



А. Ю. Журавлёв

ИСЛАМСКИЙ БАНКИНГ



Экономика и право (Садра)

Андрей Журавлёв
Исламский банкинг

«Садра»

2017

УДК 336.71:28
ББК 65.262+86.38

Журавлёв А. Ю.

Исламский банкинг / А. Ю. Журавлёв — «Садра»,
2017 — (Экономика и право (Садра))

ISBN 978-5-906859-00-6

Книга написана в развитие первой крупной работы автора «Теория и практика исламского банковского дела», вышедшей в свет в 2002 г. В новой монографии более глубоко рассматриваются концептуальные основы исламской экономики как фундамента исламской банковской деятельности, прослеживается, как религиозно-этические предписания и запреты формируют особенности исламского банкинга. Подробно раскрываются формы, в которых исламский банк привлекает ресурсы и размещает денежные средства в активы. Читатель найдет в работе немало примеров из практики исламских банков Бахрейна, Великобритании, Малайзии, ОАЭ, Пакистана и других стран. Книга завершается анализом современного состояния исламского банкинга в мире. Адресуется как специалистам в области экономики, так и широкому кругу читателей.

УДК 336.71:28
ББК 65.262+86.38

ISBN 978-5-906859-00-6

© Журавлёв А. Ю., 2017
© Садра, 2017

Содержание

Предисловие	6
Глава 1	8
Конец ознакомительного фрагмента.	19

Андрей Журавлёв

Исламский банкинг

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН

Издание подготовлено при поддержке Фонда исследований исламской культуры

Научный редактор:

к. э.н. **А.О. Филоник**

Рецензенты:

к. э.н. **С.Ю. Бабенкова,**

к. э.н. **Л.Н. Руденко,** к.э.н. **З.А. Соловьёва**

Иллюстрация на обложке: **Shutterstock**

© Фонд исследований исламской культуры, 2017

© ООО «Садра», 2017

© Институт востоковедения РАН, 2017

Предисловие

В 2002 г. я опубликовал книгу «Теория и практика исламского банковского дела». С тех пор многое изменилось в глобальной отрасли исламских финансов, начиная с того, что объём активов вырос со 150 миллионов долларов [1] до более 2 триллионов долларов в 2015 г. [2]. Правда, на российских просторах исламские финансовые институты (ИФИ) массово появляться не стали. Однако несколько таких организаций вышли на рынок и нашли свою клиентуру, хотя, за одним исключением (о нём чуть ниже), они не являются финансовыми организациями с точки зрения законодательства. Плюс вышло несколько книг, защищена не одна диссертация, к тому же, насколько можно судить, написано просто неожиданно много дипломных работ.

Самое показательное, однако, то, что «исламской» темой занялся мегарегулятор нашего банковского и финансового рынка – Центральный банк. В сентябре 2015 г. им была сформирована рабочая группа по партнерскому банкингу, а в ноябре 2016 г. статус официального документа получила дорожная карта по развитию партнерского банкинга и связанных с ним финансовых услуг в Российской Федерации на период 2016–2017 г.

В то же время участники рынка в массе своей не рассматривают этот вид бизнеса всерьёз, хотя наименования организаций, не следующих этому общему правилу, весьма показательны: Сбербанк России и Внешэкономбанк. Надо заметить, впрочем, что оба государственных гиганта в основном интересуются возможностями привлечения в свои проекты «исламских денег» из-за рубежа. А вот казанский Татагропромбанк в марте 2016 г. открыл так называемое исламское окно, предоставляющее ряд финансовых услуг на местном рынке, – филиал «Центр партнёрского банкинга» (ЦПБ)¹.

Но будем честны: имеющиеся на сегодняшний день результаты весьма скромны. Между тем наличие условий для оказания финансовых услуг исламского типа сегодня является нормой для стран, стремящихся закрепить своё положение в качестве мировых/региональных финансовых центров или обрести соответствующий статус. Эти условия имеют комплексный характер и включают такие компоненты, как соответствующий нормативный правовой режим, подготовленные кадры, осведомлённость потребителей о возможностях и особенностях исламского финансирования, в том числе вследствие включения соответствующей темы в проект по повышению финансовой грамотности.

Конечно, огромное значение имеет наличие «статистически значимого» внутреннего спроса на исламские продукты. Но это (для начала само выявление масштаба такого спроса) – отдельная история, детали которой пока лучше оставить за скобками. Делая это, однако, не забудем, что в странах Персидского залива, где зародился современный исламский банкинг, спрос в своё время возник в ответ на сделанное рынку предложение, а не наоборот.

Так или иначе, побуждаемый коллегами, я решился на переиздание своей упомянутой книги. Я предполагал, что ограничусь внесением в неё некоторых правок и новым названием, отражающим эти правки. Однако выяснилось, что за прошедшее время моё понимание проблемы стало и глубже, и шире. Да и многие её аспекты изменились. Поэтому пришлось писать практически полностью новый текст, в том числе стараясь показать не только то, как выглядит исламский банкинг в теории, но и на практике. Это было хлопотно, но интересно.

Оговорюсь, что факты, примеры, сведения, используемые в книге, по возможности приводятся по состоянию на декабрь 2016 г. С другой стороны, важные события, произошедшие после этой даты, я постарался хотя бы упомянуть.

¹ 5 апреля 2017 г. Центральный банк отозвал у Татагропромбанка лицензию на осуществление банковских операций, в связи с чем деятельность ЦПБ была вынужденно прекращена.

Я отдаю себе отчёт в том, что результатом является больше описательное, нежели глубоко аналитическое произведение, и затрагивает оно самые-самые общие вопросы исламского банкинга, его начала. Например, за бортом остались такие темы, как управление рисками в исламском банке или инструменты исламского рынка капитала. Впрочем, замысел на данном этапе был именно таков с учётом будущих творческих планов.

Надеюсь, что обновлённая версия будет встречена с тем же интересом, что и прототип.

Андрей Журавлёв

Глава 1

Понятие исламской экономики

Начать, очевидно, следует с общего рассуждения о том, что такое исламская экономика. Это выражение имеет несколько смыслов. Оно может пониматься как учение или особая «идеология и методология подхода к решению экономических проблем» [3], как хозяйственная система, как набор практик. При этом хотелось бы предостеречь от заблуждения, следуя которому исламскую экономику прямолинейно ассоциируют с совокупностью национальных экономик стран-членов Организации исламского сотрудничества (до 2011 г. – Организация Исламская конференция, перечень участников – в приложении 1). Следуя, так сказать, формальному конфессионально-географическому признаку, хозяйственную активность иной раз объявляют исламской лишь потому, что её субъекты, населяющие определённую территорию, являются «этническими мусульманами».

Ни для кого не секрет, что практически во всех странах исламского мира² с началом той эпохи, которую принято именовать Новым временем, утвердилась экономическая модель, по ключевым характеристикам совпадающая с западной, капиталистической моделью. Национальные экономические агенты в своей массе вполне сжились с этим. Поэтому помимо упомянутых в сноске двух стран, по-видимому, можно выделить ещё два элемента современного «исламского хозяйства»³.

Один – это индивидуальные верующие и, возможно, локальные общины. Характеризовать эту категорию как отдельный элемент позволяют конкретные формы их экономического поведения: они или стараются воздерживаться от пользования имеющимися традиционными услугами, поскольку это «харам» (запрещено шариатом), то есть как бы делают мысленный выбор в пользу инструментов исламского типа, или в лучшем случае прибегают к неформальным схемам наподобие касс взаимопомощи и др.

Второй – институционально оформленные очаги исламской экономической деятельности в неисламской деловой среде⁴. В данном случае не имеет значения, осуществляется эта деятельность в Египте, Британии или Боснии и Герцеговине, важно безусловное превалирование в конкретных национальных экономических системах чуждых исламу хозяйственных и юридических принципов. К этой категории относится подавляющая часть исламских финансовых институтов⁵.

Однако вернёмся к исламской экономике (ИЭ) в её корректном понимании. В данное словосочетание иной раз добавляют ещё одно прилагательное – «моральная». Это действительно

² Исключениями, хотя и с оговорками, следует считать Иран и Судан, в конце прошлого века осуществивших перевод своих банковских систем на исламские рельсы.

³ Речь о его финансовой составляющей, которая до недавних пор была единственным «живым» примером прикладного применения исламской экономической модели. Финансовый бизнес, безусловно, продолжает доминировать, однако за последние годы стали складываться и другие халяльные («халяль» – дозволенный, разрешённый) сектора: пищевой, парфюмерный, туристический и некоторые другие.

⁴ Вообще наличие в той или иной стране ИФИ само по себе, разумеется, не делает её экономику исламской. Исламские банки, не теряя своих доктринальных корней, на практике существуют в основном как «анклав». Более того, они поневоле являются частью национальных экономик «западного» типа, хотя вполне раскрыть свой потенциал могут только в рамках исламской экономики (хозяйства).

⁵ Специфическое место занимает Саудовская Аравия. По некоторым данным [6], исламские активы в этой стране уже превысили половину активов банковского сектора. Однако саудовские власти с простодушным лукавством многие десятилетия отрицают существование такого явления, как исламский банкинг. К слову сказать, такая позиция объясняется довольно просто. Действительно, если признать, что в стране двух главных мусульманских святынь есть исламские банки как отдельная категория, прочие банки тут же косвенно определяются как неисламские, ростовщические, греховные, что допустить, конечно, невозможно.

весьма важная, верная и «говорящая» характеристика. В то же время выражение «исламская моральная экономика» является, по сути дела, тавтологией. Исламская экономика в силу своих особенностей представляет собой одну из форм общего феномена моральной экономики. Вместе со всем «миром» моральной экономики исламская экономика видит своим интеллектуальным и нравственным противником мир неолиберальной, современной хозяйственной теории и практики, ассоциируемый с капитализмом⁶. Поэтому термины «исламская моральная экономика» и «исламская экономика» в основном используются как взаимозаменяемые.

В то же время в морально-экономической парадигме исламская экономика занимает своё, особое место. Это вызвано тем, что она не только имеет религиозное происхождение, но и бытовать может лишь как религиозная конструкция – в противоположность основному, секулярному пониманию моральной экономики (и экономики вообще, разумеется). Важно отметить, что, пользуясь словами М.Б. ас-Садра, не предполагается, что ислам «сформулирует экономические закономерности. Ислам пришёл, чтобы организовать экономическую жизнь и развить систему, основанную на социальной справедливости. Исламская экономика... не имеет ничего общего с научным открытием фактически существующих экономических отношений» [4].

В наиболее общем виде моральную экономику можно определить как экономику, в которой экономические факторы уравниваются этическими нормами во имя социальной справедливости [5]. По-видимому, без отступлений и изъятий она свойственна лишь патриархальным обществам, в которых производитель и потребитель выступают в одном лице [7]. Развитие товарного производства и рынка, переплетающееся с усилением таких факторов, как личный материальный интерес и стремление к максимизации прибыли делового предприятия, подрывают это равновесие. Э. Томпсон (который, собственно, и ввёл в оборот термин «моральная экономика»⁷) показал, что реакция носителей традиционных нравственных норм на нарушение общественных устоев оказывается жёсткой, вплоть до гражданского неповиновения [7]⁸, и противная сторона (то есть государство и имущие классы) отвечает, в свою очередь, не только репрессиями, но и частичным удовлетворением требований большинства. Таким образом, можно сказать, что моральная экономика есть взаимодействие культурных обычаев и хозяйственной деятельности, в котором сложившиеся обыкновения и общественное давление принуждают акторов экономики подчиняться традиционным нормам даже с ущербом для прибыли.

Проблема моральной мотивации в деятельности человека – и в академическом, и в прикладном ключе – включается в повестку дня, разумеется, не в последние десятилетия, но на протяжении всей известной нам истории. И в той части мира, которая сегодня называется Западом (начиная с Античности), и в мусульманском мире (начиная, в сущности, с его самой ранней поры) этой проблеме посвящали свои размышления выдающиеся представители данных цивилизаций. Постулируя этические нормы и указывая на отступления от таковых, эти авторы тем не менее имели перед собой общества, моральный фундамент которых в основном был достаточно монолитен.

⁶ Разумеется, то же относится и к коммунистическому и к иному социально-экономическому коллективизму, появившимся в Европе в XIX и XX вв., однако идейные разногласия ИЭ с ними, думается, меньше. Возможно, порой классики современной исламской экономической мысли уделяли критике социализма столь большое внимание именно потому, что схожесть ряда идеологических посылок последнего с принципами устройства исламского общества порождала опасение притягательности социалистического месседжа для мусульман. Многие исторические события второй половины XX в. подтвердили обоснованность таких опасений.

⁷ Употребление такого словосочетания встречается и раньше, однако в другом значении (см. [8]).

⁸ Современные демонстрации и забастовки с требованием повышения заработной платы и осуществления иных мер, направленных на обеспечение большей экономической справедливости, есть смягчённый вариант английских голодных бунтов периода зарождения капитализма.

Рассмотренный Э. Томпсоном период – XVIII век – для Европы необычен ввиду того, что становление капиталистического способа ведения хозяйства, казалось, теперь упраздняло упомянутый «закон» навсегда. Действительно, личная свобода, личная инициатива и личный интерес являются хрестоматийными ключевыми характеристиками «неоклассической» экономики. Однако надежде «неоклассическая» модель не может существовать в чистом виде. Действия её экономических субъектов так или иначе подвергаются влиянию множества факторов морально-нравственного, религиозного, иного «иррационального» свойства. Говорить о том, что общество, использующее данную модель, движимо только эгоистическими целями и методами, столь же некорректно, как и безоглядно руководствоваться постулатом об идеальной конкуренции при управлении деловым предприятием. Поэтому наиболее адекватным нам представляется определение моральной экономики, которое даёт А. Сейер: это «[исследования] того, как всевозможные виды хозяйственной деятельности подвергаются структурирующему воздействию моральных склонностей и норм и как, в свою очередь, эти нормы могут выхолащиваться, отбрасываться или закрепляться под давлением экономических обстоятельств» [9].

Характерно, что широко известный труд А. Смита «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776 г.) предваряется «Теорией нравственных чувств» (1759 г.), в сущности, образующей с ним диалогию, по наблюдению, например, А. Мюлебах [10] и В. Смита. Последний указывает, что названные произведения формулируют «единую поведенческую аксиому – “склонность к мене, торговле, к обмену одного предмета на другой”, при том что... объекты обмена включают не только товары, но также подарки, помощь, одолжения как следствия личного расположения. Товары ли обмениваются или акты благосклонности, они доставляют выгоды от обмена, к которым человеческие существа неустанно стремятся во всех общественных транзакциях» [11].

Впрочем, с В. Смитом кое в чём можно не согласиться. Представляется вполне очевидным, что отношения людей далеко не всегда предполагают обмен и выгоду. Даже в деловой среде имеют место проявления, находящиеся в прямом «противостоянии» с теми мотивами, которыми руководствуется хрестоматийный *homo economicus*. И действительно, ключевой идеей А. Смита была идея симпатии (сочувствия, сопереживания), толкающая нас на, казалось бы, нерациональные действия, находящиеся, впрочем, в согласии с базовыми моральными ценностями общества. Последние же, хотя ведут себя так, как описывает А. Сейер, в целом сохраняются в социальной ткани и существуют рядом со своими «неоклассическими» антиподами. Реакции, описываемые словами «помощь», «солидарность», «самопожертвование» и др., или, напротив, возникающие при преступлении моральных норм, если следовать А. Смигу, являются естественными для человека. Действительно, как было показано в наше время, эти реакции вызываются гормональной деятельностью мозга. Они наблюдаются и у животных, а у человека за время эволюции получили дополнительное социальное измерение [12]. С другой стороны, человеку не составляет особого труда подавлять такие реакции. В результате то, что общество воспринимает как морально обусловленное действие, или не совершается в конкретной ситуации, или вообще выводится из поведенческого арсенала индивида. Когда такие случаи принимают массовый характер, происходит общее размывание этических нормативов в данном социуме.

Вернемся к определению А. Сейера и обратим внимание на присутствие в нём слова «исследование». В самом деле, по контексту работы этого автора ясно, что речь в данной дефиниции идёт о дисциплине, призванной осмыслить функционирование такой системы, как моральная экономика. Определение это тем не менее кажется нам уместным и важным, так как концентрирует внимание на реальном положении вещей. Моральная экономика, говоря в целом, есть такая форма отношений людей по поводу производства, распределения, обмена и потребления, для которой существенными являются определённые этические нормы. Они воспринимаются всеми субъектами этих отношений как обоснованные, сами собой разумеющи-

еся, не могущие быть оспоренными, обязательные. Очевидно, впрочем, что развитие общества постоянно включает в повестку дня новые вопросы о разнообразных аспектах этих взаимоотношений, не говоря уже о проблемах, выходящих за пределы хозяйственной жизни как таковой. По мере выработки обществом консенсусной позиции по таким вопросам формируются новые нормы, встраивающиеся в моральный каркас экономики. Естественно, данный процесс не имеет видимого окончания. Понятно, что морально обоснованные (общественно приемлемые) нормы сосуществуют с явлениями, которые – в силу исторических факторов, правовой санкции, государственного принуждения – также воспринимаются как сами собой разумеющиеся и обязательные, но далеко не всеми членами общества (часть из них одновременно выступает в роли экономических агентов) рассматриваются как обоснованные (справедливые).

По большому счёту, под это описание можно подвести почти всякую хозяйственную систему, почти всякое общество. Возможно, переход от моральности к не-моральности или обратно совершается тогда, когда масса норм, свойственных той или другой форме, начинает очевидно превалировать, что, так сказать, инстинктивно ощущается членами общества. Так или иначе, несмотря на то что речь идёт о нормах, это не отвлечённые предписания догмы. Мы бы назвали такую систему позитивной как основанную на опыте, существующую в мире экономической и социальной реальности и являющуюся органичной частью этого мира.

С другой стороны, такая способность к адаптации вообще делает моральную норму сугубо относительной, что в последнем пределе стирает различие между моральным и неморальным. Если люди готовы менять свои моральные предпочтения (и по своей биологической, и по социальной природе), встаёт вопрос о необходимости внешнего предвечного и неизменного мерила. Наличие такого мерила отделяет действующую экономическую модель с варьирующейся в широких пределах степенью моральности от идеальной, стерильной моральной экономической модели, на которую ориентирует своих адептов ислам. В случае с исламской моральной экономикой на её начальном этапе мы имеем дело практически исключительно с нормами, которые постулируют должное потому, что таковы предписания священных текстов. Это означает, что данные нормы были привнесены в общество (первоначально – в среду арабов Мекки) как бы извне. На самом деле в этом нет ничего неестественного: таким путём шли все религиозные культы. Более того, новообращённые охотно и искренне принимали новые моральные предписания (в том числе относящиеся к области хозяйственных отношений) как раз потому, что находили их обоснованными. Не стоит забывать и того, что целый ряд форм организации хозяйственной деятельности, прямо или косвенно отразившихся в новых нормах, был заимствован из доисламской практики. Однако большая их часть была чистой новацией, шедшей вразрез с этой практикой и подчас становившейся прямым препятствием ведению коммерции в принятом порядке.

Очевидно, уместно утверждать, что быстрый успех, сопутствовавший проповеди Мухаммада, объясняется в первую очередь тем, что среди его соплеменников существовал латентный запрос на идеи, оформленные новым вероучением. Причём думается, что прозелитов сначала захватывала не концепция единого Бога, достаточно сложная для усвоения, а новые социальные ценности, предлагавшиеся Пророком.

Мы уже упоминали, что с течением времени какие-то нормы, оставаясь частью незыблемого «религиозного кодекса», на деле размываются и начинают игнорироваться. Можно предположить, что слабым звеном оказываются в первую очередь моральные ограничения, наложенные на деловую активность, то есть находящиеся не в сфере отношений с Богом (вера, ритуал), а в сфере человеческих отношений. В случае с исламом можно говорить о том, что в основном близкое к идеалу соблюдение норм предположительно имело место при жизни Мухаммада, а также во времена правления четырёх праведных халифов (впрочем, Т. Куран напоминает, что это был совсем краткий период, 39 лет, а двое из этих правителей кончили жизнь от рук братьев по вере, что мало вяжется с представлением об идеале [13]).

В дальнейшем процесс отхода от нормативной парадигмы постепенно развивался, не оставляя в стороне экономическую составляющую жизни общества. Н. Рэй заключает (в первую очередь на основании документов Каирской генизы⁹), что на протяжении всего Средневековья «существовала высокая степень корреляции между исламским правом, регулирующим кредитные отношения, и сложившейся в этой сфере практикой» [14]. В качестве весомого аргумента он упоминает то обстоятельство, что появление экономического отставания исламского мира от вышедшей из «тёмных веков» Европы не в последнюю очередь было связано с малой значимостью процентной ссуды, защищающей капитал от риска и способствующей его накоплению, на фоне доминирования партнёрства и товарищества на вере (коммандиты) как способов вложения капитала. Это суждение разделяет и, например, Т. Куран [15].

В то же время Н. Рэй приводит и примеры явного отступления от нормативных запретов, хотя и немногочисленные. С учётом изложенного выше довода не приходится говорить о том, что автор впадает в ошибку предпочтения. Однако, рассуждая о восприятии Европой некоторых ближневосточных экономических институтов, он упоминает, в частности, так называемую мухатару, вошедшую в европейскую практику как *contracus mohatra*, а именно фиктивную по сути юридическую конструкцию, позволявшую обходить запрет на ссудный процент в деловом обороте мусульман. По-видимому, будет уместно предположить, что объектом «трансграничного трансферта» чаще становятся хозяйственные практики, хорошо зарекомендовавшие себя и, очевидно, распространённые на родине.

Подтверждение вышеприведённого тезиса о постепенном отходе от религиозно-этических императивов (или норм) в исламском мире приводит и Ш. Памук в исследовании, посвящённом денежному обращению в Османской империи: «В экономической и финансовой сферах, так же как и по многим вопросам управления они (османы. – А. Ж.) часто выпускали свои собственные государственные законодательные акты (“кануны”), даже если таковые противоречили шариагу» [16].

Выдающиеся мусульманские деятели, от Абу Юсуфа (731–798) до Шаха Валиуллы Дехлави (1703–1762), чьи работы дошли до наших дней, так или иначе уделяли внимание и вопросам нравственности, и вопросам экономики. Излагая своё видение того, как эти вопросы должны решаться в исламском обществе, они, естественно, не обходили молчанием и случаи отклонения от норм. Однако причины антиморальных проявлений и способы избавления от них они ищут внутри мусульманских сообществ. Ситуация меняется в XIX в., когда Ближний, Средний Восток и Индия, бывшие основными центрами исламской мысли, лицом к лицу встречаются с Европой победившего капитализма (важную, но не исключительную роль сыграла в этом колонизаторская политика последней).

Эта встреча открыла интеллектуалам мира ислама глаза на подавляющее экономическое и техническое превосходство капиталистического Запада. Для них было очевидно, что это превосходство является в том числе продуктом иной идейной платформы, что символы этого превосходства быстро становятся крайне притягательными для многих мусульман, что следствием неизбежно окажется существенное разрушение исламских устоев, прежде всего в хозяйственной сфере. Например, в 1840 г. Османская империя, номинально бывшая преемницей и продолжением Халифата (до 1924 г.), начала выпускать казначейские облигации под 8 или 12 процентов годовых (единого мнения на счёт цифр в историческом сообществе нет) [17]. Разумеется – и мы упоминали об этом выше – отступление от этих устоев имело место всегда. Когда (и если) оно принимало сравнительно массовый характер, это, конечно, подтачивало основы, но не создавало угрозы самому их существованию. Теперь эта угроза возникала.

⁹ Гениза – место хранения пришедших в негодность священных текстов, уничтожение которых запрещено еврейскими религиозными нормами. Каирская гениза – крупнейший архив, содержащий документы (в основном деловые бумаги) с конца IX в. по конец XIX в., сохранившийся в генизе синагоги в одном из районов современного Каира.

В этом и состояла суть того изменения ситуации, на которое мы обращали внимание выше: вызов ценностям ислама стал фронтальным и приобрёл выраженные экзогенные черты. При этом наиболее остро опасность ощущалась на самом слабом «участке фронта» – экономическом. В ответ предпринимается анализ причины социально-экономического отставания исламского мира от мира капитализма, исходя из необходимости решения двуединой задачи сохранения исламского характера общества в сочетании с сообщением исламу способности воспринять современные, передовые институты и практики, рождённые в Европе. Определение «передовой» при этом понималось именно в том смысле, что такие институты и практики могли бы позволить умме (исламской общине) совершить рывок в сфере общественных отношений и, как следствие, в сфере экономики.

По целому ряду принципиальных вопросов авторы этого периода были готовы достаточно далеко отойти от парадигмы, задаваемой классическим фикхом (например, в сфере собственности, организационно-правовых форм предприятий и финансовой деятельности), но, как уже сказано, они не ставили под сомнение исламскую идентичность своих стран. Следует заметить, что моральная составляющая новых форм и процессов, предлагавшихся мусульманам (по крайней мере у целого ряда авторов), оставалась, в сущности, прежней. У них «существовало... осознание отрицательной, или тёмной, стороны экономического прогресса, капитализма, возросшей производительности и превращения в товар всего и вся» [18].

В итоге попытка привнесения позитивного элемента в концепцию исламской экономики не удалась, привычный моральный нарратив возобладал. Он был подхвачен и усилен до радикализма во второй трети XX в., в частности, благодаря неустанной деятельности А. Маудуди. Он полностью отверг чуждые источники и положил в основу своих построений опыт и суждения мусульманской общины средневекового периода, полагая, что умме надлежит обратиться к истокам, к «золотому веку» (в его представлении) исламской цивилизации.

Взгляды А. Маудуди формировались в той специфической политической, социальной атмосфере, которая сложилась в период, предшествовавший выделению из британской колонии в Индостане Пакистана как государства мусульман. В этой связи для А. Маудуди остро стоял вопрос о религиозной идентичности как обособляющей мусульманина от индуистского большинства и ограждающей его от влияния капиталистической и социалистической концепций устройства общества.

При этом он хорошо отдавал себе отчёт в той роли, которую экономика стала играть в жизни человека. «В каждой сфере деятельности они [мусульмане] должны были с полным сознанием относиться к тому, чем их поведение отличалось от поведения немусульман, делая так, чтобы их было легко опознать как мусульман, – отмечает в данной связи Т. Куран. – Хозяйственная деятельность протекает частично, если не всецело, вне стен дома. Поэтому в принципе она могла бы служить делу привлечения внимания к самому исламу. <...> Если экономический выбор считать секулярным актом, поступательное движение экономики заставит существование мусульман выглядеть всё более секулярным. Но если его считать религиозным актом, тогда экономическое развитие не должно умалять ту роль, которую ислам, как считается, призван играть в жизни мусульман» [19].

А. Маудуди полностью отвергал саму мысль о некоем «союзе» ислама и современности, ставя во главу угла потребность в их полном «разводе». Квинтэссенция его взглядов может быть извлечена, в частности, из лекции, прочитанной в Мусульманском университете Алигарха в 1940 г. Позволим себе довольно пространную выдержку: «Ислам налагает запрет как на незаконные на все те методы [приобретения богатства], которые губительны для морали. Если бизнес ведётся в рамках этих исламских ограничений, вероятность того, что кто-то сосредоточит в своих руках огромное состояние, мала. <...> Согласно исламу, наилучшая линия поведения для мусульманина – в том, что ему следует потратить всё, что им заработано, на свои законные и разумные нужды, а если у него образуется избыток – передать его другим, чтобы они могли

удовлетворить свои нужды. <...> Исламским законом строго запрещено давать эти накопления в ссуду под процент. <...> Ислам рассматривает использование избытка состояния на инвестирование в собственный... бизнес или предоставление капитала другим с участием в прибыли и убытках совместного предприятия как вполне законные и правильные. <...> Ислам вырывает с корнем всё зло [вызванное отсутствием регулярной системы взаимопомощи и сотрудничества при капитализме] через учреждение закята и службы общественного казначея... Всякий раз, когда ты сталкиваешься с нуждой, ты можешь отправиться к общественному казначею и получить то, что тебе по праву причитается. <...> Но если кто-то посчитает возможным то, что эта экономическая система может быть успешно создана, даже будучи оторвана от единого целого идеологической, моральной и культурной системы ислама, я смиренно попрошу его избавиться от этого заблуждения. <...> Моральная система [ислама] всецело зависит от вашей веры во всемогущего и всезнающего Бога и вашего чувства ответственности перед ним, в идею потусторонней жизни, когда все ваши поступки будут судиться Богом... и от признания того факта, что кодекс закона и моральности, который... посланник Бога поставил вам... в самом деле основывается на божественном руководстве» [20].

Возвращаясь к вопросу об эволюции понимания исламской экономики, следует констатировать, что, на наш взгляд, её не происходит или во всяком случае она не является генеральной тенденцией. В последние несколько десятилетий одновременно с появлением исламского банкинга, а в дальнейшем – с развитием других форм финансовой и прочей хозяйственной деятельности, согласующейся с шариатом, исламская интеллектуальная элита самым активным образом включилась в процесс идейного сопровождения этой деятельности. Мы наблюдаем возвращение интереса исследователей к «западным» экономическим доктринам, широкое использование свойственного им математического аппарата, а главное – стремление создать теорию, то есть инструмент для объяснения явления и прогнозирования его развития [21].

К примеру, представитель этой «новой волны» С.Н.Х. Нак-ви подчёркивает, что исламская религия слишком реалистична, чтобы игнорировать тот факт, что человек в основе своей эгоистичен, и формулирует базовый постулат, задающий *modus operandi* исламской экономики. По Накви, новаторской чертой данной модели является то, что она требует перераспределения дохода и богатства от богатых к бедным как неотъемлемой части расчёта максимизации благосостояния, поскольку без удовлетворения такого условия социальный оптимум не будет достигнут. Данный тезис сопровождается математическим расчётом, подтверждающим возможность этой максимизации и показывающим её механизм, а также то, что накопление капитала (без имущественного расслоения) и динамичный рост возможны и в моральной исламской экономике [22].

Эти математические выкладки сами по себе небезынтересны. К сожалению, они сугубо ограниченно полезны в прикладном отношении. Накви пользуется традиционным «неоклассическим» аналитическим аппаратом, неотъемлемой частью которого являются допущения и абстрагирование от многих элементов социальной реальности. Но главное – при подведении итога своих рассуждений ему не остаётся ничего иного, как прибегнуть к привычным пожеланиям, адресованным умме и государству: «Мусульманским обществам надо выработать определённые меры, чтобы быть в состоянии конкурировать на равных... с другими странами – и тем самым приблизиться к исламской экономике. <...> Необходимо изобрести какой-то механизм – например, перераспределительная политика плюс безответные трансферты деньгами или натурой. <...> [Государство и индивид] должны совместно разработать и поддерживать взаимовыгодный общественный договор, так чтобы божеский закон принял институциональную форму... Общественно значимая деятельность правительств должна создать необходимые предпосылки социальной гармонии и экономического прогресса» [23].

Говорить о том, что западная экономическая действительность свободна от каких бы то ни было моральных норм, было бы откровенно нелепо. Столь же нелепо было бы оспаривать

её многочисленные изъяны. Но можно говорить о том, что моральная составляющая западной практики позитивна, несмотря на свою нормативную сущность (мы рассуждали об этом выше). В отношении исламской экономики мы, в свою очередь, вовсе не утверждаем, что ее моральное наполнение исключительно идеалистично и иррационально. Однако большая часть её норм именно такова. Поэтому в противовес западной системе исламская экономическая система (доктрина), как уже говорилось, должна быть признана нормативной (то есть, по большому счёту, оторванной от жизненных реалий).

Исламская экономика представляет собой систему взглядов мусульман на принципы и механизмы организации хозяйственной жизни общества. Иными словами, она суть социально-экономический конструкт, основанный на фундаментальных принципах шариата. Исламская экономика является формой отправления религиозных обязанностей мусульман, или формой реализации целей шариата. В частности, экономическая деятельность как способ использования ресурсов для извлечения добавленной стоимости обусловлена рядом предписаний, направленных на рачительное распоряжение ресурсами, предотвращение эксплуатации в обществе, обеспечение справедливости, то есть максимально возможного равенства условий функционирования участников экономической деятельности. Иными словами, в её основе лежит этический императив, санкционированный Богом.

Как доктрина исламская экономика является нормативным учением, не претендующим на оригинальное объяснение сути экономических явлений. Финансовая деятельность – основная позитивная составляющая данной системы, переводящая теорию в практическую плоскость. Однако она «загрязнена» из-за необходимости функционировать в неисламской экономической среде.

Дальнейшее обсуждение нашей темы требует ознакомления, хотя бы беглого, с некоторыми базовыми посылами ислама.

Ислам – монотеистическая религия в самом строгом смысле слова. Признание Аллаха единственным сущим божеством заложено в главном исламском символе веры – словесной формуле, искреннее произнесение которой, в сущности, делает человека мусульманином: «Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад – посланник Аллаха»¹⁰. С так называемыми корнями, или основами, веры – единобожием, верой в божественную справедливость, признанием пророческой миссии Мухаммада, верой в Судный день и потусторонний мир – логически связаны экономические концепции и принципы ислама¹¹.

Из концепций наиболее важными видятся идея о роли человека как наместника (доверенного лица) Аллаха на земле, учение о свободе воли и ответственности (обязательствах) мусульманина. В свою очередь, в число принципов входят умеренность и бережливость в отношении любых ресурсов, эффективность их использования, справедливость во всех делах и жизнь по [религиозной] совести.

Логика, как видится, в следующем.

Всё в мире создано Аллахом и, соответственно, принадлежит ему. Человеку на время его земной жизни доверено управлять богатствами мира (ресурсами) от имени Творца. Как рачительный и добросовестный управляющий человек должен избегать бессмысленного, не приносящего пользу общине расходования любых ресурсов, не говоря уже об их растрате. Разумное использование ресурсов должно вести к максимизации общественно полезного результата. Те, кто внёс вклад в его достижение, должны вознаграждаться по справедливости, а сами условия сотрудничества при работе на результат также должны быть справедливыми. Хотя Аллах заранее предначертал, к чему приведут действия каждого человека, последний по собственной

¹⁰ Приведённый текст относится к доминирующему в исламе суннитскому направлению. У шиитов указанная фраза дополняется словами «и Али – друг Аллаха», относящимися к первому шиитскому имаму – Али бин Абу Талибу.

¹¹ Ещё один «корень веры» – учение об имамате-халифате как форме государственного устройства общины – по крайней мере, косвенно обнаруживается, например, в этикетической, по сути дела, нюансировке исламской экономической мысли.

воле избирает свой путь из имеющихся в конкретных условиях опций. Настоящий мусульманин при этом руководствуется своей совестью, которую он сверяет со своей верой, и потому должен активно действовать в соответствии с заветами Аллаха, ниспосланными через Коран, имея перед собой пример Пророка, запечатлённый в Сунне (хадисах). Не выполняя данное обязательство, человек принимает на себя всю полноту ответственности, которую он в полной мере ощутит на Страшном суде.

Как мы видим, в этой конструкции нет каких-то радикальных отличий от взглядов других авраамических религий. Интерес в данном случае представляет то, что эта цепочка составляет сердцевину системы ценностей исламского банкинга и – в идеале – основу практики исламских финансовых институтов.

В принципе по-другому не могло бы быть, поскольку само слово «ислам» означает предание себя Аллаху. Ислам как следование божественным предписаниям в любых жизненных ситуациях представляет собой многогранную систему взглядов, лежащих в основе организации всех сторон жизни принявшего его общества. Он, таким образом, не сводим только к религии, которая современным секуляризированным обществом зачастую воспринимается преимущественно просто в качестве собрания культовых ритуалов. Естественно, широкое географическое распространение ислама обуславливает определённые особенности его практики на конкретных национальных территориях (не говоря об изменениях этого вероучения, вызванных ходом истории), но в целом данная система носит наднациональный характер.

То, что базовые постулаты ислама понятны всем мусульманам и адекватно воспринимаются ими, крайне важно в контексте нашего предмета. Данные постулаты регулируют, в частности, и деятельность экономических агентов; эта деятельность, в свою очередь, оценивается не только в количественных, внерелигиозных терминах, но и, как уже отмечалось, в нравственно-этических категориях.

Хотя исламское банковское дело и может рассматриваться в качестве одного из способов воплощения божественных заповедей, в практическом плане оно, разумеется, существует как отношения между экономическими агентами, или, в конечном счёте, между людьми. Формы таких отношений требуют применения положений шариата, то есть предвечного высшего закона, к конкретным жизненным ситуациям. Этим занимается фикх-дисциплина, которую обычно называют одновременно и исламской юриспруденцией, и исламским правом.

Фикх играет крайне важную роль в деятельности ИФИ. Любой исламский финансовый продукт или услуга всегда структурируются в соответствии с установками, сформулированными факихами (мусульманскими правоведами). В основе своей это форматы, разработанные ещё в Средние века. Необходимо подчеркнуть, что в ту пору они применялись практически исключительно для проведения торговых сделок. Уже в наше время, когда в исламском мире родилась идея собственного финансового «проекта», эти форматы были приспособлены к особенностям современного делового оборота на финансовом рынке. Однако суть их осталась неизменной, поскольку в центре исламской банковской операции стоят не деньги, а реальный актив – физический товар, услуга или нематериальный продукт человеческого интеллекта. Деньгам отводится роль технического инструмента, обслуживающего товарообмен и некоторые другие сферы человеческих отношений¹². В каждом исламском финансовом институте имеется наблюдательный орган (шариатский совет или, в исключительном случае, советник), который удостоверяет религиозную чистоту предлагаемых продуктов и услуг. Без соответствующей «визы» продукт или услуга не могут быть выпущены на рынок. То же относится к индивидуальным крупным сделкам и инструментам денежного рынка и рынка капитала.

¹² Исламская религиозная и, следуя за ней, экономическая парадигма сохранили это исторически первичное представление о деньгах, свойственное большому числу цивилизаций.

Члены советов руководствуются определённой методологией, разработанной в рамках так называемых основ (принципов, «корней») исламской юриспруденции – усуль аль-фикх.

Согласно классической исламской концепции, первый этап систематизации положений фикха совпадает со временем жизни Мухаммада и каким-то периодом после его кончины, пока были живы его современники из числа сподвижников и последователей. Те настолько глубоко знали смысл ислама и образ мыслей пророка, что могли безошибочно вводить новые практические нормы на основе общих целей шариата, даже не находя прямых указаний в Коране и сунне (то есть каноническом своде повествований о поступках и высказываниях пророка Мухаммада, являющихся образцом и руководством для всей мусульманской общины). С уходом этого поколения, распространением ислама среди народов с отличными от арабских обычаями и правовыми традициями возникла потребность в разработке чётких правил формулирования правовых норм. На рубеже VIII–IX вв. сложились пять основных толков, или школ, фикха – мазхабов¹³.

Считается, что первым предложил систематизацию усуль аль-фикх М. аш-Шафи'и. Сегодня в качестве источников фикха-права и теоретических начал фикха-юриспруденции рассматриваются: Коран, сунна, иджма'а (изначально данный источник понимался как единство мнения всей общины, но с её ростом и распространением трансформировался в консенсус ведущих правоведов), кьяс (суждение по аналогии). Несколько особняком стоит иджитihad. Данное понятие буквально переводится как «усердие» и представляет собой способность и право религиозного авторитета использовать рациональный подход при вынесении вердикта по вопросам, не урегулированным с достаточной ясностью первыми тремя источниками фикха и не поддающимся решению только посредством кьяса.

Можно спорить, был ли шиитский метафорический тезис: «Врата иджитихада всегда открыты» (то есть возможна выработка новаторских реакций, адекватных изменениям экономической, социальной и иной среды) на деле воспринят и суннитскими школами. Широко распространено мнение, что фетвы (религиозные вердикты), которыми в конечном счёте оформляются решения шариатских специалистов из этих школ, в частности, по финансово-экономической проблематике, так или иначе представляют собой поверку даже оригинальных ситуаций имеющимися прецедентами. Тем не менее то, насколько исламское право и исламская финансовая деятельность оказываются приспособляемы к конкретным обстоятельствам, вызывает невольное сомнение в адекватности данного мнения.

В любом случае фетвы демонстрируют многообразие суждений по схожим частным вопросам хозяйственной жизни ввиду различий между мазхабами, но главное – между индивидуальными факихами¹⁴. Результатом является крайне низкий уровень стандартизации практик отдельных финансовых институтов и, соответственно, рыночной практики в целом. Некоторые национальные органы государственного регулирования финансовых рынков, которые отличает активное управление сектором ИФИ, имеют в своей структуре централизованный, головной шариатский совет, чьи решения де-факто имеют приоритет над решениями советов исламских финансовых институтов (Малайзия, Оман, Пакистан), или близки к созданию такого совета (Бахрейн). Однако этот опыт пока не снял в отрасли в целом проблему «правовой разнородности».

¹³ Различают четыре суннитских мазхаба: ханафитский (основоположник – Ан-Нуман ибн Сабит Абу Ханифа, 699–767 гг.), маликитский (основоположник – Малик ибн Анас, ум. в 795 г.), шафиитский (основоположник – Мухаммад бен Идрис аш-Шафи'и, 767–820 гг.), ханбалитский (основоположник – Ахмед бен Ханбаль, 780–855 гг.) и шиитский мазхаб – джафариитский (основоположник – Джафар ас-Садик, ок. 700–765 гг.).

¹⁴ Сегодня при вынесении фетвы факихи ориентируются не только на подходы собственных мазхабов и достаточно широко прибегают к аргументации, выработанной и «не своими» правовыми толками. Поэтому личная теоретическая позиция факиха становится определяющей для практики того или иного исламского банка.

Интересно, что исламская экономическая модель сосредоточивается – словно вопреки собственному наименованию – не на экономических закономерностях (см. приведённое ранее суждение М.Б. ас-Садра), а на поведении субъектов рынка. Это вполне естественно, поскольку в несколько условном подразделении религий на ортодоксальные («правильно мысля») и ортопрактические («правильно поступаю») ислам относится ко вторым.

Если из описанной выше «логической цепочки» выводить главную характеристику такого «правильного поведения», то в данном качестве следует рассматривать идею справедливости. Притом не только социальной справедливости¹⁵, а справедливости в широком понимании, которая, как представляется, составляет само существо исламской экономической доктрины. И то, что сегодня в этом контексте принято говорить о социальной справедливости, возможно, несколько умаляет масштаб феномена, но не искажает его смысла. Исламское представление о социальной справедливости особенно отчётливо сфокусировано на её дистрибутивной функции. Причём здесь можно выделить два аспекта.

¹⁵ Это понятие как теоретическая и социально-политическая конструкция пришло в исламскую мысль не ранее XX в.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.