

«ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ» КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТЕРСТВА НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

**ФЕНОМЕН «ХАЛЯЛЬ»
И ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ:
ОПЫТ СВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВ**

Алматы, 2024

УДК 1/14 (035.3)

ББК 87.3

Ф 73

Рекомендовано к печати Ученым Советом Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК

Под общей редакцией

С.Т. Сейдуманова, академика НАН РК,
доктора социологических наук, профессора

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор **Сейтахметова Н.Л.**
PhD **Имаммади Т.**

Ф 73 Феномен «халяль» и экологическое сознание: опыт светских государств. *Коллективная монография.* – Алматы: «Институт философии, политологии и религиоведения» КН МНВО РК, 2024. – 240 с.

ISBN – 978-601-304-143-8

Монография исследует концепцию «халяль», охватывая ее религиозные, культурные и экологические аспекты. Рассматриваются определения термина, его связь с принципами экологического сознания в исламском учении, а также роль «халяль» в современных потребительских стратегиях и устойчивом развитии. Анализируются социологические аспекты «халяль» в контексте ментальности казахстанцев, включая их ценностные предпочтения и экологические установки. Исследуется развитие халяль-индустрии в современных светских государствах.

Монография адресована исследователям в областях религиоведения, исламоведения, культурологии и устойчивого развития, а также преподавателям, докторантам, магистрантам, студентам, экспертам и государственным служащим.

**Коллективная монография подготовлена и опубликована в рамках научного проекта АР 14870599 «Феномен «халяль» и формирование экологического сознания в светских государствах: сравнительный анализ».*

УДК 1/14

ББК 87.3

ISBN – 978-601-304-143-8

© РГП на ПХВ «Институт философии,
политологии и религиоведения»
КН МНВО РК, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ (<i>Алтайқызы А.</i>).....	5
Раздел 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «ХАЛЯЛЬ» (<i>Алтайқызы А.</i>)	
1.1 Определение термина «халяль».....	8
1.2 Экологическое сознание в исламском учении.....	11
1.3 «Халяль» в контексте современной потребительской культуры.....	21
Раздел 2. ИСЛАМ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ ТҮСІНДІРУІНДЕ «ХАЛАЛ» ҰҒЫМЫ (<i>Бағашаров Қ.С.</i>)	
2.1 «Халал» терминінің діни анықтамасы.....	32
2.2 Экология контекстіндегі «халал» ұғымы.....	54
2.3 Ислам іліміне сәйкес тазалық, адал және харам табыс көздері.....	71
Раздел 3. «ХАЛЯЛЬ» В КОНТЕКСТЕ ДОМИНИРУЮЩИХ ПРИНЦИПОВ ПОТРЕБИТЕЛЬСКИХ СТРАТЕГИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ (<i>Косиченко А.Г.</i>)	
3.1 Принцип «халяль» в контексте экологической проблематики современности.....	93
3.2 «Халяль» и духовные основания потребительского отношения к окружающему миру.....	103
3.3 «Халяль» и устойчивое развитие.....	113
3.3.1 Устойчивое развитие и его духовные основы.....	114
3.3.2 Мусульманский проект устойчивого развития.....	123
Раздел 4. КОНЦЕПТ «ХАЛЯЛЬ» В СТРУКТУРЕ МЕНТАЛЬНОСТИ (социологические измерения) (<i>Бурова Е.Е.</i>)	
4.1 Общая характеристика ценностных предпочтений казахстанцев.....	139

4.2	Исламские ценности в структуре ментальности казахстанцев.....	146
4.3	Экологические установки в системе мировоззренческих предпочтений казахстанцев.....	150
4.4	Нормы-ценности исламского образа жизни в контексте экологической культуры.....	152
4.5	Концепт «халяль» в контексте экспертных оценок и в массовом сознании.....	154
4.6	Анализ позитивных, негативных и неопределенных коннотаций восприятия концепта «халяль» (религиозная приверженность).....	161
Раздел 5. ЭКОНОМИЧЕСКИЙ И КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ «ХАЛЯЛЬ» В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ		
<i>(Қасабекова Е.Қ.)</i>		
5.1	Исторические предпосылки халяльной практики, брендинг и потребительское поведение.....	166
5.2	Устойчивое развитие и проблемы регулирования халяль-индустрии.....	185
Раздел 6. РАЗВИТИЕ ХАЛЯЛЬ-ИНДУСТРИИ В СОВРЕМЕННЫХ СВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВАХ		
<i>(Алтайқызы А.)</i>		
6.1	Халяль-индустрия в Казахстане.....	194
6.2	Халяль-индустрия в Турции.....	200
6.3	Халяль-индустрия в Малайзии.....	205
Раздел 7. ХАЛЯЛЬ В РОССИИ: МНОГООБРАЗИЕ СУБЪЕКТОВ И РАЗЛИЧИЕ ЦЕЛЕЙ		
<i>(Ги А.)</i>		
7.1	Создание религиозной нормы и десакрализация учреждений: исторические и социокультурные контексты...	216
7.2	Особенности халяль-индустрии в России.....	226
ЗАКЛЮЧЕНИЕ <i>(Алтайқызы А.)</i>		237

ВВЕДЕНИЕ

Тема формирования экологического сознания в современных секулярных социумах приобретает возрастающую актуальность в контексте глобализирующихся экологических вызовов и кризисов. Одним из ключевых концептов, способных влиять становлению экологически осознанных практик рационального использования природных ресурсов, является феномен «халяль». Концепция «халяль», имеющая в своей основе нормы, предписанные исламской доктриной, представляет собой не только нормативный религиозный регламент, но и инструмент формирования нравственных и прагматических ориентиров, способных интегрироваться в механизмы экологического сознания, что подтверждается эмпирическим опытом различных стран, включая государства с преобладающим секулярным характером правопорядка. В этом контексте исследование феномена «халяль» и его роли в экологической парадигме представляется релевантным как для специалистов в области религиоведения и исламоведения, так и для экологов, социологов и представителей социогуманитарной науки.

Теоретико-методологическая основа концепции «халяль» восходит к нормам исламского религиозного права (фикха), где данное понятие интерпретируется не только как разрешенное, но как императивное — включающее духовно-нравственные предписания. В рамках религиоведческой парадигмы «халяль» понимается как многоаспектное явление, охватывающее не только пищевые практики, но и поведенческие стандарты, регулирующие все аспекты жизнедеятельности индивида. Это демонстрирует стремление к целостной гармонизации взаимоотношений между субъектом и окружающей средой,

что формирует предпосылки для экологически ответственного поведения.

Рассматриваемое через призму исламских ценностей, экологическое сознание обладает уникальными спецификациями. Исламская традиция придает приоритетное значение вопросам охраны окружающей среды, что выражается в многочисленных религиозных предписаниях, ориентированных на рационализацию использования природных ресурсов, предотвращение избыточного потребления и уважительное обращение с природными системами. В данном контексте «халяль» приобретает статус не только этического регулятива, но и практического основания для формирования устойчивых моделей потребления, интегрирующих индивидуальные потребности в баланс с природной экосистемой.

Современная потребительская парадигма, базирующаяся на постулатах роста материального благосостояния, часто вступает в противоречие с принципами, сформулированными в рамках концепции «халяль». Тем не менее, духовные и религиозные нормы способны противостоять доминанте эксцесса, предлагая альтернативные стратегии умеренности и экологической осознанности. Концепция «халяль» функционирует как морально-нормативный аргумент в пользу рационального использования ресурсов, ориентируя потребительские модели поведения на уважение к природным ресурсам и их сохранению для будущих поколений.

Институционализация халяль-индустрии, являющейся структурным компонентом зеленой экономики, представляет собой практическую имплементацию данных ценностей. В условиях глобализационных процессов данный сектор трансформируется, охватывая не только традиционные области пищевой индустрии, но и финансовую сферу, косметическую и фармацевтическую продукцию, туризм и здравоохранение.

Это свидетельствует о его многофакторном влиянии на экономические и социокультурные процессы. Примеры отдельных государств подтверждают, что халяль-индустрия способна выступать механизмом продвижения экологической ответственности через призму религиозно-этических норм.

На основании проведенного анализа казахстанской модели халяль-индустрии и ее перспектив выявлены потенциальные возможности интеграции в процессы экологизации общественного сознания. Проведенные социологические исследования показывают, что восприятие принципов «халяль» способствует повышению уровня экологической осознанности среди различных групп казахстанского общества. Результаты демонстрируют потенциал инкорпорации этих норм в светский контекст, что открывает перспективы для формирования новой экологически ориентированной культуры, основанной на религиозно-этических принципах.

Раздел 1.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «ХАЛЯЛЬ»

Алтайқызы Айкерім

1.1 Определение термина «халяль»

В исламской традиции система социальных и правовых норм, а также духовных и этических ценностей определяется и регулируется понятием «шариат». Термин «шариат», происходящий из арабского языка, обозначает «правильный путь», что подразумевает образ жизни и действия, соответствующие принципам исламского мировоззрения [1]. Основу предписаний и норм шариата составляют два главных источника: священный Коран и сунна пророка Мухаммада.

В шариатской традиции человеческие поступки классифицируются на несколько категорий. К ним относятся: фард – обязательные для исполнения религиозные предписания; сунна – действия, соответствующие примеру пророка, которые считаются богоугодными и желательными; ваджиб – предписания, занимающие промежуточное положение между обязательными (фард) и желательными (сунной); мандуб – необязательные, но рекомендуемые действия, которые высоко ценятся в исламском обществе; мубах – нейтральные действия, не одобряемые, но и не осуждаемые шариатом; макрух – поступки, которые не противоречат исламским нормам, но с моральной точки зрения считаются нежелательными; харам – строго запрещенные действия, которые считаются греховными. Противоположностью харамы выступает халяль, означающий дозволенное и допустимое. Современные исламские движения и

авторы научных исследований, стремясь упростить толкование шариатских предписаний для широкой аудитории, нередко сводят эту классификацию к двум основным категориям: дозволенное (халяль) и запретное (харам).

Термин «халяль» в арабском языке буквально означает «дозволенный» и охватывает все, что считается допустимым в исламской традиции [2]. В религиозной практике под халяль понимаются аспекты человеческой жизни и поступки, которые могут относиться к различным категориям, таким как суннат (желательное), мубах (нейтральное), макрух (нежелательное) и другие. Согласно определению арабиста Х.К. Баранова [3], слово «халяль» (حلال) интерпретируется как «разрешенный», «законный», а также может характеризовать человека как «порядочного». В Коране термины «халяль» и «харам» употребляются для обозначения противоположных категорий: халяль отражает законное и дозволенное, тогда как харам представляет незаконное и запрещенное.

В рамках исламского религиозно-философского дискурса концепт «халяль» представляет собой комплексный регулятивный механизм, охватывающий все аспекты человеческой жизнедеятельности и обеспечивающий нормативное согласование индивидуального поведения с предписаниями шариата. Настоящее исследование направлено на детальное изучение сущностных характеристик данного феномена, а также на выявление основных направлений его актуализации и институционализации в социокультурных практиках современных обществ.

Исследователи в области исламского права и исламоведения применяли различные методологические подходы и терминологические концепции для уточнения и детальной интерпретации границ между понятиями «халяль» и «харам». В частности, выдающиеся правоведы классического периода, такие как Имам Абу Ханифа, Имам Шафии, Имам Малик и

Имам Ахмад ибн Ханбал, не только установили шариатское значение термина «халяль», но и акцентировали его значение как всеобъемлющего принципа, регулирующего повседневную практику и морально-этические установки мусульман. При этом понятие «халяль» не ограничивалось исключительно правовым контекстом, но рассматривалось как универсальный инструмент для формирования моделей поведения и нравственных ориентиров мусульманской общины.

Термин «халяль», вошедший в казахский язык как «адал», имеет многоаспектное значение в арабской лексике, включая такие концепции, как «дозволенный», «свободный», «разрешенный», а также «освобождение» от состояния харамы или ихрама. Синонимичные термины, такие как «джаиз» и «мубах», часто используются для обозначения действий, допустимых к выполнению, хотя между этими понятиями существуют тонкие различия: в религиозной литературе они относятся к действиям, выбор которых полностью предоставлен усмотрению человека. Термин «хилл» в некоторых случаях также функционирует в качестве альтернативного обозначения «халяль», добавляя новые оттенки к его нормативному содержанию.

Феномен «халяль» представляет собой сложносоставное и многомерное явление, которое занимает центральное место в системе исламской этики. В контексте современного мультикультурного и секулярного общества этот феномен выполняет интегративную функцию, способствуя гармоничному сосуществованию этнорелигиозных общин за счет учета их культурного и духовного многообразия. Значимость концепта «халяль» выходит за пределы исключительно религиозного измерения, трансформируясь в ключевой элемент культурной идентичности и социальной консолидации. С точки зрения духовно-нравственных категорий, «халяль» представляет собой

нормативно-этическую систему, ориентированную на уважение универсальных моральных принципов и ценностей, лежащих в основе исламского мировоззрения.

1.2 Экологическое сознание в исламском учении

В условиях современности феномен «халяль» преимущественно ассоциируется с соблюдением мусульманских пищевых предписаний, в частности с процессами обработки и приготовления мяса в строгом соответствии с религиозными нормами. Этот акцент можно объяснить рядом социально-исторических и культурных факторов:

Во-первых, в традиционных обществах все аспекты жизнедеятельности находились в тесной взаимосвязи, и индивиды, являясь частью единой социокультурной системы, консолидировались вокруг общей идеологии и унифицированного образа жизни. В условиях же модерна произошла значительная дифференциация общественной структуры: этнический и конфессиональный состав стал более сложным, а культурный плюрализм способствовал утверждению светских и либеральных взглядов. В результате жизненные сферы современного человека стали автономными, формируясь и функционируя независимо друг от друга, что привело к децентрализации религиозных норм в повседневной практике.

Во-вторых, принципы либеральной демократии, лежащие в основе светских государств, исключают навязывание гражданам определенных ценностей или образа жизни. Это создает благоприятные условия для представителей различных вероучений, включая мусульман, позволяя им беспрепятственно интегрироваться в социум, не испытывая давления в вопросах организации семейно-бытовых или социальных отношений.

Однако исключением остаются вопросы, связанные с соблюдением норм халяль в питании и ведении бизнеса. Данные трудности обусловлены, с одной стороны, индустриализацией процессов производства продуктов питания и товаров, а с другой – особенностями светской законодательной и политической систем, которая, регулируя материально-финансовые аспекты, зачастую игнорирует морально-этические принципы исламской традиции.

В рамках исламской концепции «халяль» определяется как категория, охватывающая все продукты, за исключением тех, которые явно запрещены шариатом. К числу запрещенных относятся: свинина и любые продукты, содержащие ее компоненты; туши животных, умерших естественным образом или забитых с нарушением религиозных предписаний; плотоядные животные; железы внутренней секреции, желчный и мочевой пузырь, а также гениталии животных; кровь в любой форме; алкоголь и любые вещества растительного или химического происхождения, обладающие опьяняющим или изменяющим сознание эффектом.

Особое внимание в своде норм исламского питания уделяется продуктам животного происхождения, где основополагающими требованиями являются: происхождение мяса, то есть принадлежность животных к дозволенным видам; обязательное состояние здоровья животного перед забоем; строгое соблюдение установленного способа убоя, включая полное удаление крови; произнесение религиозной формулы «Бисмиллях, Аллаху Акбар» во время убоя; а также недопустимость забоя одного животного в присутствии другого. Эти требования обеспечивают соответствие процессу шариатским нормам, подчеркивая его духовное и этическое значение.

Согласно исламской этической традиции, чрезмерное и неразборчивое потребление пищи рассматривается как фактор,

способствующий усилению страстей, которые в свою очередь могут стать инструментом воздействия шайтана на человека. Для мусульманина контроль над своим питанием представляет собой не только физическую, но и духовную обязанность. В этом контексте соблюдение предписанного поста выступает как средство дисциплинирования души и обуздания низменных желаний, что способствует укреплению внутренней стойкости и нравственной чистоты. В Коране и других исламских источниках халяльная пища характеризуется как «баракат», то есть божественное благословение, употребление которого способствует достижению не только физического, но и духовно-нравственного здоровья. Таким образом, внимание к выбору пищи приобретает религиозное и моральное значение, определяя её как важный компонент пути верующего к гармонии с предписаниями шариата.

В мусульманской религиозно-этической системе концепт «халяль» рассматривается не только как регулятивный механизм в сфере питания и других аспектов жизнедеятельности, но и как социокультурный феномен, направленный на противодействие негуманному обращению с животными и содействие принципам экологической устойчивости. Ислам предписывает бережное отношение к природным ресурсам и рациональное использование даров природы, что является неотъемлемым компонентом духовной и нравственной доктрины.

Гуманное отношение ко всему живому занимает ключевое место в исламском мировоззрении, формируя основу ценностной системы мусульман в экологической сфере. Эти принципы, отраженные в предписаниях шариата, подчеркивают взаимосвязь между религиозной этикой и необходимостью ответственного взаимодействия с окружающей средой, что делает феномен «халяль» важным инструментом реализации экологически ориентированных подходов в современном мире.

В рамках халяльной индустрии категорически исключается использование животных для тестирования косметической продукции и лекарственных средств, что отражает приверженность исламской этике гуманного обращения с живыми существами. В отличие от традиционной практики лабораторных исследований, широко распространенной среди ведущих мировых брендов, производители халяльной продукции внедряют инновационные альтернативные методы. Одним из таких методов является культивирование специальных клеток в лабораторных условиях, идентичных человеческим. Этот подход позволяет проводить эксперименты в строгом соответствии с мусульманскими канонами, исключая необходимость вовлечения животных. В косметологической и фармацевтической промышленности также активно используются растительные экстракты в качестве замены компонентов, получаемых из животных. Эти методы не только соответствуют принципам халяль, но и способствуют развитию экологически устойчивых и этически обоснованных технологий.

Следует подчеркнуть, что принципы халяль демонстрируют глубокую концептуальную корреляцию с современными экологическими тенденциями и обладают потенциалом для значительного влияния на формирование эффективной экологической культуры и экологического сознания в глобальном масштабе. Исламская традиция, интегрируя экологические ценности в систему нравственных и поведенческих ориентиров, устанавливает общий идеологический фундамент, связывающий экологию и концепт «халяль» в рамках единой парадигмы. Ключевые аспекты такой взаимосвязи включают управление отходами и рациональное использование водных ресурсов, защиту природных экосистем и разумное природопользование, а также поддержание чистоты не только окружающей среды, но и внутреннего мира человека, включая чистоту помыслов и

духовного состояния. Эти подходы отражают универсальность исламской этики в решении современных экологических вызовов, формируя интегративную основу для устойчивого развития.

Специалист в области экологической сертификации Р. Исмаилов отмечает, что концепция «эко-халяль» приобретает статус глобального тренда, что обусловлено рядом теологических и философских аспектов. В своих рассуждениях он подчеркивает сакральную взаимосвязь между человеком и природой, рассматриваемых как величайшие творения Всевышнего. По мнению эксперта, идея чистоты охватывает не только личное пространство человека, но и Землю как «дом Аллаха», каждый участок которой имеет священное значение. Исмаилов акцентирует внимание на необходимости выражения благодарности Создателю за природные дары, которыми Он щедро наделил человечество. Исламская традиция, как указывает ученый, предписывает мусульманину уважительное и бережное отношение к окружающему миру, включая природу и живых существ, что делает этические принципы религии неотъемлемой частью экологической ответственности [4].

В кораническом тексте подчеркивается высокая степень ответственности человека за сохранение экологического равновесия и гармонию с окружающим миром. В одном из аятов говорится: *«Мы предложили небесам, земле и горам взять на себя ответственность, но они отказались нести ее и устрешились этого, а человек взялся за нее»* [5]. Этот фрагмент указывает на уникальную роль человека как носителя аманата – божественного доверия, связанного с обязанностью заботиться о мире, который ему вверен. В другом аяте акцентируется статус человека как наместника Аллаха на земле: *«Вот твой Господь сказал ангелам: “Я установлю на земле наместника”»* [6]. Этот статус предполагает не только привилегии, но и обязанность

действовать с осознанием своей ответственности за природное и социальное окружение.

Коран неоднократно напоминает о зависимости человеческого существования от экосистемы и его неразрывной связи с мирозданием. Человеку предписано жить в согласии с природой, воспринимая себя как ее часть, а не как ее господина, о чем ясно говорится в следующем аяте: *«И не ступай по земле горделиво, ведь ты не пробуришь землю и не достигнешь гор высотой!»* [7]. Это наставление предупреждает против высокомерного отношения к миру и призывает к смирению и уважению к естественному порядку вещей.

Священный Коран содержит более 700 аятов, акцентирующих важность размышления над явлениями природы и исследование взаимосвязей между творениями Всевышнего. Эти предписания направлены на то, чтобы человек, используя дарованный ему разум, осознанно стремился к сохранению гармонии, заложенной в структуре вселенной. Так, в суре аль-Араф сказано: *«Не распространяйте нечестия на земле после того, как она приведена в порядок»* [8], что указывает на недопустимость нарушений природного равновесия, установленного божественным замыслом.

Согласно исламскому учению, абсолютная власть над мирозданием принадлежит только Аллаху, тогда как человеку даровано временное право распоряжаться бесценными благами Земли и пользоваться ее неисчислимыми ресурсами. Это право неразрывно связано с обязанностью рационального, ответственного и бережного отношения к окружающей среде, как проявления уважения к воле Творца. Таким образом, Коран предлагает целостный этический подход, направленный на поддержание устойчивого равновесия в мироздании.

Все исламские правовые школы единодушно признают, что шариат предписывает бережное отношение к природе и ко

всем живым существам, возлагая эту обязанность на каждого мусульманина. В рамках исламского учения любые действия, связанные с бесцельным или излишним нанесением вреда окружающей среде и живым организмам, категорически запрещены и квалифицируются как харам. В частности, использование меха диких животных исключительно для роскоши, беспричинное убийство или увечье живых существ, а также бесосновательная вырубка деревьев и растений рассматриваются как противоречащие принципам исламской этики.

Хадисы пророка Мухаммада содержат множество конкретных предписаний, подчеркивающих этические и духовные аспекты отношения к природе. Среди них: *«Кто вырубит лотос, того Аллах бросит в Ад с головой»*, *«Запрещается выбирать мишенью тварь, обладающую душой»*, *«За спасённую собаку можно попасть в Рай, а за убитую кошку – в Ад»*, *«Прокляты те, кто выжигает клеймо на морде животного, кто охотится ради развлечения»*, *«Осадить росток финиковой пальмы в землю, даже если уже наступает Судный день»* [9]. Эти предписания иллюстрируют не только запрет на бесосновательное причинение вреда, но и позитивное требование активно способствовать сохранению природы даже в критические моменты истории, подчеркивая священный характер всех форм жизни.

В рамках исследования особенностей развития халяльного рынка в поликультурных регионах, проведенного Н.В. Рычковой, Г.Р. Столяровой, С.Ю. Рычковым и Ж.Б. Шакнисом, сформулированы следующие выводы:

- Халяльный рынок характеризуется динамичным развитием, значительным потенциалом и недостаточной степенью научной изученности, что делает его актуальным объектом дальнейших исследований.

- Повышение популярности концепции халяль и ее значительные перспективы развития создают привлекательные условия для коммерческой деятельности, стимулируя активное использование и расширение маркетинговых инструментов, адаптированных к специфике данного рынка.

- На современном этапе наблюдается формирование и развитие нескольких ключевых сегментов халяльного рынка, которые могут быть условно классифицированы следующим образом: «пищевые продукты», «медицинские услуги», «гостиничный бизнес» и «индустрия красоты (косметология)» [10].

Авторы подчеркивают, что интеграция халяльных стандартов в различные сектора экономики требует углубленного анализа и разработки специализированных подходов для их продвижения в условиях глобализирующегося рынка.

Несмотря на доминирующие в современном мире процессы секуляризации и достижения беспрецедентного уровня научно-технического прогресса, в странах с модернистской парадигмой, где высокий уровень образования и экономического благополучия становится нормой, концепт халяль приобретает все большую актуальность. В условиях, когда религия в политической плоскости постепенно превращается в сугубо приватную сферу, в общественном пространстве и социальных взаимодействиях наблюдается противоположная тенденция. Происходит активная институционализация религиозных норм через формирование специализированных индустрий, расширение маркетинговых стратегий и развитие многообразных бизнес-услуг, ориентированных на принципы халяль. Это свидетельствует о повышении значимости религиозных ценностей в общественной жизни, что находит выражение в их интеграции в экономические и социальные процессы, а также в создании нового культурного кода, отвечающего запросам современного общества.

Одним из ярких примеров трансформации туристической отраслевсоответствиистребованиямимусульманскойаудитории является формирование нового сегмента под названием «Halal Friendly». Как отмечает А.Н. Леухин, в условиях растущей мобильности мусульманских путешественников *«индустрия халяльного туризма в современном мире переживает необычайный подъем»* [11]. На сегодняшний день исламский туризм считается одним из наиболее динамично развивающихся и перспективных направлений на глобальном рынке, что стимулирует адаптацию туристических услуг к специфическим культурным и религиозным запросам мусульман.

Для удовлетворения потребностей этой категории туристов все больше стран внедряют в свои предложения услуги, соответствующие нормам халяль, включая стандарты проживания и питания. В подтверждение данного тренда, международная онлайн-платформа Booking.com разработала специализированный сервис HalalBooking, предлагающий разнообразные решения для организации халяль-френдли отдыха. Примечательной инновацией является введение в халяль-отелях лунной системы классификации, которая служит альтернативой традиционной звездной системе, подчеркивая уникальные особенности таких объектов размещения.

М.Э. Калимуллина утверждает, что расширение географической представленности исламского бизнеса обусловлено растущим интересом к этическим аспектам экономики, в которых акцентируется внимание на таких ключевых категориях, как мораль, социальная ответственность и общественная польза. Кроме того, значительный вклад в этот процесс вносят рост численности мусульманского населения и укрепление их религиозного самосознания [12].

Исследователь подчеркивает, что в рамках халяльного бизнеса учитываются не только непосредственно эконо-

мические аспекты, но и нормы, выходящие за пределы хозяйственной деятельности. Согласно исламскому праву, эти нормы структурируются на основании двух категорий: «*ибадат*», регулирующей отношения между человеком и Богом, и «*амалат*», определяющей нормы взаимодействия между людьми. Именно совокупность норм категории «*амалат*» формирует правовую основу исламской бизнес-практики, задавая ее этическую и нормативную специфику. Такой подход обеспечивает уникальное сочетание духовных и экономических принципов, что делает исламский бизнес значимым явлением в глобальной экономике.

Ф.С. Хайруллоев отмечает, что фундаментальным принципом социально-экономических отношений и хозяйственной деятельности в исламской традиции является феномен справедливости. Этот принцип основывается на строгом соблюдении двух ключевых норм: 1) следование богоугодному поведению, обозначаемому как *халяль*, и 2) категорическое недопущение незаконных действий, известных как *харам*.

По мнению исследователя, концепт справедливости в исламском праве охватывает широкий спектр аспектов хозяйственной деятельности, включая свободу экономической инициативы и заключения договоров, соблюдение законности, этические стандарты поведения как руководителей, так и подчиненных, а также проявление благотворительности и милосердия. Эти положения, как утверждает Хайруллоев, представляют собой не только регулятивный механизм, но и основу нравственной философии хозяйственных отношений, интегрируя духовные ценности в экономическую практику [13].

А.Ф. Горбачева выделяет ряд принципов, лежащих в основе деятельности исламских предприятий, которые включают честность и коллективизм, приверженность нравственно-этическим нормам, отсутствие дискриминации по религиозному

признаку, а также профессионализм и добросовестность, выступающие ключевыми критериями регулирования трудовых отношений [14]. Исследователь акцентирует внимание на социальной ответственности мусульманских компаний, что проявляется в обеспечении благоприятных условий труда для сотрудников внутрикорпоративного сообщества, строгом соблюдении налоговых обязательств и активном участии в благотворительной деятельности. Такие подходы подчеркивают интеграцию духовно-нравственных ценностей в корпоративную культуру и хозяйственную практику, создавая модель бизнеса, ориентированную на гармоничное сочетание экономической эффективности и социальной справедливости.

1.3 «Халяль» в контексте современной потребительской культуры

Экологическое сознание представляет собой важнейший компонент современной социальной и культурной системы, поскольку глобальные экологические проблемы приобретают все более значимый характер, становясь ключевыми вызовами для человечества. Небрежное отношение к природным ресурсам и их деструктивная эксплуатация ведут к изменению климатических условий, утрате биологического разнообразия, загрязнению воздушных и водных ресурсов, а также к другим значительным и долговременным экологическим последствиям. В этом контексте религиозные системы и их ценностные основания выступают как мощный регулятор, формирующий отношение человека к природе, предлагая нормы, морально-этические установки и поведенческие ориентиры, способные преобразовать как индивидуальное, так и коллективное мировоззрение.

Ислам, как одна из крупнейших мировых религиозных традиций, обладает уникальными чертами экологического соз-

нения, основанными на принципах, заложенных в его этике и учении. Представляя собой не только религиозную систему, но и широкую социокультурную и цивилизационную структуру, ислам охватывает все аспекты жизнедеятельности мусульман. В рамках исламской традиции природа рассматривается как священный дар от Бога, который возлагает на человека ответственность за её сохранение. Исходя из предписаний Священного Корана и пророческих хадисов, ислам ориентирует своих последователей на выполнение обязанности перед Аллахом, заключающейся в заботе о земле и защите окружающей среды [4].

Согласно исламской концепции, Всевышний Аллах назначает человека своим представителем и управителем на земле, возлагая на него обязательство бережного отношения к природным ресурсам. Эта концепция предполагает умеренность, справедливость и рациональность в использовании ресурсов, подчеркивая необходимость их сохранения в интересах будущих поколений. Таким образом, исламская традиция формирует целостное и гармоничное восприятие природы, акцентируя внимание на ее сакральной ценности и моральной ответственности человека перед Творцом.

Примеры эстетической гармонии природы, а также коранические предписания, запрещающие нанесение ненужного ущерба животным и растительному миру, подчеркивают важность экологического сознания в исламской ценностной системе. Так, в Священном Коране говорится: «Поистине, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня... в том, как корабли плавают по морю, принося пользу людям, и в том, как Аллах посылает с неба дождь, оживляя мертвую землю, и во множестве животных, расселенных на ней, и в управлении ветрами и облаками между небом и землей – в этом знамения для людей разумных» [Коран, Сура «Аль-Бакара»]. Другой

коранический аят акцентирует внимание на универсальном замысле Творца, охватывающем все живые существа: «И нет твари на земле, и нет птицы, летящей на своих крыльях, которые бы не составляли общину подобно вам. Мы ничего не упустили в Писании. Потом они будут собраны к Господу своему» [Коран, Сура «Аль-Анам»].

В 143 аяте Суры «Аль-Бакара» Корана утверждается: «Так Мы сделали вас средним народом». Этот принцип находит дальнейшую интерпретацию в пророческих хадисах, где подчёркивается необходимость избегать чрезмерности во всех аспектах человеческой жизни. Концепция *васатия* охватывает широкий спектр жизнедеятельности, включая умеренность в исполнении религиозных обязательств (молитва, пост и другие ритуалы), сдержанность в питании и отказ от избыточных лишений, таких как аскетическое пренебрежение сном или пожизненный отказ от семейной жизни. В исламской традиции *васатия*, подразумевающая равновесие и умеренность, находит отражение в экологической этике, предлагая духовно-нравственный подход к отношениям человека с окружающей средой. Эта концепция основывается на принципах рационального и ответственного природопользования, исключая чрезмерное потребление, которое может привести к истощению природных ресурсов и деградации экосистем.

В статье Мухаммеда Али и Муаза Агуши «Эко-ислам: интеграция исламской этики в экологическую политику для устойчивого развития» [15] рассматриваются актуальные экологические стратегии через призму исламской этики, а также ее потенциал в контексте достижения целей устойчивого развития. Авторы идентифицируют ключевые концепции, сформированные на основе исламских ценностей, которые составляют основу экологической этики. Например, в

соответствии с принципом *халифата*, человек определяется как хранитель земли, которому Всевышний поручил заботу о ее сохранении. Данная ответственность трактуется не только как нравственный долг, но и как религиозное обязательство, предполагающее соблюдение принципов экологической справедливости и устойчивости.

В данном контексте концепты *васатия* (умеренность) и *исраф* (бережливость) выступают базовыми этическими регуляторами, указывая на необходимость рационального использования природных ресурсов и отказа от расточительства. Принципы *адль* (справедливость) и *рахма* (милосердие) дополняют экологическую этику, усиливая чувство ответственности за состояние окружающей среды. Принцип справедливости охватывает все живые существа, устанавливая нормы справедливого обращения и защиты их прав, в то время как милосердие формирует духовное сострадание ко всем формам жизни, побуждая к активной заботе о природной среде.

Авторы акцентируют внимание на значении образовательных процессов в популяризации исламской экологической этики. Включение принципов экологической осознанности в образовательные программы исламских институтов, а также активное вовлечение религиозных лидеров в пропаганду экологических ценностей способствуют повышению уровня осведомленности и формированию устойчивых практик. Исламские образовательные учреждения, интегрируя темы рационального потребления, устойчивого развития и бережливости в учебные планы, создают условия для распространения данных принципов через проповеди и общественные просветительские инициативы, осуществляемые религиозными лидерами.

Охрана окружающей среды является имманентной составляющей исламского учения, выраженной через его

основополагающие принципы, такие как доктрина единобожия (*таухид*) и концепция *халифата*. Принцип *таухида*, утверждающий абсолютное и неделимое единство Всевышнего, конституирует фундамент исламской экологической парадигмы. Он провозглашает, что Бог является трансцендентным создателем и суверенным владельцем всей вселенной, что предопределяет священный статус природы как части Его замысла. Исламская концепция единства интерпретируется как этическая основа, формирующая экологическое мировоззрение, согласно которому природа, являясь творением Всевышнего, обладает не только целесообразностью, но и сакральным измерением, действуя в строгом соответствии с Его волей.

Фазлун Халид в своем фундаментальном исследовании «Ислам и окружающая среда: этика и практика» [16] акцентирует, что универсальная взаимосвязь между человеком и природой, вытекающая из божественного порядка, образует концептуальный базис исламского экологического подхода. Исламская экологическая этика, укорененная в теоцентрической системе ценностей, представляет Бога как центр ответственности человека за сохранение гармонии в природной среде. В рамках этой парадигмы человек осознается не как суверенный хозяин, а как доверенный управитель божественного творения, что накладывает на него нравственные и религиозные обязательства по отношению к окружающему миру.

В исламской религиозно-нравственной системе понятие *исраф* обозначает чрезмерные траты и неоправданное использование благ, выходящее за пределы разумной необходимости, и квалифицируется как одно из тяжелейших правонарушений против божественного порядка. Личность, допускающая практики *исрафа* – расточительства, именуется *муррифом*, а в текстах Священного Корана такие люди

характеризуются как «братья Сатаны». С теологической точки зрения, термин *исраф* охватывает широкий спектр проявлений избыточного потребления, включая чрезмерное использование материальных ресурсов, излишнее употребление пищи и напитков, а также нерациональное расходование времени и иных даров, ниспосланных Всевышним [17].

Явление *исрафа* структурируется на несколько категорий. Первая – материальный *исраф*, который включает избыточное потребление природных ресурсов, таких как вода, неумеренное накопительство, квалифицируемое как *харам*, халатное отношение к вещам (например, одежде или продуктам питания), приготовление пищи в чрезмерных объемах, а также расточительный расход воды при выполнении обрядовых омовений. Вторая категория – духовный *исраф*, который охватывает нецелесообразное расходование времени, недостаточное внимание к актам поклонения Всевышнему, формализованное исполнение религиозных предписаний, излишнюю щедрость при даче милостыни, игнорирование благодарности Творцу за дарованные блага, а также злоупотребление властными полномочиями.

Природная склонность человека к удовлетворению своих материальных и духовных потребностей требует ограничения через установленные исламом рамки рациональности и умеренности. Понятие *исраф* в мусульманской этической традиции носит не только экономический, но и социокультурный характер, укорененный в моральных нормах и выражающийся в уважительном отношении к ресурсам, а также в стремлении к гармоничному сосуществованию с природным миром.

Согласно кораническому учению, Всевышний Аллах наделил землю всеми необходимыми для жизни ресурсами, обеспечивая достаток для каждого живого существа. Однако все, что даровано человеку, рассматривается не только как

проявление божественной милости, но и как испытание. В контексте исламского мировоззрения рассудительность и умеренность являются фундаментальными добродетелями, которые верующий обязан проявлять во всех сферах своей жизнедеятельности, включая питание, управление ресурсами и повседневные расходы.

В исламской религиозной парадигме понятие *исраф* иногда трактуется в корреляции с термином *табзир*, хотя между этими концептами имеются принципиальные семантические различия. Понятие *исраф* интерпретируется как избыточное расходование ресурсов в широком смысле, охватывая чрезмерные траты даже на дозволенные цели, тогда как *табзир* обозначает использование благ исключительно для недопустимых, запрещенных шариатом целей. Оба термина встречаются в текстах Священного Корана и порой переводятся идентично, однако их смысловые нюансы формируют различие в интерпретациях.

1. Термин *исраф* закреплен в коранических предписаниях, акцентирующих на неодобрении Всевышним неумеренности в расходах, даже если они касаются дозволенных сфер.

2. *Табзир*, напротив, ассоциируется с осуждением нецелевого использования благ в контексте содействия злу, причем такие предписания сопровождаются более строгими религиозными запретами и предупреждениями.

Таким образом, оба понятия объединены общей концепцией воздержанности и умеренности, однако их функциональная дифференциация позволяет углубить понимание исламской нормативно-этической системы, регулирующей аспекты потребления. Исламская этика, базирующаяся на гармонизации отношений человека с окружающей средой, интегрирует в свое учение целостный комплекс принципов, направленных на формирование экологически ориентированного мировоззрения.

Одним из ключевых постулатов выступает концепция *мизан*, что в богословском контексте означает равновесие и универсальный баланс. Данный принцип предписывает мусульманам избегать эксцессов в эксплуатации природных ресурсов, содействуя их рациональному использованию. Исламская этическая система настаивает на умеренности, ответственной рациональности и уважительном отношении ко всем дарам, дарованным Всевышним, как основе праведного существования в гармонии с окружающей средой.

Трактат Сейеда Хоссейна Насра «Религия и порядок природы» [18] представляет собой масштабное исследование, направленное на деконструкцию влияния религиозных доктрин на восприятие природы и системы взаимодействия человека с окружающей средой. В данной работе автор предпринимает комплексный анализ интеграции религиозных идей в экологический дискурс, выявляя их значимость в формировании устойчивых мировоззренческих основ и предлагая модели синергии между религиозными и экологическими сообществами.

Ключевые концепты, разработанные Насром, можно структурировать следующим образом: а) Автор утверждает, что традиционные религии обладают глубинным пониманием природы как сакрального явления, рассматриваемого в парадигме божественного дара. Внимание сосредоточено на религиозных текстах, которые, по мнению Насра, содержат уникальную онтологическую перспективу, воспринимающую природу как священный элемент космического порядка. б) Наср акцентирует значимость религиозных взглядов в решении современных экологических кризисов, утверждая, что религиозные системы ценностей могут служить основой для формирования устойчивых экологических практик. Эти учения, с его точки зрения, способны стимулировать более ответственное отношение человечества к природным ресурсам. в) Важное место в

исследовании занимает анализ гармонизации отношений между человеком и природой. Наср подчёркивает роль религиозных учений и духовных практик в восстановлении этой утраченной гармонии, интерпретируя их как инструмент повышения ответственности человека за сохранение природных систем.

г) Наср уделяет особое внимание перспективам межрелигиозного диалога в контексте экологических вызовов. Он рассматривает возможность выработки универсальных этических ценностей через межконфессиональное взаимодействие, направленное на разработку консенсусных стратегий защиты окружающей среды.

Данные идеи находят своё дальнейшее развитие в последующих трудах Насра, таких как «Встреча человека и природы: духовный кризис современного человека» [19] и «Человек и природа: духовный кризис современного человека» [20], где автор углубляет теоцентрическую интерпретацию экологических проблем, интегрируя её в более широкую культурно-цивилизационную рамку.

Монография Ричарда Фольца «Мировоззрения, религия и окружающая среда: глобальная антология» [21] представляет собой фундаментальный труд, посвященный систематическому исследованию взаимосвязей между мировоззренческими системами, религиозными доктринами и их влиянием на восприятие окружающей среды. основополагающая цель исследования заключается в выявлении многообразия религиозных и идеологических подходов к природе, а также акцентировании их ключевой роли в формировании экологического сознания и концепций устойчивого развития.

Ключевые выводы, сформулированные автором, включают следующие положения: а) Фольц проводит дифференцированный анализ разнообразных религиозных традиций и философских систем, подробно исследуя их отношение к природе

и окружающей среде. Автор уделяет особое внимание тому, как религиозные убеждения и мировоззренческие установки влияют на восприятие природного мира и выстраивание отношений между человеком и окружающей средой. б) Особый акцент делается на центральной роли религиозных учений в процессах становления экологической осознанности и развития ответственности за сохранение природы. Фольц демонстрирует, каким образом религиозные традиции способны вдохновлять людей на заботу о природе и активное участие в решении актуальных экологических проблем. в) Автор осуществляет культурно-исторический анализ воздействия религиозных систем на восприятие природной среды. Внимание акцентируется на том, как религиозные тексты, обряды и ритуальные практики находят отражение в экологическом мировоззрении различных обществ и культур, формируя устойчивые поведенческие паттерны взаимодействия человека с природой.

Работа Ричарда Фольца представляет собой междисциплинарное исследование, раскрывающее потенциал религиозных и мировоззренческих систем в контексте экологического дискурса и способствующее интеграции духовных ценностей в концепцию устойчивого взаимодействия человека с природной средой.

Список использованной литературы:

1 Encyclopaedia of Islam. Edited by C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs and the late G. Lecomte. – Vol. 9. – Leiden: Brill, 1997. – 920 p.

2 Гогиберидзе Г.М. Исламский толковый словарь. – Ростов н/Д.: Феникс, 2009. – 266 с.

3 لاله // <http://arabus.ru/search/%D8%AD%D9%84%D8%A7%D9%84>

4 Эко-халяль становится модным трендом // <https://vestikavkaza.ru/articles/Eko-khalyal-stanovitsya-modnym-trendom.html> 02.06.2016.

5 Коран 33:72.

6 Коран 2:30.

7 Коран 17:37.

8 Коран 7:56.

9 Сборник хадисов «Сахих аль-Бухари». Ислам и экология (из цикла «Халяль и харам в Исламе») // http://rdum.info/religious-rites/religious-rites_35.html

10 Рычкова Н.В., Стоярова Г.Р., Рычков С.Ю., Шакнис Ж.Б. Халяльный маркетинг в поликультурном регионе // Регионоведение. – 2018. – № 2 (26). – С. 278-295.

8 Леухин А.Н., Вакуленко Ю.Э. Перспективы внедрения программы обслуживания «Halal Friendly» на предприятиях индустрии гостеприимства Астраханской области // Инновационные технологии в образовании и науке: материалы III Междунар. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2017. – С. 300-303.

9 Калимуллина М.Э. Институциональные особенности исламского бизнеса: опыт и проблемы. – 2011. – 200 с.

10 Хайруллоев Ф.С. Принцип справедливости в мусульманском праве. – Академия Управления МВД России, 2007. – 181 с.

11 Горбачева А.Ф. Влияние институтов ислама на внутрикорпоративные отношения. – Санкт-Петербургский государственный университет, 2012. – 194 с.

12 Ali M., Agushi M. Eco-Islam: Integrating Islamic Ethics into Environmental Policy for Sustainable Living // International Journal of Religion. – 2024. – Vol. 5, No 9. – P. 949-957.

13 Khalid F. Islam and the Environment – Ethics and Practice // Religion Compass. – 2010. – Vol. 4(11). – P. 707-716.

14 Ысырапшылдық – Алла сүймейтін іс // <https://www.muftyat.kz/kk/nasihathumaminberi/2019-09-10/21794-yisyrapshyilydyi-allasjmejtn-s/10.09.2019> ж.

15 Nasr S.H. Religion and the Order of Nature. – Oxford University Press, 1996. – 320 p.

16 Nasr S.H. Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man. – Harvard University Press, 2013. – 151 p.

17 Nasr S.H. Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man. – Kazi Publications, 2007. – 151 p.

18 Foltz R.C. Worldviews, Religion, and the Environment: A Global Anthology. – Thomson Wadsworth, 2002. – 620 p.

Раздел 2.

ХАЛАЛ ТҮСІНІГІ: МӘДЕНИ ЖӘНЕ ҚҰҚЫҚТЫҚ МӘНІ

Бағашаров Құдайберді Сабыржанұлы

2.1 «Халал» терминінің діни анықтамасы

Халал – Ислам дінінің негізгі ұғымдарының бірі, әрі мұсылман өмірінің барлық аспектілерін реттейтін маңызды құқықтық және этикалық категория. Араб тілінде «халал» сөзі «рұқсат етілген, заңды, еркін» деген мағыналарды білдіреді. Бұл терминнің негізінде кез келген мұсылманның күнделікті өмірде ұстануы тиіс қағидалар мен нормалар жатыр. Халал ұғымы тек тағам мен сусынға қатысты емес, сонымен қатар кез келген іс-әрекеттің, келісім-шарттардың, сауда-саттықтың, қарым-қатынастың және жалпы өмір салтының діни қағидаларға сай болуын қамтиды. Ислам діні халал мен харам категориялары арқылы мұсылмандарға қандай іс-әрекеттердің орындалуы немесе орындалмауы керектігін, не нәрсенің рұқсат етіліп, ал ненің тыйым салынғанын анық көрсетіп береді. Бұл екі ұғым мұсылман қоғамының этикалық және құқықтық нормаларын белгілеп, жеке тұлғаның да, қоғамдық қатынастардың да заңды шеңберде дамуына жағдай жасайды. Сондықтан халал мен харам – мұсылмандардың құлшылықта, саудада, тамақтану әдебінде, отбасылық және әлеуметтік өмірінде басты рөл атқаратын шариғи ұғымдар. Халалдың қарама-қарсысы – харам – «тыйым салынған, рұқсат етілмеген» мағынасын білдіріп, исламдық шариғатта мұсылмандардан аулақ болуды талап ететін нәрселерді қамтиды.

Халал ұғымының аясын түсіну үшін, оны Ислам құқықтану ғылымындағы (фикһ) және этикалық нормалармен салыстыра

отырып зерттеу қажет. Исламның құқықтық жүйесінде әрбір іс-әрекет белгілі бір шариғи үкімдермен – парыз, уәжіп, мұстахаб, мубах, мәкруһ және харам – бағаланып, реттеледі. Халал осы үкімдердің ішінде мубах пен мұстахаб категорияларына тығыз байланысты. Халалдың шариғи тұрғыдан дұрыс және заңды болуы үшін оның негізінде діни дәлелдер мен қағидалардың бар болуы шарт.

Фикһ ғалымдары халал мен харамның шекарасын нақтылау үшін түрлі әдістемелер мен терминологияларды қолданған. Әсіресе Имам Ағзам Әбу Ханифа, Имам Шафиғи, Имам Малик және Имам Ахмад ибн Ханбал сияқты классикалық дәуірдің ұлы ғұламалары халалдың шариғи мағынасын анықтап, мұсылмандардың әрбір іс-әрекетінде осы қағидаларды басшылыққа алу қажеттігін атап өтті. Сонымен қатар, халал мәселесін тек құқықтық ұғымдармен шектемей, оны мұсылманның мінез-құлқы мен моральдық ұстанымдарын қалыптастыру құралы ретінде де қарастырды. Қазақ тіліне «адал» ретінде сіңген «халал» сөзі сөздікте масдар ретінде «мубах, жаиз және еркін болу, рұқсат беру, харамнан немесе ихрамнан шығу» дегендей әртүрлі мағыналарға келеді. «Халал» сөзі зат есім ретінде «харамға» қарсы мәндегі сөз болып табылады. Жаиз және мубах сияқты терминдер де араларында кейбір айырмашылықтар болғанымен, көбіне халалға синоним ретінде қолданылады және діни әдебиетте міндетті тұлғаның орындауға немесе орындамауға ерікті болған әрекеттерін білдіреді.

Халал ұғымының баламасы ретінде «хилл» сөзі де қолданыста бар. Араб тілінде «һлл» түбірі, оның туындылары арқылы әртүрлі мағыналарға ие кең қолдануға ие болып, мысалы, осы түбірден шыққан «хулул» масдары «қарыз мерзімінің аяқталуы немесе қа-рыздың төленуі қажет болу, бір нәрсеге немесе жерге түсу немесе сол жерде тұру»; «халл» масдары «мәселені немесе түйінді шешу, еріту»; «халил»

«бөлмелес, көрші, ерлі-зайыпты» деген сияқты мағыналарды білдіреді [1]. Исламда халал-харам ұғымы әдетте фикһ саласында көп қолданылады. Ислам құқық ғылымдарының докторы И. Бердалиевтың түсіндіруінше, ислам құқығының ерекше атауы болып саналатын «фикһ»-тың сөздік мағынасы – білу, түсіну, қылмыскер ретінде түсіну, бір нәрсенің негізгі үкімін білу, сөздің құпия мағынасын түсіну сияқты мағыналарды білдіреді. Ал, фикһ сөзінің терминдік мағынасы: «Адамның амалы тұрғысынан өзіне және басқаларына қатысты шариғи үкімдерді білуі». Басқаша айтар болсақ, «Амал туралы, яғни ғибадат, құлшылық және қарым-қатынасты егжей-тегжейлі дәлелдермен үкімдерді білуден тұрады». Осы үкімдерді толық білетін адам «фақиһ» деп аталады. Олай болса, «Фикһ ғылымы» адамға және қоғамға қатысты шариғи үкімдерді егжей-тегжейлі дәлелдермен баяндайтын ғылым. Сипаттамасынан түсінгеніміздей бұл ғылым діни, саяси және азаматтық өмірдің барлық аспектілерін кеңінен қамтиды. Нақты айтар болсақ, жеке адамның ғибадатына және қоғамға қатысты барлық тәртіпті қадағалайды. Оның ішінде отбасы, мұра, соғыс және қылмыс сияқты әлеуметтік өмір қатынастарына сәй-кес жасалуы немесе жасалмауы мүмкін болған үкімдер жинағы. Сайып келгенде, ислам мемлекеттерінің қызметтерін басқару және ұйымдастыру. Құқықтық, қылмыстық заңдар мен пайымдау процедуралары, юриспруденцияның шеңберіне кіреді [2]. Түрік зерттеушісі Ферхат Кожаның кең тарқатып түсіндіруінше [3], «халал» сөзі және оның әртүрлі туындылары Құран Кәрімде елу жерде кездеседі (М.Ф. Абдулбақи, әл-Муғжам, «һll» б.).

Бұл аяттарда сөздің әрі сөздік, әрі терминдік мағынада қолданылғаны көрінеді. Олардың арасында «шешу» (Таһа сүресі 20/27), «ихрамнан шығу» (әл-Мәида сүресі 5/2), «түсу» (Һуд сүресі 11/39; әр-Ра'д сүресі 13/31; Таһа сүресі 20/81), «шығу»

(әл-Мәида сүресі 5/2), «мубах және еркін болу» (Бақара сүресі 2/196, 228, 229; әл-Мәида сүресі 5/5, 88; ән-Нахыл сүресі 16/116; әл-Хаж сүресі 22/30; әл-Ахзаб сүресі 33/52), «халал ету» (әл-Бақара сүресі 2/275; әл-А'раф сүресі 7/157; әт-Тахрим сүресі 66/1) сияқты мағыналар бар. Сөз әртүрлі туындыларымен көптеген хадистерде де кездеседі. Мысалы, «Кім менен уәсилә сұраса, оған шапаға-тым халал болады» (Бұхари, «Әзан», 8; Муслим, «Салат», 11; Әбу Дәуіт, «Салат», 36, 37) хадисінде «қажет болу, уәжіп болу»; «Егер жанымда құрбандық түйе болмағанда, ихрамнан шығар едім» (Бұхари, «Хаж», 32; «Умра», 6; Муслим, «Хаж», 141, 214; Әбу Дәуіт, «Манасик», 23) деген мағынадағы хадисте ихрамнан шығу; «Маған олжа халал етілді, бірақ менен бұрынғы ешбір пайғамбарға халал етілмеді» (Бұхари, «Тәйәммум», 1; «Салат», 56; Муслим, «Мәсажид», 3, 5; Әбу Дәуіт, «Жиһад», 121) және «Теңіздің суы таза, өлігі халал» (Әбу Дәуіт, «Тахарат», 41; Тирмизи, «Тахарат», 52; Нәсаи, «Тахарат», 46) деген хадистерінде «мубах және еркін болу» мағыналарында қолданылған. Ал енді фикһ термині ретінде «халалдың» анықталуына келейік.

Фикһ термині ретінде «халал» әртүрлі тәсілдермен анықталған. Алааддин әс-Самарқанди, іс болуы тұрғысынан үкімдердің сипаттарын харам, мухаррам, махзур, мәһни және мәкруһ және оларға қарсы мәнде халал, мухаллал, мубах, мә'зун, мутлақ және машруғ түрінде екі негізгі категорияға бөледі (Мизану'л-усул, б. 40). Екінші топтағыларды өз ішінде жіктеген Самарқанди халал, еркіне қалдырылған (мутлақ) және рұқсат етілген (мә'зун) ұғымдарының бір-біріне ұқсас екенін; мандуб, сүйікті (махбуб) және разы етілген (мәрза) терминдерінің де бір-біріне тең екенін айтып, машруғ ұғымының бұлардың бәрін қамтитынын, яғни ең кең шеңберді құрайтынын айтады (аталған еңбек, б. 42).

Самарқанди халалды «шариғи тұрғыдан рұқсат беріп, еркін қалдыру», тахлилді болса «қарсысында тыйым, шектеу (хажр)

және шектеу (тәкид) жасау мүмкін болған бір кісі туралы кез келген іс-әрекетті рұқсатпен еркін қалдыру» деп анықтайды (аталған еңбек, б. 44). Екінші анықтамада «еркіне қалдыру» сипатымен қатар, ақыл-есі жоқ жындылар мен жануарлардың іс-әрекеттерін анықтамадан шығаратын қосымша элементтер бар; өйткені олар туралы рұқсат пен хажр мәселесі болмағандықтан, олардың іс-әрекеттері халалдық және харамдықпен сипатталмайды. Әллі хадис бойынша, құдайлық үндеу (иләһи хитап) болмағандықтан, ақыл-есі толған жасқа жетпеген баланың іс-әрекеттері де халалдық және харамдықпен сипатталмайды. Ханафилер болса, осы категорияға кіретін балалардың іс-әрекеттері туралы тыйым салу үндеуі (неһий хитабы) болмағандықтан, харамдықпен сипаттала алмайтынын қабыл еткенмен, олар туралы Алладан рұқсат болғандықтан, олардың іс-әрекеттері халалдық, мубахтық немесе мұстахабтық қасиеттермен сипаттала алады деп алға тартқан (аталған еңбек, б. 44). Сеййд Шәриф әл-Журжани «жасалуы себепті оған жаза берілмейтін нәрсе» және «шариғаттың жасалуын еркін қалдырған нәрсе» (әт-Тарифат, «халал» б.) деп, халалдың екі анықтамасын жасаған. Бұлардың біріншісінде, қылмыс пен жазаның заңдылығы принципінен шығып, шариғатта оған қатысты қандай да бір жаза жоқ іс-әрекеттің харам, яғни тыйым салынған болмайтынын, бұл болса аталған іс-әрекеттің халал, еркін және заңды іс-әрекет екенін білдіретініне нұсқалады. Бұл анықтаманың алғашқы бастау нүктесі, туралы шариғи дәлел жоқ нәрселерде мубахтықтың негіз екендігі туралы негізгі қағида. Екінші анықтамада болса, діннің кез келген іс-әрекетті еркін қалдыруы негізі алынады. Бұл анықтамадан, заң шығарушының (шариғат иесінің) әдейі еркін қалдырған кейбір еркін (мубах және жаиз) салалардағы іс-әрекеттерді де қоса отырып, барлық салада үкімі бар деген мағына шығады және бұл қабылдың артында, туралы шариғи дәлел жоқ нәрселерде тахримнің негіз екендігі туралы негізгі таңдау жатады.

Жалпы алғанда, Имам Мәлік пен Шафиғиға тиесілі деп саналатын «харам етілгеніне қатысты дәлел жоқ нәрсе» түріндегі халал анықтамасы Журжани келтірген бірінші анықтамамен параллель болып, бұл олардың, туралы қандай да бір шарифи дәлел болмаған салаларда мубахтықтың негізге алынуы керек деген көзқарастарынан туындайды. Сондай-ақ, Әбу Ханифаға телінген «халалдығы туралы қандай да бір дәлелі бар нәрсе» (Нәуәуи, әл-Арба‘ун, б. 20; Ибраһим б. Мәр’и әш-Шәбәрһити, б. 91; Мv.F, XVIII, 75) анықтамасынан да оның, туралы шарифи дәлел болмаған мәселелерде тахримнің негіз екенін қорғағаны түсініледі (асли ибахаға қатысты доктриналық талқылаулар үшін қараңыз: Суюти, б. 133-135; Ибн Нужайм, б. 73-74).

Мубах сөзін түсіндіре кетсек, Құран Кәрімде және хадистерде мубах сөзі кездеспейді; алайда, Пайғамбарымыздың кейбір сөздері мен іс-әрекеттеріне қатысты риуаяттарда масдары ибаха және истибаха болған етістіктер кездеседі (Wensinck, әл-Му‘жам, “bvḥ” б.). Ибаха анықтамасында усулшылар негізге алған тахйир (таңдау құқығын беру, еркін қалдыру) және осы түбірден шыққан хийера (таңдау құқығы) сөздері екі аятта кездеседі (әл-Қасас сүресі 28/68; әл-Ахзаб сүресі 33/36), тахйир масдарынан шыққан етістіктер көптеген хадистерде орын алады. Ерте кезеңдегі фикһ ғалымдарының бірі Мұхаммед б. Хасан аш-Шейбани әс-Сийәрүл-кәбир еңбегінде мубах және ибаха сөздерін техникалық мағынада емес, адамның және малдың қол сұғылмастығы жойылатын кейбір жағдайларды көрсету үшін қолданған (Сарахси, I, 191, 318; Ахмад Хасан, б. 38, 57).

Фикһ усуліндегі мағынасы бойынша мубах терминінің қалыптасу процесінде Имам Шафиғи маңызды рөл атқарғаны көрінеді (мубах ұғымының және ибаха масдарынан шыққан етістіктердің қолданылуына қатысты мысалдар үшін қараңыз: әл-Үм, I, 186; II, 137, 197; III, 2, 122; V, 162; Ихтилафул-хадис, VII, 59; әр-Рисала, б. 209, 229). Алғашқы ханафи усул

кітаптарының бірі болған Жассас өзінің әл-Фусул фи-л-усул еңбегінде (II, 89) мубахты «жасалуы сауапты да, жасалмауы күнәлі де болмайтын іс-әрекет» деп сипаттайды. Алғашқы шафиғи усулшыларының бірі Ибн Фурәк өзінің анықтамаларға арналған еңбегінде ибаханы «абсолютті мағынада рұқсат ету», ал мубахты «ибаха (рұқсат) аясында болатын, жасалуы немесе жасалмауы үшін арнайы сөгіс немесе мадақ айтылмайтын және адамды оны істеу немесе істемеуде еркін қалдыратын нәрсе» деп сипаттайды (әл-Худуд фи-л-усул, б. 137-138) [4].

Шариғи үкімдердің уәжіп, харам және мубах түріндегі үштік бөлінісін қабылдаған Шәукани бұлардың біріншісінің ашық халал, екіншісінің ашық харам, үшіншісінің көмескілігі себебі-мен халал немесе харам екені білінбейтін күмәнді нәрселер екенін айтады (Нәйлүл-әутар, V, 235-236). Мұнда халал мен харамның ашық болуы дегенде, олардың харамдық немесе халалдық туралы түсіндірмеге мұқтаж болмауы немесе ортақ болмауы айтылуда. Бұл жіктеу, мубах пен мәкруһты күмәнділер қатарына қосатындардың көзқарасына сәйкес келеді. Алайда, Журжани келтірген анықтамалардан «жасалуы себепті оған жаза берілмейтін нәрсе» деген сөз тіркесі, яғни «дінде (шариғатта) қарсысына қандай да бір насс жоқ нәрселер» түріндегі халал анықтамасы, басында бастау нүктелері әртүрлі болғанымен, шариғаттың жасалуын еркін қалдырған немесе мубах және жаиз себеппен Құран мен Сүннеттің еркін қалдырған нәрселерін де (Таханәуи, I, 347-348) қамтитын кеңдікте көрінеді. Себебі жасалуы себепті оған жаза қолдануға қажеттілік жоқ әрекет мұкәлләфтің уәжіп, мұстахаб және мубах деп саналатын барлық істерін қамтиды, бұл жағдайда халал, Самарқанди сызып берген ұғымдық шеңбердің ең кең бөлігін құрайтын машруғ терминімен мағыналас болып шығады. Осыған сәйкес, уәжіптің жаиз, жаиздің де әмір мағынасын таситыны немесе мубахтың әмір

етілген, яғни тәкліфке енгізілген іс болып-болмауы туралы усулдық талқылауларды бір жағына қойғанда (Ғазали, әл-Мустафа, I, 73-75; Мансуризаде Саид, б. 81-89), осындай кеңдікке ие халал ұғымы, біріншіден «шариғи тұрғыдан өзіне рұқсат етілген жаиз нәрселер» болуы тұрғысынан мұстахаб пен мубахты; екіншіден, тасталуы тыйым салынғанымен, адамның негізгі мүдделеріне қатысты қандай да бір қиындықты жою сияқты мағынаны да қамтитын уәжіпті өзіне алады.

Сондай-ақ, мүкәлләф шариғи тұрғыдан Алланың халал еткен нәрсесіне байланып, харам еткен нәрселерінен аулақ болуға бұйырылғандықтан, уәжіп толықтай халалға қатысты болады. Жаиз ұғымын түсіндіре кетсек, ол сөз – көбінесе рұқсат берілген, күнә емес деген мағыналарға келеді [5]. Түп негізі «өтіп кету, мүмкін болу, жарамды және еркін болу» деген сияқты мағыналарға келетін жәуаз түбірінен шыққан есім болып, Ислам құқықтануында бір сөз немесе әрекеттің діни немесе құқықтық негіздерге сәйкестігін, оның жасалуының еркін және жарамды екенін білдіру үшін қолданылады. Құранда кейбір іс-әрекеттердің еркін болып, тыйым салынған немесе күнәлі топқа кірмейтіндігі әртүрлі тәсілдермен айтылса да, бұл үшін жаиз сөзі қолданылмаған.

Хадистерде болса, бұл сөз терминдік мағынасында кездеседі (мысалы, қараңыз: Ибн Мәже, «Ахкам», 23; Әбу Дәуіт, «Ақдия», 12, «Даһая», б). Алғашқы дәуірлерден бастап Ислам ғұламалары тарапынан кеңінен қолданылған жаиз («жаиз болады» – «жаиз болмайды») сөзі Ислам құқықтануының белгілі салаларында әртүрлі қолдану және мағыналарға ие болғаны байқалады. Фикһ усулінде жаиз ұғымының, діндегі бес негізгі тәклиф үкімдерінің бірі болып табылатын мубахпен тығыз байланысы бар. Арасында Ғазалидің де болған бір топ усулшыларға сәйкес, жаиз мубахпен мағыналас болып, адамның істеу немесе істемеу мәселесінде діни тұрғыдан

еркін қалдырылған әрекеттерді білдіреді. Бұл мағынада жаиз, жасалуы міндетті болған уәжіп пен жасалуы ұсынылған мұстахабтан ерекшеленеді. Бірақ Жәмәләддин Ибнул-Хажиб, Садрушшериа, Ибнул-Хұмам, Ибн Абдушшәкүр сияқты кейбір усулшыларға сәйкес, жаиз мубахтың қатарында діни немесе ақыл тұрғысынан мүмкін емес немесе екі жағы да тең болған әрекеттерді де білдіреді. Бұл түсінікке сәйкес, жаиз мубахтан кеңірек ұғым болып, харам және тахримән мәкруһтан басқа қалған тәклиф үкімдерінің бәрін, яғни уәжіп, мұстахаб, мубах және тензихән мәкруһты қамтиды. Бірақ бұл екінші анықтама, біраз да болса кәләм және логика ғылымындағы жаизді де анықтама аясына енгізу талпынысынан туындаған.

Фикһ усулінде жаиз мәселесінде туындаған тағы бір талқылау жәуаздың шариғи үкім болып-болмауы. Көпшілікті құрайтын усулшылар шариғи үкімді ужуб, хурмет және жәуаз = ибаха түріндегі үш негізгі категорияда қарастырып, жәуазды да «шариғат иесінің үндеуінің нәтижесі» деп бағалап, оны шариғи үкімнен деп санаған. Арасында кейбір ханафи және шафиғилер болған басқа усулшылар болса, жәуазды, «шариғат пен заңның ауқымы сыртында қалған, туралы үкім берілмеген немесе еркіндік білдірілген негізгі жағдай» деп анықтап, заттарда ибаханың негіз екендігінен шығып, жаизді де «шариғат иесінің үндеуінің жоқтығының нәтижесі» ретінде түсіндірген. Фикһ қайнарларында болса жаиз әдетте, жасалуына күнә жүктелмейтін іс-әрекеттерді білдіруде және әрекеттің діни құқыққа (шариғатқа) сай келуі мағынасында қолданылады. Бұл мағынада жаиз пен халал және машруғ ұғымдары арасында тығыз байланыс бар.

Шынында да, халал болмайды мен жаиз болмайды тіркестерінің фуру кітаптарында мағыналас ретінде жиі қолданылғаны байқалады. Екінші жағынан, әсіресе ханафи қайнарларында келісімдердің Құранға, Сүннетке және құқық-

тық логикаға сәйкес келуі көрсетілгенде кейде машруғ орнына жаиз термині де қолданылуда. Ислам құқықшылары ғибадат, әрекет, келісім және құқықтық мәмілелерді сахих, батыл және фасид түрінде құқықтық бағалауға жатқызғанымен қатар, оларды діни негіздер немесе діннің жазбаша қайнарлары негізінде дамытқан көзқарастары тұрғысынан да бағалап, мұнда да көбінесе жаиз терминін қолданған. Бұл мағынада жаиз, әсіресе ғибадат саласында сахихпен мағыналас болса да, мәмілелерде «қазаән үкім – дианетән үкім» айырмашылығына параллельді түрде сахихтан өзгеше мағынаға ие болған. Осы тұрғыдан жаиз көбінесе мәселенің діни тұрғыдан бағалануын білдіреді. Алғашқы ұрпақ Ислам құқықшыларында бұл айырмашылық көп кездеспесе де (Бұхари, «Шаһадат», 8; Дарими, «Уасайа», 15), кейінгі дәуірлерде бұл айырмашылыққа сәйкес қолданудың дамығаны байқалады. Осы себепті, мысалы, қайнарларда кездесетін «онымен дәрет немесе тазалануға жаиз болған сулар», «намаздың, сәжденің жаиз болуы» сияқты тіркестердегі жаиз сөзімен сахих меңзелген болса, аят немесе хадиспен тыйым салынған кейбір сауда түрлерінің жаиз деп қаралмауы, бірақ сахих, яғни құқықтық нәтиже тудыра алады деп қабылдануы осы айырмашылықпен түсіндіріледі.

Жаиз сөзі жалпы келісім теориясы саласында да біртіндеп арнайы мағынаға ие болып, әсіресе ханафи мектебінен тыс құқық мектептері міндетті емес келісімдерді жаиз келісімдер деп сипаттаған. Басқа сөзбен айтқанда, жаиз келісім – аренда, аманат, өкілдік келісімдерінде болғанындай екі жақтың немесе кепілдік және кефилдік келісімдерінде болғанындай қатысты бір тараптың қалаған уақытта бұзу мүмкіндігіне ие болған келісім түрін білдіреді. Жауапкершілік құқығы тұрғысынан жаиз, зиянды нәтижелері болса да, заңды шектен аспайтын, құқық тұрғысынан рұқсат етілген әрекет дегенді білдіреді. Бұл мағынада жәуаз құқықтық және қылмыстық жауапкершілікті

жояды. Шынында да, «жәуазы шариғи заманға (өтемге) мұнафи болады» жалпы қағидасында сөз болған шариғи жәуаз да істің жасалуы немесе тасталуы бағытында құқықтың басында берген абсолютті рұқсаты мағынасында [6]. Арасында Ғазали де бар бір топ усулшыларға сәйкес, жаиз адамның істеу және істемеу мәселесінде діни тұрғыдан еркін қалдырылған істерді білдіреді. Бұл мағынада жаиз, жасалуы міндетті болған уәжіп пен жасалуы ұсынылған мұстахабтан ерекшеленеді. Басқа бір топ усулшылардың жаизді, жасалуы діни және ақыл тұрғысынан мүмкін болған істер ретінде анықтауына негізделгенде, сол термин харам мен тахримән мәкруһтан басқа барлық тәкліфи үкімдерді қамтитындай кең ауқым алады. Осылайша жасалатын екі халал анықтамасына байланысты да халал мен уәжіп арасында, жаиз бен уәжіп арасындағы сияқты ішкі және сыртқы қатынас құрылуы мүмкін (Ғазали, әл-Мустафа, I, 74; Ибнул-Лаххам, б. 163).

Ғазалидің, уәжіптің «жауаз және ибаха» мағынасын бермейтінін алға тартқанда, ужубтың нәсх етілуі жағдайында жауаздың емес, ужубтан алдыңғы жағдайдың қайтып келетінін, ужубтан бұрынғы хал тахрим болса, іс харам, ибаха болса, әрекет мубах болатынын айтуы (әл-Мустафа, I, 73), мәселені кәләм мен фикһ усулінің маңызды проблемаларының бірі болған хусн және кубх мәселесімен, Алланың құлдары үшін ең пайдалы (аслах) нәрсені жаратуы сияқты негізгі талқылауларға алып барады. Бұл талқылауларға кірмей, мұнда, шариғатта халал етілген барлық іс немесе әрекеттер мүкәлләфтің зарурият, хажият және тахсиният шеңберіндегі кейбір мүдделерін қорғау және дамыту мақсатында уәжіп, мұстахаб немесе мубах етілгені айтылуы мүмкін. Пайғамбарымыздың, «халал Алланың кітабында халал еткен нәрселері, харам да Алланың кітабында харам еткен нәрселері. Туралы үкім білдірмеген мәселелер болса, сіздер үшін кешірген нәрселері» (Тирмизи, «Либас», 6;

Ибн Мәже, «Әтғима», 60; Шәукани, VIII, 120) хадисінде келген халал, шариғатта харамдардың қарсысы болған міндеттер мен жауапкершіліктерге (уәжіп) қатысты үкімдер болуы керек, және негізінде осындай халал мен харамдар Исламның құрылымдық және оны басқа діндерден айыратын негізгі принциптері ретінде де қаралуы мүмкін.

Халалдың шеңберіне уәжіптің кіруімен уәжіптің қарсысы болған харам ұғымы халалдың да қарсысы болады, осылайша халалдың сөздікте алып жүрген «харамның қарсысы болу» мағынасы да жүзеге асады. Осыған сәйкес, халалдың орталық шеңберін, шариғат иесінің жасалуын нақты және міндетті түрде қалаған істерінен тұратын уәжіп (ханафилерге сәйкес парыз), ең сыртқы шеңберді болса, істеген немесе тастағаны үшін қандай да бір мақтау немесе сөгіс болмай, жасалуы мен тасталуында Алланың рұқсат еткен нәрселерін білдіретін мубах құрайды. Халал ұғымының кеңдігіне қатысты алынған бұл нәтиже Ислам құқықшыларының жоғарыда келтірілген халал анықтамалары арасында мағына тұрғысынан қандай да бір айырмашылықтың жоқ екенін және келіспеушіліктің тек терминологиялық келіспеушілік екенін көрсетеді.

Фихһ кітаптарында, жалпы алғанда күнәсы жоқ және істеуге еркін болған амалдар мен олардың діни құқыққа сайлығын білдіру кезінде қолданылатын «жаиз» сөзі мен «халал» ұғымы арасында тығыз байланыс бар, және осы байланыс себепті фуру кітаптарында «халал болады» және «жаиз болады» тіркестері бір мағынада қолданылған. Алайда, «негізінде заттар мубах болып табылады» қағидасын қабылдаған көзқараспен қарағанда, мұнда да халал ұғымының жаизден кеңірек екені айтылуы мүмкін. Хадис шәріптерін түсіндірушілер, «шүбәсіз халал белгілі, харам да белгілі; бірақ олардың арасында кейбір шүбәлі нәрселер бар, оларды адамдардың көбісі білмейді» (Бұхари, «Иман», 39; «Бую», 2;

Муслим, «Мусакаат», 107-108; Әбу Дәуіт, «Бую», 3) мағынасындағы хадисті талдау барысында халал мен харамды бір-біріне қарсы мәнде, яғни дін тыйым салған және еркін қалдырған нәрселер ретінде сипаттаумен шектелген және осы терминдердің усул-ул-фиқһтағы орны мен ұғымдық шеңберінен гөрі, әсіресе халал немесе харамдығы туралы күмән туындаған мәселелерді (мүштәбихат) айқындау және бір шеңберге енгізу үшін кейбір принциптер қоюға тырысқан (Айни, I, 343-345; Шәукани, V, 236-237). Олардың бірі Тахауи, хадисте өткен «мүштәбихат-ты» Құрандағы мутәшабиһат ұғымына ұқсатып, Пайғамбарымыздың сөздерінде де мухкам сөздер сияқты мутәшабиһтардың бар екенін айтқан. Осыған сәйкес ашық халал мухкам халал, мүштәбихат болса ашық (мухкам) халал немесе ашық харамға кіруі мүмкін нәрселер (Мүшкилүл-әсәр, I, 325). Нәуәуи ашық халалды «халал болуы жасырын емес» (нан мен жеміс жеу, сөйлеу сияқты), ал мүштәбихатты «халал және харамдығы ашық емес және осы себепті адамдардың көбісі нақты үкімін білмейтін» нәрселер ретінде сипаттайды (Шәрһу Муслим, XI, 27). Ибн Хәжар әл-Асқалани болса ашық халалдың, өзі немесе түрінің халалдығы туралы насс бар немесе мұсылмандардың ижмағы болған нәрсе екенін; ашық харамның, өзі немесе түрінің харамдығы туралы немесе оған қатысты хадд, тәзир немесе уайд болғанына қатысты насс бар немесе ижмағы болған нәрсе екенін; шүбәлілердің болса ашық емес, халал немесе харамдығы туралы дәлелдердің қайшылығында, мағына мен себептердің орын ауыстырғанында және кейбірінің харам, кейбірінің халал дәлелін қолдайтын нәрселер екенін айтқан (Таханәуи, Кәшшәф, I, 347). Оның ашық халалдың анықтамасына қатысты сөздерінен, шариғи дәлел жоқ мәселелерде мубах немесе тахримнің қай принципінің негізге алынатыны талқысында Шафиилерден гөрі Ханафилердің көзқарастарына жақын

екені айтылуы мүмкін (шүбәлі нәрселердің табиғаты туралы түсініктемелер үшін қараңыз: Шәукани, V, 236).

Бір нәрсенің халал немесе харам деп саналуы жөніндегі күмәннің қайнары оның дәлелі туралы келіспеушілікте жатыр. Осыған сәйкес, аталған мәселенің шариғи дәлелдерінде немесе осы дәлелдердің белгілері мен сипаттары арасында қайшылық (таәруз) болуы мүмкін. Бұл күмәнді мәселелердің үкімі кез келген насс, қияс немесе истиһаб сияқты бір дәлел немесе әдіспен анықталып, халал немесе харамның бірінің шеңберіне енгізіледі. Бұл мүмкін болмаса, аталған күмәнді мәселенің үкімі туралы, заттарда негізі мубах немесе тахрим екендігіне қатысты негізгі құқықтық қағидаларға сүйене отырып, оның мубах (халал) немесе харам екендігіне немесе осы жағынан біреуін таңдауға мүмкіндік беретін шариғи дәлел табылғанға дейін күту керектігіне үкім беріледі (Нәуәуи, Шәрһу Муслим, XI, 27-28; Айни, I, 343-345; Шәукани, V, 236). Мұнда, «заттарда негізі мубах» деген жалпы ереже бойынша үкім шығару әрі қылмыстың (тыйымдар, харамдар) заңдылығы принципiне көбірек сәйкес келеді, әрі құқықтық өмірге кеңдік беретін көзқарас болатыны анық. Өртүрлі табиғатқа ие адамдар мен олардың құрған қоғамдарының заңды өмір шеңберінде өмір сүруі үшін Алла өртүрлі кезеңдерде пайғамбарлар арқылы халал (заңды) және харам (заңсыз) туралы кейбір ашық үкімдер қойған, және олардың сипаттары мен көлемдері Исламмен соңғы түрін тапқан.

Халал және харам деп сипатталған және кейде «һудудулла» деп аталған осы шектердің өзгертіліп, харамдардың халал немесе халалдардың харам деп қабылдануы, иманды жоятын әрекет ретінде қарастырылған (Мәтуриди, Китабут-Тәухид, б. 332, 334). Бір нәрсе туралы халал үкімінің берілуі, харамда болғаны сияқты ли-айнихи (өзінен өзі) немесе ли-ғайрихи бір себеппен болады. Халал ли-айнихи (өздігінен халал) –

мүкәлләфтің ісі қатысты болған нәрсенің тікелей мәнінен туындайды, мысалы, бидайдың халал болуы сияқты. Халал ли-ғайрихи (жанама халал) болса, аталған нәрсенің өзінен басқа қандай да бір дұрыс себеппен (сауда-саттық, жалға беру т.б.) заңды етілген халалдар. Халал ли-айнихида халалдықтың қайнары, заңдылыққа тақырып болған нәрсенің өзі; ли-ғайрихи халалда халалдық қасиеті нәрседе кейіннен бекітілген. Бір нәрсе әрі мәні, әрі алыну жолдары тұрғысынан халал болса, бұл «ашық халал» деп аталады. Мысалы, бидай, арпа немесе құрманы, дұрыстығы туралы бір ауыздан келісілген дұрыс сауда келісімімен сатып алу сияқты. Бұл жағдайда бір нәрсенің халал немесе харам екеніне үкім бермес бұрын оның мәніне, сипаттарына және алыну жолдарына қарау керек. Егер бұл дәлелдер оның халалдығын көрсетсе, халалдығына; харамдығына апарса, харамдығына үкім беріледі. Дәлелдердің халалдыққа немесе харамдыққа дәлелдігі айқын болмаса, күмән сөз болады (Иззеддин б. Абдуссалам, II, 92).

Халал бір іс немесе заттың заты немесе сипаттарына қандай да бір ақау келген кезде, халалдық қасиеті өзгеруі мүмкін. Осы себепті халалдар өз арасында дәрежеленеді. Халалдардың ең жоғары дәрежесі Ғаззалидің «абсолютті халал» деп атағаны, өзінде тыйымды қажет ететін барлық харам сипаттардан және тыйым немесе мәкруһқа апаратын барлық себептерден алыс болған халалдар, ал ең төменгі дәрежесі тек харамға (харам ли-айнихи) жақын болғандар (Ихия, II, 98; Мv.F, XVIII, 77). Харам ұғымы фикһ усулінде тәклиф үкімінің ішінде жеке бір тақырып ретінде қарастырылғанымен, халал өз шеңберіне кіретін парыз, мұстахаб және мубах тақырыптары аясында талқыланған. Осы себепті бір іс немесе заттың халалдығы, оның қамтылуы туралы келіспеушіліктер сақталған жағдайда, халалдың ішіне кіретін парыз, мұстахаб немесе мубахтың бекітілген

әдістері мен формалары арқылы анықталады. Халалдың ең сыртқы шеңберін мубах құрайтынын ескергенде, бір істің халал, жаиз және еркін екені үш жолмен белгілі болады.

а) Бір нәрсенің діни тұрғыдан халал екенін түсінудің бірінші жолы – Құран мен Сүннетте сол нәрсенің халал етілгенінің ашық түрде хабарлануы. Мысалы, Құранда сауда және коммерцияның халал етілгені (әл-Бақара сүресі 2/275), рамазан түндерінде ерлі-зайыптылардың қатынасы халал болғаны (әл-Бақара 2/187), Кітап иелерінің сойғаны мен тамағының халал болғаны (әл-Мәида сүресі 5/5), теңіз ауының халал етілгені (әл-Мәида сүресі 5/96) халал сөзі немесе оның туындылары қолданылып хабарланады (басқа мысалдар үшін қараңыз: әл-Бақара сүресі 2/168; Әли Имран сүресі 3/50, 51; әл-Мәида сүресі 5/1, 4, 88; әл-Ағраф сүресі 7/157; әл-Әнфал сүресі 8/69; ән-Нахыл сүресі 16/114; әл-Ахзаб сүресі 33/50).

ә) Құран мен Сүннетте көп ретте белгілі бір қате түсінік пен алаңдаушылықты жою үшін бір нәрсенің халал екені, оны жасауда күнә мен зиян жоқ екені хабарлануы мүмкін. Бұл да бір мәселенің діни тұрғыдан халал екенін білудің екінші жолы. Мысалы, біраятта (әл-Бақара сүресі 2/173) харам етілген тағамдар аталғаннан кейін, мәжбүрлік жағдайда олардың қажеттілікті кетіретін мөлшерде жеуінде күнә жоқ екені хабарланған (ұқсас мысалдар үшін қараңыз: әл-Бақара сүресі 2/158, 198, 203, 235, 236, 282; ән-Ниса сүресі 4/23, 24, 102; әл-Мәида сүресі 5/93; ән-Нұр сүресі 24/29, 58, 61, 62; әл-Ахзаб сүресі 33/5, 55; әл-Фәтх сүресі 48/17; әл-Мүмтәхина сүресі 60/10). Кез келген діни тыйымнан кейін келетін әмірлердің де бір әрекетті істеуді талап ету емес, харамдықтың жойылғанын және үкімнің бұрынғы қалпына келгенін хабарлау мақсатын көздейтіні айтылуы мүмкін. Мысалы, Құрандағы «ихрамнан шыққан соң ауландар» (әл-Мәида сүресі 5/2) сөзі «аулауға болады» деп түсінілген; яғни ихрамдағылар үшін қойылған аулау тыйымының (әл-

Мәида сүресі 5/95-96) жойылғанын білдіруде. Жұма намазынан кейін жер бетіне таралу және Алланың нығметінен іздеу (сауда жасау) әмірі де осындай мағына береді. Құранда әртүрлі жағдайларда айтылған «үйленіңдер, жендер, ішіндер, жүріп-тұрындар» сияқты әмірлер негізінде бұл істердің халал екенін білдіруден гөрі, негізінде халал болған осы істер жасалғанда назар аударылатын мәселелерді, даналық пен мақсаттарды түсіндіруге бағытталған.

б) Бір нәрсенің діни тұрғыдан халал болуы, ол туралы қандай да бір тыйымның немесе керісінше дәлелдің болмауымен де түсініледі. Бұл қорытындыға «истисхабул-асл» әдісімен, заттардың негізінен мубах екендігі қағидасынан шыға отырып қол жеткізіледі. Құранда аспандар мен жердегі барлық нәрсе адамның игілігі үшін жаратылғаны, адамның еркіне және пайдалануына берілгені жиі атап өтіледі. Таза және әдемі нәрселердің халал етіліп, тек жаман және ұсқынсыз нәрселердің харам етілгені де осы мағынада. Құран мен Сүннетте тек жасалуы қаламайтын немесе дұрыс деп табылмайтын мәселелер жеке-жеке немесе қағида ретінде ашық көрсетілген, осылайша қалғандарының халал және мубах екені өздігінен анықталған. Сондықтан Исламның жеке және қоғамдық өмірге қатысты тыйым салған немесе шектеген мәселелерінен тыс қалған өте кең сала халал, мубах және жаиз аясында орын алады. Негізінде, Пайғамбарымыз бір хадисінде былай деген: «расында Алла сіздерге кейбір нәрселерді парыз етті, оларды жоғалтпаңыздар. Кейбір шектер қойды, олардан аспаңыздар. Кейбір нәрселерді харам етті, оларға қол созбаңыздар. Кейбір нәрселерде де ұмытқандықтан емес, сіздерге рахым болсын деп үндемеді, оларды сұрастырмаңыздар» (Нәуәуи, әл-Арба‘ун, б. 48; басқа нұсқалар үшін қараңыз: Даракутни, IV, 298). Құран Кәрімде, Пайғамбарымыздың кейбір тағамдарды отбасылық себептермен өзіне тыйым салуының үстіне, «ей, Пайғамбар!

Жұбайларыңның разылығын көздеп, Алланың саған халал еткен нәрсесін неге өзіңе харам етесің? Алла өте кешірімді, өте мейірімді» (әт-Тахрим сүресі 66/1) делініп, оның антын бұзуы талап етілген (қараңыз: әт-Тахрим сүресі 66/2).

Халалдың үкімі, тәклиф үкімінің бөлімдеріне қатысты келіспеушіліктерге байланысты парыз, уәжіп, мұстахаб және мубах ұғымдарының қайсысына жататынына байланысты. Мысалы, халалға қатысты нәрсе уәжіптің саласына кірсе, оны міндетті түрде орындау керек болып, оны орындаған сауап алады, себепсіз тастап кеткен адам ауыр жазаға лайық болады; егер мубах ұғымына кірсе, оны істеу немесе істемеуде сауап немесе күнә болмайды, екі таңдауы да тең. Алайда осы еркін салада әрекет еткенде Алланың рұқсатымен әрекет етіп жатқанын білсе, осы ниеті үшін сауап алады; өйткені шарифат иесі қаласа, бұл сала туралы да жақта немесе қарсылығында (уәжіп немесе харам түрінде) ашық үкім бере алатын еді, бұл да адамға кейбір міндеттер мен жауапкершіліктер жүктей алар еді. Уәжіпке тоқтала кетсек, Уәжіп – орындалуы дәл парыз секілді талап етілмеген, бірақ қуатты дәлелдермен анықталған іс-әрекет пен уазипалар [11]. Сөздікте «түскен; орын алғаны анық белгілі; тұрақты, міндетті, қажет» мағыналарындағы уәжіп (Лисанул-‘Араб, «vcb» б.) термин ретінде «шарифат иесінің мұкәлләфтан жасауын нақты және міндетті түрде қалаған ісі» дегенді білдіреді. Фақиһтердің көпшілігі бұл терминді парыз ұғымымен бір мағынада қолданса, Ханафилер бір істің жасалуы нақты және міндетті түрде қалағанын көрсететін дәлел қатый болса, оны парыз, зәнни болса, уәжіп деп атайды.

Уәжіптің сөздік мағынасы мен терминдік мағынасы арасындағы байланысты көрсету үшін усул ғалымдары, вужубтың әсіресе «түсу және қажет болу» мағыналарынан шығып, әртүрлі түсіндірмелер жасаған (мысалы, қараңыз: Жассас, III, 236; Дебуси, б. 77; Әбу Я’лә әл-Фәрра, I, 160;

Шәмсуләймә әс-Сарахси, I, 111). Фикһ усулі терминологиясында үкім «мүкәлләфтің істеріне қатысты құдайлық үндеу немесе сол үндеудің нәтижесі» деп анықталғандықтан, шарифат иесінің бір істің жасалуын нақты және міндетті түрде қалауы иғжаб, осы талаптың нәтижесі вужуб, ижабқа қатысты болып, ужубпен сипатталған іс уәжіп деп аталады. Құран Кәрімде уәжіп сөзі кездеспейді, тек бір аятта «уәжаба» етістігі «түсу» мағынасында қолданылған (әл-Хаж сүресі 22/36). Хадистерде болса ужуб және оның туындылары әртүрлі сөздік мағыналарымен (Венсинк, әл-Муғжам, «vcb» б.), уәжіп сөзі де діни тұрғыдан жасалуы міндетті түрде қалаған істерді білдіру үшін (мысалы, қараңыз: Әбу Дәуіт, «Жиһад», 33; «Салат», 208-209) қолданылған. Хадистерде, сахабалардың сөздерінде және алғашқы дәуір ғалымдарының түсіндірмелерінде парыз және уәжіп үкімдерінің мәктуб, махтум, лазым және сол түбірден шыққан сөздермен қатар әртүрлі сөздер мен тіркестермен білдірілгені, Ханафилер жазғандар да кіретін усул еңбектерінде ужуб және оның туындылары – парыз-уәжіп айырмашылығына арнайы екіпін қажет етпейтін жағдайларда – шарифи тұрғыдан әмір етілген, жасалуы нақты және міндетті түрде қалаған істерді білдіру үшін қолданылғаны көрінеді [12].

Ислам құқықтануында халал мәселесінде кейбірі негізгі, кейбірі қосымша немесе көмекші сипаттағы көптеген орныққан қағидалар бар. «Халал мен харамды белгілейтін тек – Алла» (бұл туралы кейбір аяттар үшін қараңыз: әл-Әнғам сүресі 6/140; әл-Ағраф сүресі 7/32; әт-Тәубә сүресі 9/29, 31, 37; ән-Нахыл сүресі 16/116); «Бір мәселе бойынша халал мен харам қатар келсе, харам жағы басым болады (харам үкіміне бағынады)» (бұл қағида және қолдану мысалдары үшін қараңыз: Суюти, б. 209-213; Ибн Нұжайм, б. 121-131); «Тыйым салуына қатысты дәлел табылмайынша, заттарда негізі мубах» (Суюти, б. 133; Ибн Нұжайм, б. 73); «Зарураттар тыйым салынған нәрселерді

мубах етеді» (бұл принцип үшін қараңыз: әл-Бақара сүресі 2/173; әл-Мәида сүресі 5/3; әл-Әнғам сүресі 6/145; ән-Нахыл сүресі 16/115; Ибн Нужайм, б. 94; Мәжәллә, мд. 21) қағидалары бұл мәселедегі негізгі принциптер ретінде қабылданады. Зарурат салдарынан халал етілген мәселелер болса, «Зарураттар өз мөлшерлерінше бағаланады» (Мәжәллә, мд. 22); «Кедергі жойылғанда тыйым қайта оралады» (сол жерде, мд. 24); «Жалпы зиянды жою үшін жеке зиян таңдалады» (сол жерде, мд. 26); «Ауыр зиян жеңіл зиянмен жойылады» (сол жерде, мд. 27); «Қажеттілік жалпы болсын, жеке болсын, зарурат дәрежесіне түсіріледі» (сол жерде, мд. 32); «Мәжбүрлік басқаның құқығын жоймайды» (сол жерде, мд. 33) қағидаларымен шектелген (бұл қағидалар және қолдану мысалдары үшін қараңыз: Суюти, б. 179-181; Ибн Нужайм, б. 94-100).

Сонымен қатар, Ислам құқықтануында құралдардың да мақсаттар сияқты заңды болуы негіз болып табылады. Осы себепті халал және таза табыс ынталандырылып, харам, заңсыз және лас (хабис) жолдармен алынған табыстар тыйым салынған (Бұхари, «Зекет», 29; «Ижара», 20; «Бую», 7-8, 15, 39, 113; «Талақ», 51; Муслим, «Зекет», 44, 63-65; Тирмизи, «Зекет», 28). Сондай-ақ, «Амалдар тек ниеттерге байланысты» (Бұхари, «Иман», 41; «Хийәл», 1; Муслим, «Имара», 155; Әбу Дәуіт, «Талақ», 11); «Кү-мәнмен нақтылық жойылмайды» (Суюти, б. 118; Ибн Нужайм, б. 60, 81; Мәжәллә, мд. 4); «Алынуы тыйым салынған нәрсенің берілуі де тыйым салынады» (Мәжәллә, мд. 34; Ибн Нужайм, б. 183); «Жасалуы тыйым салынған нәрсенің сұралуы да тыйым салынады» (бұл қағидалар үшін қараңыз: Суюти, б. 280-281; Ибн Нужайм, б. 183) сияқты қағидалар да халал мәселесінде көмекші принциптер ретінде қарастырылады. Харамға түсініктеме бере кетсек, сөздікте етістік ретінде «бір нәрсе біреуге тыйым болу», зат есім ретінде «тыйым салынған, халал емес нәрсе» мағынасын білдіретін «харам» сөзі, әртүрлі

туындыларымен бірге араб тілінде кең қолданысқа ие. Олардың ішінде *хурмет* – «кедергі болу, тыйым болу, мүмкін болмау; құрмет көрсету»; *хурман* – «адамды бір іс, әрекет немесе құқықтан айыру»; *ихрам* – «бір нәрсені тыйым салу, харам деп санау; қасиетті мекенге немесе харам айларға кіру; қажылық немесе умраға ниет етіп тігіссіз киім кию»; *тахрим* – «харам ету, тыйым салу» мағыналарын білдіреді. *Фикһ* әдебиетінде *тахрим* сөзіне балама ретінде *хазр*, харам сөзіне балама ретінде *махзур* терминдері де қолданылады. Сонымен қатар, *Мекке* мен *Мединеге* Харам деп аталуы, харам айлар және харим терминдеріне дейін әдет-ғұрыпта және діни әдебиетте харам түбірінен туындаған көптеген сөздер мен терминдердің бар екені және олардың дерлік барлығы сөздің түбіндегі «тыйым салу, кедергі болу, айыру» мағынасы шеңберінде мазмұнға ие болғаны көрінеді. Харам сөзі және оның әртүрлі туындылары сөздік мағыналарында Құранда сексен үш жерде кездеседі (қараңыз: М.Ф. Абдулбаки, әл-Муғжам, «*һтм*» б.). Олардың көпшілігінде, кейінірек пайда болатын терминдік мағына үшін негіз болатын түрде Алланың тыйым салған іс-әрекеттері, діни тыйымдар туралы, кейбір аяттарда адамдардың кейбір іс-әрекеттерді өздеріне тыйым санауы туралы сөз етіледі. Сондай-ақ, Құран Кәрімнің алпыс алтыншы сүресіне Тахрим атауы берілуі де екінші мағынамен байланысты. Харам сөзі әртүрлі туындыларымен бірге көптеген хадистерде де кездеседі (қараңыз: Вензинк, әл-Муғжам, «*һтм*» б.) [13].

Ойымызды жинақтай келе, Ислам дініндегі халал ұғымы – мұсылмандардың күнделікті өмірінде ұстанатын басты қағидалардың бірі ретінде ерекше маңызға ие. Бұл ұғым діни және құқықтық тұрғыдан шарифаттың рұқсат еткен іс-әрекеттері мен тұтынуға болатын заттарды білдіреді. Халал ұғымын зерттеген *фикһ* ғалымдары бұл категорияны кең мағынада түсіндіріп, оның басқа діни-құқықтық ұғымдармен

байланысын анықтап берген. Ғалымдар халалдың тек жеке құқықтық нормалар шеңберінде ғана емес, сонымен бірге мұсылман қоғамының моральдық және әлеуметтік тәртіптерін қалыптастырудағы рөлін де айқындап отыр. Мәтінде келтірілгендей, Фихһ ілімінде халал ұғымын талдаған ғалымдардың еңбектері бұл ұғымның тек рұқсат етілген нәрселермен шектелмейтінін, сонымен қатар адамға жасалуы міндетті, ұсынылған және кейде жасалуы рұқсат етілмеген істердің де (мубах, мәкруһ, харам) ара жігін ашуға мүмкіндік беретінін көрсетеді. Имам Шафиғи, Имам Ағзам Әбу Ханифа, Ғазали, Ибн Хазм және басқа да классикалық кезең ғұламалары шарияттағы халал мен харамның негіздерін, олардың арасындағы айырмашылықтарды және мұсылманның күнделікті өмірінде қалай қолданылу керектігін жан-жақты түсіндіріп берді. Әсіресе, ханафи мазһабының өкілдері уәжіп, парыз, және мубах категорияларын ажыратуда нақты анықтамалар ұсынып, халал ұғымының фикһтағы орны мен аясын кеңінен талқылады. Мысалы, Имам Ағзам Әбу Ханифа халалды екіге бөліп, ли-айнихи халал (өзімен халал) және ли-ғайрихи халал (басқа бір себеппен халал) ұғымдарын енгізді. Бұл түсініктеме арқылы мұсылмандардың белгілі бір іс-әрекеттерді орындаудағы ниеті мен тәсілінің де халал немесе харам болуына ықпал ететінін көрсетті.

Ғазали және оның ізбасарлары болса, халалды тек діни термин ретінде ғана емес, этикалық категория ретінде де зерттеп, мұсылманның дүниетанымы мен өмір салтын рухани кемелдікке жеткізудің бір жолы ретінде сипаттады. Ғазали үшін халал тек рұқсат етілген нәрсе емес, сонымен қатар адамның жүріс-тұрысы мен ниеті, қоғамға тигізетін пайдасы және исламның жалпы құндылықтарымен үйлесімділігі тұрғысынан бағаланатын категория. Қорытындылай келе, халал ұғымы – Исламның құқықтық және моральдық жүйесінің маңызды

бөлігі. Оны дұрыс түсіну және қолдану мұсылманның тек жеке өміріндегі емес, сонымен бірге қоғамдық өмірдегі адалдық пен әділеттілікті сақтауға көмектеседі. Фикһ ғалымдарының бұл ұғымды жан-жақты талдауы мұсылман үмбетінің күнделікті өмірін реттеуге бағытталған ислам құқықтық жүйесінің кешенді құрылымын қалыптастырды. Осылайша, халал ұғымы Исламның әділеттілік, адалдық, тәртіп және жауапкершілік принциптеріне негізделген қоғам құрудағы рөлі мен маңызын айқындады.

2.2 Экология контекстіндегі «халал» ұғымы

Қазіргі заманғы әлемде экологиялық мәселелердің өзектілігі күн санап артып келеді. Климаттың өзгеруі, ресурстардың таусылуы және қоршаған ортаның ластануы сияқты проблемалар адамзаттың болашағына қауіп төндіруде. Бұл жағдайда табиғи ресурстарды ұтымды пайдалану қажеттілігі айқын көрінеді. Ислам дініндегі халал ұғымы тек шарифатқа сай тағамдар мен өнімдерді тұтынумен ғана шектелмей, сондай-ақ қоршаған ортаны қорғау, табиғатты сақтау және ресурстарды тиімді пайдалану сияқты кең ауқымды мәселелерді де қамтиды.

Экология контекстінде халал ұғымы дәстүрлі діни ұстанымдар мен қазіргі заманғы экологиялық мәселелерді біріктіруді көздейді. Халал (араб тілінен аударғанда «рұқсат етілген», «шарифатқа сай») негізінен мұсылмандық өмір салтында тамақ, тұтыну өнімдері және қызмет түрлері үшін қолданылады. Дегенмен, соңғы жылдары бұл ұғым экологиялық тұрақтылық және қоршаған ортаны қорғау тұрғысынан кеңейіп келеді. Экологиядағы халал ұғымының ас-пектілерінің қатарында табиғи ресурстарды ұтымды пайдалану қажеттігіне тоқталайық. Ислам діні – тек қана діни

құлшылықтар мен ережелер жинағы емес, сонымен бірге адам мен қоршаған ортаның арасындағы қарым-қатынасты реттейтін кешенді жүйе. Исламдағы табиғатқа деген көзқарас адамның табиғатқа деген жауапкершілігін, оның қорғаушысы ретіндегі рөлін және Алланың жаратқан барлық нәрселеріне құрметпен қарауын насихаттайды. Бұл бөлімде исламда табиғатқа деген көзқарастың негіздерін қарастырып, Құран мен хадистердегі табиғатты қорғау және сақтау қағидаларын талқылаймыз.

Ислам дінінде табиғат – Алланың ұлы жаратылысы болып саналады. Құран мен хадистерде аспан мен жер, таулар мен өзендер, жануарлар мен өсімдіктер – барлығы да Алланың даналығы мен құдіретінің көрінісі ретінде сипатталады. Мұсылманның табиғатқа құрметпен қарауы – оның Аллаға деген құрметінің көрінісі. Алла Тағала Құранда былай дейді: «Ол – көктер мен жерді хикметпен жаратқан, сендерге тіршілік сыйлаған, сонда сендерге Оның игілігінен нәр алуларың үшін барлық нәрселерді бағындырған» (Құран, 45:13). Бұл аятта Алла Тағала табиғаттың адамзат игілігіне жаратылғанын, бірақ оны мақсатсыз пайдалану және бүлдіру дұрыс емес екенін көрсетеді. Барлық жаратылыстардың өз мәні мен мақсаты бар, және оларды сақтау – мұсылмандардың міндеті. Исламдағы табиғатқа деген көзқарастағы ең маңызды ұғымдардың бірі – аманат (сеніп тапсырылған міндет). Табиғаттың байлықтары адамға сеніп тапсырылған, яғни оны ұрпақтан ұрпаққа аманат етіп сақтау қажет. Бұл міндет тек материалдық байлықтарды ғана емес, сонымен бірге экожүйенің тепе-теңдігін, қоршаған ортаның тазалығын да қамтиды. Құранда адамзаттың табиғатқа деген жауапкершілігі туралы былай делінеді: «Көктер мен жердің жаратылуында, түн мен күндіздің ауысуында, теңізде жүзіп жүрген кемелерде, және көктен жаңбыр жаудырып, жерді өлі күйден тірілкенінде, сондай-ақ әртүрлі жануарлар мен өсімдіктерді өсіргенінде ақыл иелері үшін белгілер бар» (Құран,

2:164). Бұл аятта табиғаттың адамзат үшін жаратылғанын және оның әрбір бөлшегі Алланың жаратушы ретіндегі құдіретін білдіретін белгі екенін түсіндіреді. Адам табиғаттың иесі емес, тек оның уақытша қамқоршысы және сақтаушысы болып табылады. Сондықтан табиғаттың тепе-теңдігін бұзу және ресурстарды ысырап ету – аманатқа қиянат жасаумен тең. Ислам дінінде барлық жаратылыстар тепе-теңдікте және үйлесімділікте жаратылған.

Құран Кәрімде табиғаттағы барлық элементтердің тепе-теңдікте болуы туралы былай делінеді: «Көктер мен жерді, сондай-ақ олардың арасындағы нәрселерді әділдікпен жараттық. Ештеңе өлшемсіз жаратылған емес» (Құран, 15:85). Бұл аятта Алланың бүкіл жаратылысты белгілі бір өлшемде, шектеусіз тепе-теңдікте жаратқаны көрсетіледі. Адамзат осы тепе-теңдікті сақтауға міндетті. Бұл табиғатты бүлдірмеу, өсімдіктер мен жануарларға қамқор болу және қоршаған ортаны ластамау дегенді білдіреді. Хазірет Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) табиғатқа үлкен құрметпен қараған. Оның табиғатпен қарым-қатынасы адамгершілік пен рақымшылыққа негізделген болатын. Хазірет пайғамбардың (с.ғ.с.) хадистерінде табиғатты қорғауға, оны күтіммен пайдалануға шақыратын көптеген өнегелер бар. Мысалы, бір өсиетінде былай деген: «Ағын суда дәрет сындырмаңдар» (Ибн Мәжжах, Тахарат, 20). Бұл хадис арқылы хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) су көздерін ластамауға шақырады. Осы секілді хадистер мұсылман қауымының қоршаған ортаға зиян келтірмеуін, оның тазалығын сақтауды міндет етеді.

Хазірет пайғамбардың (с.ғ.с.) табиғатты қорғауға шақырған тағы бір хадисі: «Егер Қиямет келіп қалса да, қолыңда бір көшет болса, оны отырғызып үлгерсең, отырғыз» (Бұхари, Әдеп, 27). Бұл хадис табиғатқа пайда әкелетін әрекеттерді жасауға және қандай жағдай болмасын, өсімдіктерді өсіру, табиғатты

сақтау сияқты амалдарды орындау керектігін насихаттайды. Ислам дінінде жануарларға ерекше құрмет көрсетіледі. Оларға қатыгездік көрсету, себепсіз өлтіру немесе олардың тіршілік ортасын бүлдіру – шарифатқа қарсы әрекет болып табылады. Хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) жануарларға әділ болуды, оларды артық қинамауды және қоршаған ортадағы әрбір тіршілік иесіне құрметпен қарауды талап еткен. Бір өсиетінде былай деген: «Кімде-кім қандай да бір тіршілік иесін зұлымдықпен өлтірсе, ол Қиямет күні соған жауап береді» (Муслим, Сайд, 57). Бұл хадис жануарларға тек материалдық көзқараспен ғана емес, оларды жаратылыстың маңызды бөлігі ретінде қарауға үйретеді. Табиғатты қорғау жануарларға да қамқорлық жасауды білдіреді.

Исламдағы табиғатқа деген көзқарас адам мен қоршаған ортаның арасындағы қарым-қатынасты ерекше жауапкершілікпен қарауды талап етеді. Табиғаттың әрбір бөлшегі – Алланың жаратылысы және адамның аманаты болғандықтан, оны бүлдірмеу, қорғау және келешек ұрпаққа таза күйінде жеткізу – әрбір мұсылманның парызы. Бұл қағидалар қазіргі заманғы экологиялық мәселелерді шешуде маңызды рөл атқарады және табиғатқа деген көзқарасты жаңаша бағалауға мүмкіндік береді. Халал өнімдерді өндіру кезінде табиғат ресурстарына ұқыпты қарау, суды, топырақты және ауаны ластамау, ресурстарды ысырап етпеу негізгі қағидаттар болып табылады. Мысалы, халал өндірісте қалдықтарды дұрыс өңдеу, қайта өңделетін материалдарды пайдалану ұсынылады. Жануарларға адамгершілікпен қарау мәселесіне кеңірек тоқталсақ, Ислам дінінде жануарларға адамгершілікпен қарау – діни және моральдық қағидаттардың маңызды бөлігінің бірі. Бұл ұстанымдар Құран аяттары мен хазірет Мұхаммедтің (с.ғ.с.) хадистерінде нақты көрініс табады.

Жануарлар – Алланың жаратқан тіршілік иелері, сондықтан оларғатек материалдық ресурстар ретінде қарауды дұрыс емес. Олардың

өмір сүру құқықтары бар және адам оларды қорғауға, қамқорлық көрсетуге міндетті. Ислам діні жануарларға зұлымдық жасауды айыптап қана қоймай, оларға әділдікпен, мейірімділікпен және құрметпен қарауды талап етеді. Бұл бөлімде исламдағы жануарларға деген көзқарастың негіздері, олардың құқықтары мен адамзаттың оларға деген міндеттері қарастырылады. Ислам дінінде жануарлар Алланың ұлы жаратылысының бір бөлігі ретінде қарастырылады. Құранда жануарлар мен құстарды Алланың белгісі, Оның құдіретінің көрінісі ретінде атап өтеді: «Жер бетінде жүрген әрбір жануар және қанатымен ұшқан әрбір құс – сендер сияқты үмметтер. Біз бұл кітапта еш нәрсені қалдырған жоқпыз. Олар кейін Раббыларына қайтып барады» (Құран, 6:38). Бұл аятта жануарлар адамзат секілді «үммет» деп аталады, яғни олар да Алла Тағала тарапынан белгілі бір мақсатпен жаратылған қауым, эко жүйені құрайтын бір класс. Олардың тіршілігіндегі әрбір әрекет – Алланың даналығының бір көрінісі. Мұсылмандар жануарларға осы тұрғыдан қарап, оларға құрметпен және жауапкершілікпен қарауы тиіс.

Хазірет пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с.) жануарларға мейірімділік танытуға ерекше мән берген. Ол оларға әділ болуды, қиналмауын қадағалауды және оларды ұрмауды бұйырған. Оның хадистерінде жануарларға адамгершілікпен қарау қажеттілігі туралы көптеп айтылған. Хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) былай деген: «Бірде бір әйелді азап күтіп тұрғаны туралы естідім, себебі ол бір мысықты тамақ бермей, қамап қойған, әрі оны өздігінен тамақ іздеп таба алмай-тындай етіп ұстап, аштан өлтірген» (Бұхари, Әдеп, 27). Бұл хадис жануарларды күтіп-баптамай, оларға қажетті күтімді көрсетпей, аштан немесе шөлден өлтіру үлкен күнә екенін көрсетеді. Исламда жануарлардың негізгі қажеттіліктерін қамтамасыз ету – адамзаттың міндеті. Ислам жануарларға әділдік танытып, оларды қинамауды талап етеді. Олардың құқықтарын сақтауда нақты шектеулер мен ережелер

бар. Мысалы, жануарларды дұрыс тамақтандыру, ауыр жұмысқа жекпеу және оларға күшпен зиян келтірмеу – шариғат талаптары. Хазірет Мұхаммед (с.ғ.с.) бір күні жануардың қатты қиналып тұрғанын көріп, былай деген: «Бұл жануарлардың тілсіз екенін көрмейсіңдер ме? Олар не айтқысы келетінін айта алмайды, бірақ сендер олардың ахуалын түсіну керексіңдер» (Әбу Дәуд, Жиһад, 44). Бұл хадис жануарлар адамның қамқорлығына тәуелді екенін және олардың мұқтаждығын ескермеу үлкен күнә болатынын көрсетеді. Жануарлар сөйлей алмаса да, адамдар олардың қажеттіліктерін түсініп, әділдік танытуға міндетті. Ислам шариғатында жануарларды союдағы ережелер қатаң түрде реттелген. Халал талаптары жануарды артық қинамай союды, оған мүмкіндігінше аз ауыртпалық түсіруді міндеттейді. Бұл талаптар жануардың тыныштығын сақтауды, оның қиналмауын және артық зардап шекпеуін қамтамасыз етуге бағытталған. Хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) былай деген: «Егер жануарды сою қажет болса, оны мейірімділікпен және лайықты түрде орындандар. Пышақтың өткір болғанына көз жеткізіп, жануарға азап шектірмеңдер» (Муслим, Әдхия, 57). Бұл хадис халал ұғымының мән-мағынасын ашады: жануарды сою кезінде оның азап шегуін азайту, жануарға мүмкіндігінше мейірімділікпен қарау – шариғат талабы.

Ислам дінінде жануарлардың құқықтары мен адам міндеттері нақты айқындалған. Олардың ішінде: Тамақтандыру және шөлден сақтандыру бар. Егер адам жануарға ие болса, оны азық-түлікпен және сумен қамтамасыз етуі керек. Артық жұмысқа жекпеу: жануарларды өз шамасынан артық жұмысқа салу, оларды қинау дұрыс емес. Жануарлардың табиғи мекендеу ортасын сақтау, оларға қажетті жағдайларды қамтамасыз ету міндеті де исламның негізгі талаптарының бірі. Жануарлар ауруға шалдықса, оларды емдеу – иесінің міндеті. Ислам жануарларға қатыгездік танытуды қатаң түрде

айыптайды. Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) бұл жөнінде былай деген: «Жануарларды себепсіз өлтірген адам Қиямет күні сол жануардың алдында жауап береді» (Муслим, Сайд, 57). Бұл хадисте жануарларды заңсыз немесе себепсіз өлтіру үлкен күнә болып есептелетінін көрсетеді.

Мұсылман адамның жануарларға зұлымдық көрсетпеуі және оларға әділдікпен қарауы оның рухани міндеті саналады. Ислам дінінде жануарларға адамгершілікпен қарау – рухани және моральдық құндылықтардың маңызды бөлігі. Жануарлар – Алланың жаратқан тіршілік иелері және оларға әділдікпен, мейірімділікпен және қамқорлықпен қарау мұсылманның басты міндеттерінің бірі болып табылады. Жануарларға құрметпен қарау және оларды қорғау – тек этикалық тұрғыдан емес, сондай-ақ діни міндет ретінде де қарастырылады. Осылайша, жануарларға адамгершілікпен қарау – мұсылман қауымының адамгершілік пен рухани құндылықтарын нығайта отырып, қоршаған ортаның тұрақтылығын қамтамасыз етуге қосқан үлесі болып табылады. Халал стандарттары жануарларды күту және сою кезіндегі талаптарды қатаң реттейді. Жануарлардың артық қиналмауын қамтамасыз ету, олардың табиғи қажеттіліктерін ескеру – халал өндірістің маңызды бөлігі. Бұл принциптер жануарлар мен экожүйеге деген құрметті арттырады.

Тұрақты ауыл шаруашылығы және органикалық өнімдер мәселесіне келсек, қазіргі заманғы ауыл шаруашылығы индустриясы жаһандық экономика мен қоғамның маңызды бөлігі болғанымен, оның қоршаған ортаға әсері жиі сынға ұшырап жатады. Көптеген заманауи өндірістік әдістер табиғатқа зиян келтіріп, жердің құнарлылығын төмендетіп, су ресурстарын сарқып, климаттың өзгеруіне ықпал етеді. Осындай мәселелердің салдарынан адамзат тұрақты ауыл шаруашылығы мен органикалық өнімдер өндірісіне бет бұра бастады. Тұрақты ауыл шаруашылығы экологиялық,

экономикалық және әлеуметтік тұрғыдан тиімді, болашақ ұрпаққа табиғи ресурстардың жеткілікті болуын қамтамасыз етуге бағытталған. Тұрақты ауыл шаруашылығы – табиғи ресурстарды сақтап, экожүйелердің тепе-теңдігін бұзбай, қоршаған ортаның тазалығын қамтамасыз ете отырып, сапалы өнім алу әдістері. Ал, органикалық өнімдер – химиялық тыңайтқыштар мен пестицидтер қолданылмай, табиғи әдістермен өсірілетін өнімдер. Бұл мәтінде тұрақты ауыл шаруашылығы мен органикалық өнімдердің ерекшеліктері, олардың экологияға, экономикаға және қоғамға әсері қарастырылады. Тұрақты ауыл шаруашылығы – бұл қоршаған ортаға зиян келтірмейтін, табиғи ресурстарды үнемдейтін және жердің құнарлылығын сақтайтын өндіріс әдістерін қолдануды білдіреді. Ол табиғи экожүйенің тепе-теңдігін бұзбай, жердің құнарлылығын арттыруға және биоалуандықты сақтауға негізделген. Тұрақты ауыл шаруашылығының басты мақсаты – адамзаттың азық-түлікке деген қажеттіліктерін қанағаттандыру ғана емес, сонымен бірге болашақ ұрпақтарға табиғи ресурстарды таза күйінде жеткізу. Тұрақты ауыл шаруашылығында келесі негізгі принциптер сақталуы қажет. Экологиялық тепе-теңдік ретінде тұрақты шаруашылықта топырақтың, судың және ауаның сапасы сақталады. Яғни, химиялық заттар қолданылмайды, зиянкестермен күресу үшін биологиялық әдістер қолданылады. Су, жер, энергия сияқты ресурстар тиімді пайдаланылады. Тамшылатып суару, органикалық тыңайтқыштар қолдану секілді әдістер қолданылып, ысырапты азайту көзделеді.

Биологиялық әртүрлілікті сақтау: бір дақылды бірнеше жыл қатарынан егуден аулақ болу, ауыспалы егіс (севооборот) жүйесін қолдану арқылы топырақтың құнарлылығын сақтау. Әлеуметтік жауапкершілік: тұрақты ауыл шаруашылығы әлеуметтік әділдік пен фермерлердің жағдайын жақсартуды

қолдайды, яғни әділ еңбекақы төлеу, фермерлерге білім беру және оларды қолдау шаралары іске асырылады. Органикалық өнімдер – бұл табиғи және экологиялық таза әдістермен өндірілген, құрамында химиялық тыңайтқыштар, пестицидтер және генетикалық модификацияланған организмдер жоқ өнімдер. Органикалық өнімдер өндірісінде табиғи тыңайтқыштар (көң, компост), биологиялық зиянкестермен күресу әдістері, ауыспалы егіс жүйесі және табиғи көкөніс пен жеміс сорттарын қолдану негізге алынады. Органикалық өнімдердің басты ерекшеліктері қатарында химиялық заттардың жоқтығын айтуға болады. Яғни химиялық тыңайтқыштар мен зиянкестерге қарсы улы заттар пайдаланылмайды. Органикалық ауыл шаруашылығында генетикалық модификацияланған тұқымдар мен өсімдіктер қолданылмайды. Экологиялық таза әдістер қатарында топырақтың құнарлылығын сақтау, арамшөптермен табиғи әдістер арқылы күресу және суды үнемдеу шаралары жүзеге асырылады.

Органикалық өнімдердің артықшылықтарына тоқталсақ, органикалық өнімдер тек экологиялық тұрғыдан ғана емес, сонымен қатар адам денсаулығы мен қоршаған ортаға пайда әкеледі. Органикалық өнімдерде химиялық қалдықтар жоқ болғандықтан, олар адам денсаулығына зиянсыз. Органикалық әдістер жердің құнарлылығын сақтайды және жер эрозиясының алдын алады. Биоалуандықты қорғауда септігін тигізеді. Органикалық шаруашылықтарда табиғи зиянкестермен күресу әдістері қолданылатындықтан, құстар, жәндіктер және басқа да тіршілік иелерінің саны сақталады. Климаттық өзгерістермен күресте жарамды. Органикалық шаруашылықтар топырақтағы көмірқышқыл газын ұстап, климаттың өзгеруін тежей алады. Тұрақты ауыл шаруашылығы және органикалық өнімдер өндірісі қоршаған ортаға бірнеше жағынан оң әсер етеді.

Органикалық әдістер топырақтың құрылымын жақсартады, эрозияның алдын алады және табиғи микроорганизмдердің өсуін қамтамасыз етеді. Химиялық тыңайтқыштар мен пестицидтер қолданылмағандықтан, жер асты суларының ластануы азаяды. Органикалық шаруашылықтар биологиялық әртүрлілікті қолдап, өсімдіктер мен жануарлардың табиғи түрлерінің сақталуына ықпал етеді. Парниктік газдардың шығарылуын азайтуда көмегі зор. Органикалық ауыл шаруашылығы топырақтағы көміртекті байланыстырып, климаттың өзгеруін тежей алады.

Тұрақты ауыл шаруашылығы мен органикалық өнімдердің өндірісі экономикалық тұрғыдан да тиімділігі жоқ емес. Мәселен, химиялық тыңайтқыштар мен пестицидтерді қолданбау шығындарды төмендетіп, өндіріс тиімділігін арттырады. Органикалық өнімдерге деген сұраныс артқан сайын, олардың бағасы да жоғары болады, бұл фермерлерге қосымша табыс әкеледі. Тұрақты ауыл шаруашылығы фермерлерге тұрақты және ұзақ мерзімді табыс көзін қамтамасыз етіп, олардың экономикалық жағдайын жақсартады. Экспорттық мүмкіндіктер тұрғысынан органикалық өнімдердің әлемдік нарықта жоғары сұранысқа ие болуы фермерлерге халықаралық нарықтарға шығуға мүмкіндік береді. Тұрақты ауыл шаруашылығының әлеуметтік аспектілеріне үңілсек, Тұрақты ауыл шаруашылығы ауылдық қауымдастықтардың тұрақты дамуына ықпал етеді. Әділетті еңбекақы, ауыл тұрғындарын жұмыс орындарымен қамтамасыз ету, фермерлерге білім беру және олардың құқықтарын қорғау – тұрақты ауыл шаруашылығының әлеуметтік принциптері.

Тұрақты ауыл шаруашылығы мен органикалық өнімдер өндірісі жергілікті қауымдастықтарға экологиялық таза және сапалы азық-түлікпен қамтамасыз етуге мүмкіндік береді. Бұл азық-түлік қауіпсіздігін нығайтады және денсаулыққа пайдалы өнімдерге қолжетімділікті арттырады. Тұрақты ауыл

шаруашылығын енгізудің қиындықтарына келсек, ол бастапқыда үлкен шығындарды талап етуі мүмкін. Фермерлерге органикалық әдістерді қолдану үшін арнайы білім қажет, бұл қосымша уақыт пен қаржылық ресурстарды талап етеді. Көптеген елдерде дәстүрлі ауыл шаруашылығы әдістері басым болып келеді. Органикалық өнімдердің нарықтағы бағасы жоғары болғандықтан, олармен бәсекелесу қиынға соғуы мүмкін.

Фермерлер мен ауыл шаруашылығы қызметкерлері органикалық әдістерді қолдану үшін арнайы оқудан өтуі керек. Бұл да белгілі бір деңгейде қиындық тудыруы мүмкін. Тұрақты ауыл шаруашылығы және органикалық өнімдер – экологиялық, экономикалық және әлеуметтік мәселелерді шешудің тиімді жолы. Табиғи ресурстарды сақтай отырып, өнімділікті арттыруға, топырақтың құнарлылығын сақтауға және климаттың өзгеруін тежеуге ықпал етеді. Органикалық өнімдерге деген сұраныстың артуы фермерлерді тұрақты және экологиялық таза әдістерді қолдануға ынталандырады. Бұл болашақ ұрпақтың өмір сүру сапасын жақсартып, жердің құнарлылығын, судың тазалығын және биоәртүрлілікті сақтауға мүмкіндік береді.

Тұрақты ауыл шаруашылығын дамыту – қоғамның экологиялық санасының өсуіне, табиғатқа деген жауапкершілік сезімінің артуына және болашаққа деген үміттің нығаюына алып келетін маңызды қадам. Халал өндіріске қатысты талаптар органикалық егіншілікті қолдайды, өйткені химиялық тыңайтқыштарды және пестицидтерді шектеу экологиялық тұрақтылықты қамтамасыз етеді. Халал өнімдерді экологиялық тұрғыдан таза деп тану және органикалық сертификаттармен үйлестіру – бұл ұғымның экология контекстінде қолдану аясының кеңеюін көрсетеді.

Тұрақты даму және қоршаған ортаны қорғауға тоқталар болсақ, қазіргі заманғы әлемде тұрақты даму мен қоршаған

ортаны қорғау мәселелері өзекті тақырыптардың біріне айналды. Климаттың өзгеруі, табиғи ресурстардың сарқылуы және экожүйелердің бұзылуы сияқты экологиялық мәселелер адамзаттың болашағына қауіп төндіруде. Осыған байланысты, қоғамның әрбір мүшесі қоршаған ортаны қорғауға, табиғатты сақтауға өз үлесін қосуы тиіс. Ислам діні бұл мәселеге үлкен мән береді, өйткені қоршаған ортаны қорғау мен тұрақты даму – Алланың жаратқан дүниелеріне құрмет көрсетудің көрінісі болып табылады. Тұрақты даму – қазіргі заманғы қажеттіліктерді қанағаттандыра отырып, келешек ұрпақтардың да табиғи ресурстарды пайдалану мүмкіндіктерін сақтап қалуды көздейтін даму моделі. Тұрақты дамудың негізгі үш бағыты бар. Экологиялық тұрақтылық: Табиғи ресурстарды үнемдеу, экожүйелердің тепе-теңдігін сақтау. Экономикалық тұрақтылық: Қоғамның материалдық қажеттіліктерін қанағаттандыру, табыс пен ресурстарды әділ бөлу. Әлеуметтік тұрақтылық: Әділеттілік, теңдік және барлық адамдардың құқығын сақтау. Исламдағы тұрақты даму ұғымы осы үш компонентті қамтып, адамның Алланың алдында жауапкершілігін, табиғатты сақтау міндетін және әділдікті орнату қағидаттарын ұсынады.

Исламдағы тұрақты даму мен қоршаған ортаны қорғау келесі негізгі қағидаттарға сүйенеді. Әуелгісі, Халифа (қамқоршылық): Адам – жер бетінің қамқоршысы. Алла Тағала адамды барлық жаратылыстың қорғаны, қорғаушысы ретінде жаратты. Ол табиғатты жоюшы немесе оны өз мүддесіне пайдаланып, бүлдіруші болмауы керек. «Ол сендерді жер бетіне халифа етті, сондықтан сендерге берген барлық нәрселер үшін жауап бересіңдер» (Құран, 6:165). Табиғаттағы барлық нәрсе белгілі бір тепе-теңдікте жаратылған. Бұл тепе-теңдікті бұзу – үлкен зиян әкеледі. Адам табиғаттың бір бөлігі ретінде оның тепе-теңдігін сақтауға міндетті. «Алла барлығын өлшеммен жаратты, әрі әрбір нәрсеге лайықты мөлшер бекітті» (Құран,

54:49). Аманат (сеніп тапсырылған міндет): Табиғи ресурстарды дұрыс пайдалану – бұл Алланың аманатына адал болу. Табиғатты қорғау және оны сақтап қалу – әрбір мұсылманның міндеті. «Біз аманатты аспанға, жерге және тауларға ұсындық, бірақ олар оны қабылдаудан бас тартты. Адамдар ғана оны өз мойнына алды» (Құран, 33:72). Исламда ысырап етуге тыйым салынады. Табиғи ресурстарды шамадан тыс пайдалану немесе оларды зая кетіру – бұл шарифатқа қарсы әрекет. «Жендер, ішіндер, бірақ ысырап етпеңдер. Ақиқатында, Алла ысырап етушілерді сүймейді» (Құран, 7:31). Құранда табиғатты қорғау, жердің құнарлылығын сақтау, су мен ауаны ластамау туралы көптеген аяттар бар. Мысалы: «Адамдардың қолымен жасалған қиянаттардан кейін жер бетінде бұзылушылық орнады. Олар істеген істерінің салдарын татуу үшін осылай еттік» (Құран, 30:41). Бұл аят табиғатты бұзушылықтың адам қолымен жасалатынын және оның салдары экологиялық апаттарға алып келетінін ескертеді. Алланың бұйрықтарын сақтай отырып, табиғатқа қиянат жасаудан аулақ болу керек.

Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) табиғатқа ерекше құрметпен қараған. Ол өсімдіктерді заңсыз кесуге, суды ластауға және жануарларға қатыгездік танытуға қатаң тыйым салған. Оның хадистерінде қоршаған ортаға ұқыпты қарау қажеттілігі туралы нақты нұсқаулар берілген. Ағаш отырғызуды алсақ, «Егер Қиямет келіп қалса да, қолыңда бір көшет болса, оны отырғызып үлгерсең, отырғыз» (Бұхари, Әдеп, 27). Бұл хадис ағаш отырғызудың маңыздылығын көрсетеді. Ағаштар – экожүйенің негізі, олар ауаны тазалап, топырақтың құнарлылығын сақтайды. Суды қорғауда хазірет Пайғамбар (с.ғ.с.) ағын суды ластамауға және су көздеріне зиян келтірмеуге бұйырған. Мысалы: «Ағын суда дәрет сындырмаңдар» (Ибн Мәжжах, Тахарат, 20). Ислам жануарларды тек материалдық ресурс ретінде қарауды емес, оларға қамқор болуды насихаттайды.

Жануарларды себепсіз өлтіру, олардың тіршілік ортасын жою – шариятқа қайшы әрекеттер. «Кімде-кім қандай да бір тіршілік иесін зұлымдықпен өлтірсе, ол Қиямет күні соған жауап береді» (Муслим, Сайд, 57). Бұл хадис жануарларға қатыгездік таныту – Алланың алдында жауап беретін үлкен күнә екенін көрсетеді.

Исламда су – ең қасиетті және өмір сүру үшін ең қажетті ресурс болып саналады. Мұсылмандарға суды үнемдеу, оны ластамау және дұрыс пайдалану міндеттелген. Хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) суды аз мөлшерде ғана қолдануды бұйырған, тіпті дәрет алу кезінде де ысырап жасамауды насихаттаған. Исламда ауыл шаруашылығын жүргізгенде жердің құнарлылығын сақтауға, тыңайтқыштар мен табиғи әдістерді қолдануға басымдық беріледі. Жерді қайта қалпына келтіру, ауыспалы егіс жүйесін қолдану және органикалық өнімдер өндіру – исламның экологиялық тұрғыдан маңызды нұсқауларының бірі. Исламдағы тұрақты даму және қоршаған ортаны қорғау ұғымдары адамзаттың табиғатқа деген жауапкершілігі мен қамқорлығын көрсетеді.

Табиғатты сақтау, оны қорғау және оның байлығын әділ пайдалану – әрбір мұсылманның діни міндеті. Исламның қағидалары қазіргі заманғы экологиялық мәселелерді шешуге бағытталған және тұрақты даму тұжырымдамасымен толық үйлесімді. Табиғатқа құрметпен қарау және оны қорғау – мұсылман қауымының Алланың алдында адал болуының және аманатқа қиянат. Исламдағы тұрақты даму ұғымы тек табиғи ресурстарды қорғаумен ғана шектелмейді. Ол жоғарыда айтылғандай, экологиялық, экономикалық және әлеуметтік мәселелерді кешенді түрде шешуге бағытталған. Құран мен хадистерде табиғатты сақтау, оны қорғау, әділеттілік пен үйлесімділікті орнату туралы көптеген нұсқаулар берілген. Бұл бөлімде исламның тұрақты даму мен қоршаған ортаны қорғауға қатысты көзқарастары талқыланып, оның қағидаттары мен

мұсылмандарға жүктелген міндеттері қарастырылады. Мұның бәрі халал ұғымының экологиялық мән-мағынасын күшейтеді.

Исламдағы этикалық тұтыну және өндіріске келсек, Ислам діні адамдардың тұрмыстық өмірінде ғана емес, олардың экономикалық іс-әрекеттерінде де адамгершілік қағидаттарын ұстануды міндеттейді. Тұтыну және өндіріс саласында әділеттілік, адалдық, жауапкершілік, тұрақтылық және қоршаған ортаға қамқорлықпен қарау исламның этикалық құндылықтарының негізгі принциптері ретінде саналады. Мұсылмандардың күнделікті іс-әрекеттерінде, сауда-саттықта және тұтыну әдеттерінде осындай этикалық қағидаларды ұстану – Алланың бұйрықтарына сай өмір сүрудің бір көрінісі болып табылады. Исламдағы этикалық тұтыну тұжырымдамасы ең алдымен ысыраптан сақтануды қамтиды. Құранда мұсылмандарға тек қажеттіліктерін өтеу үшін ғана тұтыну, артық шығын мен ысырап жасаудан аулақ болу қатаң ескертілген. Алла Тағала Құран Кәрімде былай дейді: «Жендер, ішіндер, бірақ ысырап етпендер. Ақиқатында, Алла ысырап етушілерді сүймейді» (Құран, 7:31). Бұл аяттан біз исламда қажеттілік пен тұтыну арасындағы теңгерім сақтаудың маңызды екенін көреміз. Ысырапшылық – тек жеке тұлғаның қаржылық жағдайына ғана емес, сондай-ақ қоғам мен қоршаған ортаға да кері әсер етеді. Ысырап жасаудан сақтану арқылы мұсылмандар табиғи ресурстардың таусылуына қарсы әрекет етеді және болашақ ұрпаққа ресурстарды таза күйінде жеткізуге үлес қосады.

Исламдағы этикалық өндіріс ұғымы да осы принциптерге негізделеді. Өндіріс процесі шарифат талаптарына сай, адал және әділ түрде жүзеге асырылуы керек. Бұл жерде тек өндірілетін өнімнің халал болуы ғана емес, сонымен қатар оны өндіру барысында адам мен табиғатқа келтірілетін зиянның болмауы да ескеріледі. Мұсылмандық этика бойынша, өндірістік қызмет қоршаған ортаны ластамауы, жануарларға қиянат жасамауы

және жердің құнарлылығын бұзбауы қажет. Мысалы, ауыл шаруашылығында химиялық тыңайтқыштарды шамадан тыс пайдалану жердің табиғи құрылымын өзгертіп, экожүйеге зиян келтіруі мүмкін. Сондықтан ислам мұндай әрекеттерден сақ болуды және тек экологиялық таза, қоршаған ортаға зияны жоқ әдістерді қолдануды ұсынады.

Сонымен қатар, өндіріс барысында еңбек етушілердің құқықтарын қорғау және олардың әділ еңбекақысын қамтамасыз ету де исламның этикалық қағидаттарының ажырамас бөлігі болып табылады. Хазірет пайғамбар Мұхаммед (с.ғ.с.) былай деген: «Жұмысшының еңбекақысын тері кеуіп үлгерместен беріңдер» (Ибн Мәжжах). Бұл хадис әділдік пен адалдықтың өнегесін көрсетеді, яғни өндірістік процестегі әрбір жұмысшының еңбегі бағаланып, уақтылы төленуі керек. Еңбекті бағаламау, қызметкерлерді әділетсіз пайдалану немесе олардың құқықтарын шектеу – исламның этикалық нормаларына қайшы.

Этикалық өндірісте табиғи ресурстарды үнемдеу, қайта өңдеу және қалдықтарды тиімді басқару сияқты әдістерді қолдану да маңызды. Бұл – тек экологиялық қана емес, сонымен қатар экономикалық тұрғыдан да тиімді шешімдер. Исламда өндіріс кезінде қоршаған ортаны қорғау және табиғатқа құрмет көрсету – Алланың алдындағы жауапкершілік деп қарастырылады. Алла Тағала Құранда былай дейді: «Жер бетінде бүлдіршілік жасамаңдар. Ақиқатында, Алла бұзақылық жасаушыларды жақсы көрмейді» (Құран, 28:77). Осы аяттың негізінде мұсылмандар өндірісте зиянды қалдықтарды азайтып, табиғи экожүйенің тепе-теңдігін бұзбауға тырысуы тиіс.

Этикалық тұтыну мен өндірістің тағы бір маңызды аспектісі – әділ сауда қағидаларын ұстану. Ислам сауда-саттық пен өндірісте адалдықты, ашықтықты және әділеттілікті талап етеді. Хазірет пайғамбар (с.ғ.с.) былай деген: «Адал және сенімді саудагер Қиямет күні пайғамбарлар, шыншылдар

және шәһидтермен бірге болады» (Тирмизи). Бұл хадистен біз мұсылман саудагерінің тек пайда табуды ғана көздемей, сонымен қатар адалдық пен әділеттілік принциптерін сақтауы керек екенін түсінеміз. Бұл қағида қазіргі таңда әділ сауда (fair trade) қозғалысының негізіне алынған, онда тауар өндірушілерге әділ төлемдер төленіп, еңбек жағдайлары жақсартылған.

Исламдағы этикалық тұтыну мен өндіріс тұжырымдамасы бүгінгі күннің тұрақты даму мақсаттарымен үйлеседі. Мұсылмандар өздерінің өмір сүру салтында, сауда-саттықта және өндірісте экологиялық тұрақтылықты, әлеуметтік әділдікті және экономикалық тиімділікті қамтамасыз ететін шешімдер қабылдауы қажет. Мысалы, тұрмыстық тұтытуда адамдар экологиялық таза, қайта өңделетін және зиянсыз өнімдерді таңдауы керек. Бұл арқылы олар табиғатқа деген жауапкершілігін сезінеді және қоршаған ортаны қорғауға өз үлесін қосады.

Қорытындылай келе, исламда этикалық тұтыну мен өндіріс – адамның Алланың алдындағы жауапкершілігін сезінуі, адалдық пен әділеттілік қағидаттарын ұстануы және табиғатқа құрметпен қарауы деп сипатталады. Мұсылмандар тек өз қажеттіліктерін қанағаттандырумен ғана шектелмей, сонымен қатар қоршаған ортаны қорғап, келешек ұрпаққа аманат ретінде таза және қауіпсіз орта қалдыруды мақсат етуі керек. Адалдыққа, әділеттілікке және жауапкершілікке негізделген этикалық тұтыну мен өндіріс принциптері қазіргі заманның экологиялық, әлеуметтік және экономикалық мәселелерін шешуге де үлкен үлес қоса алады. Халал стандарттарында өндіріс және саудада әділдікті сақтау, артық тұтынуды болдырмау және қоғам мен қоршаған ортаға зиян келтірмеу қағидаларына ерекше көңіл бөлінеді. Бұл аспект экологиялық этика мен әлеуметтік жауапкершілікті нығайтады. Экология контекстінде халал ұғымы тек шарифат талаптарына сай болумен ғана шектелмей,

қазіргі заманғы экологиялық мәселе-лерге де жауап бере алатын кешенді тұжырымдамаға айналуға. Осылайша, халал стандарттарын экологиялық талаптармен үйлестіру қоршаған ортаны қорғау саласындағы мұсылман қауымының қатысуын арттырып, табиғатқа деген жауапкершілік сезімін дамытады.

2.3 Ислам іліміне сәйкес тазалық, адал және харам табыс көздері

Тазалықтың Ислам дініндегі орнына тоқталар кетсек, адам баласының бұл дүниеге жіберілуінің түпкі мақсаты Жаратушыны тану болса, танығаннан кейінгі кезекте құлшылық жасау тұратыны белгілі. Ал құлшылық өз кезегінде тазалықсыз жүзеге аспайды. Ислам дінінде тазалықтың орны ерекше. Тіпті ол «иманның жартысы» болып есептеледі. Сондықтан да мұсылмандар әрдайым тазалыққа ынталандырылған. Күнделікті құлшылығының бәрі тазалыққа негізделген. Бұл турасында Құранда: «Алла көп тәубе етушілерді және көп тазарғандарды ұнатады», – делінген (Бақара» сүресі, 2/222). Ислам дінінің алғашқы әмірлері де тазалыққа байланысты келген. Алғаш түскен аяттардың бірінде: «Киіміңді таза ұста! Әр түрлі лас істерден аулақ бол», – делінген («Мүддәссир» сүресі, 74/4). Бұл аятта сыртқы және ішкі (рухани) тазалықтың өзара байланысы сөз болған. Мүминдерге жүректі, рухты, бойды, киім-кешек пен арды таза ұстау міндеттелген. Дінімізде тазалық және тазалану мағыналарын білдіретін негізгі ұғым – бұл «тахарат».

Құран Кәрімде тазалыққа қатысты 31 жерде кездесетін негізгі терминдер осы сөзден тарайды. Олар сумен немесе өзге де жолдармен тазалануды, күнәдан, харамнан бойды аулақ ұстауды, сонымен қатар, мінез-құлық пен ахлақ тазалығын, пәктікті білдіреді. Бұған қоса тазалық мағынасына келетін басқа да арабша терминдер бар. Мысалы, «нәзафат» асқан тазалықты,

ал «зәрафат» сөзі тазалықта талғампаздықты білдіреді. Дүние-мүлікті кірден тазарту мағынасында «зекет», нәпсіні күнәдан арылту мағынасында «тәзкия» сөзі қолданылады. Намаз оқу үшін дәрет алып тазалық жасаудың міндеттелуі де тегін емес. Дәрет алмаған жан намаз оқи алмайды. Мәселен, Құрандағы мына аят дәретке, тазалыққа ерекше көңіл бөлетін Құба мешітіндегі сахабалар жайлы түскен: «Алғашқы күннен-ақ тақуалық негізінде құрылған мешітте (Құба мешіті) намаз оқығаның әлбетте ең дұрысы. Онда тазарғанды жақсы көретін адамдар бар. Алла барынша тазарушыларды ұнатады» («Тәуба» сүресі, 9/108). Жан дүниесінің тазалығымен қоса сыртқы, тән тазалығын ұқыптап күткен мүмин Алланың сүйіспеншілігіне бөленеді.

Исламның бес парызының бірі намаз оқу үшін тазалықтың міндеттелуі мұсылманның өмірінде тазаланудың қаншалықты маңызды орын алатындығын аңғартады. Бұған қоса, намазға дайындық барысында дененің, киімнің және намаз оқитын орынның таза болуы шарт. Бұл туралы хазірет пайғамбар (с.а.с.): «Намаздың кілті – тазалық» – деп бұйырған. Құранда Алла тағала Ибраһим (ғ.с.) мен Исмаилға (ғ.с.) тауап етушілер, иғтикаф (оқшауланып құлшылық қылушылар), рүкұғ пен сәждеге жығылушылар үшін Қағбаны таза ұстауды әмір еткен («Бақара» сүресі 2/1256). Бұл ғибадат орындарын, үй-жайды, қора-қопсыны, қоршаған ортаны таза ұстаудың маңызы зор екендігін білдіреді. Хазірет пайғамбар хадистерінде: «Алла – кіршіксіз таза, тазалықты сүйеді», – деп атап өткен. Алла елшісінің: «Тазалық – иманның жартысы, ал әлхамдулиллаһ таразы басын толтырады», – деген өсиетіндегі «тухур» сөзі – сыртқы тазалықпен қоса тәубе ету, кешірім сұрау (истигфар), Аллаға жалбарыну, әрдайым Алланың назарында екенін сезіну, жиі-жиі өз іс-әрекетіне есеп берумен қатар шынайы құлшылық ету арқылы жүзеге асатын рухани тазаруды да қоса қамтитын

кең түсінік. Осы айтылғандарды өмірлік қағида ретінде ұстанған мұсылманның кәміл иман иесі болары анық.

Бұл мәселені екі тұрғыдан қолға алып қарастырған жөн. Біріншіден, тазалық салдыр-салақтықтан арылтса, екіншіден, жүректі жаман әдеттен, нашар мінез-құлықтан айықтырып, тазартады. Міне, жан мен тән тазалығын қамшының өріміндей қатар өрген жан «Тазалық – иманның жартысы» деген пайғамбар өсиетін орындаған болады. Алайда, иманның жүректе нықтап ұялауы – тек Алланың қалауымен болатын дүние. Сайып келгенде, адам құлшылық мақсатында тазалыққа ден қойып, талпынса, жан дүниесі тазарып, сөзсіз оның жүрегіндегі иманы күшеймек. Тазалыққа қатысты тағы бір айта кетерлік мәселе, аяттар мен хадистердің түпкі мәніне үңіліп, зерттеп, зерделеген ғалымдар дінімізде жүрек тазалығының бәрінен жоғары тұратындығы жайлы тоқтамға келген. Өйткені, ардақты пайғамбарымыздың жоғарыда айтылған хадисінде тек сумен атқарылатын сыртқы тазалық айтылмаған. Су арқылы тән кірден арылғанымен жүрек күнәға белшесінен батса, бұның толыққанды тазалыққа жатпасы белгілі. Демек, ішкі және сыртқы тазалық өзара үндескенде ғана ол иманның жарты бөлігін құрайды.

Адал табыс табудың маңызына келсек, табыс пен пайда табуда оның таза әрі халал болуы аса маңызды. Ислам діні бойынша діннің таза деп қабылдаған нәрселерін ғана тұтынған жөн. Яғни, тұтынылатын нәрселердің, заттар мен бұйымдардың діни тұрғыдан халал әрі таза болуы шарт. Мұсылман адам кез-келген нәрсеге діни талғам тұрғысынан қарайды. Неге десеңіз, ол ішкен-жеген нәрселерінің барлығы рухани өміріне, сана-сезіміне, мұсылмандық өмір салтына жағымды-жағымсыз әсер ететінін жақсы біледі. Мүмин кісі өзін рухани әлсірететін нәрселерден барынша бойын аулақ ұстағаны жөн. Мұндай жағдайдың әрі осы дүниеде де, ақиретте де тигізетін салдарларын әрдайым қаперінде ұстайды. Сондықтан да

ішіп-жейтін, қаражат ретінде жұмсайтын нәрселерінің діни қағидаларға сай таза әрі халал болуына аса мән береді. Өйткені, Құран Кәрімде: «Ей, адамдар! Жер жүзіндегі халал әрі таза нәрселерді жеңдер, шайтанның ізіне ермендер, өйткені ол сіздің ап-айқын дұшпаныңыз», – делінген («Бақара» сүресі, 2/168). Сонымен қатар, көптеген жерде мына жайды да есімізге салады: «Ей, адамдар! Сіздер үшін таза етіп берілген ризықтардан жеңдер. Шайтанның соңынан ермендер. Ешқашанда дінге жат алдап-арбауларға бармаңдар. Дінге жат әрекет жасап, өз амалдарыңызды шайтанның ісіне сәйкестендірмеңіздер. Себебі, ол Алланың ең жек көретін дұшпаны». Осыған ұқсас тағы бір аятта бұл жайды одан әрі аша түседі: «Ей, иман еткендер! Сендер үшін халал ризық еткен нәрселерден жеңдер, егер Аллаға шынайы құл болсаңдар шүкіршілік жасаңдар» («Бақара» сүресі, 2/172). Міне, егер Аллаға саналы түрде құлшылық жасау қажет болса, халал, таза етіп жаратқан ризықтарды тұтынумен қатар, шүкіршілік ету қажет.

«Маида» сүресіндегі мына аяттар да Ислам дінінде ненің халал, ненің харам екенін айқын білдірген: «Өлік, қан, доңыз еті, Алла тағаладан басқаның атына сойылған малдар, (жаны шықпай тұрып бауыздалмай) тұншығып өлген, бір жерінен атып өлтірілген, құлап (домалап) өлген, (басқа жануар немесе мал) сүзіп өлтірген, жыртқыш хайуандар тарапынан желінген және тігулі (пұт) тастардың атына сойылған малдарды жеу әрі пал оқтарымен сәттілік іздеу сіздерге харам қылынды» («Мәида» сүресі, 5/3). Бұларды халал есебінде қолданатын халықтар да бар. Алайда Алла тағала таза әрі мінсіз болмыспен жаратқан құлдарына кір, лас болып табылатын нәрселерді лайық көрмейді. Сондықтан болар: «Таза болатындар тазаларға лайықты» («Нұр» сүресі, 24/26) деген қағида негізінде Ислам діні мұсылмандарға лайықты емес нәрселерге тыйым салған. Тазалық дінімізде өте маңызды болғандықтан тұтынатын нәрселеріміздің таза

болуына мән берген жөн. Ендеше, тұтынылатын азықтардың тазалығы мен халалдығына тереңірек назар аударайық. Ислам діні бойынша ішіп-жеуге жарамды әрі жарамсыз нәрселердің ара-жігі ертеден-ақ ажыратылған. Мәселен, алкогольдік ішімдіктерге қатысты Құранда «рижс» сөзі қолданылған, бұл сөз алкогольдік ішімдіктердің әрі рухани жағынан әрі заттық сипаты жағынан лас, харам нәрсе екендігін білдіреді. Мас қылатын барлық нәрсе ішімдік болып саналады. Ислам діні оны мүлік ретінде қабылдамайды. Сондықтан да болар, мәселен бір адам көп мөлшерде алкогольдік ішімдік ұрлаған жағдайда бұл үшін ұрлық жазасы қолданылмаған. Ал егер әлгі ішімдікті төккен болса, келтірген шығыны төлеттірілмеген. Себебі, Ислам құқығы бойынша алкогольдік ішімдік, «мәл-и мүтәқәууим», яғни құны, қадірі жоқ зат болып саналған. Табыс табуға қатысты негізгі мақсаттар мыналар: 1. Алланы таныту жолында; 2. Сауда-саттық; 3. Ауылшаруашылығы; 4. Қолөнер; Осы жолдар арқылы табыс табудың үкімдері: 6 Өзіне, жанұясына және қарыздарын төлеуге жететіндей мөлшерде табыс табу парыз болып есептеледі. 6 Кедейлерге және ағайын-туысқа қол ұшын беру мақсатында көбірек табыс табу мұстаһаб (таңдаулы, ең көркем амал) болып табылады. 6 Жақсы және жеткілікті өмір сүру үшін табыс табу мубаһ (жасалуы мен жасалмауында діни жағынан ешқандай кедергі болмаған, яғни жауапкердің еркіндегі іс-әрекеттер) болып табылады. 6 Халал жолдардан табылса да мақтану, атақ шығару, жарысу, азғындық үшін табыс табу жағымсыз және тыйым салынған.

Ислам – адам баласының тәндік және басқа да қажеттіліктері үшін қажет әрі пайдалы болып табылатын ешбір нәрсені харам қылмаған. Харам, зиян болғаны үшін яки пайдасынан зияны көп болғаны үшін тыйым салынған (мәселен алкогольдік ішімдіктер). Алла тағала қаласа адамдар мұқтаж болатын кез келген нәрсені харам қылуына болар еді. Өйткені, мүлік

иесі – Алланың өзі. Құлдың Раббысына қарсылық жасауға хақысы жоқ. Алайда, Ол мейірімділігінің нышаны ретінде зиян нәрселерді ғана харам етіп, орнын толтыратын, оларға мұқтаж болмайтын пайдалы нәрселердің барлығын халал жасады. Мәселен, бал ашуды харам еткен, мұның орнына истиһара дұғасын жасаудың жолын көрсеткен. Еркектер үшін жібектен киім киюді харам қылған, дегенмен, мұның орнын толтыратын басқа барлық матадан киім киюіне рұқсат берген. Лас және зиянды тағам, сусындарды харам қылғанымен мұның орнына қаншама тағам түрлерін халал етті. Қандай да бір нашар нәрсеге тосқауыл қою сол нәрсеге тыйым салу арқылы жүзеге асады. Сондықтан, Ислам дінінің харам мәселесіндегі ұстанымы да дәл осылай. Мәселен, Ислам діні пайыз алуды да, беруді де харам қылған. Мақсат пайыз алып-берушіні жазалау емес, мақсат – осы күнәнің алдын алу. Бұл үшін жазамен ғана шектеліп қалу жеткілікті болмас еді. Күнәні мүмкіндігінше болдырмаудың жолы соған апаратын барлық факторларды ескеру. Осы себепті пайызды алып-берумен бірге, пайызға делдалдық және хатшылық жасауға да тыйым салынған.

Исламда ниетке өте үлкен мән берілген. Сондықтан да болар, «Амалдар ниеттерге қарай бағаланады» деген қағида алтын негіз болып бекітілген. Ғибадаттардың қабыл болуы ниетке қарай бағаланатыны секілді, кез-келген амал, іс-әрекеттеріміз де ниетке байланысты. Халал жолдан рызық табу үшін еңбек ету, тіпті харамнан бойды аулақ ұстау мақсатында әйелімен төсек қатынасында болудың өзі ғибадат болып есептеледі. Ендеше, осы аталған қағидалар негізінде Исламның тағы бір қағидасын атап өтсек: «Мақсатқа жету үшін қолданылатын жол, тәсіл және құралдар да заңды яғни халал болуы қажет». «Мақсатқа жету үшін барлық жол мен тәсілді қолдануға болады» деп есептейтін макиавеллизмді Ислам мүлдем қабылдамаған. Яғни, жақсы ниетпен жақсы нәтижеге қол жеткізу үшін харам

жасауға тыйым салынған. Мәселен, мешіт, мектеп, жол, көпір, т.б. қайырлы істер жасау үшін, құмар, пайыз, пара, алдап-арбаумен сауда-саттық жасау секілді харам жолмен табыс табуға болмайды. Осыған қатысты хазірет пайғамбар: «Харам жолдан мал тауып сонымен жасаған садақасы қабыл болған және осыдан берекет тапқан бірде-бір құл жоқ. Қалғаны (малы) болса, жаһаннамға сапарында өзіне азық болады. Күдіксіз, Аллаһ тағала жамандықты жамандықпен өшірмейді, қайта жамандықты жақсылықпен жуады. Дегенмен, лас нәрсе лас нәрсені жуа алмайды», – деген.

Ислам діні халал мен харамды барынша айқындап берген. Дегенмен, харам мен халал арасында күдікті нәрселер де жоқ емес. Тақуалыққа бет бұрған жандар күдік тудырған кез-келген нәрселерден бойын аулақ ұстағаны абзал. Осыған қатысты хадисте: «Халал анық белгілі, харам да анық белгілі. Бұлардың арасында халықтың бір бөлігі халал немесе харам екендігін біле алмаған күдікті нәрселер бар. Дінін және намысын қорғау үшін бұлардан бас тартқандар саламатта болады. Бұлардың кейбірін істеген адам болса харамға жақындаған болады; өйткені қорықтың (тыйым салынған аумақ) шетінде мал жайған адамның (малдарының) қорыққа кіріп кету қаупі бар. Байқасаңыз, әрбір патшаның өзінің қорығы бар. Аллаһтың қорығы болса харам қылған нәрселері болып табылады», – делінген (Бухари, әл-Буйю 2). Әрбір азамат өз елінің басқа елдердің көшінен кері қалып қоймауы үшін еңбек етіп, тер төгері анық. Бұған қоса кез-келген мұсылман тек қарақан басын ғана ойламауы тиіс. Табыс табу жолында өте абай болатын жағдайлар бар екендігін ұмытпауымыз керек. Ислам діні бойынша баршаға ортақ игілікке берілген үш нәрсе бар, бұлар: су, от (энергия ресурстары) және жер. Бұларды қоспағанда әрбір адам, діннің рұқсат еткен салаларында табыс табуына және мүлік иесі болуына болады. Кейбір Ислам ғұламалары

осы үш нәрсеге төртіншісі ретінде табиғи кеніштерді қосады. Дегенмен, көптеген ислам ғұламалары табиғи кендерді жеке меншікке жатқызады. Яғни, жеке тұлғалар табиғи кеніштерді пайдалана отырып, мемлекетке алым салығын төлесе, тапқан табысы өзінің жеке меншігіне айналатынын алға тартқан.

Ислам дінінің пайда табу көздері ретінде рұқсат берген салалар бүкіл қоғамның экономикалық өмірін дамыта алатындай жеткілікті мөлшерде болып табылады. Алла тағала экономикалық өмірде тыйымдарды анық белгілеген. Ислам діні бойынша, пайыз алу және беру, алдап табыс табу, қара базар (контрабанда, заңсыз сауда-саттық, т.б.), пара алу және (биржалық) спекуляцияның барлығы харам. Алла тағала Құранда адамдарды әрдайым заңды түрде жұмыс жасап, заңды жолдардан табыс табуға үндейді. Исламда халал кіріс көздеріне мыналар жатады: а) Аң аулау. Бұл мәселеде қандай да бір шектеу жоқ. Яғни, жерде, суда, аспанда болсын барлық жерден аң аулауға болады. Құран бұл мәселені бірнеше аятта баяндай келе мүминдер үшін аңшылық өлшемдерін берумен қатар осыған ынталандырады. ә) Кеніштер және жер асты байлықтары «Рызқты жердің терең қатпарларында ізденіңдер» деген сөзге хадис тұрғысынан сын айтылса да, ақиқатты баяндау тұрғысынан қолға алынуы қажет өте маңызды мәселе. Жер асты байлықтары қазіргі таңда тек аты ғана белгілі қазба байлықтарынан тұрмайды. Болашақта қандай жерлерден қандай қазба байлықтар өндірілетіні, адамзат игілігіне берілетіні бір Құдайға аян. Әсіресе, әр түрлі қазба жұмыстары нәтижесінде табылатын қымбат бағалы заттар мен қазыналар да осы байлықтардың аясына кіруі мүмкін. Міне, Исламның пайдалы деп есептеген жер асты байлықтарының өзі үлкен табыс көзі екен. б) Сауда Сауда-саттықты ынталандыратын хадистердің көп екендігі белгілі. «Өзгелерді алдамайтын, тура және сенімді саудагер ақиретте пайғамбарлар, ізгілер және шейіттермен бірге

қайта тірілтіледі» (Ибн-Мәжә, Тижарат, 1). «Турашыл саудагер ешбір көлеңке болмайтын сол күні (қиямет күні) Арштың көлеңкесінде тірілтіледі» (Сонда). «Рызықтың онда тоғыз бөлігі саудада» (Сонда). Бұл хадистерден көріп отырғанымыздай, Ислам мүминдерді әрдайым сауда-саттыққа ынталандырып отырған.

Исламның өркендеп тұрған дәуірлерінде сауда-саттық, мұсылмандардың дамып-өркендеуінің ең маңызды құралдардың бірі болған. Сауда-саттық – ең негізгі табыс көзі саналған.

в) Қолөнер де – маңызды табыс көздерінің бірі. Қолөнерімен жасалған барлық еңбектер Исламның негізгі қағидаларынан ауытқымаған жағдайда осы салаға кіреді. Кілем және тоқыма, қолдан жасалған әшекей бұйымдары, түрлі оймалар бұлардың барлығы да шеберлердің қолынан шыққан қолөнер бұйымдары болғандықтан заңды табыс көзіне жатады.

г) Жұмыскерлік – қол еңбегі, маңдай терімен еңбек етіп, жұмыс жасап табыс табу және т.б. осындай жолдармен келетін табыс. Жұмысшы болу – Алла тағаланың құрметпен атаған және Пайғамбар (с.а.с.) ынталандырған еңбек түрлерінің бірі. Бұл жайлы бір аятта былай делінген: «Амал жасап (жұмыс) істендер. Алла, пайғамбар және мүминдер сіздің істегендеріңізді (еңбектеріңізді) көретін болады (деп айт)» («Тәубә» сүресі, 9/105). Бір хадисте: «Алла өз (маңдай тер, адал) еңбегімен күн көретін құлын жақсы көреді», – делінген (Ибн Мәжә, Зүһд, 5). Демек, Жаратушы ие еңбекқор, жұмыскер, қолынан іс келетін епті мүминдерді әрі жақсы көреді, әрі оларға қошемет жасайды. Басқа бір хадисте: «Сіздің араңыздан ешқайсыңыз өз (қолының) еңбегімен тапқан астан әлдеқайда таза (адал) ас жей алмайды», – деген (Бухари, Бұйү, 15). Яғни, қол еңбегі ең қайырлы рызық болып саналған. Көріп отырғанымыздай, маңдай тер, адал еңбегімен табылған рызықты Алла да, пайғамбар да қошеметтеуде. Осы жерде мына бір оқиғаны

тілге тиек ете кетелік. Бірде Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) әлдебір шаруамен Мәдина шаһарының сыртына шыққан болатын. Қайтар жолда оны бау-бақшасында жұмыс істеп жатқан бір сахабасы шақырады. Пайғамбар әлгі кісінің қасына барғанда, оның кетпен ұстап, әбден тілімделген қолын көріп, қатты сүйсінеді. Тіпті оның қолдарын өзінің қасиетті жүзіне тигізіп: «Алла разы болатын қолдар міне осындай қолдар» деген. Пайғамбар еңбекқор жанның қолымен жүзін сипай отырып қияметке дейінгі жұмысшылар, шаруалар мен еңбекшілердің адал еңбегінің маңызын, сонымен қатар қай дәуірде болмасын еңбек еткен адамға деген құрмет-қошеметтің өлшемін көрсеткен. ғ) Ислам дінінің адал деп есептеген табыс көздерінің бірі – олжа. Белгілі бір кезеңдерде мұсылмандар олжа арқылы үлкен байлыққа кенелген. Мәселен, Омар ибн Абдулазиз дәуірінде зекет алатын жан болмаған деседі. д) «Икта» – мемлекет басшысы немесе оның өкілеттік берген сенімді басқарушы қызметкерінің кейбір жер алқаптарын мұқтаж жандарға беруі олардың меншіктік құқыққа ие болуын қамтамасыз етуі. Әдетте мұндай жер телімдері ешқандай мұрагері жоқ жандардан мемлекет меншігіне өту арқылы беріледі, яки бос жатқан иесіз алқаптардан үлестірілетін болған. «Кімде кім бос жатқан тың жерді игерсе, ол жер сол кісіге тиесілі» деген хадис және осыған ұқсас көптеген хадистер осы табыс көзінің адалдығын меңзейді. е) Зекет және садақа. Зекет Ислам дінінде толықтай сақтандыру жүйесі секілді функция атқаратын құрылым болып табылады. Құран аятында былай делінген: «Зекет, Алладан бір парыз ретінде кедейлерге, мұқтаждарға, оны (зекет) жинаушы қызметкерлерге, жүрегін исламға жібіту үшін (арнайы) жандарға беріледі және құлдар, қарызданғандар, Алла жолындағылар, жолда қалғандар үшін арналады (жұмсалады)» («Тәубә» сүресі, 9/60). Мінекей зекет осылайша аятта аталған топтар үшін маңызды кіріс көзі болмақ.

Мұнымен қоса зекет – жүректі сараңдық сырқатынан арылта-тын, бай жандарда мейірім мен сүйіспеншілік сезімін оятатын ғибадат түрі. Зекет арқылы кедей жандардың жүрегіндегі қызғаныш пен ыза жойылады. Өздері үшін көмек қолын созған байларға сүйіспеншілік пен құрметі артып, қоғамда бірлік пен бауырластық сезімдері күшейеді. Зекет арқылы мал-мүлік «кірден» тазарады. Исламның заңды деп рұқсат берген кіріс пен табыс көздерін жоғарыда аталған сегіз саламен шектеп қоюға болмайды. Осы саланың өзін бірнеше тармақтарға бөле аламыз. Яғни, Исламда жоғарыда аталғандардан басқа да көптеген табыс көздері бар. Алайда басқа жүйелердің заңды деп тапқан кіріс не табыс көздерінің кейбіреулері Исламда заңды болмайтын жағдайлар да кездеседі. Сондықтан болар Ислам діні бұл салада да ешқандай қайшылыққа жол берместей етіп өлшеммен жөн сілтеген. Мұсылман адамның мемлекеттік мекемелерде және жеке компанияларда қызметкер немесе жұмысшы ретінде еңбек етуіне діни тұрғыдан шектеу қойылмайды. Алайда басқарушылық немесе төрағалық секілді жауапты қызметтерді өзі талап етуі дінде аса құпталмайды. Бір хадисте: «Басқарушылар, төраға немесе қорғаушылардың (әскери басшылар) жағдайы аянышты. Қиямет күнінде кейбір топтар: «Әттең, үркер жұлдыздарына шашымыздан асылып көкпен жердің арасында сілкіленсек, бірақ жауапкершілікті мойнымызға алмаған болсақ», – деп өкінеді» деп айтылады (Ибн Мәжә, әл-Тижарат 3). Дегенмен оның қарым-қабілетін бағалап, басқа адамдар басшылыққа ұсынған жағдайда жауапкершілікті қабылдауында ешқандай әбестік жоқ. Сахаба Абдурахман ибн Сәмураға (р.а.) Мұхаммед пайғамбар былай деген: «Басшылыққа ұмтылма! Себебі, басшылыққа еркіңнең тыс тағайындалсаң, Алладан көмек келеді, ал оны өзің талап етсең, онда жеке өзің мойынмен көтересің» (Мүслим, әл-Имарах 13). Ислам діні табыс табу

үшін саудамен, кәсіпкерлікпен және лауазымды қызметпен айналысуды шектемеген. Алайда капиталистік немесе прагматикалық көзқарастан бөлек үш негізгі қағиданы ұста-нады: 6 Екі жақты ризашылық; 6 Жақсы ниет және туралық; 6 Өз мүддесін қамтамасыз етумен бірге басқалардың мүддесіне нұқсан келтірмеу; Құранның төмендегі аяты осы мәселеге қатысты негізгі қағидаларды белгілейді: «Ей, иман еткендер! Мал-мүліктеріңді өз араларыңда әділетсіздікпен жемендер. Бірақ екі жақты ризашылықпен жасалатын сауда арқылы болса (бұл) басқа, өздеріңді құрдымға кетуден сақтандар. Күдіксіз, Аллаһ сендерге өте мейірімді. Кімде-кім шектен шығып және залымдықпен осылай жасайтын болса, оны тозақ отына саламыз. Бұл Аллаға өте оңай» («Ниса» сүресі, 29-30). Аятта аталған «құрдымға кетуден сақтандар» деген сөз әрбір мұсылманды толғандыруы тиіс. Харам жолмен, өзгелердің мүддесін аяқ асты етіп тапқан табыс – бес күндік жалғанның қызығы болғанымен арты үлкен өкінішке ұласатын, өз-өзін құрдымға ұрындыратын сор іс. Фәни дүние тұрғысынан да үлкен қиянат, себебі, көптеген қылмыс, басбұзарлық, анархия, төңкерістер осыдан келіп шығады. Ал ақиретте болса нағыз бармақ тістеп, опық жейтіндігі хабар етілген. Себебі, харам табыс ол адамды тозақ отына түсіреді. Бұрындары сауда және экономикалық қатынастар қазіргідей күрделі емес, сауда серіктестіктері де қарапайым болатын. Бірнеше адамның басы бірігіп капитал, жұмыс, ақша және жер мәселесінде ортақтаса отырып, серіктестік құра беретін.

Ислам діні сауда серіктестіктерін құрудың кейбір негіздерін бекіткен әрі соған тікелей ынталандырған. Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) Жаратушының мына сөзін жеткізген: «Бір-біріне қиянат жасамаса (саудада) екі серіктестің үшіншісі боламын; серігіне қиянат жасаған сәтте араларынан шығамын» (Әбу Дәууд, Бүйү 26). Қазіргі таңда

ауқымды істер жасау үшін көп мөлшерде капитал, білім және адам күшінің жұмылуы қажет. Ал ол үшін ірі компаниялар құрылуы керектігі анық. Бір мұсылманның осындай ірі компанияларға серіктес болуына ешқандай діни шектеу жоқ; ол серіктестік пайыз, алдау, қулық, әділетсіздік, қиянат секілді діни тұрғыдан тыйым салынған қызмет түрімен айналыспауы қажет. Ислам дінінің капитал мен еңбек күшінің бірігуі нәтижесінде құрылған серіктестіктерде аса мән берілген шарттарының бірі – табыс пен зиянға бірдей ортақтасу мәселесі. Әрбір үлескер өз үлесіне қарай табыс немесе зиянға ұшырағанда да өз үлесін алуы тиіс. Үлескерлердің кез келген біреуінің компания табыс тапса да, таппаса да тұрақты түсім көруі Исламның сауда қағидаларына мүлдем қайшы.

Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) ауыл шаруашылығы саласында құрылған серіктестіктің келісім-шарты жасалуы барысында үлескерлердің біреуінің егін алқабынан түсетін өнімнің тең жартысына жуық тұрақты бөлігін өз үлесінің табысы ретінде бекітіп жасаған келісімді жасауына тыйым салғандығы белгілі. Өйткені, мұндай тұрақты табысты белгілеп бекіту басқа үлескерлердің зиянға ұшырауына да алып келуі мүмкін. Алайда қазіргі таңда серіктестіктер заңды түрде құрылады және бұлар заңды тұлғалар болып саналады. Осы серіктестіктерде (компания, фирма) үлесі бар, басқарушы немесе қызметкер болып істейтін жандардың осы компаниядан тұрақты түрде жалақы алуларына діни тұрғыдан ешқандай шектеу жоқ. Компаниялардың акционері болып табылмайтын, жалдамалы жұмыс істейтін қызметкерлері мен жұмысшылары тапқан табыстың негізінде емес, істеген қызметтері үшін ғана жалақы алады.

Харам кіріс көздеріне келсек, заңсыз (діни тұрғыдан тыйым салынған) табыс және кіріс көздері де көптеп кездеседі. Енді осыларға тоқталайық. Пайыз Құранда пайызға тыйым салған

және пайыз жеушінің халін былайша сипаттаған: «Пайыз жейтіндер махшарда шайтан соққан адам секілді қайта тіріледі. Бұл олардың: «сауда-саттық та пайыз секілді ғой» дегендіктерінен. Ал бірақ Алла сауда-саттықты халал, пайызды харам қылды. Кімде кім Раббынан насихат келгеннен кейін пайыздан бас тартса, бұрынғы тапқандары өзіне қалады. Және оның ісі Аллаға тапсырылады. Ал кімде-кім пайызшылыққа қайтар (оралар) болса, мінекей солар тозақтық болып табылады. Олар сонда мәңгілік қалатын болады. Алла пайызды кемітеді (құтын қашырады), садақаны берекеттендіреді. Алла ешбір надан (сабақ алмайтын) күнәһарды жақсы көрмейді» («Бақара» сүресі, 2/275-276). Пайыз жегендер ақиретте жазаға тартылады. Олар дүниеде шалқып өмір сүрген секілді көрінгенмен негізінде өмірлері жайсыздықтар мен уайымға толы өтеді. Жаратушы иеміз иман еткендерге пайыздан бас тартуларын бұйырған. Егер осы бұйрыққа мойынсұнып пайыздан бас тартпаған жағдайда бұл ең надан әрекет болып, Аллаға қарсы соғыс жариялау мағынасына да келеді. Бұл жайлы Құранда: «Ей, иман еткендер! Алладан қорқындар. Егер сенім иесі болсаңдар, пайыздан артта қалғанынан бас тартындар. Бұлай жасамасаңдар, мұның Аллаға және пайғамбарына қарсы жарияланған соғыс болатынын біліңдер. Егер тәуба етсеңдер, мал-мүліктерің өздеріңдікі (болады). Сонда әділетсіздік жасамаған боласыңдар және әділетсіздікке де душар болмайсыңдар», – делінген («Бақара» сүресі, 278-279). Негізінде харам етілгеніне қарамастан христиандар мен еврейлер қасиетті кітаптарында пайызды халал қылып өзгертіп алған. Пайыздың харам болуына қатысты негізгі себептер мен хикметтерге қатысты көптеген еңбектер жазылған. Енді осыларға қысқаша тоқтала кетейік; 6 Пайыздық өсіммен қарыз беретіндерде жиналған капитал тұтынушының (капиталы жоқ жұмысшы, еңбекші, қызметкер, кедей-кепшік, т.б.) қалтасынан алынатындығы үшін байлар байыған сайын

кедейлер кедейлене түседі. 6 пайызға негізделген капиталистік жүйелерде байлар мен кедейлер арасындағы әлеуметтік теңсіздіктің тамыры тереңдеген сайын мұның ақыры әлеуметтік дағдарыстарға, бұқаралық толқуларға, төңкерістер мен анархияға ұрындыруы мүмкін. 6 Өсімі жоқ қарыз беру адамдар арасында мейірімділікті нығайтып, қоғамның біртұтастығын қамтамасыз етсе, ал пайыз қоғамдағы әлеуметтік топтар арасындағы өшпенділікті асқындыра түседі. 6 пайыз қоғамда еңбек етпейтін, тек қана өсімнен түскен ақшаны жеумен және қоғамға масыл өмір сүретін әлеуметтік топтардың тууына себеп болады. 6 пайызбен қарыз алған жан күндіз-түні еңбек етіп, қарызынан құтылу үшін жанын салады. Ал өсіммен ақша алатын адам еңбек етіп бас қатырып, қиналмай-ақ басқалардың маңдай терімен келген ақысын жеп, шалқып өмір сүреді. Мұндай жағдай қоғамдық сананы, қоғамдық тәрбие мен әдепті бұзатын жиренішті құбылыс болып табылады. Бір хадисте пайызға қатысты, адамдардың төрт тобының лағынетке ұшырайтындығын баяндаған. «Алла пайыз алатынға, беретінге, осыған хатшылық жасаушыға және куә болушыға лағынет етті. Бұлардың күнәлары теңдей болады» делінген (Тирмизи, Бүйү, 2). Дегенмен, пайыз төлейтін адамның зәрулік жағдайда пайыз алуына күнә жазылмауы мүмкін. Бірақ зәрулік жағдайдың өзіндік қатаң шарттары бар. Олар: 6 Пайызбен қарыз алатындай тығырыққа тірелген қиын жағдайда қалған болуы қажет. Зәруліктен тыс нәрселер үшін пайызбен қарыз алуға болмайды. 6 Пайызбен қарыз алмастан бұрын барлық мүмкіндіктер мен қажеттілікті өтеудің жолдары қарастырылуы керек (мұсылман ауқатты кісілердің мұндай жандарға көмек бергені жөн). 6 Алынған қарыз зәрулік және қажеттіліктің мөлшерінен аспауы керек. Алла құмар ойнауды толықтай харам қылған. Оның ресми және рұқсатпен жасалатыны да, заңсыз жасалатыны да харам болып табылады. Құранда құмарды шайтанның былғанышты

істерінің бірі ретінде сипаттай отырып: «Ей, иман еткендер! Ішімдік құмар, пұттар, және бал оқтары, күдіксіз шайтан ісі, былғаныштар. Бұларға жоламаңдар, сонда (ғана) бақытқа бөленесіндер. Күдіксіз, шайтан, ішімдік пен құмар арқылы араларыңа дұшпандық, өшпенділік салуға әрі сендерді Аллаһты еске алудан, намаздан алыстатуды қалайды. Енді бұдан бас тарттыңыз, солай ма?», – делінген («Мәйдә» сүресі, 5/90-91). Құмар ойнауға әдеттенген адам одан құтыла алмайды. Құмар кеселіне шалдыққан елдің де түбі жақсылық емес. Өйткені, құмар – әрі Алланың, әрі кісі ақысын аяққа таптау деген сөз. Құмар кең тараған қоғамдар шайтанның шеңгеліне түседі. Құмар қай жағынан алса да зиянды. Алайда шын мәнінде зиян тартушы ұтылған кісіге емес ұтқанға болады. Себебі, ол кісі ақысын жейді. Мұндай жан сонымен қатар алдап-арбаудың да күнәсін арқалайды.

Исламда алдап-арбаудың кез келген түріне тыйым салынған. Әсіресе, сауда-саттықта алдау арқылы табыс табу дұрыс емес. «Алдаушы бізден емес» деген хадисте де айтылғандай мұминді алдаған адам Аллаһ елшісінің қасиетті ортасынан шеттетіледі. Сатушы адам сататын затының барлық ерекшеліктерін сатып алушыға айтуы тиіс. Сонымен қатар, кемшіліктері болатын болса, мұны міндетті түрде ашық көрсетуі қажет. Мұндай әрекет арқылы әрі сенім артады, әрі Алла тағала бұл саудаға берекет нәсіп етеді. Жоғарыдағы келтірілген хадистердің бірінде айтылғандай турашыл саудагер арштың көлеңкесін паналай алатын топ ішінде болады. Жаратушы ие ақиретте ондай жанды ізгі жақсылармен, шейіттермен бірге қайта тірілтеді. Осыған байланысты бір мысал келтірейік. Бір күні Мұхаммед пайғамбар базарда жүріп бір сатушының қасына сәл аялдайды. Сатып тұрған құрмаларының жақсысы бетінде, ылғалдары астында екендігін байқағанда, сатушыға: «Алдайтындар бізден емес», – деп ескерту жасайды. Өкінішке орай, қазіргі таңда сауда-сат-

тық тұтастай алдауға негізделгендей. Теледидарда сатылатын тауарды асыра дәріптеп, жарнамалап жатады. Сол үшін неше түрлі айла-шаралар ойластырып, халықты алдайтындығы көңілге қаяу салады.

Парақорлық – адамзат тарихы бастау алған сәттен қоғамды құрттай жеп келе жатқан жиіркенішті ауыр күнелардың бірі. Осынау дерт имандылық әлсіз, қоғамдық азғындау белең алған елдерде асқынған түрде жүзеге асады. Мұндай қоғамда әлеуметтік теңдіктің болуы, адам құқықтарының мүлтіксіз қорғалып сақталуы да мүмкін емес. Харам нәрселерді сату да – харам. Алла тағала және ардақты елші (с.а.с.) алкогольдік ішімдік, бауыздалмаған немесе арам өлген малды, доңыз және пұт тастарды сатуды харам еткен. Осыған қатысты бір хадисте: «Алла бір нәрсені харам қылса, оның құнын да харам қылады», – делінген (Әбу Дәууд, әл-Бұйү, 38, 63, 64). Бағамен ойнауға келсек, Ислам дініндегі сауда-саттық жүйесінде келісім мен нарық еркіндігі негізгі заңдылық болып табылады. Дегенмен, бұл еркіндіктің де шектелетін тұстары бар. Мұны шектейтін негізгі құрылым – қоғамдық мүдде. Нарықтағы бағаның әдейі жасанды түрде артуына себеп болғандарға қатысты Пайғамбар (с.а.с.): «Қымбаттату үшін мұсылмандардың нарығына араласқан (бағамен ойнаған) жанды қиямет күнінде отқа тастауды Алла тағала уәде еткен», – деген (Ахмәд ибн Хәнбәл, Мүснәд 5/27, 50). Өндірістің аз, ал тұтынудың көп болатындығы секілді түсінікті жағдайлардан басқа реттерде бағаның артуы жасанды нарықтық спекуляциялар арқылы ғана жүреді. Төменде осы тақырыпқа байланысты жеке тоқталып өтеміз.

Спекуляция – затты тауар бағасы жоғарылағанда сату үшін нарықтан әдейілеп шығару, не сақтау, енгізбеу дегенді білдіреді. Бір сөзбен айтқанда, нарық бағасын қолдан жасау. Иһтикармен айналысқандар әрдайым өз мүддесін мемлекет

пен қоғам мүддесінен жоғары қояды. Оған жасанды сұраныс туғызып, спекуляция арқылы нарықпен ойнайды. Жасанды тапшылық тудырып, дағдарыстар жасайды, кейіннен нарыққа жаңа өзгерістер енгізу арқылы қалыпты жағдайды әрі басқа адамдардың саудасының астаң-кестеңін шығарады. Мұхаммед пайғамбар иһтикар жасаған адамдардың жағдайына қатысты: «Иһтикар жасаушылар қателеседі», – деген (Мүслим, Мусақат 129). Яғни, олардың іс-әрекеттерінде жалғандық пен қоғам үшін зияннан басқа келтірер пайдасы жоқ деген мағынада айтылған. Осыған ұқсас тағы бір хадисінде сүйікті пайғамбарымыз иһтикар жасаушының болашағының қараңғы түнек екендігін: «Кімде-кім халық зәру болып отырған қандайда бір затты қырық күн (әдейі) сақтайтын болса, ол жан Алладан алыс, бұған қоса Алланың рахметі де одан алыс», – деп білдірген (Ахмәд ибн Ханбәл, Мүснәд, 2/33). Айла-шарғылы алыпсатарлық туурасында Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) қаладағы сатушының ауыл адамының тауарын базарға кіргізбей сатып алып, бөліп-бөліп асыра қымбаттата сатуына тыйым салған. Осы мәселеге қатысты айтылған көптеген хадистерден түсінеріміз: өндіруші өнімін тікелей нарыққа енгізуіне ешқандай тосқауыл болмауы қажет. Басқалардың араласуымен тауардың нарықтық бағаларының жасанды түрде артуына себеп болмауы тиіс. Әрине, бағаның жасанды түрде артуына себеп болмайтын қызмет көрсету түрлері, делдалдық, алып-сату және тарату ісімен айналысуға ешқандай діни шектеу жоқ. Өндірушінің тауарын тұтынушыға жеткізетін, өндірушіге алушы тапқан және осы қызметтері үшін белгіленген мөлшерде ақы алатын кәсіпкерге де діни тұрғыдан ешқандай шектеу қойылмаған.

Таразы тарту (өлшеу) барысында барынша ұқыпты болған жөн. Тұтынушыны алдау, кем тарту арқылы сауда-саттық жасауға мүлдем болмайды. Өйткені, бұл мәселе Құран Кәрімнің бірнеше аяттарында тілге тиек етілген. Таразыны дұрыс

тартпауды тек қана механикалық таразымен ғана шектеп тар мағынада ұғынбау қажет. Қазіргі заманғы дамыған технология және жетілген бухгалтерлік есептеу жүйесінде статистикалық есеп, анкета, компьютерлік, т.б. жолдар арқылы санақ жасау істері де осы үкім негізіне кіреді. Ұрланған немесе иесінен заңсыз жолдармен алынған нәрсені біліп тұрып сатып алу, осы заңсыз әрекетке көмектесу болып есептеледі. Пайғамбар (с.а.с.): «Кімде-кім біле тұра ұрланған затты сатып алса, оның күнәсі мен ұятсыздығына ортақтасқан болады», – деген (Бәйһаки, әс-Сүнәнүл-Кубра, 5-том, 336 бет). Харам жолмен табыс табудың нәтижесі турасында Алла елшісі: «Алла тағала жамандықты жамандықпен қайтармайды», – деу арқылы біздерге үлкен бір ақиқатқа жөн сілтеуде. Ерекше мейірімді Алла тағала жамандықтың орнын жақсы нәрсемен толтырады. Сондықтан болар, қандай да бір жан Исламның тыйым салған жолдарынан тапқан қаржысын ең қайырлы бір қызметке жұмсаса да, жасаған күнәсінің есесін қайтарған болып есептелмейді. Қайта күнә үстіне күнә жүктеп алуы мүмкін. Өйткені, тап-таза бір саланы да өзінің лас табысымен кірлеткен болады емес пе? Адамның асқазанына түсетін бір түйір харам зат оның қырық күндік намазының нұқсан болуына жеткілікті. Мұның өзі қандай өкініш. Тұла бойының әрбір түкпірін хараммен толтырған адамдардан құралған қоғам Алла тағаланың рақымына бөлене алмайды. Қоғам, ондағы өмір сүріп жатқан адамдар өз-өзін өзгертпейінше, Алла тағала да оларды өзгертпейді («Рағыз» сүресі, 13/11). Алла тағала қараптан-қарап таза қоғамды құлдыратпайды немесе құлдырап біткен қоғамды тазартпайды. Кісі ақысы да өте маңызды. Алла елшісі кісі ақысын жеген адамның жаназа намазын оқымаған. Өйткені, кісі ақысымен кеткен жанның артынан дұға жасалуын да лайық көрмеген. Кісі ақысы қалай және қандай жолмен болса да біреудің мойнына жүктелсе, ол жанның құрдымға кетуіне себеп болады. Ақиретте

кісі ақысымен кеткендердің жағдайы өте ауыр болмақ. Саудасаттықтағы алдау, көлеңкелі сауда, құмар ойнау, пайыз, ұрлық мінекей осы жолдан табыс тапқандардың барлығының мойнында кісі ақысы болады. Сондықтан да Алла тағала осы жолдардан табыс табудың барлығына тыйым салған. Бұндай лас істерге тыйым салуы – қоғамда қанаушылықтың алдын алудан туған. Харам жолмен табылған ақша да – харам. Сондықтан бұл ақшамен ішіп-жеу де – харам. Мұны басқа біреуге садақа ретінде берген жағдайда алушы мұның харам ақша екенін біліп тұрса алмағаны жақсы. Егер де ол ақшаны садақа ретінде бір адам алса және қолданса, діни тұрғыдан адал болғанына қарамастан ол дүниенің берекетті болмайтындығына қатысты пікір білдіргендер де бар. Харам ақшаны садақа ретінде берген жанның онымен сауап таппайтындығы да айтылған.

Ислам діні ішімдік саудасына тыйым салған. Мұсылман болсын-болмасын кез-келген адамға ішімдік сатуға тыйым салынған. Төмендегі лағынет ішімдік саудасына қатысты: «Пайғамбар (с.а.с.) ішімдік жасаушыға, жасаттырушыға, ішетінге, таситынға, алушыға, таратушыға, сатушыға, ақшасын жейтін-дерге, сатып алушыға және өзі үшін сатып алғандарға лағынет айтқан» (Тирмизи, Бүйү 58). Ханафи ғұламалары ішімдік жасаумен айналысатын адамға жүзім және шырын сатуға болатындығын (сатқан шырын халал), ал ішімдік жасаса, күнәсі ішімдік жасау-шының мойнына жүктелетіндігін алға тартқан (әл- Маусыли, әл-Иһтияр, 4/38). Жөн-жосықсыз тұтыну және жасандылыққа келейік. Адамның өмір сүру салты ретінде тұтынатын нәрселерін үш сыныпқа бөлуге болады: а) зәру қажеттіліктер; ә) тұрмысты жеңілдететін нәрселер; б) аса жайлылықты қамтамасыз ететін (люкс) нәрселер. Ислам дінінде мына бес нәрсені қорғау парыз болып есептеледі: дін, ақыл, ар-намыс, дүние-мүлік және ұрпақ. Бұның аясында жеке адам мен қоғамдық өмірді мейлінше қорғау, зәру қажеттілік-

терін жеткілікті түрде қамтамасыз ету де қамтылған. Сондықтан жеке адам мен қоғамның игілігін қамтамасыз ететін негізгі қажеттіліктерге ғана шығын жұмсалғаны дұрыс.

Ислам дінінде ішімдік, құмар ойын, жезөкшелік, пайыз және паракорлық секілді қоғамдық өмірді бүлдіретін лас істерге осы себепті қатаң тыйым салынған. Тұрмысты жеңілдететін нәрселер – адам өмірін материалдық және психологиялық тұрғыдан жеңілдетуге негізделеді. Ислам дінінде, зәру қажеттіліктер және жеңілдік пен жайлылықты қамтамасыз етуден тыс, құмарлықпен, тәкаппарлық не мақтану үшін қалыптан артық тұтыну – артық шығын болып есептеледі. Сондай-ақ мұның бәрі ысырапшылдыққа жол ашқандықтан қатаң түрде тыйым салынған. Себебі, мұндай іс-әрекет адам жүрегін Алла тағаладан алыстатып, өзге адамдарға деген жанашырлық пен мейірімін жояды. Қажетсіз, тым артық шығындар – осы дүниеде көмекке мұқтаж жандардың қажеттіліктерін өтеудің орнына Алланың берген дүние-мүлкін жеке басы мен қу құлқыны үшін жұмсау болып табылады. Адам күнделікті өмірде ысырап жасамауға жіті мән беруі қажет. Халал нәрселердің өзін жөн-жосықсыз, артық тұтыну ысырап болып саналады. Дәулеттілік – пәни өмірдің бір сынағы екендігін де ұмытпаған жөн. Тұтытуда негізгі өлшем қажеттілікті ғана қамтамасыз ету. Тағы бір ескерте кетерлігі, ысырапқа негізделген тұтынушылықты жарнамалау да ислам дінінің тыйым шеңберіне кіреді [10].

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1 Demirci K. Turkiye Diyanet Vakfi. Islam ansiklopedisi. – Helal maddesi. – 175-178 s.

2 Бердалиев И. Фикһ ілімі және мәзһаб // <https://kazislam.kz/> 09.10.2024.

3 Koca F. Helal. Turkiye Diyanet Vakfi. Islam ansiklopedisi. – Helal maddesi. 17 cild. – 175-178 s.

4 Donmez I.K. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. – Mübah maddesi. 30 cild. – 339-343 s.

5 Жаиз деген не? // <https://www.islamdini.kz/> 09.10.2024.

6 Bardakoglu A. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. – Caiz maddesi. 7 cild. – 27-28 s.

7 Уәжіп пен сүннеттің айырмашылығы // <https://ummet.kz/> 09.10.2024.

8 Donmez I.K. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam Ansiklopedisi. – Vacib maddesi. 42 cild. – 410-414 s.

9 Demirci K. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. – 16 cild. – 97-100 s.

10 Бағашар Қ. Исламдағы тазалық. – Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2010. – 216 б. – 166-193 бб.

11 Уәжіп пен сүннеттің айырмашылығы // <https://ummet.kz/> 09.10.2024

12 Donmez I.K. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam Ansiklopedisi. – Vacib maddesi. 42 cild. – 410-414 s.

13 Demirci K. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. – 16 cild. – 97-100 s.

Раздел 3.

«ХАЛЯЛЬ» В КОНТЕКСТЕ ДОМИНИРУЮЩИХ ПРИНЦИПОВ ПОТРЕБИТЕЛЬСКИХ СТРАТЕГИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Косиченко Анатолий Григорьевич

3.1 Принцип «халляль» в контексте экологической проблематики современности

Запад часто выступает инициатором в борьбе за экологически чистые производства, и вообще, стоит во главе экологических движений. Вместе с тем, западные страны потребляют значительно большие объемы природных ресурсов и энергии, чем развивающиеся страны. Последние же годы показали, что ориентация на чистые производства и возобновляемые ресурсы, как западная стратегия развития, отступают, когда к тому вынуждают обстоятельства. Так, энергетический кризис, связанный с прекращением поставок дешевого газа из России, вынудил, например, Германию вернуться к использованию угля – далеко не чистого источника энергии. То есть, принципы принципами, а суровая реальность прекращает заискивания с экологической проблематикой. И природу начинают вновь эксплуатировать, не считаясь с ней. Идеология, лежащая в основе заботы о природе, оказывается неустойчивой, нестабильной и не укорененной на достаточно глубоких основаниях.

Наряду с этим, в мире имеются идейные и мировоззренческие подходы к вопросам отношения человека и общества к природе, имеющие вековые традиции, и обеспечивающие адекватные решения экологических проблем. Например, в исламе четко и детально прописаны правила

поведения мусульманина касательно отношений к природе в разрезе того, что дозволено, а что нет.

Принцип «халяль» можно рассматривать, как связанный с истинами ислама, концентрирующимся вокруг должного, как обязательного для мусульман поведения, базирующегося на исламской этике. Это – с одной стороны. А с другой, если соотнести «халяль» с экологией, то в сфере экологии – это разрешенное отношение к природе. Термин «халяль» в смысле разрешенного применяется не только к пищевым продуктам, но в очень широком смысле: от поведения, оборотов речи, эмоциональных выражений до косметики, одежды, туризма, медицины и т.д. По существу халяль – это то, что дозволено (разрешено) во всех сферах жизни.

Часть этой проблематики восходит к этике обыденной жизни и поведенческим традициям жителей Аравийского полуострова, а часть – к Корану и сунне Пророка. При таком понимании становится понятно, почему на войне можно убивать человека, но в то же время в ходе военных действий нельзя срубить деревья. Нельзя даже «ударять дерево палкой». Если исходить из того очевидного факта, что деревья значат для аравийской пустыни, то не вызывает удивления такая поведенческая установка. «Знайте, что без какой-либо необходимости рубить дерево, которое дает хотя бы тень для человека – это грех» (хадис). «Не рубите пальмы, не сжигайте, не губите плодоносящие деревья!», – трижды сказал Абу-Бакр своему войску, идущему в сражение. Есть даже хадис о том, что когда человек несет саженец, а наступают конец света, то человек должен посадить этот саженец, а там уже будет, как будет. То есть, обязанность сохранять деревья соизмерима с сущностью конца света. Это очень сильный послыл.

Аллах через Пророка заботится ли только о деревьях? Конечно, нет. Концептуально речь идет о вере в то, что

Аллах создал мир наилучшим образом, и человек должен поддерживать это благолепие мира. Когда верующий каким-то образом портит мироустройство, то он, тем самым, показывает, что он не уважает Аллаха, не признает и не приклоняется перед усилиями Аллаха, создавшего мир. Человек должен ценить окружающий его мир. В известном смысле поддержание мира в порядке и сильное благоустройство мира человеком является формой служения Аллаху. Иначе не понятно, почему в Коране сказано: «И стремись в том, что даровал тебе Аллах, к жилью последнему! Не забывай своего удела в этом мире и благодетельствуй, как благодетельствует тебе Аллах, и не стремись к порче на земле. Поистине, Аллах не любит сеющих порчу!» (Сура 28, аят 77). Верующих призывают не вредить созданному Аллахом миру: «Не производите расстройств на земле после устройства ее» (Сура 7, аят 54 (56)). «Порча на земле» и образует всю проблематику экологии, как ее видит ислам. А какой человек благословен в глазах Аллаха? Посланник в хадисе говорит: «Человек, который скажет: «Бисмиллах» и удалит или камень, или ветку с дороги, по которой ходят люди – такой человек отправится дальше, отдалив себя от Ада». Также и другой хадис: «Когда кто-то обнаружил колючку на пути, а потом убрал ее с дороги – Всевышний поблагодарит этого раба и простит ему все грехи».

Экологическое сознание развито в исламе, что тесно связано с кочевым образом жизни этнических групп Аравийского полуострова периода укрепления позиций ислама в регионе. «Любые усилия человека по заботливому отношению и защите воды, почвы, воздуха, лесов, животных и птиц являются богоугодными делами и проявлением веры. Запреты Ислама на нарушение экологического равновесия в природе являются, пожалуй, первыми в истории человечества. Ислам предостерегает людей от грубого и бездумного вторжения в

природу. Всевышний предупреждает нас, что, пренебрегая Его законами, неправильно используя Его бесчисленные и великолепные дары, мы погубим землю» [1].

Таким образом, согласно исламскому вероучению, защита природы – обязанность каждого верующего. Надо не только избегать разрушительных для природы действий, мусульманин должен активно защищать окружающую среду

В современных светских государствах экологическое сознание, и вообще экологическая проблематика концентрируется вокруг вопросов активного преобразования природы человеком. Да, человек чересчур увлекся этим преобразованием, и стал насиловать природу, отчего она терпит ущерб. Это бесспорно. Но рассматривать человека как врага природы не вполне оправдано. Его активность в преобразовании природы идет еще от Нового времени; это европейский способ развития человека. Если на Востоке человек приспособлялся к природе, к ее временным циклам, к ее закономерностям и его развитие происходило в пределах возможностей природы – человек где-то понимал, что природа не случайно такова, какова она есть, то на Западе человек развивался, преобразуя природу, меняя ее. Поэтому вовсе не из стремления повредить природе западный человек преобразует природу часто ей во вред, человек именно так видит сущность своего развития.

Именно в этом мы видим генезис экологической проблематики в странах Запада. Светские государства Запада на этой основе сформулировали свою экологическую проблематику. Казалось бы, понимая вред, наносимый природе от чрезмерной активности человека, надо было бы рекомендовать производящему субъекту снизить активность этого преобразования, но вместо этого на первый план вышли вопросы обвинения человека в том, что всякая его жизненная активность приводит к подавлению природы, что все формы

жизнедеятельности человека преступны. Получается, что человек просто живет, и он уже в силу этого виноват. Это явный перехлест, передергивание, имеющее целью обвинить человека, поставить его в положение виновного, привести его к растерянности, и, в конечном итоге, к пассивности и к зависимости от того, что ему разрешат делать «сильные мира сего», хозяева мира.

Вот как далеко распространилось влияние экологической проблематики и сферы экологии в светских государствах Запада – она стала средством закабаления человека. Проблемы экологии в светских странах Европы, в отличие от подобных проблем в исламе, никак не связаны с созданным Богом миром. Здесь нет отсылки к Богу, ничего не говорится о том, что Бог создал мир и поставил человека над миром, и что человек должен заботиться об окружающей природе, хотя для, якобы, христианской Европе это должно быть, очевидно, так как в христианстве этот аспект осознанно подчеркнут. В Псалтыре написано о человеке и его праве властвования над природой: «Что есть человек, яко помниши его? или сын человекъ, яко посещаеши его? Умалил еси его малым чим от ангел, славою и честию венчал еси его. И поставил еси его над делы руку Твоею, вся покорил еси под нозе его. Овцы и волы вся, еще же и скоты польския, птицы небесныя, и рыбы морския, преходящыя стези морския» (Пс. 8, 5-9). Человек – любимое творение Бога («умалил его малым, чем от ангелов»), а хозяева современного мира свели человека к ничтожному существу, чья жизнь мешает природе.

Поэтому вся экологическая сфера в светских государствах Запада сегодня предельно искажена. Кто в теме, тот знает, что вскоре планируется введение средств слежения за человеком путем измерения «углеродного следа», оставляемого человеком в процессе его жизни. И последующего наказания или поощрения человека в зависимости от объемов этого следа.

То есть, с помощью искаженного содержания экологических проблем вводится социальный рейтинг человека, чего давно добиваются творцы нового мирового порядка.

Итак, если провести сравнение принципа «халяль» в исламской традиции в широком его понимании, охватывающем сферу экологии, и экологическую проблематику в светских государствах Запада, то можно сделать вывод: в первом случае имеет место опора на ислам, поэтому проблемы экологии не утрачивают духовной составляющей, а в странах Запада (сплошь светских) абсолютно нет духовного аспекта в содержании экологической проблематики, фигурирует только человек со своей дурной волей и стремлением к порче природы. Понятно, на какой стороне больше правды.

Не лишним будет посмотреть, как принцип «халяль» пытается интегрировать в себя Запад. Отношение Европы (как классических светских стран) к принципу «халяль» двойственно. С одной стороны, исходя из декларируемой незыблемости прав человека и уважения к религиозным традициям, европейские государства должны считаться с данным принципом и поддерживать право мусульман Европы реализовывать это принцип на практике. С другой стороны, имеет место небрежность в поддержании принципа «халяль» европейским сообществом, в соответствии с логикой – «твой интерес, ты и соблюдай», перекладывая исполнение норм, связанных с халяль, на общины мусульман, на мечети. Поэтому часты случаи формального отношения к данной практической норме ислама. Это, кстати, характерно не только для западных стран. Экологическое сознание современности еще не вполне органично включило в свой состав вопросы, связанные с феноменом «халяль». Если в исламских странах этот принцип, хотя далеко не в полной мере, но все же внедрен, то светские государства пока находятся на уровне знакомства

с этим феноменом и выработки правил производства товаров соответствующего качества.

На Западе халяль воспринимается преимущественно в качестве пищевых ограничений, в качестве правильного, почти диетического питания. Весь остальной спектр «дозволенного» в самых разных сферах жизни человека и общества интересует европейцев слабо: только сами мусульмане на Западе соблюдают правила в медицинской, туристической, спортивной и иных сферах. Поэтому говорить о широком и духовно осознанном восприятии халяль на Западе не приходится. Духовный смысл халяль – питания мало известен, а между тем, он довольно очевиден: халяльное питание производит в человеке правильное духовное устройство; духовное состояние человека, соблюдающего правила халяльного питания правильное, угодное Аллаху. На религиозном уровне это можно объяснить тем, что, употребляя халяльные продукты, человек слушается Аллаха, подчиняется Ему, а слушание Аллаха, исполнение Его воли и подчинение Ему и есть ислам. Но сегодня и наука доказала, что та или иная еда несет в себе информационное и духовное содержание, и от того, что человек ест, зависит его духовность. То есть, правила халяль – питания сегодня подтверждаются не только в духовном отношении, но и на буквальном, материальном уровне.

Возвращаясь к отношению светских западных стран к халяль и, в частности, к пищевой халяль – индустрии, подчеркнем, что в пищевых правилах «дозволенного» европейцев смущает способ забоя скота, но привлекает чистота продуктов питания. «По заявлению торговых сетей сегодня около 40 % потребителей халяльной продукции не являются конфессионально предрасположенными к данным продуктам, но выбирают ее исходя из соображений качества, безопасности и надежности» [2]. В общем же, процесс потребления халяльной продукции

европейцами восходит к понятию «этичного потребления», именно этичного, а не религиозно мотивированного. Наряду с приятием халяльной продукции, в Европе имеет место и прямая критика ее, в том числе и европейских производителей халяльной продукции [3]. Существует мнение, что посредством расширения объемов потребления халяльной продукции осуществляется исламизация Европы.

Законодательства западных светских стран имеют в своем составе законы и статьи законов, направленные на то, чтобы создавать условия для поддержания «благополучия животных». В принципе это хорошо. Но как подчеркивают имамы стран Запада (и вторят им раввины), получается, что у животных есть права, а у мусульман прав нет (нет прав на соблюдение принципа «халяль»). И это при том, что в исламе права животных соблюдаются, не менее скрупулезно, чем в европейских странах, и правила отношения к животным существуют в исламе уже 1400 лет. И правила эти базируются на гуманной идее, что необходимо проявлять милосердие ко всем живым существам.

Имеются европейские страны, в которых запрещен убой скота по стандарту халяль: Швеция, Норвегия, Исландия, Словения, Бельгия, Дания, Нидерланды и Швейцария. В последние годы к этому списку присоединилась Германия. В то время как в таких странах, как Эстония, Великобритания, Финляндия, Польша и Испания, разрешен халяльный забой скота без оглушения.

В ряде стран аргументируют запрет убоя заботой о животных (исключением является забой скота с предварительным оглушением). К тому же, надо иметь в виду, что при современном способе производства очень трудно придерживаться принципа «халяль», так как многие добавки входят в запрещенное «халяль». И учесть эти добавки, особенно на Западе, не всегда возможно. Хотя, с другой стороны, многие добросовестные

производители халяльной продукции справляются с этой проблемой. Так, согласно запрету, есть мясо краба нельзя. Однако, крабовые палочки есть, казалось бы, можно, так как они только по названию крабовые, а на самом деле изготовлены из рыбного фарша (фарша разрешенных к употреблению рыб). Но и крабовые палочки употреблять в пищу мусульманам нельзя, так как поверхностная часть крабовых палочек выкрашена кармином, изготовленном из насекомых. И все это приходится иметь в виду добросовестным изготовителям халяльной пищевой продукции. Но, однако, как можно видеть, при желании, разобраться с возникающими проблемами вполне возможно.

Есть еще и такая проблема, как недобросовестная сертификация халяльной продукции. Это общая для многих стран проблема. Приведем цитату, несколько обширную, но выпукло показывающую ситуацию с продукцией «халяль» в светских государствах. «В Стамбуле завершилась 16-я Генеральная Ассамблея Всемирного совета «Халяль» (заседание завершилось в ноябре 2018 года – А.К.), являющегося авторитетным объединением органов сертификации «Халяль» из десятков стран мира. ...Острую дискуссию вызвали вопросы, связанные с использованием генно-модифицированных организмов (ГМО) при производстве продуктов питания, что является одной из самых острых проблем всей пищевой отрасли в целом, в том числе и работающей по стандарту «Халяль». Участники заседания сошлись на том, что использование генетически модифицированного сырья, являющегося харамным по своему происхождению, недопустимо при производстве халяльной пищи.... Обсуждались и организационные вопросы: принятие в организацию новых членов, дата проведения следующего собрания и т.д. Заседание не обошлось без скандала. В повестку дня был включен

вопрос о недобросовестной деятельности Динара Садыкова из России, в прошлом выступавшего от имени Центра сертификации «Халяль», а в настоящее время возглавляющего ООО «Центр по аудиту и контролю «Халяль». В мясной продукции сертифицированного им ОАО «Царицыно» различные лабораторные тесты многократно выявляли наличие свинины. В конечном итоге факт обмана потребителей был признан российским судом, а нарушитель привлечен Роспотребнадзором к административной ответственности, с наложением денежного штрафа... К сожалению, приходится констатировать, что в России в сфере оказания услуг сертификации по стандарту «Халяль» действует большое число частных коммерческих организаций, не имеющих аккредитации ни при одном из Духовных управлений мусульман нашей страны. В результате, деятельность подобных горе-бизнесменов, прикрывающихся ценностями ислама, подрывает доверие у потребителей к халяльной сфере и наносит непоправимый ущерб авторитету нашей страны на международной арене. Необходимо признать, что до тех пор, пока права российских потребителей «Халяль» не будут защищены на законодательном уровне, подобные инциденты, увы, будут случаться и впредь» [4].

Как видно, проблем в этой сфере достаточно. Но хотелось бы обратить внимание на то, что принципиально, на концептуальном уровне, ориентация мусульманского мира на принцип «халяль» и шире – на решение экологической проблематики, исходя их исламских традиций восприятия ценности созданного Аллахом мира, имеет преимущество в сравнении с западными подходами в разрешении экологического кризиса современности, при котором духовные грани этого кризиса не учитываются совсем. Светским странам, с их секулярным мировоззрением, не мешало бы обратиться к нравственно-духовным аспектам этого кризиса и позаимствовать у исламского мира, если не

приемы решения экологических проблем, то хотя бы интенции к таким решениям.

3.2 «Халяль» и духовные основания потребительского отношения к окружающему миру

Обращение к содержанию принципа «халяль», особенно к его нравственно-духовному содержанию, позволяет увидеть его регулиующую роль в более широком смысле, чем только дозволенное в исламе. Этот принцип мог бы лечь в основание практического поведения современного человека во многих сферах его жизнедеятельности. Ближайшим образом принцип халяль мог бы сбалансировать отношения «потребности – потребление», которое сегодня предельно искажено в пользу безудержного материального потребления. Это искажение стало возможным вследствие падения уровня духовности в современном мире, при этом почти все процессы современности становятся бездуховными; и человек видит лишь материальное их содержание. В свою очередь, акцент на материальном, к примеру, на материальном потреблении, устраняет остатки духовности в жизни человека; тем самым, безудержное материальное потребление, как одна из мировоззренческих парадигм современности, выступает агрессивной и эффективной формой секуляризации.

«Халяль» является не только требованием к качественному содержанию продуктов жизнедеятельности мусульманина, но и общим мировоззренческим принципом, способным сбалансировать отношение «потребности – потребление». И как результат баланса «потребность – потребление», халяль выступает содержательным этическим принципом, следование которому, приводит к сознательному ограничению уровня потребления, что снижает нагрузку и на взаимоотношения людей между

собой, и на природу, способствуя решению экологических проблем современности.

Разумное самоограничение в потреблении связано с самосознанием личности; религия – одна из сфер, в которой личность ведет себя ответственно. Поэтому нет ничего удивительного в том, что ислам, посредством принципа халяль, предложил способ самоограничения в потреблении. Коль скоро халяль имеет истоки в исламе, следовательно, в сфере духовного, то и неприятие халяль имеет также духовную природу. Разумная достаточность объемов потребления в сочетании с морально обоснованным содержанием принципа халяль, могли бы лечь в основание сбалансированного потребительского отношения к миру и к поведению человека. Но неприятие духовного содержания в чем бы то ни было, не позволяет современному западному обществу увидеть в принципе халяль эффективное этическое требование к ограничению уровня потребления в современном мире.

На поверхности критическое отношение к халяль аргументируется Западом гуманным отношением к животным, особенностью христианской этики, инаковостью ислама традициям западной цивилизации. Но в глубине это неприятие восходит к утрате Западом нравственности и духовности. И поэтому, безусловно, именно духовная прострация, в котором ныне пребывают западные сообщества, является истинной причиной отношения Запада к халяль. И это же состояние – отсутствие духовных основ у современного западного общества – провоцирует нарастание потребительского отношения этого общества к окружающему миру. Исследование духовно – нравственных оснований потребительского отношения к окружающему миру представляет значительный интерес в аспекте кризиса западной цивилизации в целом.

Одной из характерных особенностей современной западной цивилизации является широкое распространение

потребительского отношения к окружающему миру буквально во всех проявлениях этого отношения. Оно в предельно очевидной форме проявляется в отношении к природе, но и во взаимоотношениях людей между собой в высокой степени наличествуют потребительские установки. Эти установки доминируют во всех сферах жизнедеятельности человека. Причем эта доминанта углубляется, несмотря на понимание ее пагубности для настоящего и будущего человечества.

Потребительское отношение к миру возникло в западной цивилизации давно, но лишь в последние век-два оно обрело всеобщий характер, стало доминирующим мировоззрением и способом жизни абсолютного большинства человечества. Здесь следует отметить, что западная цивилизация с самых ранних ее периодов основана на преобразовании окружающей действительности, в первую очередь природы. Если восточный способ производства исходил и еще отчасти исходит из необходимости считаться с природой, скорее подчиняться природе, чем подчинять ее человеку и обществу, то Запад активно преобразуя природу, потребляет ее во все более широких масштабах. Собственно, из этого мировоззренческо-практического посыла и развилась концепция всеобщего потребления, базирующаяся на агрессивно-потребительской деятельности, длительное время бывшей успешной, но сегодня приведшей к всеобщему кризису.

Человек не может не преобразовывать окружающего его мира. Мир преобразуется уже в силу существования человека, который живет и действует в мире, осуществляя свои планы и намерения, оказывая, тем самым, воздействия на мир и меняя его. Все дело в мере преобразования мира: если мир «насиловать», то он не выдержит, ведь он существует в соответствии с законами своего бытия. Есть объективные законы, которым подчинен мир и, в частности, природа. Есть физические, химические,

биологические и иные законы, независимые от человека. И когда человек в своей агрессивно-преобразующей деятельности день ото дня нарушает эти законы, природа меняется; как правило, утрачивает целостность, единство с человеком, разрушается, причем разрушения касаются и природы, и самого человека. Мало того, нарушения этих объективных законов природа и мир в целом еще могут некоторое время «потерпеть», но человек не останавливается в дальнейшем нарушении их; ведь он не случайно нарушает законы природы – прежде, чем нарушать эти законы, человек нарушает и пренебрегает законами несравненно более важными – нравственными и духовными законами, которым «подчиняется» и мир, и человек.

Экология поначалу и возникла, как попытка привлечь внимание человечества к нарушению законов: природы, общества и человека – агрессивная деятельность человека все более и более разрушающая и человека, и природу, вступает в противоречие с этими законами. Экология в своих требованиях изменить способы преобразующей деятельности и исходила из всеобщности нравственных и духовных законов – человек не должен нарушать духовные законы, в том числе агрессивно и безнравственно относиться к природе. То есть, экология, во времена ее возникновения, была нравственной дисциплиной, базирующейся на должном отношении человека к природе (и, конечно, к себе самому и к обществу). Это сегодня экология превратилась, по существу, в человеконенавистническую стратегию уничтожения человека – якобы ради спасения природы. Как это: спасти природу, уничтожив человека? Мы несколько не преувеличиваем: почитайте труды почившего принца Филиппа.

Но вернемся к потреблению. Потребление по своей природе не является чем-то негативным. Оно становится негативным, когда сводится преимущественно и только лишь к материальному

потреблению и превращается в цель жизни человека. Это и происходит сегодня. Потребительское отношение довольно примитивно: оно сужает богатство отношений к миру только к потреблению. А многие грани мира при этом не осознаются и не проявляются. Это преимущественно материальное потребление со временем приводит к забвению духовного в жизни человека, а так как духовное является сущностью человека, то забвение духовного ведет к разрушению сущности человека – и вот в этом-то и заключается негативное содержание материального потребления, особенно в избыточной его форме.

Потребление является естественным моментом в соотношении производства, распределения, обмена и потребления. Собственно, потребление и оправдывает производство – если бы продукты производства не потреблялись, то не было бы смысла и в их производстве. Исследуя взаимоотношения производства и потребления, К. Маркс писал: «Производство опосредствует потребление, для которого оно создает материал, без чего у потребления отсутствовал бы предмет. Однако и потребление опосредствует производство, ибо только оно создает для продуктов субъекта, для которого они и являются продуктами. Продукт получает свое последнее finish [завершение] только в потреблении. Железная дорога, по которой не ездят, которой не пользуются, которая не потребляется, есть железная дорога только *ouvauei* [в возможности], а не в действительности. Без производства нет потребления, однако и без потребления нет производства, так как производство было бы в таком случае бесцельно» [5, с.717].

К. Маркс описывал классический период капитализма, когда потреблялась именно произведенная вещь. С тех пор содержание потребления неуклонно смещалось от потребления вещи к потреблению ее символа. В своей, ставшей классической монографии «Общество потребления: Его мифы и структуры»,

Ж. Бодрийяр сосредоточил внимание на этапах и схемах потребления, исследуя потребление в историческом контексте. Он пришел к выводу, что в современном обществе потребляется не столько сам товар, сколько его символ [6].

Известно, что потребление формирует вполне определенного субъекта потребления. Сосредоточение потребления на только лишь материальном, с последующим смещением потребления в символически-знаковую форму, производит ограниченного, одно-мерного, по Г. Маркузе [7], человека, лишенного минимальных духовных качеств, растворяющегося в потреблении знаковых вещей. «Суть потребления заключена не в возможности приобрести рекламируемый товар, а в желании это сделать; потребление локализовано не в кармане, а в сфере желания. Общество потребления – это совокупность отношений, где господствует выступающий смыслом жизни символизм материальных объектов, влекущий потребителей приобретать вещи и тем самым наделять себя определенным статусом. Потребительство снимает оппозицию между реальностью и знаками. Оно есть практика поддержания иерархизированной знаковости путем отправления социально стратифицирующих жестов, которые приближают реализующего их актора к элитарности и, соответственно, отдаляют его от общественной маргинальности» [8, с. 23-24]. То есть, дело обстоит еще хуже, чем мы отмечали, когда подчеркивали, что сфера и процесс всеобщего потребления лишены духовности. А.Н. Ильин выявил очень важный аспект потребления – смысл жизни человека при безудержном потреблении соотносится с символизацией потребляемых материальных вещей, а это много хуже, чем бездуховность, это отождествлении человеком себя с совокупностью потребляемых им вещей.

По уровню потребления, по качеству потребления и особенно по разным формам символического потребления,

когда для субъекта не важна функция приобретаемой вещи, но важен ее символический смысл, люди объединяются в группы. Тем самым потребление вмещивается в социальную структуру общества, порождая новый тип социальной общности. Модная вещь формирует вокруг себя социальную группу, динамичную, быстро распадающуюся, не обладающую ответственностью. Эта группа легко переформатируется. Общение людей между собой в такой группе складывается по поводу приобретаемой вещи и ее символов – вещь задает смысл; люди служат вещи, она становится выше их. А так как потреблением легко управлять, то возникает большой слой людей, слой динамичный, связанный с потреблением символической вещи – этот слой можно вести куда угодно. Социология потребления, поэтому, перспективная наука, что, в частности, доказали П. Бурдьё [9] и Д. Белл [10].

Не преобразить мир, не одухотворить его, но потребить – вот мировоззренческая установка, порождающая безудержное потребление. Потребление, как эфемерный смысл жизни, складывается, формируется и развивается в контексте определенного состояния духа – пустоты, протрации, потери содержания – все это ведет к унынию, чаще всего не осознаваемому, но разрушающему человека. Духовно-нравственные основания потребительского отношения к миру – негативны в духовном отношении. Не безразличны, но именно негативны.

Приобретается вещь, но нагруженная символами и мнениями. Вещь сама по себе не обладала бы таким разрушающим потенциалом, как стоящие за вещью символы. Символ идеален, и потому связан с представлением о смысле, что выводит его в духовную плоскость. Но духовное содержание этого процесса негативно. Символический смысл вещей, являясь неким референтом ценностного содержания вещи, замещает и подменяет собой духовность, которая могла бы присутствовать в акте потребления, но не присутствует, так как замещена символом.

Это еще более искажает истинное содержание вещи, человек вообще изолируется от духовного смысла.

Последовательность деградации человека при этом такова. Человека приучают потреблять все больше материальных ценностей все менее ему функционально нужных – затем идет замена реальной потребляемой вещи на ее символическое значение в контексте навязанных ценностей – потом человека ставят перед фактом предела его возможности приобретать символическую вещь в ее огромной, хотя и ложной значимости, что буквально уничтожает человека – и вот он уже сам не знает, чем он является, что ценит, к чему стремится. Если бы человек сохранял некоторое духовное содержание, то он мог бы остановиться на каком-то этапе этой деградации, но материальное вначале, а затем и вовсе символическое потребление устранило духовность, и у человека нет ни оснований, ни сил остановиться. Потребление удовлетворяет и потакает страстям.

«Выдвинув и навязав людям идеалы потребления, требующие для своего осуществления изматывающих и чаще всего бесплодных усилий, а также немалых денег, идеологи этой стра-тегии одновременно создали систему, при которой доступ к деньгам очень ограничен. Человек, воспринявший эти смыслы (не сказать жизни, но хотя бы существования) оказался в ситуации, когда и этот навязанный ему смысл он не в силах реализовать, так как у него нет средств для подобной реализации. Подвергнувшись двойному обману-давлению: сначала усвоением ложного смысла, а затем невозможностью реализации этого смысла, человек приходит к весьма очевидному решению отказаться от какого бы то ни было смысла вообще» [11, с.248]. А уже «размазав» смысл жизни, человек меняет отношение ко всему, его окружающему: к обществу, к семье, к труду, к общению, к будущему; так что материальное

потребление во все возрастающем масштабе и темпе не столь безобидно, как может показаться – оно уничижает человека.

Искажения и деформации в духовной жизни человека и общества являются глубинной причиной все возрастающего материального потребления. Мы постоянно подчеркиваем – «материального потребления» потому, что духовного потребления в принципе нет. Есть возрастание в духе, но при этом возрастании духовные ценности не потребляются, выходя из оборота, а сохраняются в целости и духовно обогащают других людей. Духовное при его усвоении не потребляется, исчезая, как это имеет место при материальном потреблении, но остается средством возрастания в горизонте духовного бытия. Духовное содержание мира и человека при восприятии их людьми только умножаются, так как духовно развивающийся человек развивает и других людей.

Когда искажается и иссякает духовность, растет материальное потребление. В потреблении нет ничего плохого до тех пор, пока человек весь не сосредоточится только на материальном потреблении. Тогда оно становится смыслом его существования. Ценности человека при этом концентрируются вокруг процессов потребления. Нет предела росту потребления, если условия позволяют. Растущее материальное потребление очень скоро лишает человека критериев потребления. Пределы роста материального потребления ограничены только способностью человека платить за потребляемые товары.

Халяль, как дозволенное, ограничивает потребление. Нельзя сказать, что верующий ограничивается при этом малым; верующий тоже развращается и тоже ввергается в растущее потребление материальных «благ». Но верующий, по крайней мере, знает, что он нарушает нормы должного. В исламе существует понятие «исраф», что означает расточительство. Расточительство сурово осуждается, считается, что расточитель

попадает в ад. В Коране сказано: «О сыны Адама! Берите свои украшения у каждой мечети; ешьте и пейте, но не излишествуйте: ведь Он не любит излишествующих!» (Сура 7, аят 29 (31)). Тем самым полагается предел потреблению.

Когда же человека ничто не ограничивает в уровне потребления, он превращает потребление в доминирующую форму своего существования. Поэтому, можно обоснованно сказать, что потребительское отношение человека и общества к миру имеет свои идейные основания, которые вступают в противоречие с духовными основами человека, наиболее ярко проявляющимися в религии. Тем самым, безудержное материальное потребление объективно выступает одной из форм секуляризации, как процесса глобального вытеснения религии из современного мира. Можно сказать, что пришло время, о котором сказано: «Наступит такое время, при котором люди не будут обращать внимание на харам и халяль» [12]. Однако, верующие мусульмане сохраняют должное отношение к халяль, боясь оскорбить Аллаха непослушанием и небрежностью. Ведь халяль является принципом, очень тонко дифференцирующим угодное Аллаху от, вроде бы, стремления Ему угодить, но ошибочного: «Бывает, что некто совершает длинные и тяжелые переходы ради Аллаха. От различных невзгод он, измучившись далеким путем, отчего у него растрепаны волосы, и одежда покрыта дорожной пылью, поднимает свои руки в небеса и проникновенно молит: «О мой Господь! О мой Господь!». Но он питался запретным, утолял жажду запретным. Может ли Господь принять молитву такого человека?» [12].

3.3 «Халяль» и устойчивое развитие

Мир, построенный на основе отношений потребления, крайне неустойчив. Именно таков современный мир. И вот, словно насмешка – международное сообщество в лице ООН принимает стратегию «Устойчивого развития» в качестве центрального тренда мирового развития. Если отвлечься от европейского происхождения термина «устойчивое развитие», можно подумать, что Европа приняла от ислама идею устойчивого развития. Ведь развитие на основе гармонии нравственности и прогресса – а об этом и говорит ислам – и есть устойчивое развитие. При таком развитии не страдает природа, и духовное содержание жизни человека не устраняется из общественных измерений бытия, но, напротив, признается очень важным и для человека, и для общества. Такая стратегия и такое поведение являются халяльным в высокой степени.

Задача состоит в том, чтобы принцип «халяль» поставить в центр устойчивого развития; это вполне возможно, так как халяль в исламе является правилом, предписанным человеку в его поведении в самом широком смысле. Следовательно, концепция устойчивого развития, как стратегия развития на самых глубоких принципах, отвечает принципу «халяль», в той мере, в какой она не противоречит дозволенному Аллахом. Надо только помнить, что халяль, как принцип поведения человека, не является внешним принципом, но содержание его глубоко духовно. А это-то и необходимо концепции устойчивого развития для того, чтобы она смогла реализоваться. Обратимся к содержанию устойчивого развития в его западной парадигме, чтобы понять, в чем заключается недостаток западного подхода к устойчивому развитию. Предварительно, можно сделать предположение о том, что как раз отсутствие духовного измерения в концепции устойчивого развития и делает эту концепцию трудно реализуемой.

3.3.1 Устойчивое развитие и его духовные основы

Современное, в основном западное, содержание понятия «устойчивое развитие» предполагает такое экономическое развитие, когда экономический рост не сопровождается нарастанием экологических проблем. Об устойчивом развитии, как о возможной идеологии и практике мирового развития, говорят и пишут уже достаточно давно. По числу международных симпозиумов и разного рода встреч проблематика устойчивого развития вышла на одно из первых мест. Но следует констатировать, что заметных подвижек на пути перехода человечества к развитию на принципах устойчивом развитии не произошло, хотя ООН в «Целях устойчивого развития» наделяет именно концепцию устойчивого развития центральным значением.

Термин «устойчивое развитие» первоначально был введен, как сказано, для обозначения такого экономического роста, при котором не страдает окружающая среда, то есть, предполагалось, что устойчивое развитие есть развитие цивилизации без ущерба для окружающей среды. Именно так определяли устойчивое развитие и комиссия Брутланд (родоначальник концепции устойчивого развития), и доклад Римскому клубу «Пределы роста».

Однако очень скоро содержание понятия устойчивого развития расширилось. Обнаружилось, что, казалось бы, простая и ясная задача сохранения окружающей среды не так и проста: для ее выполнения требуется менять основные параметры производства и потребления: производство надо делать более «чистым» и по возможности безотходным, а структуру потребления – более социально справедливой. Так в понятие устойчивого развития были включены экономические и социально-политические аспекты, конечно же, сильно изменившие первоначальное его содержание.

Все это сделало устойчивое развитие трудно достижимым идеалом. На практике идеи устойчивого развития реализовать не удается. Усилия налицо, а особых успехов нет. Причем не только в странах СНГ, что еще можно было бы объяснить нашими сложностями и неурядицами; успехов в отношении реализации идей устойчивого развития нет ни у кого, и, если говорить строго, их нет ни у одной страны, хотя ряд стран пытались ввести идеи устойчивого развития в стратегические планы своего развития. Если где-то и имеются отдельные достижения, которые можно было бы связать с устойчивым развитием, например, упорядочиваются выбросы вредных веществ, снижается энергоемкость производства или стабилизируются нормы потребления, то это только косвенно можно считать результатом внедрения идей устойчивого развития, на самом деле это результат иных процессов.

Итак, несмотря на все усилия, идеи устойчивого развития испытывают гигантские сложности в их осуществлении. Почему же они не осуществляются? Тому много причин и теоретического свойства и – что особо важно – практического. Идеи устойчивого развития, несмотря на проработку и конкретизацию их в течение вот уже трех десятилетий, во многом остаются слишком обще сформулированными и абстрактными. В самом деле, три основных принципа устойчивого развития на сегодня выглядят так: 1) устойчивый экономический рост, 2) социальное равенство и 3) охрана окружающей среды. Можно видеть, что совмещение этих принципов крайне затруднительно даже и концептуально, на уровне теории устойчивого развития.

Экономический рост, безусловно, устойчив только при выполнении ряда условий, таких, например, как: все большее вовлечение в производство природных ресурсов (что противоречит третьему принципу – охрана окружающей среды, так как окружающая среда деградирует при вычерпывании из

нее ресурсов, а попытки создать безотходные и экологически чистые производства единичны); потребное наличие трудовых ресурсов все возрастающей квалификации (отсюда миграция и проблемы, с ней связанные).

Второй принцип устойчивого развития – социальное равенство – слишком многозначен, и может толковаться как угодно, но прямой его смысл трудно выполним при существующей системе производства и потребления. С охраной среды – третьим принципом – дело обстоит проще: транснациональные компании игнорируют его, с попустительством национальных правительств.

Почему так происходит, почему идеи устойчивого развития, несмотря на их привлекательность и даже необходимость для дальнейшего прогресса цивилизации не становятся «руководством к действию», а продолжают существовать параллельно с конкретными стратегиями развития как крупных и сильных держав, так и развивающихся стран?

В таком положении вещей можно винить транснациональные корпорации (ТНК), которые играют ключевую роль в современной мировой экономике и которые, в лучшем случае, индифферентны по отношению к идеям устойчивого развития. Можно, также, обвинить в неэффективности (в связи с устойчивым развитием) международные организации и структуры: ООН, например, ответственные чиновники которой много говорят об устойчивом развитии, но слабо координируют стратегию устойчивого развития с реальной практикой деятельности финансово-промышленных групп и тех же ТНК. Можно указать на национальные правительства, которые не воспринимают устойчивое развитие как стратегию развития своих государств. И еще можно найти множество «виноватых» в неосуществлении устойчивого развития на общемировом, региональном и местном уровнях. Все эти обвинения не лишены

основания. Но, как часто бывает, это только видимые, внешние формы неуспехов устойчивого развития.

Настоящие же, сущностные причины таких неуспехов следует искать не во внешних проявлениях, но внутри: в идеях устойчивого развития, в его принципах, в стратегии, в концептуальных установках. Ведь если что-либо не осуществляется, следовательно, или оно не жизнеспособно, или у него очень влиятельные противники, или «идеи не стали силой, так как не овладели массами».

Сделаем еще один шаг вглубь содержания устойчивого развития в поисках причин нереализованности идей устойчивого развития и обнаружим в качестве первичных оснований устойчивого развития духовные его основы. Духовное вообще лежит в основе всего, что делает, думает и говорит человек. В основе замыслов, проектов, идей, в основе практических действий, в основе экономических, финансовых, политических и иных стратегий, планов, также как и в процессах, их реализации лежит нечто, что неуловимо при поверхностном взгляде, но обладает именно той «энергетикой», которая дает жизнь всему, что делает человек – а именно духовное основание. Можно обоснованно предположить, что ущербность в реализации устойчивого развития связана не с чем-нибудь иным, но именно с изъянами в духовных его основаниях.

Почему же идеи устойчивого развития обладают изъяном в духовном отношении? Разве эти идеи не гуманистичны, разве они не нацелены на построение более гармоничного общества, живущего в согласии с природой? Формально на это именно они и нацелены, но под такими намерениями нет прочного духовного основания, а, следовательно, устойчивое развитие остается только более-менее притягательным проектом.

Но, могут спросить, разве устойчивое развитие не обладает духовным основанием? Да, не обладает, так как устойчивое

развитие не проявлено в отношении духа. Какие духовные цели ставит устойчивое развитие? Каковы духовные приоритеты устойчивого развития? Что идеи устойчивого развития вообще говорят о духовном развитии? На эти вопросы нет четкого ответа, и это далеко не случайно.

В идеях устойчивого развития можно проследить два истока: а) идущее от прозрения сущности человека требование жить в гармонии со всем окружающим миром (что само по себе предполагает отсутствие экологических проблем) – это исток позитивный и внутренний и б) опасения, что несоразмерная индустриальная нагрузка на природу, безудержное потребление ее ресурсов могут вскоре исчерпать возможности природы и привести к ее полной деградации – это, так сказать, исток негативный, вынужденный.

Импульс идей устойчивого развития, который идет от прозрения сущности человека как духовного существа, обязанного жить в гармонии со всем существующим, дает энергетику всему процессу перехода к устойчивому развитию; он – утопичен, как утопично любое требование жить духовной жизнью в жестоком мире, нам современном: это и утопия, но это и единственная подлинная реальность человека. Мы считаем этот исток основным: «Развитие общества только тогда устойчиво, когда общество предоставляет человеку возможность духовного развития, и это последнее делает такое общество устойчивым в развитии» [13, с.48].

Идеи устойчивого развития возникли как протест против потребительского отношения к природе, внутри общества и в отношении человека. То есть, казалось бы, как раз против бездуховности предшествующего развития общества на ценностях всеобщего потребления идеи устойчивого развития и протестуют, призывая к большей осмотрительности в отношениях к природе, к большему уважению человека, к

более справедливому обществу. Все это так, но причем здесь духовность? Не здесь она коренится, не в этом ее сущность, не здесь она проявляется.

Идеи устойчивого развития концентрируются вокруг нескольких тем: экологически обоснованное отношение к природе в процессе хозяйственной деятельности; партнерские отношения в обществе, ведущие к приемлемому уровню социальной справедливости; достаточно высокий уровень культуры, который только и способен обеспечить выполнение двух вышеобозначенных целей. Здесь ничего не говорится о духовном. Ведь не могут же в самом деле считаться духовными задачи повышения уровня образования, воспитания нового человека (хочу обратить внимание на то обстоятельство, что история при всех общественных формациях только тем и занимается, что формирует нового человека, но почему-то этот новый человек опять никого не удовлетворяет, и эта задача ставится вновь и вновь), возрождения культуры (какой и каким образом возрождающейся?) приоритета нравственных ценностей (что за нравственные ценности в современном все более ожесточающемся обществе, предельно технизированной цивилизации и все ускоряющей свои темпы глобализации?). А ведь все названное является самым возвышенным (и все же не духовным) в стратегиях и концепциях устойчивого развития.

Когда говорят о росте духовного содержания человеческой жизни в ходе воспитания и образования человека, в процессе построения гражданского общества, в развитии демократии, в более гармоничном общении людей между собой – то все это не является духовным по существу, а является только потребностями общества, пытающегося самым примитивным образом выжить, сохранить себя. Без развития в данных направлениях обществу уготована стагнация и, в конце концов, подчинение другими государствами, и уж тогда-то ни о каком устойчивом развитии и говорить не придется.

Думаю, что сказанного достаточно, чтобы констатировать: идеи устойчивого развития малопродуктивны в отношении духа и духовного. А это, в свою очередь, выдает отсутствие духовных оснований идей устойчивого развития, что объясняет нежизнеспособность устойчивого развития в целом. В этом состоит концептуальная, стратегическая слабость устойчивого развития и, одновременно, опасность для устойчивого развития в будущем.

Рассогласованность действий на международном уровне в отношении устойчивого развития, эгоизм транснациональных компаний, рост агрессивности, авторитаризм политических лидеров, коррупция во всемирном масштабе, ненасытность торгово-финансовых групп и т.п. – таков реальный контекст, на фоне которого идеи устойчивого развития не просто пытаются найти свою нишу, но претендуют на роль новой парадигмы мирового развития. Единственное, что могло бы обеспечить этим идеям возможность реализации – это сильное их духовное содержание, так как это сильное духовное содержание могло бы преодолеть все отмеченные противоречия. Но этого духовного содержания в стратегии устойчивого развития нет, как показано выше.

Не следует ли отсюда, что устойчивое развитие сосредоточено, в основном, в сфере материально-производительной деятельности человека и общества? Приходится признать, что да – из чего следуют все трудности устойчивого развития. Но можно ли придать устойчивому развитию духовный импульс (еще раз повторим, что духовное необходимо для устойчивого развития, так как только оно обладает способностью по-настоящему, а не временно, устранять противоречия и объединять людей)? Можно, и тому есть объективные основания. Устойчивое развитие до сего дня безжизненно, ибо человек к нему по-настоящему не прикоснулся, не сделал ценностью для себя, не

соотнес со своим смыслом, не одухотворил. Из опыта истории видно, что если человек что-либо не сделал для себя самоценным, не пропустил через себя, то это что-то и не реализуется, а если и реализуется, то в крайне извращенной форме.

Поэтому встает задача превратить устойчивое развитие из некоей абстракции (чем оно сейчас является для большинства людей) в человечески значимую ценность, в потребность для человека. Тогда человек очень серьезно отнесется к устойчивому развитию, увидит в нем смысл для себя и сделает его достижение своей целью. Вот тогда не надо будет никого агитировать за устойчивое развитие, не надо будет организовывать давление на властные структуры с целью принятия идей устойчивого развития, не надо будет специальным образом работать над межсекторальным сотрудничеством в сфере реализации устойчивого развития, то есть не надо будет делать все то, на чем в настоящее время сосредоточены усилия активистов устойчивого развития. И если сейчас все это делается как бы извне (активистами в их воздействии на общество), что и делает практически бесплодными эти усилия, то при личностно ценностном отношении к устойчивому развитию все эти внешние формы станут органичными, внутренними, очевидно необходимыми – и приведут к успеху.

Остаются только одна трудность и одно сомнение. Трудность заключается в том, как наделить устойчивое развитие личностным ценностным смыслом для человека. Сомнение же состоит в том, что не является ли устойчивое развитие чем-то враждебным духу и духовному развитию человека. Оно может быть враждебным духу, так как строится на убеждении человека в том, что он способен сам по себе, с опорой только на свои силы сделать себя духовно ценным и счастливым, а это далеко не очевидно.

Что же касается трудности с наделением устойчивого развития личностно-ценным содержанием, то ее можно

преодолеть: человек, как духовное по преимуществу существо, все что делает по-человечески, делает, вместе с тем, духовно. И дело, стало быть, заключается только в том, чтобы выявить в содержании идей устойчивого развития личностный смысл, личностный пласт, личностное содержание – и показать все это человеку, чтобы он узнал в этом свою задачу, свой смысл и свою ценность. Пока работы такой не сделано, и она еще не делается; устойчивое развитие все еще предстает как всеобщая и довольно абстрактная доктрина. Причем подчеркну, что задача состоит не в пропаганде идей устойчивого развития среди населения с тем, чтобы оно усвоило эти идеи; надо именно найти лично значимое, ориентированное на человека содержание устойчивого развития – и тогда люди увидят это содержание и примут его.

В настоящее время имеется два альтернативных пути дальнейшего развития цивилизации (мы здесь не привлекаем внимания к тому единственному и безальтернативному пути, который связан с кардинальной сменой парадигмы всеобщего развития, и суть которого состоит в возрождении духовности человека и одухотворении им как своего непосредственного бытия, так и всей сферы его жизнедеятельности, а значит производства, общества, международных отношений и того, что называется прогрессом). Первый из этих путей заключается в продолжении движения на тех же принципах, какие доминируют в настоящее время. Второй – хоть какое-то, но все же изменение жесткой парадигмы современного развития. На первом пути нас ждут кризисы, прорывающие в конфликты, так как этот путь не учитывает интересы большинства государств, а растворить эти интересы в тактике высокоразвитых стран не удастся. Второй путь предполагает «косметический ремонт» стратегии мирового развития; идеи устойчивого развития, если их все же удастся частично воплотить, подсказывают в таком случае, что следует делать на первых этапах этого «ремонта».

3.3.2 Мусульманский проект устойчивого развития

Для мусульманского мира стратегия устойчивого развития в ее европейской форме не актуальна. Однако, если перевести абстрактные положения этой концепции на духовный язык ислама, каким-то образом связать цели устойчивого развития с основами догматики и духовности ислама, наделить устойчивое развитие статусом не просто дозволенного, но желательного – а это так и есть – то исламский проект устойчивого развития вполне жизнеспособен.

Академик Российской академии наук В.В. Наумкин обратил внимание на то, что концепции и практика устойчивого развития, активно дискутируемые в западном обществе, не чужды и исламским странам. Он утверждает, что имеется и исламская стратегия устойчивого развития. В.В. Наумкин видит ее в следующем: «Предлагаемая исламская стратегия концепции устойчивого развития сводится к следующим основным пунктам: устойчивость темпов экономического роста; сокращение разрыва между богатыми и бедными и обеспечение массового доступа к природным и общественным благам (вода, питание, медицинское обслуживание, образование и т. п.); преодоление межпоколенческого разрыва в использовании природных ресурсов; предотвращение загрязнения природной среды [14, с. 28]. Исламские ученые, согласно В.В. Наумкину, в построении концепции устойчивого развития опираются на исламское религиозное наследие.

Одним из центральных элементов концепции устойчивого развития является равенство в доступе к природным ресурсам и общественное равенство. Ислам пронизан идеей равенства людей перед Аллахом, и потому справедливым является такая система общественных отношений, при которой неравенство, неизбежное в обществе, должно компенсироваться системой

перераспределения благ. В исламе такая система развита и работает через закят, садаку и т.д. В.В. Наумкин подчеркивает, что садака, например, является не только дозволенным в исламе, но и должным, халяльным поведением. «О те, которые уверовали! Делайте пожертвования из того, чем Мы наделили вас» (2:254). Причем подчеркивается, что пожертвование должно идти от сердца, и жертвуют люди не тем, что им не очень-то нужно и ценно, но как раз тем, что они любят: «Вы не обретете благочестия, пока не будете расходовать из того, что вы любите, и что бы вы ни расходовали, Аллах ведаёт об этом» (3:92).

Далее В.В. Наумкин подчеркивает: «Так мусульманский мир с помощью собственной богатой культуры и религиозной традиции мог бы ответить на общие для всего человечества серьезные вызовы, опираясь на стабилизирующие жизнедеятельность общества ценности ислама: нормы бережного отношения к водно-земельным ресурсам и недрам; установления, оберегающие духовное и физическое здоровье человека; осуждение стяжательства и консьюмеризма; призывы к ограничению потребностей, умеренному потреблению, экономности, перераспределению сверх-прибылей на общественные нужды, балансу между личными и общественными интересами» [14, с.33].

Об экологической составляющей исламского проекта устойчивого развития у нас шла речь выше, и эта составляющая органично вписывается в данный проект. Социальная составляющая включает в себя показатели валового внутреннего продукта, обеспечение питьевой водой, жилищных условий, доступного образования, демократических свобод, здравоохранение и пр.

Исследовав специфику исламского проекта устойчивого развития, В.В. Наумкин делает вывод: «Безусловно, сама исламская концепция устойчивого развития может трактоваться

двойко. С одной стороны, она аутентична, представляя собой возвращение к исконным ценностям вероучения. Иначе говоря, она допускает фундаменталистскую интерпретацию. С другой стороны, она является модернизаторской по сути, приспособляя нормы классического ислама к потребностям нашего времени. Не случайно она поддерживается мусульманскими учеными реформаторского толка» [14, с. 35].

В настоящее время исламский мир демонстрирует приверженность принципам устойчивого развития. Так, «наследный принц Саудовской Аравии выступил с инициативой «Зеленый Ближний Восток», направленной на сокращение выбросов углекислого газа и посадку 50 миллиардов деревьев по всему Ближнему Востоку. В ноябре 2022 года он заявил, что королевство выделит 2,5 миллиарда долларов на инициативу в течение следующих десяти лет» [15].

В 2022 году в Шарм-эш-Шейхе прошла конференция ООН по вопросам сохранения окружающей среды, с акцентом на проблематику изменения климата. Были приняты решения о выплате компенсаций странам, наименее загрязняющим окружающую среду. Накануне конференции исламский консультативный, судебный и правительственный орган Египта (Дар аль-Ифта) издал первую в исламском мире фетву в форме хартии, включающей в себя целый ряд фетв, запрещающих использование опасных материалов и отходов, неоправданно высокое потребление энергии, уничтожение сельскохозяйственных угодий и т.д. Хартия именуется «Фетва и цели устойчивого развития», и впервые четко связывает халяль и устойчивое развитие в исламском мире.

Это значительный шаг в реализации целей устойчивого развития на основе коранического видения принципа «халяль». Как заявил Халед Омран, секретарь по делам фетв в Дар аль-Ифта, хартия равносильна соглашению между ведущими муфтиями

мира о запрете того, что наносит вред окружающей среде, и призвана показать их стремление противостоять последствиям изменения климата и принимать участие в оказании помощи пострадавшим. Комментируя издание фетв, посвященных целям устойчивого развития и защите окружающей среды, Верховный муфтий Египта Шауки Аллам сказал в телевизионном интервью: «Фетвы не ограничиваются только темами богослужения, но также касаются актуальных проблем общества и [общих] вопросов. Кроме того, цели устойчивого развития ООН согласуются с нашими религиозными текстами» [16].

Это не только первая фетва в отношении устойчивого развития, но вообще первый международный документ столь широкого действия на основе исламского права. «Мостафа Захран, исследователь по вопросам религии, заявляет: «Изменение климата и недавние экологические кризисы требуют пересмотра фетв... Необходимо продолжать обсуждать развитие и модернизацию инструментов Дар аль-Ифта, чтобы идти в ногу с развитием общества и изменениями климата. Исламское право является достаточным гибким, чтобы позволить это». Хартия фетв Дар аль-Ифта важна с той точки зрения, что является первым международным документом, который с точки зрения исламского права объявляет запрещенными экологически вредные практики. В том числе это касается и тех, которые достаточно распространены в египетском обществе, таких как посягательство на сельскохозяйственные угодья, загрязнение источников воды, сжигание отходов. Принятие религиозного дискурса, запрещающего их, может способствовать повышению осведомленности общества» [16].

Еще в 1983 году доктор Ф. Халид, живущий в Великобритании, разработал концепцию сохранения окружающей среды на основе исламских принципов жизнедеятельности. Он исходил из того, что люди не станут что-либо делать, если у них

нет достаточно сильной мотивации. Религиозная (исламская) мотивация, по Ф. Халиду, достаточно сильна, чтобы обратить внимание верующих на проблемы экологии. Ф. Халид воплотил эту мысль в своей концепции «зеленой теологии». Он обратился к Корану, и вычленил целый ряд положений Корана, связанных с тем, что сегодня называется экологией.

Вот основы его концепции в кратком изложении: вся природа есть не что иное, как всеобщее достояние, все люди имеют равные права на использование природных благ, является недопустимым наносить ущерб природе, в этой сфере надо заботиться о будущих поколениях. Можно легко увидеть совпадение западных подходов к устойчивому развитию и концепции Ф. Халида. С одним только, но очень существенным отличием. Ф. Халид строит свою концепцию на основе ислама, и потому эта концепция изначально базируется на духовном основании, в отличие от устойчивого развития западного образца.

Отсюда естественным образом следуют практические шаги в области устойчивого развития. «Причинение ущерба другим людям или человечеству в целом лишает права пользования природными благами. Использование природы налагает на пользователя ответственность за её состояние. Получение благ от природы требует их возмещения (ихья аль-мават). Причинение вреда окружающей среде влечёт необходимость его равноценной компенсации. Шариат санкционирует пользование природными ресурсами в разумных пределах при условии защиты окружающей среды и поддержания её благополучия и равновесия. Распоряжаясь природными ресурсами, государство должно предоставлять право на их эксплуатацию тем, кто возмещает причиненный использованием этих ресурсов ущерб. Допустимо создание резервных зон (хима), особо охраняемых зон и заповедников

(харим), какими сегодня являются окрестности священных городов Мекки и Медины, где запрещено ломать деревья и причинять вред животным. Необходимо возродить средневековый институт хисба, который будет следить за правильным выполнением верующими исламских установлений по отношению в окружающей среде. Все эти принципы, содержащиеся в исламском праве и возрожденные в контексте современности, смогут сыграть позитивную роль в деле защиты окружающей среды» [17].

В 2015 году была принята «Исламская декларация об изменении климата», близкая по духу к концепциям устойчивого развития, в которой «С тревогой отмечается, что человечество стремится к собственному уничтожению и приближается к порогу катастрофических изменений климата. Декларация призывает активно применять стратегию на опережение и положить конец деятельности, наносящей ущерб окружающей среде. В Декларации содержится массовый призыв к народам всех стран и их лидерам прекратить выбросы парниковых газов и направить свои усилия на создание системы децентрализованного использования возобновляемых источников энергии. Она призывает к созданию «новой модели благополучия, основанной на альтернативе нынешней финансовой модели, которая истощает ресурсы, ухудшает окружающую среду и усиливает неравенство». Она требует от всех мусульман, начиная с глав государств и заканчивая общинами и общественными активистами, не «ходить с важным видом по земле» и помнить о хадисе, в котором говорится, что «мир этот сладок и зелен, и поистине Аллах сделал вас преемниками в нём, чтобы посмотреть, как вы будете поступать». Исламская декларация особенно обращается к нефтедобывающим странам, так как в основном они являются мусульманскими, и призывает сохранить нефть в земле» [18].

В приведенных документах и в кратко пересказанных концепциях устойчивого развития исламских ученых и религиоз-

ных деятелей, сквозит одна мысль – мир создан Аллахом для праведной жизни, и, если человек творит угодное Аллаху и живет в согласии с принципами «халяль», никаких экологических проблем не возникает; солидарная, в соответствии с заповедями общественная жизнь не порождает социальных катаклизмов, милосердие – обязанность мусульманина – не остается без вознаграждения. Что это, как не реализация идей устойчивого развития, изложенных на языке ислама?

Как можно видеть, в исламском мире на основе Корана и сунны Пророка исламская мысль разработала в той или иной степени исламский вариант почти всех современных проектов развития. Для углубленного понимания специфики исламских вариантов основных современных концепций развития можно рекомендовать монографию Л. Сюкияйнена «Глобализация и мусульманский мир: оценка современной исламской правовой мысли». М.: Изд. дом Марджани, 2012.

Сколь ни был бы сегодня разобщен и не консолидирован исламский мир, именно с исламской моделью развития связываются надежды на справедливое мироустройство. Текущий кризис показал принципиальную неспособность западных стратегий развития к построению экономики на нравственных основаниях. Вместе с тем, стало очевидным, что вне нравственных основ экономики человечество не сможет далее развиваться.

Рассмотрим этот аспект темы подробнее. В течение нескольких веков, начиная с реформации в Европе, в своем развитии человечество (по меньшей мере – его западная ветвь) ставило во главу экономический прогресс, считая, что по мере экономического роста будут развиваться и иные стороны человеческой жизни: устройство государств, культура, духовность и т.д. Поэтому критериями прогресса стали экономические показатели. Отчасти, такое видение прогресса

оправдано. Действительно, потребен некоторый уровень материального благосостояния для развития других граней человеческого бытия, и поэтому развитие экономики является условием развития человечества. Но из условия развития экономика превратилась в самоцель. При этом она «очистилась» от всех неэкономических факторов развития. Все иное, помимо экономики, стало пониматься как второстепенное. В результате такие важнейшие для человека сферы как культура, общение, религия, задающая смысл бытию человека, – все это было вытеснено на периферию общественной и личной жизни, потеряло свое содержание, стало примитивным и плоским. Поскольку в такой парадигме западный мир существует давно, именно такой прогресс стал самоочевидным, безальтернативным.

Но XX век с его войнами, социальными экспериментами, крахом многих политических проектов и иллюзий, перманентными кризисами в экономике, политике и культуре поставил перед человечеством задачу неизбежной трансформации (правильнее сказать, коренного изменения) описанной выше стратегии развития. Век XXI – и это становится все заметнее – от постановки такой задачи переходит к ее практическому решению, не из гуманизма или какой-то иной «блажи», а в силу необходимости. Чем дальше, тем больше становится ясным (и для мыслителей, и для практических политиков), что мировое сообщество должно кардинально изменить принципы своего развития. Это не означает краха западной цивилизации (хотя признаки краха налицо), но означает, что западная модель развития привела человечество в глобальный кризис, и что поэтому какой-то период своей истории Запад с очевидностью оставил позади.

Вполне естественно в таких условиях обратиться к другим стратегиям развития, стратегиям, которые латентно

присутствовали в мире – некоторые региона мира пытались идти другим путем, исходя из иных ценностей и целей. Такие попытки делала Юго-Восточная Азия, Латинская Америка, исламский мир. Ни один из этих регионов не выдвинул успешного проекта модернизации, основанного на своих и исключительно своих основаниях (успех приходил к ним в связи с принятием западных форм развития). Но, перенимая западные формы развития, эти регионы если не осознавали, то чувствовали, что свой собственный путь они временно оставили. Сегодня для этих регионов пришло время актуализировать свои потенциалы.

В этой связи особый интерес представляет проект исламского мира. Ряд грамотных исследователей (Еще в 1983 году – Pipes D. *In the Path of God Islam and Political Power*. – New York: Basic Books Inc Publ., 1983., позже российские ученые: Жданов Н.В. *Исламская концепция миропорядка*. – М.: междунар. отношения, 2003., Малашенко А.В. *Исламская альтернатива и исламский проект*. – М.: изд-во «Весь мир», 2006. и др.) достаточно убедительно показали, что проект развития на основе ислама обладает вполне реальным будущим. Поэтому к возможностям исламского проекта надо пристальнее присмотреться и конкретизировать его применительно к задачам кардинальной смены парадигмы мирового развития. Отсутствие на сегодня успешного исламского проекта модернизации связано, по всей видимости, с попытками исламских стран совместить исламскую идеологию и западные формы, и критерии экономического развития. Скорее всего, это совмещение невозможно – отсюда и неудачи исламского проекта.

Самым весомым аргументом в пользу исламского проекта является стратегическое присутствие в нем исламских ценностей, которые на практике выступают как нравственные императивы развития. Исламские финансы уже сегодня демонстрируют способность к конкуренции с западным спекулятивным капи-

талом в ряде секторов хозяйственной деятельности, хотя ни ссудного процента, ни процента на спекулятивную прибыль исламские финансовые схемы не включают (извлекая доход из совсем иных процедур). В современных финансовых операциях, построенных по принципам западной экономики, исламский капитал присутствует в форме «окна» на фоне абсолютного доминирования западных стандартов финансирования. Исламский капитал имеет на сегодня небольшой сегмент в мировых финансовых операциях, но стратегическая смена детерминант мирового развития кардинально изменит ситуацию.

Имеются две проблемы, которые исламскому миру надо решить, для того чтобы исламский проект развития стал привлекательным для мирового сообщества. Первая проблема – консолидация исламского мира. Слабая консолидация даже сторонников развития на религиозной основе (у нас здесь – на основе ислама) негативно сказывается на имидже исламского проекта. Конечно, Запад не заинтересован в появлении еще одного сильного экономического и политического «игрока», и потому проводит политику раздробления исламского мира. Но задачи консолидации являются внутренними задачами исламского мира, и решить их он должен сам, несмотря на помехи. В немалой степени объективно способствует консолидации исламского мира глобализация – западный проект, в ходе своего развития ведущий к результату, противоположному поставленной цели. Но это как бы помощь от противного. А в созидательном плане надо сосредоточить усилия на тех трудностях, какие имеются во взаимоотношении внутри ОИС, решать их на принципах сотрудничества и единства, тем более, что созидать единство исламского мира – обязанность мусульманина (из 57 стран, входящих в ОИС, в 28 государствах ислам признан государственной или официальной религией, в остальных ислам пользуется уважением).

Вера должна определять политику, и усилия, направленные на консолидацию уммы, намного более продуктивны и почетны, нежели усилия, потраченные на самооправдания ислама от обвинений в потворстве терроризму. Созидательная деятельность на основе ислама и видимые результаты этой деятельности станут самым убедительным аргументом для всех сторонних наблюдателей, для сочувствующих исламскому проекту и его критиков. Кроме того, нельзя ожидать широкого признания возможностей иного, не западного пути развития без демонстрации явных успехов на этом ином пути.

Так мы приходим к видению второй проблемы – убедить мир во всеобщем характере исламского проекта развития. Ведь даже успех этого проекта не гарантирует его признания мировым сообществом в качестве общего миру пути развития. Сразу возникнут разговоры о христианском пути и т.п. Хотя Запад и утратил религиозность, отступил от христианских идеалов, но тут он сразу прибегнет к христианской аргументации, хотя и внешним образом используемой. Совсем не обязательно делать всеобщим исламский путь нравственного оздоровления мировой экономики. Если Европа вспомнит о своих христианских корнях, то такое оздоровление возможно и на основе христианских ценностей. Все равно это будет общий (для исламского мира и возрожденного в христианстве мира Запада) путь – нравственная экономика на религиозной основе объединит эти два проекта. Здесь, кстати, сама реальность направляет нас: испугавшись ислама в своем европейском доме, европейцы с большой вероятностью хотя бы отчасти вернуться к христианским основам своей цивилизации. То есть, ислам все же подтолкнет Запад к нравственному оздоровлению экономики, что существенно изменит стратегию мирового развития.

Отношение к исламу и его проектам развития на Западе полярно: одни западные исламоведы, публицисты и общественные деятели критикуют ислам – иной раз очень резко

– за несовпадение гуманистических идей, от него идущих, с практикой государственной и общественной жизни (оправдана ли эта критика или нет, остается на совести критиков), другие с не меньшей энергией отстаивают правоту исламского видения будущности человечества. Причем, большинство западных и апологетов, и критиков являются выходцами из мусульманского мира, что делает их дискуссии особенно жесткими. Но в любом случае, исламский проект устойчивого развития состоялся, и можно ожидать, что его диалог с западным видением такого развития будет продуктивным.

Выводы

1. Халяль как принцип и как жизнь в соответствии с должным обладает большой духовной силой, так как воплощает в себе требования Аллаха к верующему. Поэтому нет ничего удивительного в том, что, прибегая к содержанию понятия халяль в самых разных сферах жизнедеятельности человека, можно позитивно решать многие и многие проблемы современности трудно разрешимые на иных основаниях.

К таким проблемам относится вся экологическая проблематика. Если строить жизнь в соответствии с принципом «халяль», никаких экологических проблем не возникает вообще. Аллах посредством принципа «халяль» дал человеку способ и средство жизни угодной Ему а, следовательно, жизни, поддерживаемой Им. Экологические проблемы выпукло показывают, что человек неправильно живет, в том числе неправильно относится к природе. Халяльное поведение верующего устраняет все эти ошибки и направляет на верный путь всякого желающего следовать этому пути.

2. Западные светские страны очень в ограниченной мере принимают принцип «халяль». В основном халяль на Западе сводится к пищевым правилам и халяльным продуктам.

Крайне редко говоря о халяль, имеют в виду его духовный смысл. О том, что принцип «халяль» способен решать многие проблемы современности, современный западный человек не задумывается; он не рассматривает халяль в полноте (наверное, и не может видеть его в полноте). Но сам термин вошел в обиход западных обществ.

3. Потребление материальных благ достигло на Западе (и не только на нем) концептуального и мировоззренческого уровня. Стратегия всеобщего и все расширяющегося потребления господствует сегодня, осознают это люди или нет. Это тупиковый путь, и именно расширяющееся потребление порождает экологические проблемы: ведь для удовлетворения ширящихся потребностей требуется все больше и больше производить, увеличивая нагрузку на природу. Кроме того – и это самое опасное в ширящемся потреблении – оно порождает бездуховного человека, так как потребление сегодня сконцентрировано в сфере материальных благ, а духовное остается невостребованным. Халяль и разумная достаточность могут положить предел безудержному употреблению, а недопустимость в исламе расточительства будет идейным основанием поведения в соответствии с этими принципами.

4. Халяль, в качестве дозволенного, демонстрирует способность войти в концепцию устойчивого развития и стать ее стержнем. Исламский проект устойчивого развития, попытки создать который нарастают и ширятся, полагают халяль в качестве духовного основания. Это очень важный момент в условиях, когда Запад стал испытывать ошутимые трудности в удержании лидерства на привычных для себя идейных и геополитических основаниях. Не следует заблуждаться в отношении того, что светские западные страны осознают вдруг халяль в качестве решения их собственных проблем, на это потребно время. Но в поисках возможностей

разрешения глобального кризиса современности идеологи геополитических концепций дальнейшего развития мира могут «ухватиться» и за это достаточно результативное средство.

5. Далеко не просто выявить тенденции удержания в полноте принципа «халяль» даже и в исламских сообществах, и еще сложнее проследить тенденции восприятия идеологии халяль в светских западных странах. С одной стороны, рост численности мусульман в мире позволяет надеяться на более широкое распространение идеологии халяль, тем более, что халяльские принципы можно воспринимать «на светский манер», без усвоения исламских норм в целом. Но, с другой стороны, и сами мусульмане далеко не всегда придерживаются принципа халяль должным образом. И их возрастающая численность не тождественна истинному следованию халяль. А на Западе халяль преимущественно понимают не во всей духовной полноте, но в основном, как халяльную пищевую продукцию.

6. Понятно, что при таком разбросе подходов трудно однозначно что-то определенное сказать о будущем принципа «халяль». К тому же, в современном мире духовное содержание жизни как отдельного человека, так и обществ в целом заметно оскудевает; секуляризм, как тотальное вытеснение религии из всех сфер жизнедеятельности человека, нарастает, и чему это приведет даже в ближайшем будущем предсказать невозможно. Остается надеяться если не на благоразумие человека и особенно общественных элит, то хотя бы на инстинкт самосохранения – ведь при полной потере духовности современным миром, он вряд ли сможет сохраниться. Поэтому такие принципы, как «халяль» очень важно удерживать в горизонте бытия человека и общества.

Список использованной литературы:

1 Смотри развернутую аргументацию на сайте Ислам и экология (из цикла «Халяль и харам в Исламе») // http://rdum.info/religious-rites/religious-rites_35/ 15.06.2023.

2 Тарасов В.И., Ивойлова И.В. О динамике развития мирового и российского продовольственного рынка халяльной продукции // <https://>

cyberleninka.ru/article/n/o-dinamike-razvitiya-mirovogo-i-rossiyskogo-prodovolstvennogo-rynka-halyalnoy-produktsii 21.02.2024.

3 В Европе представители ультраправых взглядов раскритиковали компанию Toblerone за то, что их шоколад получил сертификат «Халяль» // <https://rtvi.com/news/ultrapravye-boykot-khalyal-toblerone/> 11.08.2024.

4 Из Всемирного совета «Халяль» с позором изгнан российский сертификационный центр. Заседание Всемирного совета «Халяль» обернулось скандалом // <http://muslim.ru/articles/285/22458/> 02.11. 2022.

5 Маркс К. Из экономических рукописей 1857-1858 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Собрание сочинений. Изд. 2. Том 12. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1958. – 875 с.

6 Бодрийяр Ж. Общество потребления: Его мифы и структуры. – М.: Культурная революция; Республика, 2006. – 269 с.

7 Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. – М: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 526 с.

8 Ильин А.Н. Общество потребления и его сущностные особенности // Ценности и смыслы. – 2013. – № 6 (28). – С.22-36.

9 Бурдые П. Социология социального пространства. – СПб.: Алетейя; М.: Ин-т эксперим. социологии: Алетейя, 2005. – 288 с.

10 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. – М: Academia, 2004. – 783 с.

11 Косиченко А.Г. Православие в современном мире. – Алматы: ИФПР КН МНВО РК, 2023. – 320 с.

12 Лучший Пример: Осторожность в отношении запретного (харама) и разрешённого (халяля) в Исламе // <https://islamdinr.ru/luchshij-primer-ostorozhnost-v-otnoshenii-zapretnogo-harama-i-razreshjonnogo-haljalja-v-islame> 25.10.2023.

13 Косиченко А.Г. Устойчивое развитие и его приоритеты для Казахстана // Казахстан на пути к устойчивому развитию. – Алматы, 1996. – 367 с.

14 Наумкин В.В. О концепции устойчивого развития в исламе // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2017. – № 1. – 28-35 с.

15 Эти 20 инициатив в области устойчивого развития изменили Ближний Восток в 2022 году // <https://islamofera.ru/en/eti-20-iniciativ-v-oblasti-ustojchivogo-razvitiya-izmenili-blizhnij-vostok-v-2022-godu/> 06.11.2023.

16 В Египте издана первая фетва, запрещающая пагубные для экологии практики // <https://islamosfera.ru/v-egipte-izdana-pervaya-fetva-zapreshhayushhaya-pagubnye-dlya-ekologii-praktiki/11> 17.08.2024.

17 Современная экологическая доктрина Ислама в XXI веке // <https://dumsk.com/bez-rubriki/38937-sovremennaya-ekologicheskaya-doktrina-islama-v-xxi-veke.html> 09.11.2023.

18 Ислам и достоинство человечества // <https://globalaffairs.ru/articles/islam-i-dostoyanie-chelovechestva-nesootvetstvie-princzipov-i-praktik/> 16.12.2023.

Раздел 4.

КОНЦЕПТ «ХАЛЯЛЬ» В СТРУКТУРЕ МЕНТАЛЬНОСТИ (СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ)

Бурова Елена Евгениевна

4.1 Общая характеристика ценностных предпочтений казахстанцев

Исследование концепта «халаяль» как смыслообразующего императива, укорененного в общественной ментальности, является новой предметной областью для отечественного религиоведения. Перед нами встала исследовательская задача: обосновать и верифицировать универсальность парадигмы «халаяль» для массового сознания. С целью обоснования сущности «халаяль» как парадигмы:

- проведено кабинетное исследование религиозности населения с выделением масштабов верующих-мусульман;
- исследовано отношение к установлениям – предписаниям или ценностям исламского образа жизни в проекции на требования к мусульманам и не мусульманам;
- изучена структура экологического сознания и выявлено место парадигмы «халаяль» как требования здорового образа жизни;
- сформирован банк данных казахстанских социологических исследований ценности экологической парадигмы «халаяль».

Необходимость обоснования сущности концепта «халаяль» как экзистенциальной парадигмы образа жизни верующих связана с процессом исламизации казахстанского общества. Маркер «халаяль» является одним из очевидно наблюдаемых

индикаторов религиозности населения и религиозной политики государства. Социологических исследований о распространенности, инкорпорированности культуры «халяль» для казахстанского общества не имеется. Анализ восприятия «халяль» массовым сознанием проявляет его ограниченное понимание как разрешённого правила в отношении питания. В связи с этим выдвинута гипотеза о необходимости толкования «халяль» как одной из граней экологии жизни, включающей различные ее компоненты. Так как непосредственные измерения восприятия концепта «халяль» отсутствуют, была проведена реконструкция представлений об экологическом сознании среди разных когорт населения, раскрыто значение экологических ценностей в структуре материальных и нематериальных предпочтений в проекции на разные когорты населения.

В контексте тренда исламизации определены потенциальные масштабы инкорпорации феномена халяль в современном светском государстве и поликонфессиональном обществе. Формулирование нового (с позиций идеологического воздействия на менталитет населения) интерпретативного концепта феномена «халяль» исследовано с позиций представлений об экологии жизни, здоровья.

В Казахстане как многоконфессиональном и поликультурном государстве, которое находится на границе разных цивилизационных миров и потенциально, и актуально вовлечено в процесс глобализации, важно найти и обрести уникальную самоидентичность. Ее особенность в функционировании и развитии многообразного ценностного контента в образе жизни, в следовании традициям, в нормативном регулировании частной жизни.

Большинство сограждан отдают предпочтение казахстанским многонациональным традициям и соответствующим ценностям, в том числе (в порядке снижения значимости):

в общественной активности (в гражданских инициативах, волонтерстве) – 66,6%, в сфере общения (с друзьями, с соседями, с коллегами) – 65,9%, в проведении досуга, в хобби и в увлечениях – 58,6%, в распорядке жизни (календарь, праздники, ограничения) – 55%, в поведении, привычках и в образе жизни – 54,6%, в питании, кухне – 51,3%. (Рисунок 1).



Рисунок 1 – Традиции и нормы, которые чаще всего предпочитают респонденты и члены их семей в различных сферах жизнедеятельности (население, массив, %, N=3000, 2022)

В годы суверенизации процесс самоидентификации раз-вернулся в осмыслении места и роли религиозных традиций вообще и исламской традиции – конкретно. Для понимания масштабов функционирования религиозных традиций необходимо реконструировать картину религиозности общества.

Большинство взрослого населения (до 97% опрошенных) с очевидностью определяет свои мировоззренческие предпочтения: от полного вовлечения в религиозный образ жизни со специфичной субкультурой до формальной, обрядово-бытовой, а также внеконфессиональной религиозности и атеизма. Кон-турная модель религиозности (исследования 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023 годов) проявляет, что к верующим, следующим религиозному образу жизни, интегрированным в деятельность

общины или коммуникации с единовѣрцами, относят себя 13-22% респондентов (конфессионально-ориентированные верующие). К настоящему времени религиозное мировоззрение, ценности, традиции стали определять образ жизни каждого пятого казахстанца, вовлечённого в религию как образ жизни. Среди них только 6-11% строго выполняют религиозные предписания и ведут религиозный образ жизни. 34,7% - 36,1% респондентов называют себя верующими и стараются соблюдать религиозные нормы, и при этом редко, только на праздники, посещают мечети, храмы, костелы, молитвенные дома и др. 60-65% являются номинально верующими (не вовлечены в религиозную жизнь, не участвуют в деятельности религиозных общин, не посещают культовые учреждения, не следуют канонам религиозного образа жизни, а лишь участвуют от случая к случаю в обрядовой религиозности). Часть респондентов позиционируют себя верующими, но имеют свои индивидуальные представления о религии и вере: в зависимости от регионов от 6% до 26% идентифицируются как вне конфессиональные верующие (их жизнь не соотнесена с общинным укладом, с вероучением, с определенной доктриной, с потребностью в духовном наставничестве). Среди неверующих наблюдаются четыре категории: а) придерживающиеся религиозных обрядов и традиций, б) уважающие верующих, в) равнодушные к религии и вере, г) негативно относящиеся к религии.

В социологическом исследовании ценностей (2021) респонденты позиционировали себя как 1) верующие, участвующие в жизни религиозной общины, последовательно следующие религиозным нормам, ведущие религиозный образ жизни (12,5%); как 2) верующие, старающиеся соблюдать религиозные нормы, редко, только на праздники, посещающие места поклонения (36,1%); как 3) верующие, но не участвующие в религиозной жизни общины, соблюдающие определенные

религиозные нормы и имеющие свое представление в сверхъестественном (34,7%); как 4) неверующие, с различными коннотациями («неверующий, участвующий в обрядности», «неверующий, уважающий верующих», «равнодушный к религии», «атеист») по самоидентификации с религией (16,7%).

В разрезе мировоззренческих самоидентификаций ценности религии как наиболее значимые указаны во всех когортах респондентов (включая атеистов), но с разной мерой влияния. (Таблица 1).

Таблица 1 – Значимость религиозных ценностей в зависимости от религиозной приверженности (население, массив, %, N=1500, 2021)

	Верующий, ведущий РОЖ	Верующий номинально	Верующий вне конфессии	Неверующий, участвующий в обрядности	Неверующий, уважающий верующих	Равнодушный к религии	Атеист
Ценности религии	21,4	13,7	10,0	6,1	3,3	6,6	2,9

Сравнение распространения определенных норм (только светских, только религиозных, совокупности светских и религиозных) в семьях респондентов, их друзей, коллег и знакомых в казахстанском обществе выявило

- статистически равномерное значение и применение преимущественно религиозных норм в разных когортах казахстанцев (12,1% -14,0%);

- сходное применение исключительно светских ценностей в семьях респондентов и их друзей (34,3% и 36,6% соответственно) и несколько меньшее их применение в среде знакомых (соседей и коллег – 28,7%);

- большее масштабирование смешанного – светско-религиозного – нормирования жизни среди знакомых – 59,3%,

по сравнению со своими семьями (53,1%) и семьями друзей (49,4%). (Рисунок 2).

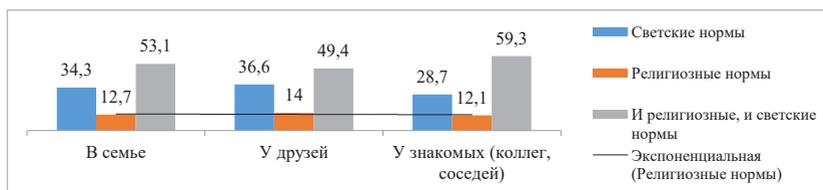


Рисунок 2 – Нормы, наиболее приемлемые для семей респондентов, для друзей, для знакомых: коллег, соседей (население, массив, %, N=1500, 2021)

Анализ распространения определенных норм в разных мировоззренческих когортах населения выявил парадоксальную ситуацию, когда респонденты-атеисты, несколько чаще (14,7%), чем респонденты, придерживающиеся религиозного образа жизни (РОЖ) (13,4%), указывают на следование религиозным нормам. Диапазон выбора только религиозных норм фиксируется в интервале значений 8,6%-14,7%. Исключительно светским нормам отдают предпочтение от 22,1% номинальных верующих до 52,9% атеистов. И светским, и религиозным нормам в жизни следуют от 32,4% атеистов до 64,7% активно верующих респондентов. (Рисунок 3).

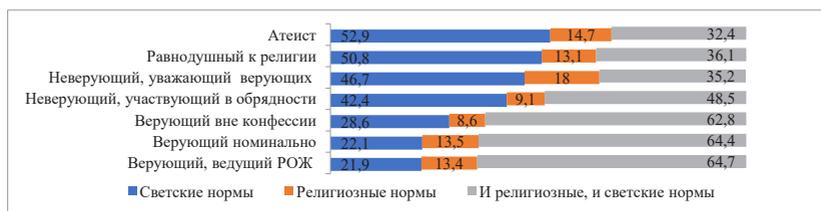


Рисунок 3 – Значимость религиозных, светских норм и их синтеза в зависимости от религиозной приверженности (население, религиозная самоидентификация, %, N=1500, 2021)

Несмотря на то, что в казахстанском обществе отсутствует паритет в функционировании религиозных и светских ценностей, как нормативных регуляторов жизни, во всех мировоззренческих когортах и рефератных группах (родственно-семейных, дружеских, коллегиальных, соседских) респонденты указывают на полный спектр применения всех видов норм. (Рисунок 4).

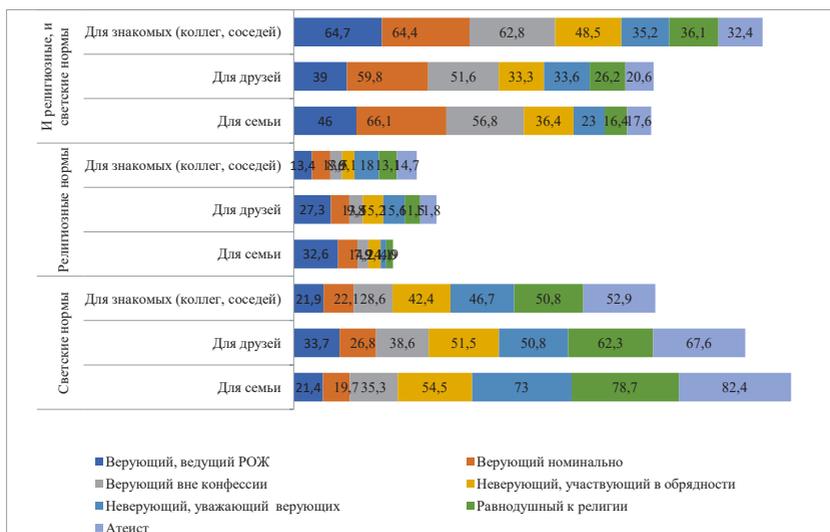


Рисунок 4 – Какие нормы наиболее характерны в повседневной жизни респондентов, их друзей и знакомых: коллег, соседей (население, религиозная самоидентификация, %, N=1500, 2021)

Интенсивность применения норм тяготеет к нормативной обязательности (в коннотации «руководствуюсь всегда») в интервале от 49,8% у знакомых до 64,8% в своей семье. (Рисунок 5).

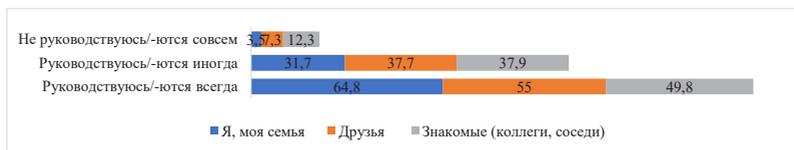


Рисунок 5 – В какой мере респонденты, их друзья и знакомые (коллеги, соседи) руководствуются определенными нормами в повседневной жизни (население, массив, %, N=1500, 2021)

4.2 Исламские ценности в структуре ментальности казахстанцев

С тем, что ценности ислама становятся важной составляющей массового сознания согласны (в разной степени – полностью или частично) 2/3 или 76% опрошенных в исследовании 2024 года. Выявлено, что

- совпадают и статистически сходны позиции мужчин и женщин, респондентов возрастных групп от 18 до 65 лет,

- не совпадают позиции в зависимости от этнической самоидентификации: респонденты-казахи чаще (79,1%), чем представители других этносов (74%) и русские (62,4%) рассматривают ценности ислама важной частью массового сознания,

- респонденты, участвующие в опросе на казахском языке, чаще (80,3%), чем респонденты, отвечавшие на русском языке (72%) разделяют данную парадигму. (Рисунок 6).

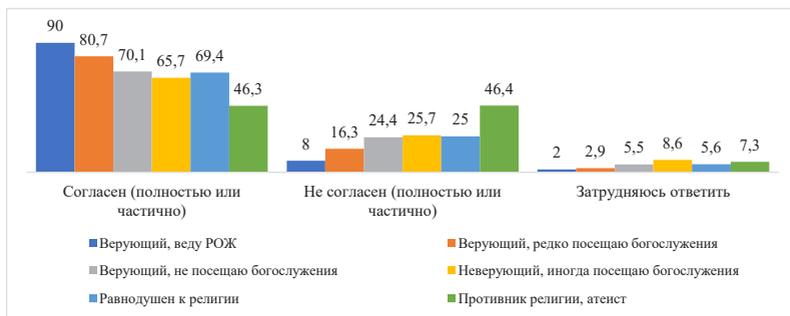


Рисунок 6 – Согласны ли Вы с тем, что ценности ислама являются важной частью массового сознания Казахстана?
(население, религиозная самоидентификация, N=2000, %, 2024)

53,7% опрошенных респондентов полагают, что ценности исламской религии значимы для всех сограждан, вне зависимости от вероисповедания и способствуют консолидации и сплочению общества.

Иерархия наиболее важных исламских ценностей в общественном восприятии показала, что более половины респондентов полагают, что для верующих мусульман наиболее важными должны быть: совершение молитвы – 58,2%, соблюдение поста – 53,9%, следование символу веры (свидетельствование) – 51,9%, осуществление паломничества – 48,7%. Сопоставление значимости исламских ценностей для верующих мусульман – с одной стороны и для всех граждан (вне зависимости от вероисповедания) – с другой, проявило парадоксальность их восприятия с точки зрения недопонимания их обязательности для верующих мусульман – с одной стороны, и экстраполяция исламских ценностных парадигм как значимых на все население. (Таблица 2).

Для целей нашего предмета исследования концептуализируем свод исламских ценностей по коннотационным смыслам на те, что непосредственно вытекают из религиозного

образа жизни верующих мусульман и те, что могут быть экстраполированы на образ жизни других верующих и неверующих.

Таблица 2 – Оценка значимости исламских ценностей для верующих мусульман и для всех граждан вне зависимости от вероисповедания (население, массив, %, N=3000, 2022)

СТРУКТУРА ИСЛАМСКИХ ЦЕННОСТЕЙ	Значимость для верующих мусульман	Значимость для всех граждан
<i>ЦЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ МУСУЛЬМАН</i>		
Совершать молитву	58,2	32,4
Соблюдать пост	53,9	35,8
Следовать символу веры (свидетельствовать)	51,9	33,3
Осуществлять паломничество	48,7	35,5
Жить насыщенной жизнью и всегда быть готовым вернуть ее назад - по первому требованию Бога (Аллаха)	38,2	42,4
Отдавать благотворительный налог и милостыню в пользу бедных	34,1	53,6
Не принуждать к вере	23,7	65,6
Разделять запрет на искусственное прерывание беременности, обеты безбрачия, монашество и затворничество	21,8	60,8
Рассматривать появление ребенка в семье как дар Бога и продолжение потомства осуществлять в браке	18,5	72,5
Быть законопослушным, лояльным по отношению к власти, которая уважает религиозные ценности	12,5	79,0
<i>ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ, ИМЕЮЩИЕ ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ</i>		
Следовать супружеской верности, не допускать супружеской измены, прелюбодеяния	16,3	75,6
Выбирать средний путь между богатством и бедностью	15,8	71,4
Исполнять запрет на убийство и самоубийство, на эвтаназию	14,5	71,8

*Раздел 4. Концепт «халяль» в структуре ментальности
(социологические измерения)*

Восстановить дружбу с тем, кто ее прервал	14,4	73,2
Не стремиться к корысти	14,2	79,4
Быть справедливым	14,2	79,9
Не держать в сердцах чувства подозрения и недоверия к ближнему	14,1	76,5
Почитать собственность, созданную в результате труда	13,6	79,8
Быть милосердным, побуждать друг друга к состраданию	13,5	79,7
Руководствоваться доводами разума (не принимать решения в гневе, в ситуации раздражительности)	13,3	78,9
С почтением относиться к любой идее, даже отличной от собственного мировоззрения	12,8	77,4
Порицать безнравственность, жестокость, агрессию и кровопролитие	12,5	79,3
Не претендовать на чужую собственность	12,3	81,6
Быть гостеприимным	11,6	81,4
Объединяться во имя благих дел, а не вражды	11,4	81,3
Не употреблять алкоголь, наркотики и др.	16,6	73,7
Активно участвовать в жизни своей страны	11,0	80,9

Исследование восприятия и понимания исламских ценностей в казахстанском менталитете подтвердило их универсальность и общезначимость, совпадение с общечеловеческим контентом и актуальность для современного казахстанского общества.

4.3 Экологические установки в системе мировоззренческих предпочтений казахстанцев

Реконструкция представлений об экологических парадигмах среди разных когорт населения обнаруживает, что

✓ значимых различий в оценке экологических ценностей между разными этническими, образовательными, социально-профессиональными, поселенческими группами не выявилось,

✓ ценности экологического образа жизни важны для всех социальных групп населения.

Чистота природной среды как главное условие экологии жизни отмечается в целом по массиву 14,8% опрошенных (тенденция роста от 12% до 22% с увеличением возраста респондентов от 18-24 лет до 55 -65 лет, что указывает на временную «запоздалость» осознания этой ценности как базовой для человека.

Экспликация представлений о жизненных приоритетах казахстанцев в контексте экологического сознания проявила их иерархию в системе мировоззрения. Одной из главных витальных экологических ценностей казахстанцы называют здоровье: его высоко ценят 71,9% респондентов в целом по массиву. В разрезе возраста эта ценность реже отмечается 18-24-летними и 45-54 – летними респондентами (68%) и чаще (73%-74,7%) – всеми остальными группами населения.

Активный образ жизни, путешествия (их выбирают в среднем менее ¼ респондентов) пока не являются приоритетными для большинства, что связано с различными факторами и причинами. Среди них: низкий уровень жизни населения и невозможность иметь в бюджете семьи эти статьи расходов – с одной стороны. С другой стороны – отсутствие практической реализации государственной программы развития туристического кластера, экотуризма, внутреннего туризма

с ориентацией на возможности населения и обеспечение региональной занятости.

Еще менее приоритетны для массы казахстанцев занятия спортом: в среднем только каждый шестой респондент в целом по массиву, а мужчины в два раза чаще (20,8%), чем женщины (9,6%) называют их как важные ценности здорового образа жизни.

Работа по дому, в саду, в огороде в равной степени привлекает и мужчин, и женщин и чаще близка старшим поколениям, чем молодежи. (Таблица 3).

Таблица 3 – Иерархия экологических ценностей
(население в целом, пол, возраст, национальность, %, N=1500, 2021)

Жизненные приоритеты/ экологические ценности	Всего, массив	пол		возраст					национальность		
		мужчины	женщины	18-24 лет	25-34 лет	35-44 лет	45-54 лет	55-65 лет	Казах/казахка	Русский/русская	Другая национальность
Здоровье	80,5	77,5	83,2	75,1	80,2	78,2	85,0	83,8	80,4	80,5	80,4
Активный образ жизни, путешествия	23,1	23,8	22,4	26,2	20,2	23,0	23,9	24,1	22,9	21,1	27,9
Спорт	15,0	20,8	9,6	20,9	17,6	13,3	8,9	14,5	14,1	15,8	18,4
Работа по дому, в саду, в огороде	13,4	13,1	13,7	5,3	8,9	16,5	11,4	26,6	11,5	18,9	14,0

Реконструкция представлений об экологических ценностях среди разных когорт населения выявила, что потребности населения в соответствии проживания в системе должных экологических стандартов находятся ниже среднего уровня.

В целом экологические парадигмы в мировоззренческой ментальности не стали общезначимыми и масштабными, что существенно влияет на структуру досуга, здоровье населения и способствует дифференции общества по критерию качества жизни. Упущенные и нереализованные возможности государственного патронирования вопросов экологических стандартов и критериев здоровой окружающей среды предоставляют возможности для религиозных институтов формировать критерии разумного потребления, здорового образа жизни, нравственных стандартов и т др.

4.4 Нормы-ценности исламского образа жизни в контексте экологической культуры

Исследование значения некоторых норм-ценностей исламского образа жизни в перспективе экологизации сознания и в проекции на верующих мусульман – с одной стороны и для всех сограждан – с другой, выявило интенцию обращения к не исламской части населения для активного переосмысления и принятия в качестве универсальной парадигмы исламского дискурса о ценностях необходимости воспроизводства, продолжения и сохранения жизни человека как дара свыше. Требование к значимости такой нормы, как соблюдение поста, рассматривается как обязательный атрибут для верующих-мусульман (53,9%), и как желательный – для всего населения (35,8%).

В массовом сознании казахстанцев критически артикулированы человеческие пороки (употребление алкоголя, наркотическая зависимость (73,7%), эвтаназия, убийство и самоубийство (72%), прерывание беременности, обет безбрачия, затворничество (60,8%) и формулируется стремление к их преодолению. (Таблица 4).

Таблица 4 – Значимость исламских экологических ценностей для верующих мусульман и для всех граждан, вне зависимости от вероисповедания (население, массив, %, N=3000, 2022)

Исламские ценности экологического сознания	Значимость для верующих мусульман	Значимость для всех граждан
Соблюдать пост	53,9	35,8
Разделять запрет на искусственное прерывание беременности, обеты безбрачия, монашество и затворничество	21,8	60,8
Рассматривать появление ребенка в семье как дар Бога и продолжение потомства осуществлять в браке	18,5	72,5
Исполнять запрет на убийство и самоубийство, на эвтаназию	14,5	71,8
Не употреблять алкоголь, наркотики и др.	16,6	73,7

Феномен «халяль» и другие видимые факторы исламизации казахстанского общества воспринимаются в специализированном сознании неоднозначно. Концепт «халяль» и соответствующая ценностная норма относится к религиозному восприятию мира и реализуется в дихотомии «халяль» – «харам». В основе понимания «халяль» как праведного и здорового образа жизни находится его духовная составляющая, связанная с системой нравственно-религиозных норм жизни верующих. 53,7% опрошенных респондентов полагают, что ценности исламской религии значимы для всех сограждан, вне зависимости от вероисповедания и способствуют консолидации и сплочению общества. Если интерпретировать концепты исламских ценностей в контексте здорового и нравственного образа жизни, то парадигма «халяль» потенциально может выполнить предназначение консолидирующей парадигмы.

4.5 Концепт «халяль» в контексте экспертных оценок и в массовом сознании

В 2020 и в 2023 годах казахстанским экспертам предлагалось оценить положительные и негативные результаты религиозного процесса. Фактор появления инфраструктуры, связанной с индустрией «халяль», наряду с другими индикаторами (трудовые коллективы, организованные по религиозной принадлежности, религиозный туризм) получил оценки с разной аксиологической окраской. Причем, по истечении трех лет и положительные, и негативные оценки уменьшились в разы, сохранив тяготение к позитивным перед негативными. (Таблица 5).

Таблица 5 – Оценка экспертами последствий роста влияния религии в обществе (эксперты, %, 2020, 2023)

Положительные оценки		Последствия роста влияния общества	Негативные оценки	
2020	2023		2020	2023
61,9	12,8	Появилась инфраструктура, связанная с религиозностью (индустрия «халяль», религиозный туризм, трудовые коллективы, основанные на религиозной принадлежности)	19,0	3,9

Восприятие концепта «халяль» в массовом сознании исследовалось в 2024 году методом анкетного опроса 2000 респондентов по репрезентативной страновой выборке с охватом 17 областей и трех городов (Астана, Алматы, Шымкент).

Респонденты представляли мужчин (44%) и женщин (56%) в возрастных категориях 18-29 лет (24,7%), 30-44 лет (31,6%), 44-64 лет (31,4%), старше 65 лет (12,3%). По этнической принадлежности: респонденты-казахи – (75,1%), респонденты-русские 16,7%, респонденты других этносов – 8,2%. По

мировоззренческой самоидентификации 12,6% респондентов назвали себя последовательными верующими, соблюдающими религиозные нормы и ведущими религиозный образ жизни; 40,8% считают себя верующими, которые стараются соблюдать религиозные нормы и редко (или по праздникам) посещают богослужения. 33,9% также назвали себя верующими, но не посещающими места богослужений, но соблюдающими только определенные религиозные предписания; 11% опрошенных представляют неверующих, равнодушных к религии и атеистов.

Впервые в практике страновых социологических измерений были сформулированы вопросы для населения с целью выявить узнаваемость, популярность, особенности восприятия и оценки феномена «халяль»

- в качестве концепта здорового образа жизни,
- как нормативного требования для верующих мусульман и других верующих и неверующих,
- как компоненты новой инфраструктуры,
- как новой сферы деятельности, требующей для своего развития государственной поддержки,
- как потенциально конфликтогенной сферы отношений.

Является ли парадигма «халяль» приоритетной только в исламском дискурсе?

Отвечая на вопрос о том, касается ли «халяль» как образ жизни только верующих мусульман, половина респондентов (50,8%) ответили отрицательно, 44% дали утвердительный ответ. В возрастном разрезе проявлена тенденция: чем моложе респондент, тем чаще он дает отрицательный ответ и напротив, чем взрослее респонденты, тем чаще они отвечают положительно. Почти каждый десятый респондент из числа русских затрудняется ответить на вопрос о том, касается ли «халяль» как образ жизни только верующих мусульман.

Во всех группах респондентов по полу, возрасту, этносу и языку, утвердительных ответов меньше, чем отрицательных. Исключение составляют ответы респондентов старше 66 лет (47,4% – да, 44,9% – нет). (Рисунок 7).

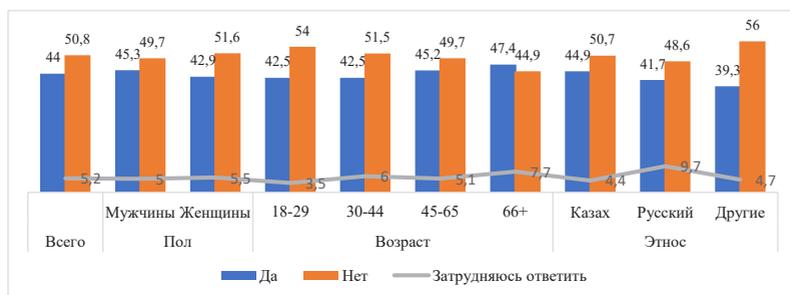


Рисунок 7 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Касается ли «халяль» как образ жизни только верующих мусульман?» (население, N=2000, %, 2024)

Вы обращаете внимание на знак «халяль» при выборе товаров?

Доля респондентов, ответивших, что обращают внимание на знак «халяль» при выборе товаров, составила 63,3%. Чем моложе респондент, тем чаще он обращает внимание на этот знак, среди возрастной группы «18-29» -летних на знак «халяль» обращают внимание 71,5% опрошенных, а среди респондентов старше 66 лет только 55,1% придают значение этому товарному знаку. Респонденты-казахи (72,6%) и отвечавшие на казахском языке (81,4%) гораздо чаще обращают внимание на знак «халяль», чем респонденты других этносов (52,7%) и русские (25,2%). (Рисунок 8).

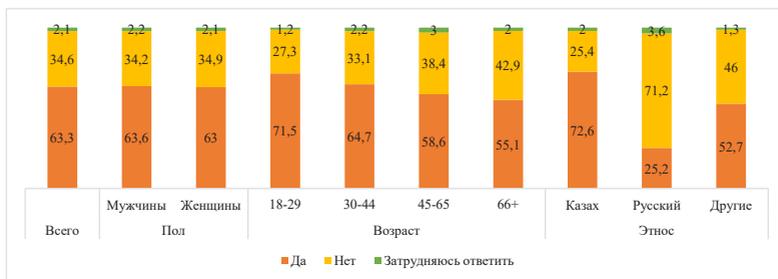


Рисунок 8 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Вы обращаете внимание на знак «халяль» при выборе товаров?» (население, N=2000, %, 2024)

Принцип «халяль» может способствовать более экологичному (здоровому) образу жизни?

Отвечая на вопрос о взаимосвязи принципа «халяль» с экологическим образом жизни 58,5 % респондентов согласились с этим утверждением, а 32,3% – не согласились. Распределение ответов на этот вопрос проявил особенности по возрасту, этносу и языку интервью. Чем моложе респонденты, тем чаще они дают утвердительный ответ. Молодежь в возрасте 18-29 лет, считает, что принцип «халяль» способствуют более экологичному образу жизни и составляет 62,3%, в то время как только 53,4% респондентов старше 66 лет имеют такое же мнение. Респонденты-казахи чаще (61,4%), чем респонденты других этносов (58%) и значительно чаще, чем респонденты-русские (45,3%) отвечают утвердительно. (Рисунок 9).

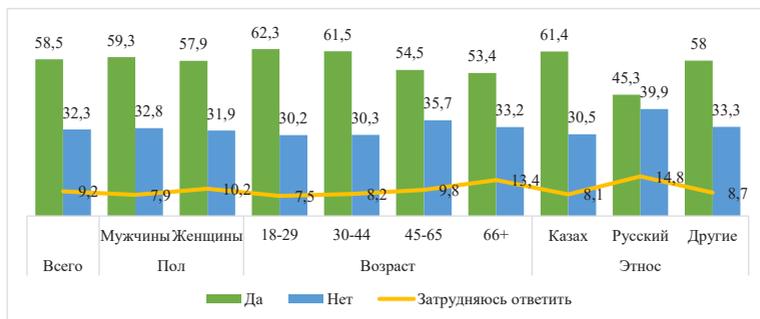


Рисунок 9 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Принцип «халяль» может способствовать более экологичному (здоровому) образу жизни?» (население, N=2000, %, 2024)

Может ли популярность «халяль» способствовать развитию экологического сознания всего населения, независимо от вероисповедания?

Немногим более половины респондентов (53,6%) считают, что популярность принципа «халяль» может способствовать развитию экологического сознания всего населения, вне зависимости от вероисповедания, более трети опрошенных (35,7%) ответили отрицательно.

Особенности по этническому признаку респондентов: респонденты-русские отвечали отрицательно на этот вопрос чаще (48,3%), чем респонденты-других этносов (35,3%) и респонденты-казахи (33%). Среди респондентов-русских (15,7%) и респондентов других этносов (13,4%) сравнительно больше затруднившихся ответить на этот вопрос по сравнению с респондентами-казахами (9,4%).

В языковом разрезе: большинство отвечавших на казахском языке (63,7%) считает, что популярность «халяль» может способствовать развитию экологического сознания всего населения, независимо от вероисповедания. Чем моложе респонденты, тем чаще они уверены в способствовании образа

жизни по лекалу «халяль» для развития экологического сознания всего населения. (Рисунок 10).

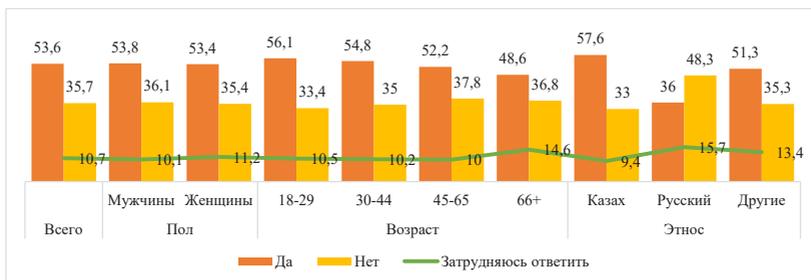


Рисунок 10 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Может ли популярность «халяль» способствовать развитию экологического сознания всего населения, независимо от вероисповедания?» (население, N=2000, %, 2024)

Индустрия «халяль» влияет на рост религиозности населения?

В этом вопросе мнение респондентов разделилось поровну: 45,3% ответили утвердительно, 45,3% дали отрицательный ответ. В разрезе возраста, этноса и языка, респонденты в возрасте 18-29 лет, респонденты-казахи и отвечавшие на казахском языке чаще давали утвердительный ответ. (Рисунок 11).

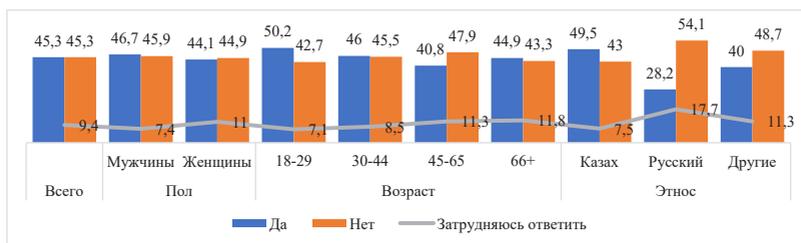


Рисунок 11 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Индустрия «халяль» влияет на рост религиозности населения?» (население, N=2000, %, 2024)

Должно ли государство поддерживать и поощрять компании, которые следуют принципу «халяль»?

Несмотря на то, что в Казахстане реализуется конституционный принцип светскости, 65% респондентов считают, что государство должно поддерживать и поощрять компании, которые следуют принципу «халяль» и только каждый четвертый (25,6%) придерживается противоположной точки зрения. В возрастном срезе повторяется тенденция, когда более молодые респонденты чаще дают утвердительные ответы, а более старшие по возрасту респонденты – отрицательные.

Респонденты-казахи и респонденты других этносов дают утвердительные ответы чаще респондентов-русских; а отвечавшие на казахском языке – чаще, чем отвечавшие на русском. (Рисунок 12).

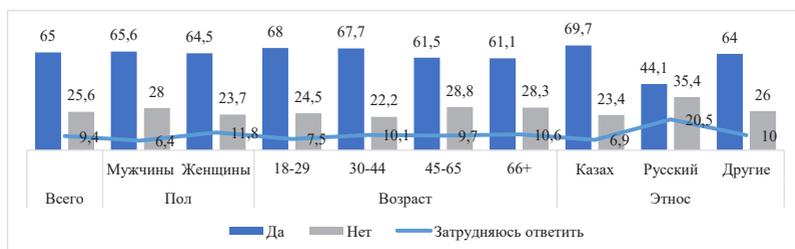


Рисунок 12 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Должно ли государство поддерживать и поощрять компании, которые следуют принципу «халяль»? (население, N=2000, %, 2024)

Может ли следование принципу «халяль» создавать конфликтные ситуации?

Респонденты не поддержали потенциальную конфликтность принципа «халяль» и чаще давали отрицательные ответы (56,3%), чем утвердительные (36%). Тенденции таковы: массив отрицательных ответов уменьшается по мере увеличения возраста респондентов, положительные ответы

пропорционально распределены у мужчин и женщин, во всех возрастных, а также этнических когортах респондентов. (Рисунок 13).

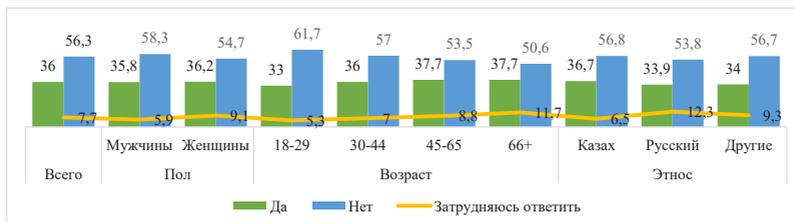


Рисунок 13 – Распределение ответов респондентов на вопрос «Может ли следование принципу «халяль» создавать конфликтные ситуации?» (население, N=2000, %, 2024)

4.6 Анализ позитивных, негативных и неопределенных коннотаций восприятия концепта «халяль» (религиозная приверженность)

Анализ коннотаций о концепте «халяль» в различных модальностях (положительной, негативной и неопределенной) и в разрезе религиозной приверженности позволяет проявить тенденции его восприятия и понимания как ментальной парадигмы массового сознания. Выявлены тенденции:

- в общественной ментальности не фиксируется явное противостояние или акцентирование позиций верующих и не верующих по восприятию парадигмы «халяль» в целом, но в то же время явно присутствует поляризация мнений между верующими, ведущими РОЖ и противниками религии и атеистами,

- массовое одобрение парадигмы «халяль» верующими превысило массовое одобрение ее неверующими, за исключением утверждений о конфликтогенном потенциале и обязательности следования принципу «халяль» только для верующих мусульман,

- позиции верующих, ведущих РОЖ и атеистов могут заметно отличаться, а могут статистически совпадать (по утверждению «халяль» как образ жизни касается только верующих мусульман) или быть близкими (по утверждению «следование принципу «халяль» может создавать конфликтные ситуации»),

- наибольший разброс мнений по разным утверждениям о «халяль» наблюдается у противников религии и у атеистов. (Рисунок 14).



Рисунок 14 – Распределение ответов респондентов на поставленные вопросы в значении ответов с положительной коннотацией (население в срезе религиозной приверженности, N=2000, %, 2024)

Анализ утверждений о «халяль» в отрицательной коннотации указывает на следующие особенности:

- количественный разброс в оценках разных суждений как у верующих, ведущих РОЖ (в диапазоне от 11,9% до 59,5%), так и у противников религии и атеистов (в диапазоне от 31,7% до 80,5%),

- меньший объем принятия отрицательных коннотаций верующими, ведущими РОЖ по сравнению с другими когортами,

- большее дистанцирование (80,5% не обращают внимание на товарный знак «халяль») противников религии и атеистов по сравнению с другими когортами респондентов. (Рисунок 15).



Рисунок 15 – Распределение ответов респондентов на поставленные вопросы в значении с отрицательной коннотацией (население в срезе религиозной приверженности, N=2000, %, 2024)

Анализ области неопределенности в оценках концептов и парадигмы «халяль»

- отличается высокими значениями у равнодушных к религии, а также у противников религии и атеистов по сравнению с другими когортами респондентов,

- у верующих, ведущих РОЖ, восприятие концепта «халяль» обладает большей определенностью в дихотомии значений «да» и «нет»,

- большую неопределенность в суждениях о возможностях принципа «халяль» респонденты проявили в оценке его как фактора экологической культуры, сознания и образа жизни,

- в зависимости от религиозной принадлежности респондентов суждения о принципе «халяль» вызвали разную степень затруднений. (Рисунок 16).

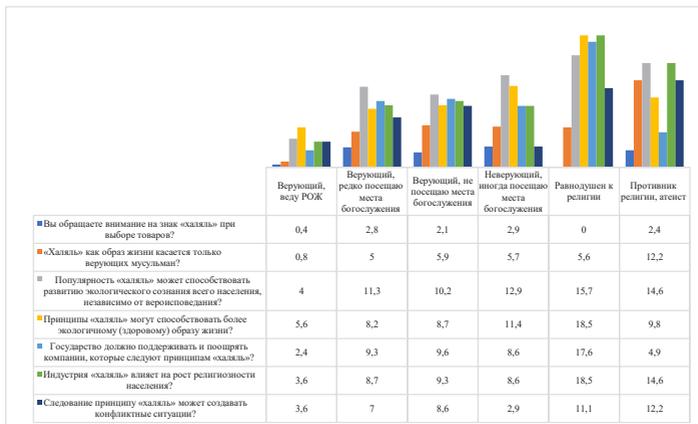


Рисунок 16 – Распределение ответов респондентов на поставленные вопросы в значении «затрудняюсь ответить» (население в срезе религиозной приверженности, N=2000, %, 2024)

Выводы

Исследования феномена «халяль», признание его универсальности, необходимости масштабирования как ментальной парадигмы, инкорпорирование ее в образ жизни разных когорт казахстанцев требует фокусированного изучения при помощи средств и методов современной социогуманитаристики.

Определить ареал возможного инкорпорирования религиозных ценностей и парадигмы «халяль» возможно через уточнение численности приверженцев религиозной ментальности, религиозного образа жизни, приоритетности следования определенным нормам и ценностям. Они проявляют тенденции к изменению состояний с векторами масштабирования исламизации.

В основе понимания «халяль» как праведного и здорового образа жизни находится его духовная составляющая, связанная с системой нравственно-религиозных норм жизни верующих мусульман. Насколько они общезначимы для не религиозной и ино-религиозной части общества?

Формулирование нового (с позиций идеологического воздействия на менталитет населения) интерпретативного концепта феномена «халяль» исследовано с позиций представлений об экологии жизни, здоровья. Парадигма «халяль» в универсальном измерении выступает смыслодержающим концептом экологической культуры. Экологическая культура в эпоху необратимых изменений техносферы, воздействия современного социума на окружающую среду становится не только бытийным атрибутом жизни современного человека, но и самым важным фактором существования человечества.

Нормы экологической этики выживания преломляются в структуре ценностной ментальности, проецируются в образе жизни, отображаются в нормах и требованиях к должному поведению. Последнее регулируется институционально, связано не только с культурными традициями, но и с социосферными технологиями, с типом, статусом и возможностями государства, с потребностями конкретных субъектов.

Для того, чтобы рассматривать феномен «халяль» как привлекательную идеологию не только для верующего населения из представителей мусульман, но и для других конфессионально ориентированных верующих, а также для неверующей части населения необходимо включить требования образа жизни «халяль» (в их религиозном контексте) в систему нравственных и правовых установлений государства. Последнее возможно лишь в условиях религиозного типа государства. Если рассматривать парадигму «халяль» не только как приоритет религиозного исламского дискурса, который содержит экологический контент, а в более масштабном измерении, включающем всеобъемлющие связи в цепочках «человек-природа-духовность», «общество-технологии-выживание» и т.п., то, как следует из социологического измерения, она не только потенциально, но и актуально важна также и для не вовлеченных в религию сограждан и ожидает последующего всестороннего изучения.

Раздел 5.

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ И КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ «ХАЛЯЛЬ» В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Қасабекова Еңлік Құралгазықызы

5.1 Исторические предпосылки халяльной практики, брендинг и потребительское поведение

Процесс распространения практики халяль в мире и на различные сферы, включая пищевую промышленность и косметику, фармацевтику и финансы, относится как к вопросам религии, так и затрагивает более широкие экологические, экономические, а также социальные тренды. По мере того, как страны со светскими формами правления сталкиваются с необходимостью регулирования жизнедеятельности мультикультурных социумов, феномен «халяль» все чаще выступает одним из аспектов, активно используемым, в том числе, для регулирования некоторых вопросов жизнедеятельности. Несмотря на то, что понятие «халяль» исторически уходит корнями в религиозные практики, в настоящее время оно эволюционировало и охватывает более обширный круг вопросов: защиту окружающей среды, устойчивое развитие и этичное потребление.

Термин «халяль» в буквальном его смысле обозначает разрешенное в соответствии с нормами исламского права. Несмотря на то, что его чаще связывают с продуктами питания, принцип «халяль» охватывает гораздо более широкий круг аспектов жизни мусульманина. Процесс регулирования осуществляется посредством системы сертификации. Она обеспечивает соблюдение исламских норм, а также может

варьироваться в зависимости от контекста и ответственного государственного органа [1].

В светских государствах процесс сертификации по принципу «халяль» интегрируется с более широкими этическими нормами, включая требования по соблюдению экологической устойчивости и защите животных. Это способствовало формированию так называемой концепции «халяльного сознания», которая гармонично сочетается с общемировыми экологическими движениями [1].

Как известно секуляризм подразумевает разделение религии и государственной власти. При таких условиях формируется плюралистическое общество, в котором различные системы верований и их порядки функционируют в своего рода нейтральных правовых рамках. Религиозные практики рассматриваются преимущественно как проявление личной свободы гражданина, а не как сфера, подлежащая государственному регулированию. В свою очередь, это порождает как вызовы, так и возможности в контексте регулирования и признания ряда религиозных практик, в том числе, халяль [2]. Соответственно, взаимодействие секуляризма и религиозных норм актуализирует дискуссии вокруг роли и места государства в процессе сертификации религиозных практик, особенно если они касаются сферы общественного здоровья, безопасности и последствий для окружающей среды.

В свою очередь, «экологическое сознание» определяется как этическая ответственность, которую как отдельные индивиды, так и общества в целом берут на себя за влияние своего образа жизни и поведения на окружающую среду [3]. В рамках доклада оно рассматривается в качестве стремления на индивидуальном и коллективном уровне придерживаться устойчивых практик, минимизирующих наносимый вред экосистемам и биоразнообразию. Естественным образом мировой переход

к устойчивому развитию оказывает все большее влияние и на халяль-индустрию, поскольку потребители все чаще предъявляют требования к продуктам, которые соответствуют как религиозным нормам, так и принципам экологической устойчивости.

В светских государствах значение и роль феномена «халяль» выходит далеко за рамки религиозных практик и охватывают экономические, культурные, а также экологические аспекты. К примеру, в таких странах, как Германия, Франция и США, где проживает значительное число граждан, исповедующих ислам, сертификация халяль занимает особое место. Соблюдая исламские нормы питания и потребления, мусульмане оказывают влияние и на бизнес. Это, в свою очередь, побуждает предприятия адаптироваться к их запросам. В результате, халяль-сертификация распространилась на такие сферы, как косметика, финансы и даже туризм. Рынок халяль становится весомым экономическим фактором, влияющим на светские экономики [4].

Халяль-сертифицированные продукты заняли определенную и не малую долю рынка. Компании приступили к адаптации ассортимента продукции, чтобы удовлетворить, в том числе, запросы мусульманских сообществ. Можно говорить о том, что халяль-сертификация перестает быть исключительно религиозным критерием и становится символом соблюдения конкретных стандартов. Она также отражает ценности, схожие с принципами честной торговли, органического производства и ответственного выбора поставщиков. Так, многие немусульмане считают халяльную продукцию более качественной благодаря строгим стандартам, связанным с ее сертификацией.

Распространение халяльного рынка привело к экономическим выгодам для светских государств. Халяльная экономика, стоимость которой оценивается в триллионы

долларов, продолжает расширяться. Крупные пищевые бренды, как например Nestle и Coca-Cola, сумели адаптировать свою продукцию под стандарты халяль, стремясь занять долю этого прибыльного сегмента. Симптоматично, что все больше предприятий стремятся участвовать в этом расширяющемся рынке, синтезируя религиозные нормы с современными рыночными трендами [5].

В светских обществах, где экологические и этические вопросы приобретают все большую актуальность, наблюдается растущая взаимосвязь между халяльными практиками и движениями за устойчивое развитие. Организации, занимающиеся соответствующей сертификацией, все чаще внедряют комплексные системы, которые включают не только соблюдение религиозных требований, но и выполнение необходимых экологических стандартов. К ним относятся: органическое земледелие, гуманное обращение с животными, а также экологически чистые производственные процессы. Например, в Великобритании и Канаде халяль-сертификация распространяется не только на религиозные нормы, но и на более широкие этические ценности [5]. Данный подход делает халяльную продукцию привлекательной для более широкого спектра потребителей.

Сближение халяльных практик с экологическими движениями поднимает важные вопросы о роли религии в формировании экологической повестки дня в светских государствах. В таких странах, как США, в которых потребительский спрос на произведенные этичным способом товары высок, халяльная продукция часто сопровождается соответствующей маркировкой [6].

Стремительно развиваются и такие секторы экономики, как экспорт халяльных продуктов питания, исламские финансы и халяльный туризм, что вносит значимый вклад в местные и

региональные экономики, а также международную торговлю. Например, в таких странах, как Турция и Малайзия существуют специальные предложения для туристов-мусульман [6]. В то же время светские государства, где мусульмане составляют меньшинство, поддерживая тренд начинают постепенно развивать данный сегмент.

В целом, экспорт халяльных продуктов питания становится одним из отдельных сегментов международной торговли. К примеру, Бразилия, Австралия и Новая Зеландия в рамках своих юрисдикций разработали комплексные системы сертификации мясной продукции, предназначенной для экспорта на рынки с мусульманским населением [6]. Это является отражением устанавливающегося глобального тренда – светские государства, руководствуясь экономическими и торговыми интересами, стремятся наладить взаимодействие с рынками, в которых действуют религиозные нормы. Они стараются соблюсти баланс между стремлением к прибыли и необходимостью соблюдения религиозных требований. Соответственно, халяльная сертификация стала ключевым фактором, определяющим доступ к рынкам и относительную конкурентоспособность производителей продуктов питания [7].

Расширение рынков халяль в светских странах сталкивается с рядом препятствий, особенно в вопросе согласования коммерческих интересов с религиозными обязательствами. По мере трансформации «халяль» в значимую рыночную силу, некоторые участники выражают опасения относительно возможного ослабления религиозных ценностей в угоду коммерческой выгоде. Возникает напряжение между такими этическими принципами халяля, как гуманное отношение к животным и справедливая торговля с одной стороны, и давлением массового производства и глобализации с другой. Остается также нерешенным вопрос, сможет ли халяльная практика сохраниться на крупных рынках,

ориентированных на прибыль, особенно в условиях, когда бизнес стремится удовлетворить запросы как религиозных, так и светских потребителей [8].

Концепция «халяль» занимает центральное место в исламском праве, основываясь, прежде всего, на Коране и хадисах. В Коране содержатся ключевые принципы, определяющие сферу дозволенного. В частности, в суре Аль-Бакара (2:168) говорится: «Ешьте из того, что есть на земле, законное и чистое». Данный стих обращает внимание не только на законность, но и на чистоту потребляемой пищи. Далее, эти предписания получают последующее разъяснение в хадисах Пророка Мухаммада, в которых демонстрируется, как они должны использоваться и применяться в повседневной жизни [9].

Классификация продуктов в рамках системы «халяль и харам» (дозволенное и запрещенное) является одним из базовых аспектов исламского права. Например, употребление свинины и алкоголя категорически запрещено, что подтверждается как в Коране, так и в многочисленных хадисах. В хадисах также подробно описываются правила забоя животных, обеспечивающие соответствие мяса требованиям «халяль». Особо подчеркивается, что животное должно быть забито во имя Бога и с минимальными страданиями. Кроме того, существует такое понятие, как «тайиб». Оно означает «полезный» или «чистый» и часто рассматривается в контексте принципов «халяль». «Тайиб» акцентирует внимание на этическом измерении потребления, которое выходит за рамки формальных требований законности [10].

Изначально термин «халяль» применялся преимущественно к еде и напиткам. Однако со временем его значение расширилось. Так, значительный рост наблюдается в индустрии косметики и средств личной гигиены. Сертификация халяль гарантирует отсутствие спиртов, ингредиентов животного происхождения (например, желатина) и других запрещенных компонентов.

Аналогичные изменения произошли и в фармацевтике. Стали появляться сертифицированные по принципу «халяль» препараты, включая вакцины. В финансовом же секторе концепция «халяль» привела к развитию исламского банкинга, который действует на основе принципов шариата, позволяющих адаптировать процентные ставки и избежать неэтичных инвестиций [11].

В свою очередь, глобализация «халяльных» рынков обусловлена двумя основными факторами: увеличением мобильности мусульманского населения и наращиванием объемов всемирной торговли. Системы сертификации обеспечивают соответствие как пищевых, так и непродовольственных товаров исламским принципам, особенно в государствах с преобладающим немусульманским населением.

Обращает на себя внимание, что спрос на сертифицированные по стандарту «халяль» продукты значительно возрос в таких регионах, как Европа, Северная Америка и Юго-Восточная Азия. Это привело к тому, что на сегодня «халяль» воспринимается не только как религиозное требование, но и как символ этичного и экологичного потребления. Побочным эффектом является то, что халяльная продукция привлекает немусульман, заинтересованных в органических, гуманно произведенных и экологически чистых продуктах [11].

Обращаясь к истории, следует отметить, что расширение халяльных рынков во многом было обусловлено исламскими движениями возрождения. Они акцентируют внимание на возвращении к традиционным исламским ценностям, включая соблюдение законов о питании и этичных практик потребления. Движения способствовали росту информированности среди мусульман во всем мире о стандартах «халяль», что привело к увеличению спроса на продукцию, соответствующую исламским правовым стандартам. В результате халяльная индустрия получила поддержку со стороны потребителей.

С другой стороны, данные движения часто представляют «халяль» не только как обязанность в рамках религии, но и как способ укрепления уникальной исламской идентичности в условиях активно нарастающего процесса глобализации. К примеру, рост популярности таких выставок, как «Халяль Экспо» демонстрирует стремление к синтезу исламских принципов с современной потребительской культурой [12].

Симптоматично, что концепция «халяль» эволюционировала с течением времени и трансформировалась по сравнению с тем, какой она была в самом начале. Можно говорить о том, что в настоящее время она стала инструментом брендинга. Другими словами, брендинг «халяль» выступает в качестве самостоятельного сектора мирового рынка.

Концепция халяль вышла за пределы своего религиозного происхождения. Компании, производящие свою продукцию под знаком «халяль», успешно взаимодействуют как с религиозным, так и нерелигиозными потребителями, воспринимающими этот знак как гарант честности и надежности. Это особенно проявляется в таких секторах, как пищевая промышленность, косметика и фармацевтика, где сертификация «халяль» подтверждает качество продукции и ее соответствие строгим этическим нормам. Говоря о брендинге, следует отметить, что «халяль» часто сравнивают с другими, так называемыми этическими и устойчивыми знаками либо метками. Например, «organic» и «fair trade» символизируют качество продукта и заботу о благополучии потребителей [13].

Данный подход значительно увеличил привлекательность халяльных брендов среди немусульманских потребителей, стремящихся к осознанному и этичному потреблению. В результате термин «халяль» превратился в универсальный и адаптируемый бренд, привлекающий аудиторию, ориентированную на продукты, соответствующие ее личным ценностям.

Учитывая растущий глобальный спрос на халяльные продукты, экономическое влияние данного брендинга весьма ощутимо. Сама индустрия оценивается в триллионы долларов США с потенциалом для увеличения. Этот рост поддерживается тремя основными факторами: увеличением численности мусульманского населения, глобализацией рынков, распространением стандартов халяль-сертификации, которые упрощают выход продукции на различные регионы [11].

Для многих предприятий, особенно в сфере производства продуктов питания, сертификация «халяль» служит важным инструментом для выхода на прибыльные рынки с мусульманским большинством (Юго-Восточная Азия, Ближний Восток и Северная Африка). В то же время наблюдается тенденция роста популярности халяльной продукции и на традиционно немусульманских рынках, в которых её часто позиционируют как товары премиум-класса благодаря вниманию к этичному производству и чистоте.

Кроме того, становление «халяль» коммерческим брендом способствовало расширению сертифицированной продукции за пределы пищевого сектора (косметика, фармацевтика, финансы и мода). В этих отраслях сертификация «халяль» зачастую ассоциируется с более высокими ценами, так как потребители готовы платить больше за товары, которые, по их мнению, соответствуют высоким стандартам качества и этичности [14].

Использование «халяль» как инструмента брендинга продолжает существенно трансформировать глобальные рынки. Это открывает новые перспективы для бизнеса, стремящегося удовлетворить растущий спрос на этичную и сертифицированную с религиозной точки зрения продукцию. Экономический эффект от данного процесса значителен, так как халяльный брендинг способствует расширению рынков и

увеличению потребительских сегментов. Он также стимулирует диверсификацию мировой экономики. Данная тенденция демонстрирует, что будущее халяльного бренда будет зависеть не только от соблюдения религиозных норм, но и от способности производителей отвечать на меняющиеся этические запросы потребителей по всему миру.

В светских государствах взаимоотношения между религией и правом существенно различаются от тех, что имеют место в мусульманских странах. Принцип секуляризма, предполагающий разделение религиозных и государственных институтов, создает особые условия для функционирования халяль-индустрии. В этих условиях такие религиозные практики, как сертификация «халяль», регулируются преимущественно через законодательство, связанное с защитой прав потребителей, безопасностью пищевых продуктов и торговлей, а не через контроль со стороны религиозных органов. Нормативная база в рамках принципа «халяль» в светских государствах представляет собой синтез религиозных и светских правовых норм.

Культурное и религиозное многообразие, свойственное для светских государств, способствует более вдумчивому подходу к развитию халяльных рынков. Проживание мусульманских меньшинств в странах, где немусульмане составляют большинство, способствует увеличению спроса на халяльную продукцию. Это обусловлено как необходимостью соблюдения религиозных норм, так и поддержания культурной идентичности этих сообществ. Спрос часто сопряжен с такими светскими ценностями, как свобода потребительского выбора, этичное потребление и мультикультурная интеграция. В результате халяльные рынки в таких странах организованы с учетом религиозного и культурного многообразия, при этом с соблюдением и сохранением принципов светского регулирования.

Одной из ключевых проблем для светских стран в вопросе сертификации продукции «халяль» является отсутствие единых регулирующих стандартов. В отличие от государств с мусульманским большинством, где данный процесс часто контролируется государственными органами, светские страны обычно полагаются на частные или неправительственные организации для проведения соответствующей сертификации, что может вызывать коллизии и несоответствия в процедуре. Разные учреждения могут следовать различным интерпретациям исламского права. Более того, в таких странах, как США и некоторых европейских регионах, сертификация «халяль» зачастую рассматривается в качестве до-бровольного стандарта, а не обязательного требования [15].

Дополнительной проблемой является необходимость гармоничной интеграции халяльной продукции с общим рынком. В странах, где мусульмане не составляют большинство населения, производители и розничные торговцы сталкиваются с трудностями, связанными с соблюдением баланса между религиозными требованиями и светскими нормами (стандарты безопасности пищевых продуктов и правила маркировки). К примеру, сертификация «халяль» на таких рынках должна соответствовать национальным стандартам безопасности при этом, с сохранением религиозной аутентичности продукции. Кроме того, производители вынуждены учитывать запросы среди мусульман, которые могут по-разному относиться к нормам халяля.

В целом, сертификация халяль трансформировалась из религиозного обязательства в символ доверия. Для мусульман эта маркировка является гарантией соответствия продуктов исламским нормам. В светских странах, где мусульмане составляют меньшинство, сертификация халяль помогает им ориентироваться в продукции и поддерживать соответствие религиозным требованиям.

Немусульманами сертификация «халяль» все чаще воспринимается как показатель качества, «чистоты» и этичности производства. Маркировка «халяль» привлекает потребителей, уделяющих особое внимание вопросам здоровья и экологии, поскольку ассоциируется с гуманным обращением с животными и строгими стандартами гигиены. Данный подход расширил рынок халяльной продукции в светских странах [8].

В целом, развитие халяльной индустрии в светских странах отражает сложное взаимодействие между религиозными обязательствами и светскими принципами регулирования. Несмотря на существующие проблемы с унифицированием стандартов, сертификация «халяль» продолжает оставаться надежным ориентиром для разнообразных групп потребителей.

Поведение потребителей в светских социумах, особенно в отношении халяльной продукции, формируется на основе комплексного взаимодействия культурных, религиозных и рыночных факторов. Несмотря на то, что росту рынка халяльной продукции способствуют как мусульмане, так и немусульмане, их мотивы и восприятие существенно различаются.

Как было сказано ранее, для мусульман, проживающих в светских странах с немусульманским большинством, потребление и пользование «халяль» – это не просто обязанность, но и выражение собственной идентичности и принадлежности к определенной группе. В светском социуме мусульманские меньшинства сталкиваются с рядом препятствий в поддержании халяльного потребления. К ним относятся ограниченный доступ к продукции и услугам, различия в сертификационных стандартах, а также влияние социокультурных факторов.

В данном контексте одной из наиболее главных проблем для мусульманских меньшинств является ограниченная доступность халяльной продукции и услуг. Симптоматично, что, к примеру в таких странах, как США и Великобритания, в которых мусуль-

мане составляют меньшинство, халяльные продукты и услуги встречаются значительно реже, чем в странах с мусульманским большинством [7]. Такое положение дел способствовало развитию нишевых рынков и специализированных розничных магазинов, ориентированных на мусульманских потребителей.

Внедрение сертификации по принципу «халяль» в светских государствах часто носит децентрализованный характер, при котором многочисленные независимые организации выдают соответствующие сертификаты. Отсутствие стандартизации может вызывать у потребителей сомнения в подлинности халяльных этикеток. Известно, что для мусульман халяльный сертификат – это не просто маркировка, а символ приверженности религиозным принципам и этическим нормам. В этой связи, доверие к сертификационным органам имеет важное значение, и любые несоответствия могут значительно повлиять на потребительское поведение.

Потребление халяльной продукции служит важным инструментом сохранения культурной и религиозной идентичности мусульман в светских обществах. В условиях, где мусульманские общины могут сталкиваться с социальной маргинализацией или изоляцией, соблюдение норм халяль укрепляет групповую солидарность и поддерживает преемственность исламских традиций. Для многих покупка халяльной продукции становится формой культурного сопротивления, выражающей их религиозную идентичность в условиях давления со стороны общества, где преобладают нехаляльные практики [7].

Одной из ключевых причин привлекательности халяльной продукции для немусульман является ее соответствие этическим принципам потребления. В условиях растущей озабоченности в мире устойчивым развитием, благополучием животных и органически чистыми продуктами, сертификация халяль воспринимается не только как соответствие религиозным нормам,

но и как символ гуманных и экологически ответственных практик. Например, халяльный процесс забоя скота часто рассматривается как более гуманный благодаря минимизации страданий животных и обеспечению их здоровья перед забоем. Данный аспект находит отклик у немусульманских потребителей, которые уделяют особое внимание этическим нормам при выборе продуктов питания [15].

Халяльные продукты также воспринимаются как «чистые», что привлекает потребителей, заботящихся о своем здоровье. Процесс сертификации халяль предусматривает соблюдение строгих гигиенических стандартов, что особенно важно на фоне растущей обеспокоенности по поводу безопасности пищевых продуктов и их загрязнения. Прозрачность и прослеживаемость процесса производства, логистики, присущие халяльной сертификации, обеспечивают потребителям дополнительную уверенность в качестве и происхождении продуктов, что еще больше усиливает их привлекательность.

Бренды, сочетающие халяльную сертификацию с ярлыками «органический» или «справедливая торговля», могут привлекать больше потребителей, так как халяльная продукция не только соответствует религиозным требованиям, но и позиционируется как социально ответственная, что, в свою очередь, делает ее привлекательной для потребителей, ставящих этические соображения на первый план при выборе товаров и услуг [14].

Экспансия халяльных рынков по всему миру во многом связана с растущим экономическим и демографическим влиянием стран с мусульманским большинством. По мере увеличения присутствия халяльной продукции на светских рынках, немусульманские потребители всё чаще взаимодействуют с ней, что способствует росту признания и интереса к ней. Расширение индустрии халяльного туризма, моды и косметики, фармацевтики и финансов, демонстрирует

привлекательность «халяль» как образа жизни, выходящего за пределы одной лишь пищевой индустрии.

Соответственно, с продолжающимся увеличением глобального халяльного рынка его влияние на потребительское поведение в различных культурных и религиозных контекстах будет только усиливаться.

Сближение практики «халяль» и экологически направленного мышления отражает глобальное осознание важности этичного и устойчивого потребления. Особенно это касается пищевой промышленности.

Ислам уделяет особое внимание охране окружающей среды, что находит подтверждение в Коране и хадисах. Основной принцип заключается в ответственности за заботу о земле и всех живых существах. Коран призывает верующих поддерживать гармонию с природой. Внимание акцентируется на умеренности, балансе и уважении к окружающей среде. Важную роль играет концепция «халифата», которая возлагает на людей обязанность быть хранителями земли и сохранять ее ресурсы для будущих поколений. В суре Аль-Бакара (2:205) содержится предупреждение против коррупции и разрушения на земле, что подтверждает обязанность избегать причинения вреда окружающей среде [16].

Пророк Мухаммед в своих учениях также уделял внимание охране окружающей среды. Он призывал к посадке деревьев и сохранению водных ресурсов даже в периоды изобилия. В одном из хадисов Пророк сказал: «Если мусульманин сажает дерево или сеет семена, и от них питаются птица, человек или животное, это считается благотворительным даром». Этот хадис подчеркивает важность устойчивых сельскохозяйственных практик, которые способствуют как охране природы, так и благополучию общества [13].

Принципы «халяль тайибан», объединяющие допустимость продуктов с их чистотой и пользой, формируют более широкие

этические рамки, включающие экологические аспекты. Концепция «тайиб» акцентирует внимание на том, что пищевые продукты должны не только соответствовать исламским диетическим нормам, но и производиться экологически чистым, этически оправданным и безопасным для окружающей среды способом. Она распространяется не только на пищевое производство, но и включает такие вопросы, как благополучие животных, справедливая торговля и устойчивое использование ресурсов. Эти ценности находят отклик и в современных инициативах.

В ответ на растущий спрос на этические и экологически чистые продукты, халяльная пищевая промышленность всё активнее внедряет устойчивые методы производства. Потребители, как мусульмане, так и немусульмане, всё больше осознают влияние своих пищевых привычек на окружающую среду и стремятся выбирать продукты, соответствующие их ценностям в области устойчивого развития, этичного обращения с животными и экологической ответственности. Концепция «халяль тайибан» становится ключевым ориентиром для многих компаний, стимулируя их интегрировать экологические принципы в свои операционные процессы [14].

Сегодня сертификация халяль уже не ограничивается соблюдением исключительно религиозных норм; она всё чаще включает критерии устойчивости, такие как снижение углеродного следа, гуманное обращение с животными и поддержка сохранения биоразнообразия.

Производство этичного мяса является важным аспектом вклада халяльной пищевой промышленности в устойчивое развитие. В исламской традиции обращение с животными основано на строгих нормах, требующих доброты и уважения. В учениях Пророка Мухаммеда особое внимание уделяется необходимости минимизировать страдания животных, что

отражено в халяльном способе забоя. Согласно этой практике, животное должно быть здоровым, забой производится во имя Аллаха, а кровь полностью сливается для обеспечения чистоты [13].

Органы по сертификации отвечают за инспекцию и подтверждение соответствия этих процессов исламским нормам, включая стандарты защиты животных. В последние годы некоторые организации начали включать дополнительные критерии устойчивости в свои требования. Например, в современных сертификатах оценивается не только соблюдение религиозных норм, но и влияние методов сельского хозяйства, водопользования и обращения с отходами на окружающую среду.

Кроме того, халяльные продукты все чаще позиционируются на мировом рынке как этичная альтернатива, привлекательная не только для мусульман, но и для немусульман, обеспокоенных проблемами промышленного производства, ухудшения экологии и безопасности пищевых продуктов. Это привело к развитию халяль-органического рынка, включающего продукты, сертифицированные по стандартам халяль и произведенные органическими методами [12].

Сближение халяльных практик и экологического сознания подчеркивает глубокую связь между исламскими этическими принципами и современными целями устойчивого развития. Халяльная пищевая промышленность, особенно в сферах производства мяса и сертификации, проходит значительные преобразования для удовлетворения растущего спроса на продукты, соответствующие как религиозным, так и экологическим стандартам. Концепция *halalan tauyiban* продолжает эволюционировать, создавая прочную основу для продвижения устойчивого развития в мировой пищевой промышленности.

В последние годы растущее глобальное понимание принципов устойчивого развития и экологической этики значительно повлияло на поведение потребителей, включая рынок халяльной продукции. Осведомленность о проблемах окружающей среды, таких как изменение климата, загрязнение и рациональное использование ресурсов, изменила восприятие и взаимодействие как мусульманских, так и немусульманских потребителей с халяльными товарами. Это привело к увеличению производства и сбыта, экологически чистых халяльных продуктов, которые продвигаются как соответствующие не только религиозным, но и этическим и экологическим требованиям.

Халяльные продукты традиционно ассоциируются с исламскими принципами чистоты, этичного обращения с животными и защиты окружающей среды. Однако на современных рынках эти принципы все больше пересекаются с мировыми тенденциями потребления экологически чистых продуктов. Концепция «халяль тайибан», которая подразумевает, что продукты должны быть не только дозволенными (халяль), но и чистыми, полезными и произведенными с соблюдением этических норм, идеально вписывается в современную повестку экологической устойчивости, защиты животных и органического производства [13].

Особенно среди молодого поколения мусульман, сознательных в вопросах экологии, всё большее значение придается этим вопросам. Для этой аудитории халяль становится не только религиозной обязанностью, но и частью более широкого образа ведения жизнедеятельности. Исследования показывают растущий спрос на халяльные продукты, которые одновременно являются органическими, произведенными на фермах с условиями свободного выгула и минимальным экологическим воздействием.

Эта тенденция отражает общий сдвиг в сторону устойчивого потребления: мусульмане ищут продукты, которые отвечают

их религиозным убеждениям и стремлению к снижению негативного влияния на природу. В ответ на это производители халяльной продукции всё чаще используют методы органического земледелия, избегая синтетических удобрений и пестицидов, а также внедряют практики экономии воды [14].

В последние годы заметно возросла доступность косметики и фармацевтических препаратов, сертифицированных по стандартам халяль, в составе которых используются натуральные ингредиенты, добытые из этичных источников, а методы производства исключают жестокое обращение с животными. Это изменение свидетельствует о том, что для потребителей халяльной продукции важна не только религиозная допустимость, но и поддержка брендов, приверженных экологическим и этическим принципам. С ростом интереса к экологически чистым и этичным продуктам компании на рынке халяль всё чаще продвигают свою продукцию не только как соответствующую религиозным нормам, но и экологически ответственную. Такой маркетинг находит отклик у более широкой аудитории, включая немусульман.

Этот сдвиг вызван сочетанием двух глобальных тенденций: роста этичного потребления и расширения рынка халяль. Бренды, которые эффективно продвигают свою продукцию на основе концепции *halalan tauyiban*, могут привлечь как мусульманскую аудиторию, так и всё более значимую группу потребителей, заботящихся об экологии. Такие продукты часто рекламируются с использованием терминов «органический», «устойчивый» и «без жестокости», что отвечает современным этическим запросам и одновременно соответствует критериям халяльной сертификации. Например, такие компании, как Whole Earth Meats в США, успешно интегрировали халяльную сертификацию с органическими и устойчивыми методами ведения сельского хозяйства [14].

Маркетинговые кампании по продвижению экологически чистых халяльных продуктов часто подчёркивают связь между исламскими учениями об охране окружающей среды и современными целями устойчивого развития. Например, акцент на сохранении водных ресурсов, который существует в исламской традиции, используется производителями халяльных продуктов, внедряющими водосберегающие технологии в сельском хозяйстве и производственных процессах. Аналогично, забота о животных, которая является основополагающим аспектом халяльного забоя, представляется, как этическое обязательство гуманно обращаться с животными, что перекликается с более широкой обеспокоенностью правами животных и стандартами ферм.

Кроме привлекательности для мусульманских потребителей, экологически чистые халяльные продукты становятся все более популярными среди немусульман, которых привлекает чистота и высокие этические стандарты халяльных методов производства. Эта перекрёстная привлекательность особенно заметна на мультикультурных и светских рынках, где немусульмане ассоциируют халяльную сертификацию с качеством, безопасностью и этическими производственными практиками. Таким образом, халяльные продукты продвигаются как часть глобального движения к этичному и устойчивому потреблению, а не только в рамках религиозных обрядов [14].

5.2 Устойчивое развитие и проблемы регулирования халяль-индустрии

В светских государствах взаимосвязь между халяльными практиками и экологической устойчивостью становится все более актуальной. Государства несут ответственность за разработку политики, регулирующей халяльную практику и

одновременно продвигающей экологически ориентированные подходы, особенно на фоне растущего спроса на этичные и экологически чистые продукты. Этот раздел рассматривает роль государств в регулировании халяльной индустрии и освещает ключевые аспекты политики, способствующие ее устойчивому развитию.

Светские государства, придерживающиеся принципа разделения религии и государственной власти, сталкиваются с определенными вызовами в области регулирования халяльной практики. Религиозные организации обычно занимаются религиозной частью сертификации, а государственные органы отвечают за соответствие халяльной продукции национальным и международным стандартам, касающимся безопасности продуктов, экологических норм и этических стандартов производства. В этой системе регулирование часто требует координации с сертификационными органами для обеспечения соблюдения норм халяль в контексте целей экологической устойчивости.

Примером такой политики является Малайзия, где государственные структуры, такие как Департамент исламского развития (JAKIM), активно взаимодействуют с другими государственными органами для регулирования сертификации халяль и внедрения стандартов устойчивого развития [15]. Малайзия стремится утвердить себя как глобальный центр халяльной индустрии, продвигая экологически чистые методы ведения сельского хозяйства, гуманный подход к животноводству и использование чистых технологий в производстве продуктов. Эти меры способствуют как сохранению целостности халяльной практики, так и защите окружающей среды [16].

В странах с мусульманскими меньшинствами, таких как США, государство обеспечивает соответствие халяльных продуктов общим нормам безопасности продуктов питания, тогда как независимые сертификационные органы контролируют

выполнение религиозных требований. Однако растет потребность в более интегрированных системах, сочетающих экологическую устойчивость с халяльными стандартами. Этот тренд обусловлен увеличением спроса на этичные и экологически безопасные продукты [17].

Правительства светских государств также активно предоставляют финансовые стимулы, налоговые льготы и развивают инфраструктуру для поддержки устойчивых практик в халяльной индустрии. Например, страны Европы и Северной Америки предлагают предприятиям значительные стимулы для внедрения зеленых технологий и устойчивых методов в разных секторах экономики. Такая политика побуждает компании адаптировать свои процессы производства халяльной продукции к глобальным целям устойчивого развития, обеспечивая соответствие как религиозным, так и экологическим стандартам.

Многие светские государства начали разработку политики, направленной на интеграцию халяльных практик с принципами экологической устойчивости. Эти рамки ориентированы на поддержку экологически безопасных практик на всех этапах цепочки поставок – от добычи сырья до производства и дистрибуции.

Одним из показательных примеров является внедрение стандартов устойчивого развития в халяльную логистику. Цепочка поставок халяльных продуктов, включая их транспортировку и хранение, предлагает множество возможностей для улучшения устойчивости. В сотрудничестве с частным сектором правительства активно продвигают экологически чистые логистические решения, такие как использование возобновляемых источников энергии, сокращение выбросов при транспортировке и минимизация отходов. В Малайзии разрабатываются политики, поощряющие поставщиков халяльной логистики к снижению углеродного следа и повышению энергоэффективности.

Технология блокчейн становится важным инструментом для обеспечения устойчивого развития в халяльной пищевой индустрии. Как правительства, так и частные компании исследуют возможности блокчейна для повышения прозрачности и прослеживаемости халяльной продукции. Эта технология позволяет отслеживать весь жизненный цикл продукта — от фермы до потребителя, что гарантирует его соответствие как религиозным, так и экологическим стандартам. Например, в Европе нормативные акты Европейского союза, направленные на продвижение органического земледелия и сокращение углеродных выбросов, создают условия, в которых производители халяльной продукции вынуждены внедрять экологически устойчивые практики, чтобы оставаться конкурентоспособными на рынке.

Политические рамки светских государств все чаще включают принципы халялан тайибан, подчеркивающие важность производства продуктов, которые соответствуют не только религиозным нормам, но также являются чистыми, этичными и экологически устойчивыми. Такая всеобъемлющая стратегия гармонирует с глобальными инициативами в области устойчивого развития, такими как Цели устойчивого развития ООН (ЦУР), которые направлены на пропаганду ответственных подходов к потреблению и производству [18]. Производителям халяльной продукции рекомендуется сокращать количество отходов, рационально использовать ресурсы и минимизировать влияние на окружающую среду, чтобы соответствовать ожиданиям как мусульманских, так и немусульманских потребителей.

Правительства светских стран всё чаще адаптируют свою роль в регулировании халяльной индустрии, уделяя при этом особое внимание экологической устойчивости. Совместно с органами сертификации, через финансовые стимулы и внедрение политики, направленной на продвижение зеленых технологий,

власти способствуют развитию экологически ориентированных методов в производстве халяльной продукции. Учитывая растущий потребительский спрос на этические и экологически чистые товары, такие инициативы будут играть ключевую роль в обеспечении соответствия халяльной продукции глобальным экологическим стандартам. [19]

Взаимосвязь между халяльными практиками и экологической устойчивостью варьируется в разных светских государствах и формируется через сложное взаимодействие региональных законов, рыночных требований и влияния религиозных и этических движений. Ниже приведены примеры из Европейского союза, Северной Америки и Центральной Азии, где показано, как правительства и рыночные силы интегрируют стандарты халяль с экологической политикой.

В Европейском союзе (ЕС) практика халяль регулируется сложной правовой системой, которая стремится сбалансировать религиозные свободы с государственными приоритетами, включая защиту прав животных и экологическую устойчивость. Один из ключевых вопросов последних лет — это регулирование ритуального забоя скота. В то время как халяльный забой защищен законодательством ЕС, отдельные страны-члены могут вводить дополнительные меры, касающиеся благополучия животных. Например, Бельгия и другие страны требуют оглушения животных перед забоем, что противоречит традиционным халяльным методам. В 2020 году Европейский суд постановил, что страны-члены имеют право вводить такие меры, мотивируя это заботой о животных, что вызвало бурные дебаты среди религиозных групп [17].

В то же время многие органы сертификации в ЕС начинают включать критерии устойчивого развития в свои стандарты. Некоторые компании, занимающиеся сертификацией халяль, теперь акцентируют внимание на гуманном обращении с животными,

органическом земледелии и рациональном использовании природных ресурсов. Такие изменения обусловлены ростом потребительского спроса на экологически чистую продукцию как среди мусульманских, так и немусульманских покупателей [18].

Политика ЕС, направленная на достижение климатической нейтральности к 2050 году, также оказывает влияние на рынок халяльной продукции. Пропаганда устойчивого сельского хозяйства и снижение выбросов углекислого газа подталкивают производителей халяль к внедрению более экологически чистых методов [19].

В Северной Америке, особенно в США и Канаде, рынок халяль стремительно растет благодаря увеличению численности мусульманского населения и повышенному интересу к этичной и экологически чистой продукции. В этих странах сертификация халяль в основном контролируется частными организациями, такими как Исламские службы Америки (ISA). Эти структуры не только обеспечивают соответствие религиозным нормам, но также уделяют внимание экологической устойчивости [19].

Особенностью североамериканского рынка является сближение халяльной сертификации с органическими или «зелеными» стандартами. Множество немусульманских потребителей воспринимают халяльную продукцию как более качественную и этичную. Например, компания Halal Pastures в Нью-Йорке предлагает мясные продукты, которые одновременно сертифицированы как халяльные и органические, что привлекает широкий круг покупателей.

Государственная политика в Северной Америке начинает поддерживать более устойчивые продовольственные системы. Стимулы для развития органического сельского хозяйства и чистых методов производства создают предпосылки для внедрения устойчивых методов в халяльную индустрию. В

то время как правительство США не вмешивается напрямую в регулирование халяльной практики, органы сертификации все чаще включают вопросы благополучия животных и экологической устойчивости в свои стандарты.

В Центральной Азии, где исламские традиции пересекаются с наследием советского секуляризма, интерес к халяльным продуктам заметно растет. В таких странах, как Казахстан и Узбекистан, сертификация халяль находится на ранней стадии развития, но потенциал для интеграции экологических стандартов значителен [17].

Правительства этих стран видят в халяльной индустрии экономические возможности, особенно в контексте экспорта в мусульманские страны. Однако регион сталкивается с проблемами, связанными с внедрением экологически устойчивых методов. В отличие от ЕС и Северной Америки, где основным двигателем устойчивых изменений является потребительский спрос, в Центральной Азии государственная политика играет ключевую роль в стимулировании изменений.

Например, Казахстан активно развивает органическое земледелие и устойчивое сельское хозяйство, что создает возможности для интеграции этих подходов в производство халяльных продуктов. Однако нехватка инфраструктуры и опыта остаются серьезными барьерами.

В целом, хотя светские государства Европы, Северной Америки и Центральной Азии находятся на разных этапах интеграции стандартов халяль с экологической политикой, наблюдается четкая тенденция к развитию более устойчивых практик. Важно отметить, что как правительства, так и органы сертификации признают необходимость синхронизации стандартов халяль с глобальными экологическими целями. Эта тенденция отражает как изменения в потребительских предпочтениях, так и глобальные приоритеты устойчивого развития.

Список использованной литературы:

1 Pink J. Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture, and Identity between the Local and the Global – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009. – 245 p.

2 Lever J., Miele M. The Growth of Halal Meat Markets in Europe: An Exploration of the Supply Side Theory of Religion // Journal of Rural Studies. – 2012. – Vol. 28 (4). – P. 528–537.

3 Bergeaud-Blackler F., Bowen D. Halal Markets in Non-Muslim Secular Societies // Sociology of Islam. – 2020. – Vol. 8 (3-4). – P. 217–232.

4 Fekete-Farkas M., Lakner Z. The Future of Halal Food Additive and Ingredient Research in Economics and Business: A Bibliometric Analysis // Sustainability. – 2023. – Vol. 15 (7). – P. 5680-5695.

5 Mutlu D. The Cola Turka Controversy: Consuming Cola as a Turkish Muslim // In: Muslim Societies in the Age of Mass Consumption. – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009. – P. 101-122.

6 Hirsch A.R. Making the Second Ghetto: Race and Housing in Chicago, 1940-1960. – Chicago: University of Chicago Press, 2009. – 354 p.

7 Halal Certification in the United States and the Expansion of Halal Markets // SpringerLink. Available at: <https://link.springer.com/article> (Accessed 2 April 2022).

8 Islamic Ethics and the Implications for Business // Journal of Business Ethics. Available at: <https://link.springer.com/journal/10551> (Accessed 2 April 2022).

9 Navigating Moral Landscape: Islamic Ethical Choices and Sustainability in Halal Meat Production and Consumption // Discover Sustainability. Available at: <https://link.springer.com/article> (Accessed 20 December 2021).

10 Chaudry M.H. Halal Food Production. – New York: Springer, 2014. – 421 p.

11 Wilson J.A. Islamic Branding: Theory and Practice // Journal of Islamic Marketing. – 2011. – Vol. 1 (2). – P. 28-39.

12 Armarios F. Halal Food: A History. – New York: Oxford University Press, 2018. – 248 p.

13 Nasih A. Ensuring Halal Products in Indonesia: Analysis of Small and Medium Enterprise Stakeholders' Perspectives // Halal Studies Journal. – 2020. – Vol. 5 (1). – P. 45-63.

14 Mabkhot H. Factors Affecting the Sustainability of Halal Product Performance: Malaysian Evidence // Sustainability. – 2023. – Vol. 15 (3). – P. 1850-1863.

15 Green R.M. Islamic Ethics and Business Practices // Journal of Business Ethics. – 1993. – Vol. 12 (4). – P. 945-954.

16 Pratikto H. Halal Industry: Trends, Opportunities, and Challenges // Halal Industry Research Journal. – 2019. – Vol. 2 (1). – P. 102-117.

17 Fekete-Farkas M. The Future of Halal Food Additive and Ingredient Research in Economics and Business: A Bibliometric Analysis // Sustainability. – 2023. – Vol. 15 (7). – P. 5680-5695.

18 Muyassaroh N. Impact of the Halal Industry on National Economic Growth // Journal of Islamic Economics. – 2020. – Vol. 8 (4). – P. 83-99.

19 Bergeaud-Blackler F. Halal Markets in Non-Muslim Secular Societies // Sociology of Islam. – 2020. – Vol. 8 (3–4). – P. 217-232.

20 Islamic Ethics and the Implications for Business // Journal of Business Ethics // SpringerLink. Available at: <https://link.springer.com/journal/10551> (Accessed 2 April 2022).

21 Halal Certification in the United States and the Expansion of Halal Markets // SpringerLink. Available at: <https://link.springer.com/article> (Accessed 2 April 2022).

22 Halal Markets as Sites of Cultural Hybridity: Moral Agency and Public Participation // Contending Modernities. Available at: <https://contendingmodernities.nd.edu> (Accessed 20 December 2021).

23 The Future Direction of Halal Food Additive and Ingredient Research in Economics and Business: A Bibliometric Analysis // MDPI. Available at: <https://www.mdpi.com/> (Accessed 20 December 2021).

24 Surianom Miskam, Norziah Othman, Nor'Adha Ab. Hamid, Syaripah Nazirah Syed Ager, Marliana Abdullah, Farah Mohd. Shahwahid, Norazla Abdul Wahab, Wawarah Saidpudin. An analysis of the definition of halal: Shari'ah vs statutes // World Academic and Research Congress 2015, Jakarta, Indonesia, 9-10 December, 2015. – Jakarta: YARSI University, 2015. – 111-121 p.

Раздел 6. РАЗВИТИЕ ХАЛЯЛЬ-ИНДУСТРИИ В СОВРЕМЕННЫХ СВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВАХ

Алтайкызы Айкерим

6.1 Халяль-индустрия в Казахстане

Моха Асри Абдулла и Сиддик Э. Азам [1] подчеркивают, что в тексте Священного Корана наряду с традиционным термином «халяль» нередко используется концепция «тоййиб» (*toyuib*), которая в арабском языке включает значения «хороший», «качественный», «здоровый», «устойчивый» и другие аспекты, отражающие более широкий спектр смыслов. Исследователи отмечают, что понятие «тоййиб» существенно расширяет смысловое и нормативное содержание термина «халяль», в особенности в контексте современного экономического развития. Таким образом, когда речь идет о «халяль», это подразумевает не только соблюдение норм, установленных исламским правом, но и соответствие высоким стандартам качества, экологической устойчивости и социальной ответственности.

По мнению авторов, для определения сущности халяль-предпринимательства необходимо учитывать три взаимосвязанные концепции: *халяль* (дозволенное), *тоййиб* (качественное) и *харам* (запрещенное). Эти категории представляют собой фундамент, на котором строится не только правовое регулирование, но и этическая структура исламской экономики. Организация халяль-предпринимательства регулируется тремя основополагающими компонентами исламской традиции: «акидой» (теологическими и вероучительными принципами), «фикхом» (сводом правовых норм) и «ахлаком»

(системой моральных и этических ценностей). В отличие от традиционных форм бизнеса, халяль-предпринимательство предполагает обязательное внедрение религиозных и этических принципов на всех этапах экономической деятельности, включая производство, управление, маркетинг и распределение.

Согласно данным *Global Islamic Economy Indicator (GIEI)*, наибольший вклад в развитие халяль-экономики вносят страны с высокой концентрацией мусульманского населения и устойчивой экономической инфраструктурой. Малайзия занимает лидирующую позицию, демонстрируя максимальные показатели, что объясняется ее продуманной государственной политикой в области продвижения халяль-индустрии и внедрения стандартов халяль на национальном и международном уровнях. За ней следуют Объединенные Арабские Эмираты, которые благодаря диверсификации экономики и поддержке исламского бизнеса также удерживают высокие позиции. В числе других лидеров – Бахрейн, Саудовская Аравия, Индонезия, Оман, Иордания, Пакистан, Кувейт, Катар, Бруней, Судан, Турция, Иран и Бангладеш, каждая из которых развивает собственные подходы к адаптации халяль-принципов в своей экономической модели.

Примечательным является включение в список стран с высокой активностью в халяль-индустрии государств с преимущественно немусульманским населением. Например, Бразилия заняла третье место в глобальной индустрии халяль-продуктов и напитков, что объясняется ее ведущей ролью в экспорте мяса, соответствующего стандартам халяль. Это свидетельствует о том, что халяль-экономика не ограничивается исламскими государствами, но становится привлекательным сегментом для бизнеса в глобальном масштабе. Также стоит отметить, что в первую десятку отчета GIEI за 2018 год вошли и другие страны с немусульманским большинством,

что подчеркивает универсальный характер развития халяль-индустрии.

Таким образом, концепция халяль-предпринимательства демонстрирует синтез духовных, этических и экономических ценностей, что делает ее востребованной как в мусульманских, так и в немусульманских странах. Применение принципов *халяль* и *тоййиб* позволяет создавать устойчивые бизнес-модели, ориентированные не только на коммерческую прибыль, но и на соблюдение морально-этических норм, экологическую ответственность и социальную справедливость.

Примером адаптации к глобальным трендам и «успешного» развития халяль-индустрии является Казахстан, который демонстрирует последовательное продвижение в данной сфере. Будучи членом Организации исламского сотрудничества и Международного форума по аккредитации халяль, Казахстан активно вовлечен в международные процессы стандартизации, аккредитации и сертификации продукции, соответствующей нормам шариата. Эти усилия направлены не только на внутреннюю экономическую трансформацию, но и на интеграцию страны в мировую халяль-экономику.

По данным Национального центра аккредитации Комитета технического регулирования и метрологии Министерства торговли и интеграции Республики Казахстан за 2021 год, в стране наблюдается стабильный рост потребности в халяль-продукции. Этот тренд стимулирует предприятия мясной, молочной, кондитерской и других промышленных отраслей к пересмотру своих технологий производства и внедрению стандартов халяль для удовлетворения запросов растущего внутреннего рынка. Потребности населения в халяль-продукции связаны не только с религиозными убеждениями, но и с глобальными тенденциями в области экологически чистого, качественного и безопасного питания [2].

Государственные структуры Казахстана осознают стратегическую важность развития халяль-индустрии, что подтверждается утверждением Дорожной карты по развитию инфраструктуры халяль и продвижению национального бренда «Halal Kazakhstan». Цели программы включают создание благоприятных условий для продвижения отечественной продукции как на внутреннем, так и на международном рынках. Особое внимание уделяется расширению экспортного потенциала агропромышленного комплекса страны, что предполагает реализацию ряда ключевых мероприятий. Среди них – изучение требований и правил доступа на рынки приоритетных стран, формирование институциональной базы для регулирования халяль-экономики, признание национальной системы сертификации на международном уровне, а также проведение научных исследований и активная информационная поддержка. Для реализации этих задач задействованы все профильные государственные органы и организации, а также установлены четкие сроки выполнения [16].

Особо стоит выделить институциональную базу, созданную в Казахстане для регулирования и поддержки халяль-индустрии. Так, 8 октября 2014 года при Духовном управлении мусульман Казахстана была учреждена организация ТОО «Халал Даму», которая занимается разработкой стандартов, сертификацией и мониторингом соответствия продукции нормам шариата. На сегодняшний день в казахстанский реестр субъектов аккредитации включены 107 испытательных лабораторий, специализирующихся на исследовании пищевой продукции, и около 50 органов сертификации. Эти структуры играют ключевую роль в обеспечении качества и соответствия продукции стандартам халяль.

Важным этапом в развитии халяль-индустрии Казахстана стало принятие в апреле 2021 года Министерством торговли

и интеграции 15 новых стандартов халяль, разработанных в сотрудничестве с органами стандартизации Объединенных Арабских Эмиратов и Турции. Эти стандарты охватывают широкий спектр требований к продукции и услугам, способствуя интеграции Казахстана в мировую систему халяль-экономики. Совместная работа с международными партнерами усиливает позиции Казахстана как надежного производителя халяль-продукции и создает предпосылки для увеличения ее экспортного потенциала.

Кроме того, продвижение халяль-продукции рассматривается как элемент национального брендинга, что усиливает репутацию Казахстана на глобальном уровне. Развитие этой индустрии способствует не только экономическому росту, но и формированию положительного имиджа страны как производителя экологически чистой и качественной продукции, соответствующей высоким этическим и религиозным стандартам. Халяль-индустрия становится неотъемлемой частью стратегии устойчивого развития Казахстана, интегрируя экономические, культурные и экологические аспекты.

Феномен «халяль», имеющий ключевое значение для образа жизни мусульман, постепенно приобретает все более заметное влияние в Казахстане. Тем не менее, внедрение принципов халяль в повседневную практику, включая производство, сертификацию и потребление халяль-продукции, остается недостаточно изученным аспектом в национальном научном дискурсе. Одной из причин этого является историческое наследие советского периода, в котором господствовала атеистическая парадигма, исключая религиозные аспекты жизни из сферы общественного интереса и научного изучения. В результате в современном Казахстане понимание основ и требований халяль остается фрагментарным, а заметный интерес к исламским ценностям и практикам начал формироваться лишь после обретения независимости.

В советский период нормы халяль соблюдались лишь среди небольшого числа мусульман, поскольку для большинства населения Казахстана подобные стандарты не были поддержаны ни соответствующей инфраструктурой, ни общественным признанием. Вопросы организации производства халяль-продукции на предприятиях общественного питания или ее поддержки на государственном уровне не ставились на повестку дня. Это объясняется тем, что единые секулярные стандарты Советского Союза исключали возможность адаптации к религиозно обоснованным требованиям. Политика КПСС, направленная на унификацию культурных, языковых и потребительских норм, предполагала стандартизацию производства и потребления, полностью игнорирующую разнообразие религиозных и культурных традиций. В этом контексте концепция халяль-продукции находилась в полной оппозиции к идеологии «советского образа жизни».

Казахская ССР, будучи частью СССР, не обладала необходимыми условиями для развития собственной халяль-индустрии. Производственные мощности и инфраструктура не были приспособлены к созданию продукции, соответствующей требованиям шариата. В современных условиях, используя международный опыт, Казахстан предпринимает шаги по формированию национальной инфраструктуры для производства и сертификации халяль-продукции. Однако процесс стандартизации сталкивается с рядом вызовов, связанных с отсутствием унифицированного законодательства и координации деятельности сертифицирующих органов. На сегодняшний день в Казахстане функционируют пять организаций, занимающихся сертификацией халяль-продукции без надлежащей координации и признания со стороны международного сообщества. Среди них: ТОО «Халал Даму», ТОО «Halal Quality Center», Казахстанская Ассоциация

индустрии халяль, ТОО «Halal Services Alliance» и ТОО «Halal Holding» [3]. Каждая из этих организаций действует на основе собственных подходов и стандартов, что создает риски несоответствия требованиям мирового халяль-рынка и снижает конкурентоспособность казахстанской продукции на международной арене.

Для успешного развития халяль-индустрии Казахстану требуется дальнейшая гармонизация нормативной базы и стандартизация сертификационных процедур. Это предполагает внедрение централизованного законодательства, координацию деятельности сертифицирующих органов и обеспечение международного признания казахстанских стандартов. Развитие такой инфраструктуры будет способствовать повышению качества продукции, укреплению доверия к национальной системе сертификации и устойчивому развитию халяль-экономики, что открывает значительные перспективы для интеграции Казахстана в глобальные рынки.

6.2 Халяль-индустрия в Турции

Халяль-индустрия представляет собой многосоставной сектор экономики, охватывающий производство товаров и предоставление услуг, которые соответствуют нормам исламского права (шариата). В Турции, где мусульманское население составляет большинство, данный сектор играет ключевую роль в национальной экономике и демонстрирует динамичный рост. Основное внимание уделяется обеспечению соответствия продукции и услуг шариатским стандартам на всех этапах производства и дистрибуции, что способствует не только внутреннему развитию, но и укреплению экспортного потенциала страны.

Один из центральных сегментов халяль-индустрии в Турции – производство продуктов питания. В этой сфере

компании соблюдают исламские предписания на всех этапах производственного цикла: от посева сельскохозяйственных культур или разведения скота до упаковки и маркировки готовой продукции. Ассортимент включает халяльное мясо, молочные продукты, крупы, сладости и прочие виды пищевых товаров. Качество продукции подтверждается сертификацией, проводимой аккредитованными организациями, что гарантирует ее соответствие халяль-стандартам.

Турция зарекомендовала себя как один из ведущих производителей и экспортеров халяль-продукции, активно поставляя ее как в страны с преобладанием мусульманского населения, так и на рынки немусульманских регионов, где также существует спрос на сертифицированные продукты. Вклад халяльного сектора в экспорт Турции является значительным, способствуя укреплению позиций страны на международной арене и стимулируя её экономическое развитие.

Кроме пищевой индустрии, в Турции активно развивается халяль-туризм – направление, ориентированное на удовлетворение потребностей мусульманских туристов. Богатое историческое и культурное наследие Турции, а также уникальные природные ландшафты создают высокую привлекательность для мусульманских путешественников со всего мира. В ответ на этот спрос формируется инфраструктура, соответствующая нормам шариата. Города, такие как Стамбул, Анталья и Бодрум, предлагают широкий спектр халяль-услуг: от специализированных отелей и ресторанов до туристических агентств, организующих поездки в соответствии с исламскими традициями.

Еще одним важным направлением в халяль-индустрии Турции являются косметика и фармацевтическая продукция. Производители данной продукции также следуют принципам шариата, включая использование только разрешенных

(халяльных) и натуральных ингредиентов, а также обеспечение прозрачности на этапах разработки, производства и маркировки. Халяль-косметика и лекарства ориентированы на удовлетворение запросов не только внутреннего рынка, но и международной аудитории, что делает этот сектор перспективным и конкурентоспособным.

Халяль-индустрия в Турции представляет собой стратегически значимый сектор национальной экономики, интегрирующий религиозно-правовые нормы шариата с современными экономическими и институциональными процессами. Данный сектор, характеризующийся высокой динамикой развития, привлекает как внутренние, так и зарубежные инвестиции, что обусловлено его растущей ролью в глобальной системе торгово-экономических связей. Совершенствование механизмов сертификации и контроля качества халяль-продукции является ключевым направлением, обеспечивающим укрепление доверия со стороны потребителей и повышение конкурентоспособности турецкой продукции на международных рынках.

В Турции функционирует ряд организаций, осуществляющих сертификацию и аккредитацию халяль-продукции. Каждая из них обладает уникальными функциями, методологией и стандартами, что отражает специфику национальной системы регулирования данного сектора:

1. *Управление по делам религии Турции (Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyanet)*. Управление по делам религии Турции, будучи государственной структурой, занимает центральное место в институциональной системе сертификации халяль-продукции. Diyanet разрабатывает стандарты, согласующиеся с фикхом, и обеспечивает их внедрение посредством аудита производственных процессов и конечной продукции. Помимо сертификационных функций, данное ведомство активно занимается популяризацией знаний о халяль-продукции и

ее преимуществах, проводя образовательные программы и консультации для производителей и потребителей. Такая многоаспектная деятельность способствует легитимации роли Diyanet в качестве ведущего регулятора халяль-экономики [4].

2. *Турецкий международный центр сертификации халяль (Gıda ve İhtiyaç Maddeleri Denetleme ve Sertifikalandırma Araştırmaları Derneği (GİMDES))* представляет собой ведущую некоммерческую организацию, специализирующуюся на сертификации и мониторинге халяль-продукции. Организация разрабатывает стандарты, интегрирующие шариатские нормы с международными требованиями, и проводит аудит, направленный на обеспечение соответствия производственных процессов этим стандартам. В своей деятельности GİMDES акцентирует внимание на необходимости устойчивого развития халяль-продукции, что делает ее важным актором в процессе международной гармонизации стандартов [5].

3. *Союз производителей халяль (Halal Producers Union)*. Союз производителей халяль выполняет функцию координации деятельности компаний, ориентированных на производство продукции, соответствующей шариатским нормам. Союз занимается консультированием участников рынка, предоставлением технической и правовой поддержки, а также осуществлением контроля качества продукции. Такая модель взаимодействия способствует формированию эффективной коммуникации между производителями и сертифицирующими органами, а также стимулирует внедрение инновационных практик в халяль-экономику [6].

Несмотря на высокий уровень активности различных сертификационных организаций, отсутствие единого национального стандарта сертификации создает определенные сложности в функционировании турецкой халяль-индустрии. Различия в подходах к сертификации и аккредитации, используемых

Diyanet, GIMDES и другими структурами, могут порождать фрагментацию нормативной базы и создавать барьеры для экспорта продукции. Это подчеркивает необходимость разработки унифицированной системы стандартов, согласующейся как с национальными интересами Турции, так и с международно признанными халяль-стандартами.

Унификация нормативной базы должна включать в себя гармонизацию процедур сертификации, стандартизацию требований к производственным процессам и продукциям, а также создание централизованного органа, ответственного за координацию деятельности всех участников рынка. Такая институциональная реформа позволит укрепить позиции Турции на глобальном рынке халяль-продукции, способствуя ее интеграции в международные цепочки поставок.

Халяль-индустрия Турции обладает значительным экономическим потенциалом, являясь важным драйвером роста национальной экономики. Производство халяль-продукции, соответствующей международным стандартам, способствует диверсификации экспортных потоков, открывая новые рынки в странах с высоким уровнем мусульманского населения. В то же время растущий спрос на сертифицированные продукты в немусульманских странах, ориентированных на экологически чистую и высококачественную продукцию, предоставляет дополнительные возможности для экспорта.

Важной стратегической задачей остается интеграция халяль-индустрии в концепцию устойчивого развития, что требует внедрения инновационных технологий, минимизирующих экологический след производственных процессов. Это позволит не только повысить конкурентоспособность турецкой продукции, но и укрепить её имидж как экологически ответственной и соответствующей высшим стандартам качества.

6.3 Халяль-индустрия в Малайзии

Малайзия занимает доминирующую позицию на мировой арене в области развития халяль-индустрии, демонстрируя уникальную модель интеграции ее принципов в многосекторную экономическую структуру, охватывающую такие ключевые отрасли, как производство продуктов питания, фармацевтика, косметология, туризм и другие сегменты. Концепция «халяль» в Малайзии интерпретируется не только как набор потребительских стандартов, но и как целостная нормативная система, регламентирующая производственные процессы, сертификацию и маркировку продукции. Такая многогранность подхода позволяет формировать высокую степень доверия, как на внутреннем рынке, так и на глобальном уровне.

В производственном секторе, связанном с выпуском продуктов питания, сертифицированных как «халяль», Малайзия внедряет прогрессивные экологически ориентированные технологии, которые согласуются с принципами устойчивого развития. Данные технологии обеспечивают соответствие продукции строгим экологическим стандартам на всех этапах производственно-сбытовой цепочки. Это достигается посредством применения энергоэффективных технологий, направленных на минимизацию углеродного следа, а также современных систем управления отходами, позволяющих оптимизировать использование ресурсов и минимизировать экологические риски.

Ключевыми элементами данного подхода являются обеспечение экологической устойчивости на каждом этапе производственного цикла: от добычи и переработки сырья до упаковки, транспортировки и поставки продукции конечному потребителю. Такая стратегия подчеркивает важность синергии между религиозно-этическими принципами и экономичес-

кими практиками, формируя инновационную модель, ориентированную на глобальные вызовы современности. Малайзия, таким образом, выступает не только в качестве лидера халяль-индустрии, но и как пионер в области экологической трансформации производственных систем в рамках шариатских стандартов.

Инициативы по интеграции экологических стандартов в малайзийскую халяль-индустрию представляют собой стратегический приоритет государственной политики, координируемый Малазийской корпорацией по развитию внешней торговли (*Malaysia External Trade Development Corporation, MATRADE*). Данная структура выполняет функцию институционального фасилитатора, способствуя адаптации производителей халяльной продукции к экологически устойчивым методологиям производственных процессов [7]. Эти меры направлены на формирование конкурентоспособного сектора, который сочетает исламские этические нормы с прогрессивными подходами к экологическому управлению, что особенно заметно в пищевой промышленности. Здесь принципы «халяль» синтезируются с концепцией устойчивого производства, акцентирующей минимизацию экологического ущерба на всех стадиях производственно-сбытовой цепочки [8].

Применяемые стандарты халяльного производства в Малайзии имеют комплексный характер, направленный на сокращение углеродного следа, рационализацию использования природных ресурсов и соблюдение международных норм устойчивого развития. Данные стандарты подкреплены многоуровневой системой регулирования, включающей законодательную поддержку, аккредитационные механизмы и государственные программы по модернизации инфраструктуры. Это способствует превращению Малайзии в глобальный центр халяль-производства, что подтверждается ее экономическими показателями и экспортным потенциалом.

Согласно последним данным, совокупная рыночная стоимость халяльного сектора Малайзии составляет порядка 12 миллиардов долларов США, демонстрируя высокие темпы ежегодного роста благодаря растущему внутреннему и международному спросу. Вклад индустрии в ВВП страны составляет 7,5%, а по прогнозам к 2030 году этот показатель возрастет до 8%, что подчеркивает стратегическое значение сектора в национальной экономике. Экспортный потенциал халяльного сектора является ключевым драйвером роста: объем экспортной продукции превышает 10 миллиардов долларов США, причем основными направлениями являются Китай, Сингапур, Япония, США и Индонезия.

В структуре экспорта наиболее значимую долю – около 60% – занимает продукция пищевого сектора, что подчеркивает ведущую роль Малайзии в глобальной цепочке поставок халяль-продукции. Косметика и фармацевтика также занимают существенную нишу, отражая диверсификацию индустрии и ее способность адаптироваться к новым запросам глобального рынка. По данным национального реестра, в Малайзии функционирует около 5000 сертифицированных предприятий, занимающихся производством в пищевой отрасли, что делает ее ключевым сегментом индустрии и моделью для стран, стремящихся к развитию халяльного сектора.

Формирование малайзийской халяль-индустрии опирается на уникальную синергию исламских этических ценностей и принципов устойчивого развития. Государственная политика стимулирует предприятия к внедрению энергоэффективных технологий и рациональному управлению отходами, что соответствует требованиям не только национальных, но и международных стандартов. Этот подход обеспечивается благодаря продвинутой системе аккредитации, разработанной при участии таких организаций, как *Halal Industry Development*

Corporation и *Department of Islamic Development Malaysia (JAKIM)*.

Совершенствование инфраструктуры сертификации и сертификационного надзора способствует укреплению доверия потребителей как на локальном, так и на глобальном уровне. Это позволяет Малайзии занять лидирующую позицию среди стран-членов Организации исламского сотрудничества (ОИС) и расширять экспортные потоки в высококонкурентные регионы.

Помимо доминирующего сектора пищевой промышленности, халяль-косметика и фармацевтическая продукция представляют собой стратегически значимые и быстрорастущие сегменты малайзийского экспорта, ориентированного преимущественно на рынки стран с преобладающим мусульманским населением. В настоящее время в Малайзии действует свыше 8000 сертифицированных компаний, функционирующих в различных секторах экономики, включая производство продуктов питания, фармацевтику, косметическую индустрию и даже услуги, такие как туризм. Этот сектор экономики создает около 200 000 рабочих мест, что подчеркивает его значимость для обеспечения экономической стабильности и поддержания устойчивого роста национальной экономики.

Стратегическая цель правительства, реализуемая через Корпорацию развития халяль-промышленности (*Halal Industry Development Corporation, HDC*), заключается в привлечении инвестиций объемом до 30 миллиардов долларов США к 2030 году. Эта инициатива направлена на поддержание устойчивых темпов роста халяль-индустрии в диапазоне 5–7% в год. Для достижения данной цели реализуется политика, направленная на стимулирование инноваций, развитие инфраструктуры и усиление экспортного потенциала халяльного сектора. Такой подход способствует укреплению глобального лидерства Малайзии в данной отрасли.

Особую роль в глобальном признании и продвижении малайзийской халяль-индустрии играет система сертификации, управляемая Департаментом исламского развития Малайзии (*Department of Islamic Development Malaysia, JAKIM*). Сертификация, проводимая JAKIM, получила широкое международное признание благодаря высоким стандартам качества, строгим требованиям к процессам производства и прозрачности механизмов контроля. На сегодняшний день малайзийская халяль-сертификация признается в более чем 40 странах, что существенно упрощает экспортную деятельность малайзийских компаний и повышает конкурентоспособность продукции на международных рынках.

Система сертификации не только укрепляет доверие потребителей к продукции, но и служит важным инструментом интеграции религиозно-правовых норм шариата в глобальные стандарты устойчивого производства. Это способствует формированию уникальной модели халяльного сектора, которая сочетает религиозно-этические принципы с требованиями современной экономики, ориентированной на инновации и экологическую ответственность. Такой подход позволяет Малайзии занимать лидирующие позиции в мировой халяль-индустрии и формировать новые ориентиры для стран, стремящихся развивать собственные халяль-секторы.

Туристический сектор Малайзии представляет собой важное направление интеграции и развития халяль-стандартов, способствуя позиционированию страны как одного из ведущих центров мусульманского туризма на глобальной арене. Малайзия входит в число лучших направлений для мусульманских туристов благодаря комплексному внедрению халяль-дружественных практик, включающих сертифицированные отели, рестораны и специализированные туристические услуги. Эти инициативы направлены на создание среды, максимально соответствующей

требованиям исламского права (шариата), и ориентированы на повышение удовлетворенности туристов, придерживающихся принципов халяльного образа жизни.

Культура халяльного образа жизни в Малайзии распространяется далеко за рамки традиционных сегментов и охватывает скромную моду, косметическую промышленность, исламские финансы, здравоохранение и другие сферы, демонстрируя высокий уровень институциональной поддержки и нормативного регулирования. Государство играет ключевую роль в развитии этих направлений, обеспечивая соответствие мировым стандартам халяль и акцентируя внимание на экологической и социальной устойчивости. Такой подход позволяет интегрировать исламские этические принципы в международные экономические практики, что усиливает конкурентоспособность малайзийской халяль-индустрии на глобальном уровне.

Данные тенденции подчеркивают стратегические амбиции Малайзии стать глобальным центром халяль-индустрии, что достигается благодаря эффективному нормативному регулированию, устойчиво развивающейся инфраструктуре и приверженности стандартам устойчивости. Значительное внимание уделяется институционализации халяльного сектора, что подтверждается инициативами Корпорации развития халяльной промышленности (*Halal Industry Development Corporation, HDC*) и регулярным мониторингом экономической активности через Департамент статистики Малайзии. Ежегодные отчеты этих организаций предоставляют актуальную информацию о динамике развития халяль-индустрии, ее экономическом вкладе и стратегических перспективах, что делает их важными источниками данных для дальнейшего изучения и прогнозирования.

Корпорация развития халяльной индустрии Малайзии (*Halal Industry Development Corporation, HDC*) осуществляет

публикацию аналитических отчетов, статистических данных и прогнозов, охватывающих ключевые аспекты развития халяль-сектора, такие как экспортные показатели, объемы производства и экономическое воздействие данного сегмента на национальную экономику. Актуальная информация представлена на официальном сайте HDC www.hdcglobal.com, где размещены детализированные отчеты и актуальные новости, отражающие динамику отрасли.

Ключевым регулятором в области сертификации халяль-продукции является Департамент исламского развития Малайзии (*Jabatan Ketajuan Islam Malaysia, JAKIM*), ответственный за разработку и внедрение стандартов, которые признаны и принимаются на международном уровне. Официальный ресурс JAKIM www.islam.gov.my предоставляет развернутую информацию по процедурам сертификации, с акцентом на раздел *JAKIM Halal Certification*, где представлена нормативная и методологическая база.

Корпорация развития внешней торговли Малайзии (*Malaysia External Trade Development Corporation, MATRADE*) активно содействует продвижению халяль-продукции на международные рынки, публикуя аналитические данные по динамике экспортных поставок, их географическому распределению и структурной сегментации. Эти данные доступны на официальном сайте MATRADE www.matrade.gov.my в разделе *MATRADE Halal*, что делает их ценным источником информации для изучения экспортного потенциала малайзийского халяльного сектора.

Финансовые показатели, характеризующие вклад халяль-индустрии в экономику, регулярно анализируются и публикуются Банком Негара Малайзии (*Bank Negara Malaysia, BNM*) и Министерством экономики Малайзии. Эти данные включают статистику, связанную с инвестициями, производительностью

сектора и макроэкономическими эффектами, и доступны на официальном сайте BNM www.bnm.gov.my.

Дополнительные данные, включая ежегодные отчеты и статистические бюллетени, можно найти на сайте Департамента статистики Малайзии (*Department of Statistics Malaysia, DOSM*) www.dosm.gov.my. Эти материалы предоставляют глубокую аналитику, включая демографический и экономический контексты развития халяль-сектора. В глобальном контексте данные о халяльной индустрии, включая вклад Малайзии, публикуются в отчете *State of the Global Islamic Economy Report*, размещенном на платформе *Salaam Gateway*, который является авторитетным источником аналитики в данной области.

Совокупность вышеуказанных ресурсов обеспечивает исследователей, аналитиков и участников рынка обширным массивом данных и материалов, позволяющих комплексно оценить текущее состояние и перспективы развития халяль-индустрии как в национальном, так и в международном контексте.

Выводы

Во-первых, для формирования национальной модели халяль-индустрии Казахстана, соответствующей как исламским нормативам, так и современным экологическим стандартам, представляется необходимым акцентировать внимание на ключевых аспектах, направленных на интеграцию этических и устойчивых практик. Центральной задачей в данном контексте выступает инкорпорация исламских принципов экологической этики, таких как концепции исраф (избыточность, расточительство) и васатия (умеренность), в управленческо-производственные процессы индустрии. Это позволит сформировать систему, ориентированную на рациональное использование

ресурсов и минимизацию отходов, которая, в перспективе, будет способствовать не только достижению устойчивого развития, но и повышению уровня экологического сознания в обществе.

Для реализации данной задачи необходимо учреждение единого центра сертификации халяль-продукции, наделенного полномочиями национального уровня. Основной миссией такого центра станет разработка унифицированных стандартов, которые будут не только соответствовать международным требованиям в области «халяль-стандартов», но и учитывать культурные, религиозные и социальные особенности Казахстана. Функционирование централизованной системы сертификации обеспечит высокий уровень доверия среди потребителей и позволит осуществлять эффективный контроль качества продукции, тем самым укрепляя конкурентные позиции отечественных производителей на глобальном рынке.

Во-вторых, интегративной частью стратегии развития индустрии должно стать внедрение образовательных программ, ориентированных на распространение среди населения экологически ориентированных ценностей, основанных на духовных и этических принципах. Включение соответствующих тем в учебные планы образовательных учреждений различного уровня будет способствовать формированию у молодежи осознания значимости рационального природопользования и устойчивого потребления. Одновременно активное привлечение религиозных лидеров к реализации образовательных инициатив создаст возможности для более широкого восприятия и адаптации данных идей в общественном сознании, что обеспечит становление экологического мировоззрения, укоренённого в духовных и нравственных канонах.

В-третьих, для повышения конкурентоспособности халяль-индустрии Казахстана как на национальном, так и на международном уровнях, целесообразно позиционировать

ее как составную часть или вариативную модель «зеленой экономики». Такая стратегия подчеркнет приверженность индустрии экологическим и социально ответственным принципам, которые становятся определяющими факторами выбора продукции в условиях современных потребительских предпочтений. Это, в свою очередь, повысит привлекательность продукции казахстанских производителей, демонстрируя ее соответствие высоким экологическим стандартам и критериям качества.

В-четвертых, маркетинговые стратегии продвижения халяль-продукции должны акцентировать внимание на ее экологических преимуществах и морально-этических аспектах производства. Это позволит привлечь не только мусульманскую аудиторию, но и представителей немусульманских сообществ, заинтересованных в приобретении товаров, соответствующих высоким стандартам качества и экологической безопасности. Подчеркнутая экологическая направленность производства сможет способствовать укреплению позитивного имиджа казахстанского халяль-сектора.

В-пятых, для успешного развития халяль-индустрии Казахстану необходимо выстраивание тесного взаимодействия с государственными институтами. Государственные механизмы стимулирования, включая налоговые льготы, субсидии и создание благоприятного нормативно-правового регулирования, могут способствовать внедрению в производственные процессы принципов устойчивого развития и нравственности. Такое партнерство между государством и бизнес-сообществом позволит обеспечить необходимую инфраструктуру для эффективного контроля и регулирования индустрии, укрепляя уверенность потребителей в её надёжности и качестве.

В-шестых, важным направлением является проведение социологических и маркетинговых исследований, ориентиро-

ванных на изучение предпочтений и ожиданий как отечественных, так и зарубежных потребителей. Систематический сбор и анализ таких данных позволят адаптировать стандарты и продукцию халяль к спецификам целевых аудиторий, учитывая их культурные особенности и устойчивые потребительские предпочтения. На основании полученных результатов можно будет разрабатывать стандарты, максимально удовлетворяющие запросы внутреннего рынка, одновременно поддерживая конкурентоспособность на международной арене.

Совокупная реализация обозначенных мер может создать высокоэффективную казахстанскую модель халяль-индустрии, способную не только стимулировать экономический рост, но и повысить уровень экологической культуры и нравственных ориентиров в обществе.

Список использованной литературы:

1 Abdullah M.A., Azam S.E. Halal Entrepreneurship: Concept and Business Opportunities // Contemporary Issues. – Chapter 7. – London: IntechOpen, 2020. – P. 1-15.

2 Как в Казахстане развивается халал-индустрия // https://forbes.kz/news/2021/01/05/newsid_241104 05.01.2021.

3 Қазақстанда Халал саласы туралы // <http://www.kz.test.nca.kz/info/articles/media/aza-standa-khalal-salasy-turaly/> 06.01.2021.

4 <https://www.diyonet.gov.tr/en-US/Home/Index/> 26.05.2023.

5 <http://www.gimdes.com/Hakkimizda> 6.05.2023.

6 <https://certifications.controlunion.com/en> 26.05.2023.

7 MIHAS Promotes Malaysia as a Worldâ€™s Halal Hub // <https://www.matrade.gov.my/en/about-matrade/media/press-releases/4591-mihaspromotes-malaysia-as-a-world-s-halal-hub> 01.03.2019.

8 Mabkhot H. Factors Affecting the Sustainability of Halal Product Performance: Malaysian Evidence // Sustainability. – 2023. – № 15(3).

Раздел 7.
**ХАЛЯЛЬ В РОССИИ: МНОГООБРАЗИЕ СУБЪЕКТОВ
И РАЗЛИЧИЕ ЦЕЛЕЙ**

Ги Агата

**7.1 Создание религиозной нормы и десакрализация
учреждений: исторические и социокультурные контексты**

Только за первые 6 месяцев 2020 года Комитет по стандарту «халяль» ДУМ РТ выдал свидетельство соответствия стандарту 15 производителям, деятельность 10 из которых связана исключительно с производством продуктов питания. Стандарт «халяль» является главным торговым козырем, но и также социальным инструментом.

В России ислам – историческая религия [1]. На территории страны проживает более 14 миллионов людей мусульманского происхождения¹. Экономиста и министр сельского хозяйства РФ 2009-2012 г.г., Елена Скрынник, утверждает, что производство халяльного продовольствия в России может увеличиться до 15-20% ежегодно, благодаря населению так как международной торговле [2]. Спектр халяльной продукции расширяется и больше не включает в себя только мясные товары [3]. Потребляемая продукция поступает либо из заграницы, либо из автономных республик с мусульманским большинством и/

¹ В России термин «мусульманин» употребляется на родине, унаследованной от императорской России. В политических и медийных дискурсах он относится к этническим группам, исторически связанным с исламом. Последняя перепись населения 2010 года выявила более 14 миллионов мусульман, к которым следует добавить легальных и нелегальных мигрантов, в основном из Центральной Азии и Азербайджана.

или с концентрацией мусульманского населения, либо сразу от нескольких производителей¹.

В этом контексте экономического роста, сертификация и определение «халяль» являются немаловажным вопросом не только для потребителей и продавцов, но и для органов управления. Российский халяльный рынок начинает развиваться в период после распада СССР [4]. Исторические события, изменение границ территории государства, а также перемены в международной торговле оказывают непосредственное влияние на развитие халяля. Сегодня, в России, бывают более чем 100 халяльных сертификатов, в то время как СМР и ДУМ РТ создали два комитета по сертификации в конце 2000 года [5]. Эти комитеты были созданы в соответствии с принятием закона «О качестве и безопасности продуктов питания». По сравнению с советской системой стандартов, новый закон оказался более гибким и позволил построить конкурентный рынок сертификации, сочетая в себе рыночную, политическую и религиозную динамику². Таким образом, стандарт не является общим для всех, он является результатом индивидуальных интерпретаций и авторитетов, воспринимаемых населением в качестве легитимных. В России эта нестабильность халяльного стандарта особенно заметна, за счет развития на размытой границе между формальными и неформальными практиками с участием политической, экономической и религиозной элиты.

Цель этой статьи – понять: как определить современный халяль в России? Начиная с религиозной системы, мы попытаемся понять практику, заложенную в историческом и социологическом контексте, который связан с изучением России и с изучением ислама как религии. Затем мы попытаемся

¹ Например АО «Приосколье» (Белгородская область), ООО «САФА», ООО «Халял-Аш» и ООО «МОС-ЭТ» (Москва).

² Данный закон стал заменой стандартам ГОСТ, советским государственным стандартам, нарушение которых считалось уголовным преступлением.

выразить, как участники понимают и используют определение халяля через их экономическую деятельность? Каким образом преемственность и различия выражаются в построении нормы, специфичной для России и для ислама? Что мы узнаем о России и исламе, изучая халяля развитие внутри страны? Попытаемся ответить на данные вопросы на основе данных анализа прошлых исследований, касающихся религиозной экономики, в целом и исламской экономики в России в особенности, а также на данных, полученных во время поискового исследования в Сургуте в октябре 2019 – марте 2020, то есть до пандемии Ковид-19 и войны в Украине. В городе Сургут, мне удалось понаблюдать за столовой рядом с мечетью, кафе на китайском рынке, а также магазином халяльной продукции. Кроме этого, было проинтервьюировано 14 человек (3 таджика, 2 ногайца, 2 чеченца, 2 азербайджанца, 1 татарин, 1 абазин, 1 русский, 1 башкир), поселившихся на Урале во взрослом и детском возрасте. Эти результаты не претендуют на то, чтобы описать весь ландшафт халяльного рынка России, но могут быть рассмотрены в качестве иллюстрации текущих событий в Сургуте до пандемии Ковид-19. Будучи привлекательным для мигрантов [6], город принимает представителей различных народов, население характеризуется разобщением между этническими общностями (особенно между татарами, башкирами и группами, позднее прибывшими из Средней Азии). Исследование Сургута дает представление о современных проблемах ислама в России, связанных с властью, сетями и социализацией личности, в условиях многонациональности населения и многочисленности потоков внутренней миграции¹.

¹ Однако, необходимо отменить несколько ограничений проделанного исследования. Первая проблема – это сложность миграционной сети, которая заставляет исследователя делать выбор между репрезентативностью всего населения или возможностью глубоко вникнуть в особенности конкретной этнической группы. Вторая проблема — это расстояние между Сургутом и центрами религиозной

Халяльный стандарт определен в текстах Корана и *фикха*, которые являются сводами правовых и религиозных правил, основанных на толковании сунны (пророческой традиции) и Корана. *Шариат* (священный закон) и *фикх* (исламская юриспруденция) являются затем нормативными источниками мусульманского права. *Усуль аль-фикх*, основы фикха, учреждают классификацию систем на 5 категорий: обязательный, рекомендованный, законный, предосудительный и запрещенный [7]. Халяль – это промежуточная категория, он определяется как хороший (*тайб* от арабского языка), законный, разрешенный, но нетребуемый. В Коране есть три набора суры, определяющих пищевые табу и указывающих, что законно, а что запрещено и какие доисламские запреты отменяются. В них описываются запрещенные животные, правила охоты и правила, касающиеся питания Людей Книги (христиан и иудеев). Запрещается есть мясо свинины или любой труп, то есть тело зверя, умершего без вмешательства человека, а также мясо, убитое язычником¹. В то же самое время условия процесса убоя все же остаются рекомендованными, но процесс приготовления пищи все еще является частью пищевой системы, которую необходимо изучить, чтобы понять халяльную норму. С другой стороны, понятие халяля построено противоположно понятию харам. Хотя харам представляет собой священное место обитания доисламских божеств, а затем и священное пространство вокруг Каабы [9], он также определяется как нечто запретное.

Истоки халяльного рынка уходят в Европу 20-го века. Опираясь на еврейское правовое исключение но игнорируя

власти, которые должны быть центрами производства халяльного стандарта, то есть сертификата. Наконец, я не могла использовать несколько источников которые были на татарском, или языках из Кавказа и Средней Азии.

¹ Подробнее о системе пищевых запретов в исламе см. в работе Мохамед Госин Бенкейра [8].

мусульманских элит обсуждение, европейские власти (главными из которых являются члены британского парламента) узаконят об обрамлении мяса, потребляемого мусульманскими матрасами. Необходимость стандартизации и международного роста рынка началось после иранской революции [10]. В это время аятолла Хомейни запретил импорт мясных продуктов из западных стран. Он заявлял о том, что продукция не чистая, незаконная, не халяльная. Однако из-за нехватки мяса в городах, правительство снова разрешило импорт под иранским контролем. Хотя Иран стал первой страной, которая потребовала соблюдения мясным бизнесом определенных ритуалов, именно договор между Малайзией и компанией «Нестле» позволил халяльному бизнесу выйти на международную арену в начале 80-х годов. Вместе, они создали сертифицированный стандарт халяля, который можно будет экспортировать, а в 1997 году, международным стандартом в Кодексе Алиментариус было утверждено определение халяля. В настоящее время, халяль развивается вместе с финансированием экономики. Развитие халяля сопровождается умножением его коммерческих стандартов, особенно в России в контексте десакрализации религиозных институтов в целом и мусульман в частности.

Хотя определение халяля происходит из религиозных текстов, в связи с отсутствием централизованного способа формирования нормы в исламе, можно наблюдать умножение интерпретаций. В России главные мусульманские правовые школы – это ханефизм и шафеизм. Однако следует отметить наличие шиитского ислама, а также роль, которую сыграло реформистское движение джадидов на развитие современного ислама¹. Можно также отметить противоположность влияний

¹ Это реформистское движение (*ислах* на арабском и тюркском языках), появившееся в конце XVIII века в имперской России, переросло из десталинизации в реабилитацию мыслителей джадидов и распространение произведений на русском языке, настаивая на важности коранического текста в исламе. Сегодня этот

ваабизмаи суфийских доктрин, особенно *тарикат*¹ Накшбандия, Кадирия и Шазилия. Толкование текстов затем варьируется в зависимости от источников права, правил приоритета и принятых правовых методов. Влияние суфийской модели особенно заметно в России. Реальное влияние мистической традиции, переоцененное в прошлом и, особенно во время холодной войны, не рассматривается сегодня в большинстве научных исследований. Суфийские братства бывают на всей территории. Они также являются частью повседневной жизни мигрантов и инструментами для формирования идентичности и принадлежности к группе [11]. Организованные вокруг духовного наставника, чья мистическую власть предполагает святость, братства требуют полного посвящения рядом с религиозным лидером и единственного мистического пути для достижения истинного знания. Эта система может влиять как на построение маркировочных процессов, так и на определение халяля в России вокруг харизматических фигур и сетей личных отношений. Это разнообразие может быть отражено в определении, которым потребители, производители и торговцы обозначают «халяль». Бесспорно, халяль не может содержать в себе свинины, однако в отношении других деталей производства (религиозные убеждения мясника², строгое разделение халяльных и нехаляльных продуктов) согласие по-прежнему не найдено. Нередки случаи, когда продукты с халяльной этикеткой выставлены на прилавках вместе с продуктами, не пригодными для мусульманского потребления.

вопрос обсуждается, в частности, в рамках проекта «Евро-Ислам» философа Рафаиля Хакимовым.

¹ От арабского языка «путь», этот термин обозначает духовный путь, а также организационную форму одной суфийской традиции.

² В то время как большинство респондентов считают, что мясник должен быть мусульманином, центры сертификации могут также признать халяльное качество товаров, производимых немусульманами.

Множественность направлений и их интерпретаций могут быть объяснены отношением к тексту, специфическому для ислама. Мухаммад считается единственным обладателем истины, он является последним из пророков. Мухаммад не имел наследника мужского пола и, таким образом, не сумел унаследовать престол. Во времена первых 4-х халифов (или время праведный халифат), политические и религиозные лидеры являлись создателями истины, но различные расколы не позволяли достичь консенсуса по их правовому наследию [12]. Следовательно, именно священный текст и хадисы, слова и жесты, приписываемые Мухаммаду, позволяют определить нормативную систему. Кроме того, присвоение священного текста сопоставимо с протестантской динамикой. Протестантизм основан на центральной роли священного текста – Библии – как фундаментального источника истины [13]. Данное религиозное движение рассматривает человека в самом сердце религии и изменяет институциональные рамки с тем, чтобы участники могли усвоить норму. Однако необходимо отметить, что это видение ислама не всегда совпадает с консенсусом. Действительно, некоторые течения, такие как суфизм, рассматривают религиозную власть как посредника между Богом и индивидами. Это наблюдение можно реализовать и в повседневной жизни, учитывая важность *фетв* (юридическое заключение специалиста по исламскому праву по конкретному вопросу), освящающих место власти. Центральная роль текста, а также религиозный индивидуализм привели к десакрализации институты [14], который больше не обладает абсолютной истиной¹. Авторитет, то есть способность навязать

¹ Еще в 1521 году, во время Диеты Червей, Мартин Лютер, например, заявил: «Если меня не убеждают свидетельства Писания и очевидные причины – ибо я не верю ни в непогрешимость Папы, ни в непогрешимость соборов, так как установлено, что они часто были ошибочными и противоречивыми - я связан библейскими текстами, которые я процитировал».

свою волю [15], больше не монополизирован религиозными учреждениями. Под термин авторитет понимается процесс производства нормы, на который оказывает влияние физическое или юридическое лицо, производящее норму, а также способы, которыми оно ее производит (такие, как мобилизованные ресурсы или регулирующие механизмы власти). В строительстве самого ислама, например, муфтий зависит от поддержки народа. В России назначение мусульманских лидеров сопровождается активной политической борьбой за власть между представителями местных и федеральных властей, сложившимися религиозными лидерами, а также их конкурентами за пределами институтов. Последними могут быть не только проповедники, но и общественные деятели или предприниматели. С расколом ДУМ на различные образования политическая игра вокруг муфтиятов и контроль над важнейшими мечетями стали более интенсивными. В исламе, где важность священного текста и многообразие источников позволяют изучать многоцентровую религию. Каждый лидер, но тоже каждый член, мобилизуя свои политические, экономические и социальные ресурсы, развивает свое личное религиозное образование и, следовательно, свое собственное понимание халяля. В России десакрализация института самой формой ислама сочетается с особым историческим развитием отношения к мусульманской религии.

Развитие ислама в России должно пониматься как укоренившееся в нескольких региональных и исторических системах¹. Мусульманское население распределяется традиционным способом в Крыме и регионах Волги, Урала и Кавказа. Продолжительности исламского поселения также играет центральную роль в развитии религиозной власти, как и в Нижнем

¹ Обзор исследований по исламу в России см. в работе Стефана А. Дудуаниона [16].

Новгороде, где, несмотря на то, что было зарегистрировано лишь 2% лиц, исповедующих ислам¹, мусульманская община, судя по всему, оказывает влияние внутри уммы России [17]. Варьируясь во времени и пространстве с момента прихода к власти большевиков, отношения между политико-административными и религиозными структурами вызвали задержку в развитии ислама на территории [18], зависящую от локальных взаимодействий, а также от федеральных вопросов². В этой исторической перспективе можно добавить этноконфессиональные конфликты³ вызванные перемещениями населения. Наконец, более благоприятные условия трудоустройства в Российской Федерации привлекают граждан стран Центральной Азии и Кавказа, образующих транснациональные сети [21], конкурирующие с традиционными носителями религиозной власти⁴. Появление молодых религиозных деятелей, получивших образование в ближневосточных университетах, усилило десакрализацию института. Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири критикуется на основании роста числа молодых имамов («яш имамлар» на татарском языке), а также в связи с демографическим ростом мусульманского населения в результате миграции.

¹ Информация взята из федеральной переписи населения 2010 года на сайте Федеральной службы государственной статистики (<https://rosstat.gov.ru/>). Процент подразумевает, что обозначенные лица являются «этническими мусульманами» и должны тщательно учитываться, принимая во внимание диссонанс между этнической и религиозной идентичностью и практиками.

² Татары, например, получили привилегированную политическую роль, начиная с 1950 г. См. в работе Фарида Асадуллина [19].

³ В Дагестане перемещения населения в 1950-70-х годах привели к напряженности в отношениях между кумыками и суфийскими аварцами в связи с распределением экономических и политико-институциональных ресурсов. См. в работе Марка Гаммера [20].

⁴ В Татарстане, например, русский язык используется для проповедей, и татарских имамов стало меньше, их заменили таджикские и узбекские священнослужители. См. в работе Рафика Мухаметшина [1].

ДУМ также поднимает вопрос религии в рамках политической повестки дня. Административное строение, унаследованное от имперских и советских эпох, разделилось на несколько муфтиев [22]. Фрагментация религиозных групп, в этом случае, является не столько результатом судебно-теологических споров, сколько результатом борьбы за приобретение символических и материальных, а также финансовых ресурсов [23].

В данном контексте, определение нормы «халяль» – экономический, и социально-политический вопрос управления разобщённым населением и может участвовать в создании идентичности [24]. Действительно, процесс политизации ислама со времени раскола СССР [25] приводит к тому, что религия становится ресурсом создания этнических идентичностей, в то время как экономический кризис заставляет предпринимателей искать новые возможности [26]. В 2000-х годах появились центры сертификации, работающие с муфтиями. Движимые перспективой экспорта халяльной продукции, эти центры также связываются с иностранными мусульманскими державами. Халяль в России имеет перспективы международного развития, в то время как в рамках миграционных сетей, рынок сыграет роль в передаче религиозных практик [27]. Однако данное положение дел омрачается потерей доверия к религиозной власти, которая проявляется в миграционных пространствах России [28]. Поэтому в этих местностях норма, кажется, определяется скорее бизнесменами, чем религиозными представителями. В городе Сургут легитимность мечети поддерживается совокупностью правовых (сертификаты), дискурсивных, символических и географических ресурсов. Благодаря им, она может влиять на процесс производства халяля. Однако, она не обладает монополией на определение нормы: предприниматели и лидеры национальных сообществ соревнуются с духовенством. Они, вместе с религиозными

фигурами, производят символы, знания и процессы по определению халяля и организации его обмена [29]. Данный факт может быть в первую очередь результатом неформальности, характеризующей российское взаимодействие как наследие истории. Это можно также объяснить транснациональным характером миграции и религиозной сети Центральной Азии, где люди добровольно участвуют в трансграничных материальных и нематериальных обменах [30]. Таким образом, можно заключить, что индивидуальное толкование халяля также, по-видимому, различается в зависимости от сети знаний человека и момента его религиозной социализации¹, тем самым освещая приватизацию² религиозной нормы.

7.2 Особенности халяль-индустрии в России

Халяльный рынок зарождается в более глобальной исламской экономической модели³, из которой предыдущие ученые в основном изучали исламские финансы. Он вписывается в транснациональную динамику, в рамках которой как компании, так и государства, такие как Саудовская Аравия или Малайзия, совместно действуют в целях построения рынка и нормы [10]. В России термин «исламская экономика» зачастую понимается как торговля законными товарами и услугами для мусульман. Артикуляция между религией и экономикой

¹ Результаты исследовательской работы на соискание степени магистра в городе Сургуте, проведенной в октябре 2019 года и марте 2020 года.

² Частное понимается в противопоставлении с общественной сферой и относящееся к неделимой жизни. Приватизация религии понимается как явление индивидуализации своей веры и практики, видение религии вне традиционных институтов и религиозных практик в повседневной жизни (семейной, но также и экономической). Подробнее на эту тему в работе Томата Лукманна [31]. Индивидуализация также идет рука об руку с идеей возвращения к священному тексту, что позволяет человеку установить более прямую связь с Богом.

³ Об исламской экономике см., например, в работе Мехмета Асутаго [32].

осуществляется посредством трех динамик [33]: национальный ислам, капиталистический ислам и духовный ислам¹. Создание Комитета по стандарту «халяль» под контролем Духовного Управления Мусульман соответствует динамике национального ислама. Это свидетельствует о желании со стороны ДУМ урегулировать символические ресурсы, мобилизуемые в рамках халяльного рынка. Комитеты становятся инструментами построения так называемого «традиционного» ислама, верного государству и специфического для РФ, в отличие от «ваххабитского» и «нетрадиционного» ислама, построенного под иностранным влиянием в России. Поочередно партнеры и конкуренты ДУМ, а также большинство предпринимателей образуют образованный буржуазный класс, ассоциирующий ислам с понятиями этики, здоровья и чистоты². Таким образом, работа по распространению халяля по всей России становится социальной миссией, работой уже не для самого себя, а для других и для Бога. Предприниматель, кажется, движимый призванием, совершает божественное дело на земле, он строит лучший мир через свою хозяйственную деятельность. Поэтому, кажется, интересно наблюдать возможное построение рабочего пространства, основанного на малазийской модели, основанной на ритуалах и нравственных принципах [35]. Через халяльный бизнес, приверженцы национального ислама и капиталистического ислама распространяют собственную систему ценностей и норм. Контроль над нормой позволяет им строить общество так, как они его себе представляют, и

¹ В связи с отсутствием данных, собранных во время моего пребывания в Сургуте, понятие духовного ислама (см. в работе Айсалкины Ботоевы [33]) на халяльном рынке в России не комментируется.

² Например, речь, Международной научно-практической конференции, посвященной 85-летию – ВНИИПП, Айдара Габдулловича Газизова, генеральный директор Международного Центра стандартизации и сертификации «Халяль» СМР [34].

становиться эталоном в повседневной жизни. Строительство мусульманского правового пространства тогда идет рука об руку с воображаемым сообществом [36]. Люди, потребляющие и производящие халяль, могли бы затем определить себя как принадлежащих к одной и той же мусульманской общине, что позволило бы интегрировать российское пространство в более глобальную и единую умму путем стирания исторического разделения различных этнических групп в Федерации. Эта принадлежность также подкреплялась бы пограничной функцией, выраженной халяль, которая идентифицирует тех, кто принадлежит к группе, в отличие от тех, кто находится за ее пределами [37].

Более того, глобальная умма в России характеризуется плюрализмом определений ислама и халяля [38]. Помимо места, которое священный текст занимает в исламе, а также институционального и исторического разделения общин, ставящих под сомнение традиционную власть и приватизацию религии, необходимо понимать важность РФ как миграционного пространства. Благодаря своему более высокому уровню жизни и близости, она привлекает многих мигрантов из Средней Азии и Южного Кавказа. Аналогичным образом, экономические центры выступают в качестве полюсов притяжения для внутреннего перемещения, особенно людей с Северного Кавказа. Мигранты вливаются во множество географических, законодательных и культурных пространств, которые изменяют базу норм и ценностей, которыми они руководствовались [39]. Важная сила татар в руководстве ДУМ и мечетях часто оспаривается, поскольку они больше не представляют большинство верующих – ни практикующих, ни даже отдельных лиц, считающихся «этнически мусульманами». Таким образом, в миграции люди могут решить построить (или попытаться построить) свое собственное религиозное

сооружение, которое отчасти будет находиться вне влияния местного имама, и где служение будет совершаться членом общины. Похоже, что восприятие халяля также реагирует на этот контекст сетей. Сеть состоит из традиционных органов власти и экономических агентов, таких как торговцы и потребители, которые получают часть своих поставок из транслокальных сетей¹. Товары перевозятся автомобильным транспортом из исторически мусульманских регионов России и продаются в окрестностях мечетей в городах миграции. Покупатели могут быть уведомлены о прибытии товара через группы WhatsApp или Instagram, а могут напрямую спросить у перевозчика о содержимом их груза или даже оформить заказ. Качество халяльной продукции, как представляется, регулируется в зависимости от ресурсов, мобилизованных экономическими участниками² и больше не зависит от сертификата, выданного административным органом. И наоборот, покупка в халяльных магазинах обусловлена наличием официального сертификата от ДУМ и этикетки³, четко указывающей на специфическое качество товара.

Альтернативно зрители и участники процесса определения халяля мобилизуют стандарт в качестве ресурса, особенно в неформальном контексте. В России, где большинство людей работает в малом бизнесе, неформальность представляется особенно уместной. Понятие неформальности, родившееся в

¹ То есть сети, развивающиеся между различными регионами России.

² Теологические знания, кулинарный опыт, а также личные знания производителя и продавца.

³ Более того, эти ярлыки не всегда являются делом рук Духовных Управлений. Их могут выдавать специализированные сертификационные институты, часто работающие с мусульманскими державами, такими как Малайзия, Турция или Саудовская Аравия. Они также могут соответствовать персональной этикетке производителя. В этом случае именно отношения между производителем и продавцом будут определять наличие продуктов на полках, поэтому именно они будут иметь право определять халяльный стандарт.

результате изучения рынков, породило множество исследований, описывающих его как социокультурный процесс, банальное экономическое действие или элемент, описывающий переход от советской системы к постсоветской¹. Затем неформальная и формальная практики пересекаются и обуславливают нормы и механизмы регулирования, созданные в экономике и обществе [41]. Халяль как экономическая и социальная практика является частью этой двойной структуры. Его развитие опирается на личные и профессиональные сети [42]. В этих сетях доверие, как представляется, является предпосылкой для бесперебойной работы обменов [43]. Предприниматели, выступающие за умеренный, но интегрированный ислам, мобилизуют халяль для его приобретения. Торговать халялем, значит провозгласить себя надежным. Поэтому необходимо строить свою репутацию с помощью символических физических и семантических ресурсов, которые установят легитимность экономического агента. Потребительские и торговые навыки халяльной сети могут также дать возможность физическим лицам, выходящим на рынок, приобретать знания, необходимые для обмена товарами и услугами. Во-первых, наблюдается относительная удаленность женщин от сектора производства халяльного мяса. Они практически не участвуют в ритуальном забое или покупке мяса. С другой стороны, продавцами в магазинах часто являются женщины. Благодаря своему положению они могут определять продаваемые товары и, таким образом, участвовать в определении халяля и передаваемых им ценностей. Таким образом, «халяль» – это ресурс, который может быть мобилизован отдельными лицами в соответствии с их потребностями и который позволяет им приобретать элементы, необходимые для их собственной мобильности в рамках

¹ Обзор исследований по неформальности в России см. в работе Гусейна Алиева [40].

сети. В отсутствие формальных правил, навязываемых всем без различия или противоречия, именно место актора в сети¹ позволяет ему приобретать необходимые ресурсы. Сеть создает неэгалитарную систему, в которой одни люди оказываются пассивными, а другие активными, но прежде всего, позволяет построить власть, которая дает возможность ее обладателю навязывать свою собственную систему мышления.

Выводы

Предыдущие исследования о халяле рассматривали его в качестве инструмента построения группы, идентичности или нормы, создаваемой на пересечении либерализма и возвращения религии. Феномены религиозной современности кажутся двойственными: унитарными с одной стороны, создающими одну единую группу, и индивидуализированными с другой, приватизированными каждым субъектом. Можно тоже отметить, что халяль также отражает связь с нормой, характерной для ислама, где центральная роль текста способствует десакрализации этого института. В России эта десакрализация идет рука об руку с институциональными и историческими разделениями, которые подчеркивают появление новых религиозных лидеров и новых систем ценностей и норм. Добавим, что халяль в России понимается через особое влияние суфийских течений и неформальный контекст, подталкивающий к сетевому функционированию, характерному для постсоветского пространства. В подобных рамках халяль является одновременно и стандартом, созданным авторитетом, и ресурсом для того, чтобы стать легитимным авторитетом. Понимание халяля требует не только более

¹ Подробнее об изучении сетей и важности положения человека см. в работе Мейржана Байтаса [44]. Изучение типов связей в сети см. в работе Марка Грановеттера [45].

глубокого изучения суфийского влияния на отношения к власти, но и более подробного сравнения развития ислама в России с протестантским и православным движениями, особенно после административной реформы церкви. Этот анализ также требует понимания халяля, заложенного в определенном историческом и географическом контексте, одушевленном разногласиями между властями и общинами. Необходимо будет изучить личности и карьерные пути различных «авторитетов», чтобы определить узлы сетей, участвующих в определении халяля, а также причины, по которым строится призвание индивидуума, и понимание самого понятия авторитета. В дополнение к определению понятия авторитета, Вебером было разработано определение призвания. Оно позволит нам проанализировать актора халяльной сети, его мотивы и индивидуальное отношение к религии, его переосмысление веры. Наконец, исследования о халяле в России должны будут поставить под сомнение понятие нормы как таковой. Изучение развития сети и ее исторического происхождения ставит вопрос о возможности халяля стать ресурсом для построения и узаконивания власти, экономического развития, духовного вопроса или групповой консолидации, приобретенным в соответствии с накопленным капиталом акторов.

Список использованной литературы:

- 1 Мухаметшин Р.М. Ислам в Татарстане. – М.: Логос, 2006. – 100 с.
- 2 Международный независимый институт анализа инвестиционной политики, «Производство продукции халяль может стать драйвером роста агроэкспорта в страны Африки и Ближнего Востока», 9 февраля 2017 // <http://xn--80aplem.xn--p1ai/news/Proizvodstvo-produkcii-halal-mozet-stat-drajverom-rosta-agroeksporta-v-strany-Afriki-i-Bliznego-Vostoka/>
- 3 Бержо-Блаклер Ф., Фицджеральд Ж., Левер Ж. Halal matters: Islam, politics and markets in global perspective tradition [Халяль имеет значение: Ислам, политика и рынки в глобальной перспективе традиция]. – Нью-Йорк: Routledge, 2015. – 204 с.

4 Галюллина Г.К., Сафюллин Л.Н., Шабанова Л.Б. State of the market production standards «Halal» in Russia and Tatarstan: Hands-On Review [Состояние рынка стандартов производства «Халяль» в России и Татарстане: обзор на руках] // *International Business Management*. – 2016. – №10(3). – С. 6160-6164.

5 Богдан В.В., Кирикова А.А. Халяльная (адальная) продукция: нормативно-регулируемое регулирование «религиозной» сертификации на потребительском рынке России и Казахстана: новации защиты прав потребителей в 2014-2015 г.г. // *Право и политика*. – 2016. – №1(193). – С. 67-70.

6 Капустина Е.Л. Собственность на Север: мигранты из Дагестана и освоение городского пространства западной Сибири (на примере ситуации в г. Сургут) // *Журнал социологии и социальной антропологии*. – 2014. – №5. – С. 158-176.

7 Бенкейра М.Г. La nourriture carnée comme frontière rituelle. Les boucheries musulmanes en France [Мясная еда как граница ритуала. мусульманские мясоперерабатывающие заводы во Франции] // *Archives de sciences sociales des religions*. – 1995. – № 92. – С. 67-88.

8 Бенкейра М.Г. Islam et interdits alimentaires. Juguler l'animalité [Ислам и пищевые запреты. Судя по анимации]. – Париж: Presses Universitaires de France, 2000. – 220 с.

9 Мервин С. Histoire de l'islam : fondements et doctrines [История ислама: основы и доктрины]. – Париж: Flammarion, 2010. – 333 с.

10 Бержо-Блаклер Ф. Le Marché halal ou l'invention d'une tradition [Рынок халяль или изобретение традиции]. – Париж: Le Seuil, 2017. – 272 с.

11 Опарин Д. Современное мусульманское пространство Москвы: северокавказский Зикр и среднеазиатские религиозные практики // *Этнографическое обозрение*. – 2017. – №4. – С. 115-130.

12 Мулинь Н. Le Califat, histoire politique de l'islam [Халифат, политическая история ислама]. – Париж: Flammarion, 2016. – 286 с.

13 Уилэм Ж-П. Sociologie du protestantisme [Социология протестантизма]. – Париж: Presses Universitaires de France, 2005. – 128 с.

14 Гервиуе-Лэжэ Д. Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement [Пилигрим и новообращенный. Религия в движении]. – Париж: Flammarion, 1999. – 291 с.

15 Вебер М. La domination [Доминантность]. – Париж: Éditions La Découverte, 2013. – 426 с.

16 Дудуанион С.А. Russia [Россия] // В кн.: *The Oxford handbook of European Islam* [Оксфордский справочник европейского Ислама] / Рук. проекта и отв. ред. Ж. Сезари. – Оксфорд: Oxford University Press, 2014. – С. 517-564.

17 Хайретдинов Д.З. Ислам в Нижегородской области. – М.: Логос, 2007. – 104 с.

18 Дудуанион С.А., Ноак К. Allah's kolkhozes: migration, de-Stalinisation, privatisation, and the new Muslim congregations in the Soviet realm (1950s-2000s) [Колхозы Аллаха: Миграция, де-сталинизация, приватизация и новые мусульманские общины в советском царстве (1950-2000-е гг.). – Берлин: Klaus Schwarz Verlag, 2014. – 541 с.

19 Асадуллин Ф.А. Ислам в Москве. – М.: Логос, 2007. – 128 с.

20 Гаммер М. The road not taken: Daghestan and Chechen independence [Дорога не взята: независимость Дагестана и Чечни] // Central Asian Survey. – 2005. – № 24(2). – С. 87-108.

21 Тураева Р. Muslim orders in Russia: Trade network and Hijama healing [Мусульманские ордена в России: Торговая сеть и исцеление хиджамами] // Nationalities papers. – 2020. – С. 1-14.

22 Ларюэль М. L'appartenance à l'islam comme critère politique? La politisation des Directions spirituelles et la constitution des partis musulmans en Russie [Ислам как политический критерий? Политизация духовного лидерства и формирование мусульманских партий в России] // В кн.: Islam et politique en ex-URSS [Ислам и политика в бывшем СССР]. / Рук. проекта и отв. ред. М. Ларюэль и С. Пейруз. – Париж: L'Harmattan, 2005. – С. 85-115.

23 Абашин С. The Logic of Islamic practice: a religious conflict in Central Asia [Логика исламской практики: Религиозный конфликт в Центральной Азии] // Central Asian Survey. – 2006. – № 25(3). – С. 257-286.

24 Габдрахманова Г.Ф. Халяль как фактор современных идентичностей в России. // Этносоциология в России: научный потенциал в процессе интеграции полиэтнического общества: материалы междунаро. науч.-практ. конф. Отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казан, 2009. – С. 194-201.

25 Хабутдинов А. Les diverses instrumentalisation politiques de l'islam au Tatarstan [Различные политические инструментализации ислама в Татарстане] // В кн.: Islam et politique en ex-URSS [Ислам и политика в бывшем СССР] / Рук. проекта и отв. ред. М. Ларюэль и С. Пейруз. – Париж: L'Harmattan. – 2005. – С. 145-156.

26 Габдрахманова Г.Ф. Формирование рынка халяль-продуктов в современной России на примере Татарстана // Россия и мусульманский мир. – 2011. – №7(2). – С. 36-46.

27 Рошъ С. The role of Islam in the life of Central Asian migrants in Moscow [Роль ислама в жизни мигрантов из Средней Азии в Москве]. // CERIA Brief. – 2014. – №2. <https://centralasiaprogram.org/archives/7416>.

28 Опарин Д.А. Locals and immigrants on the Yamal Peninsula. Social boundaries and variations in migratory experience [Местные жители и иммигранты на полуострове Ямал. Социальные границы и различия в миграционном опыте] // *Asian Ethnicity*. – 2017. – № 19(2). – С. 251-269.

29 Ботоева А. Transnational Islamic banks and local markets in Central Asia [Транснациональные исламские банки и местные рынки в Центральной Азии] // в кн.: *Islam, Society, and Politics in Central Asia [Ислам, общество и политика в Центральной Азии]* / Рук. проекта и отв. ред. П. Джонс. – Питтсбург: University of Pittsburgh Press, 2016. – С.245-262.

30 Исмайлбекова А., Насритдинов Э. Transnational Religious Networks in Central Asia: Structure, Travel, and Culture of Kyrgyz Tablighi Jama'at [Транснациональные религиозные сети в Центральной Азии: Структура, путешествия и культура кыргызского Таблиги Джамаата] // *Transnational Social Review*. – 2012. – № 2(2). – С. 177-195.

31 Лукманн Т. The invisible religion: the problem of religion in modern society [Невидимая религия: проблема религии в современном обществе]. – Нью Йорк: Macmillan, 1970. – 128 с.

32 Асугай М. A Political economy approach to Islamic economics: systemic understanding for an alternative economic system [Политэкономический подход к исламской экономике: системное понимание альтернативной экономической системы] // *Kyoto Bulletin of Islamic Asian Studies*. – 2007. – № 1(2). – С. 3-18.

33 Ботоева А. Islam and the spirits of capitalism: competing articulations of the Islamic economy [Ислам и духи капитализма: конкурирующие артикуляции исламской экономики] // *Politics and Society*. – 2018. – №46(2). – С. 235-264.

34 Газизов А.Г. «Халяль» как кодекс здорового питания // *Качество и безопасность производства продукции из мяса птицы и яиц: материалы междунард. науч.-практ. конф. ВНИИПП*. – М. 2014. – С. 59-64.

35 Слоань-Уайт Р. Corporate Islam. Sharia and modern workplace [Корпоративный ислам. Шариат и современное рабочее место]. – Кембридж: Cambridge University Press, 2017. – 253 с.

36 Андерсон Б. Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism [Воображаемые сообщества: Размышления о происхождении и распространении национализма]. – Лондон: Verso, 1983 (2006). – 240 с.

37 Бенкейра М.Г. Lier et séparer. Les fonctions rituelles de la viande dans le monde islamisé [Связать и отделить. Ритуальные функции мяса в исламском мире] // *L'Homme*. – 1999. – № 39(152). – С. 89-114.

38 Гараева А.М. Экономика повседневности мусульмун Республики Татарстан репрезентации «халяль» // Вестник экономики, права и социологии. – 2017. – №4. – С. 244-247.

39 Уринбоев Р. Ethnographic study of Po rukam (handshake) experiences of Uzbek migrant workers in Moscow [Этнографическое исследование опыта работы узбекских трудовых мигрантов в Москве по рукам (рукопожатие)] // В кн.: Migrant workers in Russia: Global challenges of the shadow economy in societal transformation [Трудовые мигранты в России: Глобальные вызовы теневой экономики в трансформации общества] / Рук. проекта и отв. ред. К. Айтамурто и А-Л. Геусала. – Абингдон: Routledge, 2016. – С.70-93.

40 Алиев Г. Post-Soviet informality: towards theory-building [Постсоветская неформальность: к теории-строительству] // International Journal of Sociology and Social Policy. – 2015. – №.35(4). – С. 182-198.

41 Габдрахманова Г.Ф Современный рынок мясных халяль-продуктов у татар // Этнографическое обозрение. – 2011. – № 1. – С. 37-47.

42 Гельман В. The Unrule of law in the making: the politics of informal institution building in Russia [Процесс нарушения закона: Политика неформального институционального строительства в России] // Europe-Asia Studies. – 2004. – № 56. – С. 1021-2040.

43 Грановеттер М. Economic action and social structure: the problem of embeddedness [Экономические действия и социальная структура: Проблема встраивания] // American Journal of Sociology. – 1985. – №91(3). – С. 481-510.

44 Байтас М. The traders of Central Bazaar, Astana: motivation and networks [Торговцы Центрального базара, Астана: мотивация и сети] // Central Asian Survey. – 2020. – №39(1). – С. 33-45.

45 Грановеттер М. The Strength of weak ties [Сила слабых связей] // American journal of sociology. – 1973. – № 78 (6). – С. 1360-1380.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ феномена «халяль» в контексте формирования экологического сознания и культурно-ценностных ориентаций в светских государствах выявил ключевые аспекты и продемонстрировал значительный потенциал исламской этики как методологической основы для построения устойчивых моделей потребления и сохранения природных ресурсов. Данное исследование, опирающееся на теоретические основания концепции «халяль» и ее религиоведческую интерпретацию, подтвердило, что данный феномен выходит за рамки исключительно религиозного значения, занимая важное место в социально-этическом, культурном и экономическом дискурсах. основополагающие исламские ценности, составляющие ядро концепции «халяль», ориентированы на осознанное, рациональное и ответственное потребление, что контрастирует с современными потребительскими моделями, зачастую характеризующимися нерациональностью и избыточностью использования ресурсов.

Исследование показало, что принципы исламской этики, заложенные в концепции «халяль», обладают значительным потенциалом для формирования основ экологически ориентированного поведения. Так, концепция исраф (избыточность, расточительство) жестко осуждает любые формы чрезмерного потребления, включая нерациональное использование природных и материальных ресурсов, что способствует снижению экологического ущерба. Параллельно принцип васатия (умеренность) акцентирует внимание на сбалансированном подходе к взаимодействию с природной средой, исключая как избыточную эксплуатацию, так и пассивность в сохранении экосистем. Эти принципы обладают универсальным характером,

что позволяет адаптировать их для светских моделей устойчивого развития, обеспечивая интеграцию экологической этики в практическую плоскость повседневной жизни.

Дальнейшее исследование особенностей экологического сознания, сформированного в рамках исламских ценностных систем, продемонстрировало, что концепция «халяль» может функционировать в качестве этического основания для внедрения экологически устойчивых решений. Например, в сельскохозяйственном секторе применение норм «халяль» предполагает рациональное использование воды, земли и энергоресурсов, что способствует минимизации негативного воздействия на окружающую среду. В сфере производства товаров и услуг акцент на экологически чистые процессы, соответствующие стандартам «халяль», стимулирует внедрение инноваций в области экологически безопасных технологий, соответствующих религиозным предписаниям.

Социально-экономический потенциал «халяль»-индустрии также подтверждает ее важность как элемента устойчивой экономики. В условиях глобализации и растущего интереса к зеленой экономике халяль-индустрия может играть значительную роль, интегрируя в производственные процессы принципы этичности и социальной ответственности. Пример успешного развития данного сектора в Малайзии демонстрирует, что его систематическое развитие способно обеспечивать не только экономическую жизнеспособность, но и способствовать формированию социальной гармонии и устойчивости.

Особое место в исследовании занимает социологический анализ восприятия принципов «халяль» в светском контексте Казахстана. Полученные эмпирические данные свидетельствуют о том, что популяризация норм «халяль» способствует формированию экологически ориентированного сознания, укрепляя при этом нравственные стандарты потребительского

поведения. Это, в свою очередь, позволяет рассматривать «халяль» как инструмент, способный стимулировать переход к более экологически осознанным моделям потребления, даже в обществах, где доминируют секулярные ценности. Включение образовательных программ, построенных на этих принципах, в учебные планы является перспективным направлением для формирования экологической осознанности среди молодёжи.

Кроме того, халяль-индустрия Казахстана обладает потенциалом стать драйвером экономического роста, если ее развитие будет сопровождаться внедрением экологических и социальных инноваций. Создание единой национальной системы сертификации, основанной на международных стандартах и культурных особенностях Казахстана, обеспечит доверие к продукции как на внутреннем, так и на международном рынках. Развитие инфраструктуры и продвижение экологических преимуществ халяль-продукции посредством маркетинговых стратегий способны укрепить конкурентные позиции Казахстана на глобальной арене.

В заключение следует отметить, что казахстанская модель халяль-индустрии, основанная на интеграции исламских ценностей в экологическую политику, может стать значимым инструментом национальной стратегии устойчивого развития. Ее реализация способна не только укрепить позиции Казахстана как глобального лидера экологически ориентированных инициатив, но и создать эффективные механизмы формирования экологического сознания в современном обществе.

Научное издание

**ФЕНОМЕН «ХАЛЯЛЬ»
И ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ:
ОПЫТ СВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВ**

РГП на ПХВ «Институт философии, политологии
и религиоведения» КН МНВО РК

Дизайн обложки: ***Б. Леспек***
Верстка: ***Ж. Рахметова***

Подписано в печать 28.11.2024.
Тираж 500 экз. Формат 170x240 ¹/₁₆
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 15.

Отпечатано в типографии ИП «ИМПУЛЬС»
г. Каскелен, улица ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл, дом 35.