в общине, недостижимую по разного рода причинам.

Однако это не означает, что сами мусульманские экономисты прошлого были далеки от реальности. Многие из них принимали активное участие в политической жизни и не могли не знать реальную экономическую ситуацию в государстве. Наблюдая несправедливость и отход от базовых установок ислама в хозяйственной жизни, они стремились, используя свои знания, побудить общество к соблюдению справедливости в экономических взаимоотношениях, ссылаясь не только на положения Корана и *сунны*, но и приводя в защиту своих взглядов рациональные доводы. Подобное утверждение справедливо не только в отношении «прагматика» Ибн Халдуна, но и такого этически ориентированного автора как ал-Газали.

Используя междисциплинарный подход, мусульманские авторы обращались к экономической проблематике в контексте других актуальных проблем современности: отношений правителя и подданных, мусульман и немусульман, исполнения верующими религиозных обязанностей и др. Данная особенность исламской экономической доктрины вполне органично вытекает из специфики мусульманского права, где отсутствует жесткое деление на отрасли, как в западных правовых системах, и где тесно переплетаются сугубо моральные (этические) и правовые вопросы. Собственно говоря, первыми мусульманскими экономистами были именно мусульманские правоведы – достаточно вспомнить Абу Йусуфа, который в своей классической работе «*Китаб ал-харадж*» затрагивал не только правовые аспекты налогообложения, но и обращался к вопросам экономической политики государства, будучи фактически советником халифа Харуна ар-Рашида по налоговым вопросам.

Последующих мусульманских экономистов можно без преувеличения назвать учеными-энциклопедистами: ал-Газали известен как выдающийся философ, теолог и правовед; Ибн Таймийа, помимо собственно богословия, прекрасно разбирался в философии, праве, экономике, политике; Ибн Халдун, отец социологии, был также блестящим философом и экономистом.

Несмотря на то, что они не сформулировали единой концепции исламской экономики, можно с уверенностью сказать, что без них не было бы современной исламской экономической модели. Многие из того, о чем писали средневековые мусульманские экономисты в условиях полного несоблюдения и даже пренебрежения положениями ислама в экономической жизни, не существовало на тот момент в современном им обществе, но было реализовано много столетий спустя в рамках концепции исламской экономики. В наши дни задача исследователя облегчена тем, что со стороны общества и государства во многих мусульманских и даже немусульманских странах наблюдается интерес к реализации принципов ислама в экономической жизни, созданы специальные исследовательские институты и научные центры по изучению исламской экономики.



## Список литературы

- Абу Йусуф. *Китаб ал-Харадж*. СПб., 2001.
- Абу Хамид ал-Газали. *Воскрешение наук о вере* / Пер. с араб. иссл. и комм. В.В. Наумкина. М., 1980.
- Абу Хамид аль-Газали. «*Весы деяний*» и другие сочинения. М., 2004.
- Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туси. *Кимийя-йи са'адат (Эликсир счастья)* / Пер. с перс. А.А. Хисматулина. СПб., 2002.
- Бациева С.М. *Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима»*. М., 1965.
- Бюллетень Средне-Азиатского государственного университета*. 1925. № 8.
- Ибн Халдун. *Мукаддима* // Степаняц М.Т. *Восточная философия*. М., 2001.
- Игнатенко А.А. *Ибн-Хальдун*. М., 1980.
- Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока* / Под ред. С.Н. Григоряна. М., 1961.
- Ислам: Энциклопедический словарь* / Г.В. Милославский и др. М.: Наука, 1991.
- Кардави Ю. *Дозволенное и запретное в исламе* / Пер. с араб. М. Саляхетдинова. М., 2004.
- Мухаммед Хейр Зейдан. *Социально-экономические воззрения Ибн Халдуна по «Аль-Мукаддиме»*. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. канд. эконом. наук. М., 1982.
- Сахих аль-Бухари. *Краткое изложение*. Т. 1, 2. / Пер. с араб. В.А. Нирши. М., 2002.
- Сихарулидзе Э.Т. «*Китаб ал-Харадж*» Абу Йусуфа Йакуба, как источник по истории феодальных отношений в халифате. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Тбилиси, 1955.
- 40 хадисов имама ан-Навави* / Пер. с араб. В.А. Нирши // www.koran.ru
- Степаняц М.Т. *Восточная философия*. М., 2001.
- Хрестоматия по исламу* / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М., 1994.
- Chapra M.U. *Islamic Economic Thought and the New Global Economy* // *Islamic Economic Studies*. 2001. Vol. 9. No. 1.
- Economic Concepts of Ibn Taimiyyah* // www.islamic-world.net
- Economic Thought of Ibn al-Qayyim* // www.islamic-world.net
- Economic Thought of Ibn Hazm* // www.islamic-world.net
- Ghazanfar S.M., Islahi A.A. *Economic Thought of al-Ghazali (450–505 A.H / 1058 – 1111 A.D.)*. Jeddah, 1419 (1999).
- Ibn Khaldun's Analysis of Economic Issues* // www.islamic-world.net
- Ibrahim M. Oweiss. *Ibn Khaldun, Father of Economics* // www.islamic-world.net
- Islahi A.A. *Ibn Taimiyah's Concept of Market Mechanism* // *Journal of Research in Islamic Economics*. 1985. Vol. 2. No. 2.
- Islahi A.A. *Economic Aspects of Ibn Taimiyah*. Leicester, 1988.
- Recent Works on History of Economic Thought in Islam: a Survey* // www.islamic-world.net