

ПРАВОВЫЕ ИНСТИТУТЫ МУСУЛЬМАНСКОГО ГОРОДА

Турсунова С.М.

Перед тем, как приступить к анализу любого из конкретных правовых институтов, управлявших традиционными исламскими городами, необходимо рассмотреть, хотя бы кратко, некоторые из основных особенностей социального характера анализируемых городов и юридические принципы, на которых были основаны их образ жизни и административная система. Только при этом условии могут быть полностью поняты правовые и административные институты исламских обществ будь то городских или аграрных.

Социальный и юридический характер исламских городов

Рассматриваемые как социальные объекты, традиционные исламские города несомненно характеризовались, помимо прочего, наличием среди их обитателей сильного и хорошо развитого чувства единства и социальной сплоченности.

Однако, тот факт, что это чувство общности, юридически выражаясь, не приобретало форму муниципальной автономии и местного самоуправления, как это было в европейских городах, как в древности, так и в средние века, дал почву в определенных кругах для жарких споров и немалой путаницы. Так, введенные в заблуждение или собственным слепым европоцентризмом, или некритическим принятием так называемых бесценностных социологических моделей и обобщений Макса Вебера, некоторые авторы и комментаторы доказывали, что городские центры в мусульманских странах далекие от того, чтобы называться городами в истинном значении этого слова были немногим более, чем просто агломерации разрозненных групп и личностей.

Все это весьма удивительно, так как полученный нами богатый и разнообразный объем исторических свидетельств из различных частей мусульманского мира за многие века ясно показывает, что исламские города возможно, за исключением ранних стадий их развития представляли собой интегрированные сообщества с исключительно сильным чувством единства и социальной сплоченности.

Как отмечал Г. Э. фон Грюнебаум: Шариат не признает никаких исключений, никаких привилегий, которые могли бы выделить одну часть

(или один класс) общины верующих или могли бы освободить её от уплаты налогов и пожертвований¹.

Он же далее отмечает: «Мусульманский город, с самого начала повсюду будучи центром политической власти, в отличие от греческого города не обладал политической автономией; он контролировал прилегающие сельские районы эти районы «принадлежали» государству, сосредоточением власти которого лицам, или его обитателям был город, по но не городу, самостоятельностью. частным не обладавшему юридической. Этим мусульманский город отличался от городов средневековой Европы, создававшихся волею правителей, которые жили в сельской местности и имевших точный зафиксированный статус в пределах независимой территории».²

В сущности, именно из-за - интеграции мусульманских обществ на базе ислама, альтернативные формы расовые, территориальные или муниципальные были или отвергнуты, или обойдены до своего времени.

Отсутствие муниципальной автономии и местного самоуправления по европейскому образцу, однако, не помешало (и не могло помешать) процветанию городов по всему мусульманскому миру от Испании до Индии и далее являвшихся центрами не только исламской, но и мировой культуры и торговли.

Поскольку исламские города были организованы на иных принципах, чем муниципальная автономия и местное самоуправление, характерных для их европейских аналогов, оказалось, что правовые и административные институты исламских городов не обладали, и не могли обладать, представительным характером, как у европейских муниципалитетов. Лица, наделенные ответственностью за функционирование этих институтов, также не могли обладать атрибутами представителей народа или выразителей его воли, возможно, за исключением тех случаев, когда низвергалась государственная власть: например, во время безвластия между двумя режимами, и то, только до тех пор, пока не появлялся новый "правитель".

За исключением подобных обстоятельств, те, кто руководил правовыми и административными институтами исламских городов, были, напротив, представителями правителя, калифа или султана. От него они и получали свой

¹ Г.Эрон Грюнебаум. Классический ислам. Очерк истории. М., 1986, стр. 94.

² Этот аспект, впервые освещенный Ибн Халдуном, рассмотрен Штерном и др., но совершенно не относится к теме. Слово "правитель" взято в кавычки потому, что строго говоря, власть и юриспруденция по исламскому учению принадлежит только Богу. См. S.M. Stern "The Constitution of the Islamic city", in book "The Islamic City A Colloquium ed. by A Hourani and S.M. Stern, Oxford, 1970 pp. 25-5

пост будь то прямо или косвенно. И именно от его имени и под его контролем (или под контролем его чиновников) они управляли городом и исполняли другие связанные с этим функции.

Подчеркивая их непредставительский характер и то обстоятельство, что они назначались правительством, тем не менее, важно не забывать, что те, кому была доверена работа в правовых и административных институтах исламских городов, не являлись ни в каком смысле личными представителями или слугами правителя. Дело в том, что правитель, его назначенца и все другие члены мусульманской общины были в равной степени и без всякого исключения послушны одной и той же системе законов шариата.

Поскольку законы шариата были, главным образом, основаны на исламе, все официальные должности от верховного правителя до скромного служащего в торговле или в полиции - традиционно рассматривались как религиозные институты.³

Это представляет собой взгляд на право и религию, требующий четкого определения. Короче говоря, дело в том, что в исламе материальные и духовные аспекты жизни рассматриваются как единый комплекс, континуум, а не как набор отдельных сущностей или образов существования. Соответственно, исламская система законов шариата была разработана как всеохватывающий массив указаний, который как касается регулирования всех аспектов частной и общественной жизни в ее земных формах, так и предлагает моральное и духовное руководство для личности в целях ее наставления и последующего спасения в ином мире.

Именно по этой причине наряду с тем фактом, что в исламе никогда не было ни духовенства, ни священных таинств – об исламе иногда отзывались (что, пожалуй, парадоксально) как о светской религии.

Что касается правовых институтов, практический характер ислама ясно виден из того факта, что- мусульманские правоведы в течение столетий полностью и официально признавали адат (местное традиционное право) в качестве законного источника законодательства, наряду с другими классическими принципами, в соответствии с которыми были выработаны законы шариата. В мусульманской Испании и Марокко, в частности, юристы маликитской школы пошли еще дальше. Они стали считать, что при определенных обстоятельствах традиционным обычаям людей не только в

³ Классические труды юристов включая аль-Маварди Ибн Таймийю согласны по этому вопросу. См. также Ибн Халдун. "The Muqaddimah", trans. by F. Rosenthal, I, New York 1967, Ibn Khaldūn pp-448-465.

Медине, но и в Кордове и в Фесе (amal ahl Qurtubah Wa - amal ahl Fas) может быть отдано предпочтение даже перед определенными типами хадисов.

Как и следовало ожидать, все эти свойства универсальности и гибкости были отражены в характере и функциях различных методов и институтов, выработанных мусульманскими общинами для управления своими делами как в городах (где праведная жизнь, предписываемая шариатом, могла обеспечиваться наилучшим образом), так и повсюду в исламском мире, (dar al-Islam).

Официальные институты

Главными институтами, занятыми интерпретацией и исполнением законов в традиционных мусульманских городах (управляемых халифом или султаном), были: а) Al-Wali al-'Amil (губернатор провинции), в подчинении которого обычно находились al-Shurtah (полиция); б) Al-Qadi (судья), которому содействовало бюро утвержденных свидетелей или нотариусов (Shubiüd unu Üdül); в) Al-Muhtasib или Şahib al-Suq (ответственный за надзор за рынками и общественной моралью), которому помогали руководители различных профессиональных ведомств ('arif Unu 'amins) larif городских кварталов (harat); г) в дополнение к этому, были главы общин, находящихся под покровительством (al-Dhimmiуин), то есть, иудеи и христиане, которые, в соответствии с предписаниями шариата, пользовались своего рода автономным статусом в городах исламского мира и поэтому составляли особую категорию в плане их управления.⁴ По этой причине мы рассмотрим здесь первые три основных института.

Как и следовало ожидать, разнообразие местных традиций и условий, имевшееся в различных частях мусульманского мира, наряду с разницей в возникавших в этих частях время от времени событиях, отразилось на стиле и практической деятельности каждого из рассматриваемых институтов.

Al-Wali или Al-'Amil

Основной обязанностью лица, назначенного на этот пост, было соблюдение закона и порядка по всей провинции или кругу (Wilayah или

⁴ По этому вопросу см., например, Encyclopaedia 2nd ed. 1965 L 227 et seq. of Islam . В своей работе о Дамаске при мамлюках Nicola Ziadeh приводит интересные отрывки из соглашения, в соответствии с которым назначался в то время Bataq христиан-мельхитов (еретики, поклонники Мельхиседека примеч. дерер.): "по выбору общины, следуя христианским обрядам, как руководитель их дел. Он правил по предоставленным ему законом ... управлял общиной с милосердием... разрешал их споры по своим законам о наследовании и браке... Под его юрисдикцией находились все приходы, церкви и монастыри. Иудеи и христиане других направлений пользовались аналогичным положением. Контраст по сравнению с положением иудейского и мусульманского меньшинств в Европе, даже до инквизиции, а равно как и после нее, поучителен.

'amalah). В этом качестве он мог часто нести ответственность за крупный город, возможно, одновременно с рядом небольших городов и деревень.

Как руководитель города, Walt вместе с членами лично гарнизоном и Shurtah (полицией) часто лично инспектировал городские стены и кварталы по ночам и присматривал, чтобы правонарушители и злоумышленники задерживались.

Под руководством Wali Shurtah выполняла свои классические функции полиции расследования и профилактики преступности. Для способствования этому Shurtah предпринимала такие меры, как оснащение улиц фонарями и выставление стражников и ночных сторожей в различных городских кварталах. В нормальных обстоятельствах городской гарнизон стремился к той же цели при помощи барабанного боя ночью: во-первых, для отсчета времени через регулярные интервалы, а во-вторых, для обеспечения того, чтобы стражники и ночные сторожа не спали. Помимо постоянной защиты города и его населения, наиболее важной ролью Wali как защитника было эскортирование ежегодных караванов паломников, когда они следовали через территорию провинции на своем пути к Священным местам.

В дополнение к своей работе по соблюдению закона и порядка, Wali также осуществляет юридические функции, связанные с уголовными преступлениями. Так, он несет ответственность за исполнение таких приговоров, как тюремное заключение. В случаях убийства применение коллективных наказаний не было редкостью. Так, в Дамаске, например, жители городского квартала, в котором было осуществлено убийство, но которые круговой порукой укрывали преступника, обязывались выплатить выкуп за убийство плюс коллик коллективный штраф.

Другая в принципе юридическая функция, часто выполнявшаяся Walt (или даже самим калибром "султаном), была связана с судами Mazalim (буквально, по жалобам о нанесении оскорблений). Они представляли собой вид высшего административного суда, специализированного на расследовании и урегулировании жалоб на могущественных и влиятельных лиц, обвиняемых в использовании своего привилегированного положения в неправомерных целях или в актах несправедливости по отношению к беззащитным по сравнению с ними жертвам.

Кроме того, Wali нес чисто административные функции, такие как сбор налогов, а также назначение и смещение кади и других должностных лиц администрации города и провинции.

Al-Qadi (кади)

Как уже отмечалось, Qadi (или судья) ни в коей мере не являлся единственной юридической инстанцией в мусульманском городе или общине. Например, уголовное право, как мы уже отмечали, обычно вершилось Wali Shurtah, в то время как Mazalim (или суды по административному праву) находились в ведении или ля этих мест. Wali Muhtasib или верховного правите- • К как мы покажем здесь, также выполнял определенные юридические функции, в то время как противоречивые случаи, которые не удавалось разрешить на основании законов, которые существовали в любую взятую эпоху, обычно передавались на рассмотрение муфтия, который нередко приходил к выводу решить дело на основании знаменитого юридического принципа al-darürat, tubihu e-mahzürat (т.е. необходимость снимает запреты). Это означает, что юридические функции кади ограничивались разбором личных дел (таких, как споры по вопросам брака и вопросам наследования) и гражданских дел, включающих в себя, например, нарушения договорных обязательств.

Как профессиональный судья, кади был обязан добиваться абсолютного равенства сторон, а также тщательно изыскивать и рассматривать имеющиеся свидетельские показания перед тем, как приступить к вынесению решения. Силь, в котором кади исполняли свои обязанности, в значительной степени направлялся и вдохновлялся мудрыми и благородными принципами, содержащимися в известном письме, которое калий Умар послал Абу Мусе аль-Ашари, когда тот был назначен кади в Куфе. В связи с характером и важностью этого письма, некоторые отрывки из него не будут излишними в нашей работе. Помимо прочего, письмо предписывало судьям следующее:

- Разберись в распоряжениях, сделанных до тебя, так как бесполезно рассматривать заявления, не имеющие юридической силы.

- Считай всех лиц равными в ходе суда и уделяй им равное внимание, чтобы знатные люди не ждали от тебя необъективности, а простой народ не терял надежды на справедливость при твоём суждении.

- Истец должен предоставить доказательства; от ответчика может быть потребована клятва.

- Соглашение сторон допустимо среди мусульман, но не всякое соглашение, посредством которого могло бы быть разрешено что-либо запрещенное, или запрещено нечто разрешенное.

- Если ты вынес вчера решение, а сегодня, обдумав дело еще раз, пришел к иному, правильному мнению, не чувствуй себя связанным своим первым решением, ибо справедливость превыше всего, и лучше признать ошибку, чем проявлять неуместное упорство.

- Думай и находи собственное мнение по вопросам, ставящим тебя в тупик, по которым нет ссылок ни в Коране, ни в Сунне. Изучи аналогичные случаи и оцени ситуацию по аналогии с этими аналогичными случаями.

В дополнение к своим чисто религиозным функциям, кади также нес ответственность за благотворительные фонды и имущество (вакуфы) и за надзор над широким диапазоном общественных служб, ради которых и были образованы вакуфы. Это означает, что судья распоряжался значительной долей того, что сегодня назвали бы муниципальным бюджетом, а также был ответственен за различные больницы, училища и общественные бани. Что касается Феса, кади там часто играл важную роль в университете при мечети Каравийин, которую можно сравнить с ролью ректора в современных университетах европейского образца.

Кроме того, как подчеркивал Ибн Халдун, на городского судью при необходимости возлагались такие обязанности, как надзор за имуществом больных, сирот, банкротов и лишенных правоспособности лиц, находящихся под стражей; контроль за исполнением завещаний и завещанной в благотворительных целях недвижимостью, а также за вступлением в брак женщин, достигших брачного возраста и не имеющих попечителей.

Так как некоторые из благотворителей, учредивших вакуфы, были любителями птиц и пожелали, чтобы были созданы специальные фонды для лечения больных и раненых птиц, и без того прибавившиеся муниципальные обязанности кади, были распространены еще дальше и включили в себя, помимо оказания социальных услуг людям, и удовлетворение нужд некоторых представителей царства животных.

Как можно было ожидать, число и общим возложенных на кади социальных и юридических обязанностей потребовали привлечения помощников и вспомогательного персонала. Некоторые из них собирали налоги и проверяли расчеты. Другие были специалистами, помогавшими в различных службах, за которые судья нес ответственность как управляющий вакуфами.

В том, что касается чисто юридических функций, кади помогали Shuhüd (или свидетели). Первоначально почти любой человек мог быть привлечен и признан как Shahid (или свидетель). Поскольку свидетелями должны быть

лица, обладающие личной честностью (т.е. Udül), неудивительно, что со временем выработался процесс их отбора. Это выразилось в появлении Shuhüd или Udül, не только в качестве групп проверенных свидетелей, но и в качестве официального органа нотариусов, которые помимо регистрации и заверки документов также разрешали мелкие дела независимо от кади.

Al-Muhtasib (Мухтасиб)

Общепризнанно, что теоретической или идеологической основой этого института или обязанности возложенной на всех мусульман содействовать добру и сражаться со злом, т.е. исполнять al-amr bi'l-ma'ruf wa-l-nahy 'an al-munkar.

В свое время - особенно начиная с эпохи Аббасидов - этот общий принцип, продемонстрированный на практике Пророком и его преемниками самыми разными способами и в самых разных ситуациях, в конце концов, нашел свое отражение в учреждении официального поста al-Muhtasib. Это название появилось в обиходе около 700 года.⁵

Говоря в целом. функция мухтасиба (которую можно для удобства перевести как Надзиратель за рынками и общественной моралью) заключалась в содействии применению мусульманских этических норм в повседневной жизни исламских общин особенно, в отношении коммерческих и социальных отношений в торговых местах. Именно по этой причине данный пост особенно на первых порах его эволюции иногда именовался Sahib al-Süq (т.е. управляющий рынком), точно так же, как шеф полиции именовался Şahib al-Shurtah

В своей классической и окончательно выработанной форме должность мухтасиба была важным муниципальным постом с признанным и общепринятым кругом различных функций. Главными среди них были надзор за системой мер и весов, ставящий целью предотвращение жульнических сделок и нечестных операций в местах торговли. Примером, который можно до сего дня наблюдать в Кайсарийя в Фесе, служит мраморный прилавок, на котором размечена стандартная мера длины, чтобы покупатели и продавцы, например, тканей, могли проверить себя в случае сомнений или спора.⁶

Связанной с этой функцией мухтасиба было разрешение споров, например, между грузчиками и работодателями. Чтобы облегчить эту работу, мухтасиб в данном отношении был признан компетентным судьей в случаях,

⁵ Г. Э. фон Грюнебаум Ца.соч., стр. 95.

⁶ Старейшая из инструкций составленных для мухтасибов датируется IX в. (Грюнебаум, Ук. соч. стр. 95).

не требующих привлечения свидетелей, как например, при выплате задержанных долгов, которые, в принципе, не являлись предметом спора между сторонами. Более того, мухтасиб, в отличие от кади, мог для избежания или урегулирования споров осуществлять вмешательство по своей собственной инициативе, даже если не поступило официальных жалоб ни от одной из непосредственно заинтересованных сторон.

Как защитник и наставник благопристойных норм поведения в общественной жизни, мухтасиб нес ответственность за обеспечение того, чтобы практика в таких профессиях, как медицина, фармацевтика и преподавание осуществлялась на надлежащем уровне квалификации, а несправедливая или неэтичная практика не допускалась. Он присматривал за тем, чтобы к учащимся или подмастерьям не относились дурно, или не эксплуатировали их учителя или хозяева. Он предотвращал случаи перегрузки и плохого обращения с животными. По его приказу аварийные здания, а также здания, расположение которых давало возможность их жителям нарушать неприкосновенность личной жизни соседей, подлежали сносу или такой перестройке, чтобы они более не представляли опасности или беспокойства для соседей и прохожих. Он также следил за чистотой в общественных банях и за тем, чтобы банщики соблюдали правила благопристойного поведения. Он обеспечивал поддержание чистоты в мечетях, их снабжение достаточным количеством воды и надлежащее освещение ночью. В Медине, где водоснабжение представляло собой сложную систему отвода и распределения воды из wadī и многочисленных городских источников, мухтасиб нес ответственность за обеспечение чистоты воды и справедливости ее распределения между различными кварталами города и его обитателями.

При османском владычестве особенно, начиная с времени правления Баязита II функции мухтасиба были включены в Känün-hämehs, с помощью которых осуществлялось руководство администрацией провинций. В соответствии с этими законами, функции мухтасиба в Османской империи были расширены и включили в себя сбор самых разнообразных налогов и пошлин. С другой стороны Сафавиды хотя они также демонстрировали большое желание урегулировать ihtisab и с этой целью учредили пост Muhtasib al-Mamalik (т.е. главный мухтасиб королевства) не пытались расширить и без того обширные функции мухтасиба.

В связи с множеством и разнообразием своих обязанностей мухтасиб, естественно, нуждался в помощи разветвленной сети помощников и вспомогательного персонала. Среди них были 'arif или 'amin (т.е. главы или

начальники) различных профессий и ремесел города. Кроме этого, ему помогали arif городских кварталов (haras) и, разумеется Shurtah и кади, с которыми он координировал свою работу.

Учитывая характер его обязанностей, естественно, что от мухтасиба требовался добрый характер, авторитет и знания, хотя он "в рабочем порядке", законов шариата. Однако, не меньшую важность имел тот факт, что от него требовалось доскональное знание обычаев и традиций городских жителей и населения тех деревень и сельских местностей, откуда народ приезжал на рынки и в мечети города.

Имелось в виду, что в своем старании контролировать и направлять общественное поведение в направлении наивысших возможных образцов мухтасиб должен действовать с благоразумием и тактичностью. А отношении этого вопроса литература по hisbah - включая исторические отчеты и официальные трактаты юристов единодушна.

Помимо силы своего примера, дружеского наставления и совета, мухтасиб мог вынести нарушителям предупреждение или выговор, а также подвергнуть их телесным наказаниям или иным формам унижения (ta'zir). Более того, он обладал полномочиями конфисковать товары у мошенников или распорядиться об их уничтожении. В крайних случаях он мог лишить нарушителей прав заниматься в городе своим ремеслом или торговлей.

Заключительные примечания

В свете произведенного выше обзора становится ясно, что организация и функции правовых институтов в традиционных мусульманских городах, хотя, вполне естественно, они отличались друг от друга, а иногда значительно, в зависимости от времени и места, отражали непрестанную заботу мусульманских общин, где бы то ни было, о том, чтобы жизнь проходила в соответствии с шариатом, подчиняясь как системе законов, так и моральному кодексу. До тех пор, пока эти институты, вместе взятые, были в состоянии способствовать ведению праведной жизни на земле в качестве прелюдии к спасению в последующем мире, мусульманские общины и ученые, как это может показаться, не проявляли большого интереса к тому, чтобы эти институты или их функции были организованы в соответствии с принципами или требованиями какой-либо абстрактной системы, как бы привлекательно это ни выглядело. Как мы убедились, имело место существенная институциональная и функциональная координация и взаимоувязка, которую в некотором роде можно сравнить со скоплением и пересечением зданий и

улиц в традиционных больших и малых городах по всему мусульманскому миру.

Точно так же, как в материальном плане влияние современного европейского образа жизни на мусульманские города повредило или, в лучшем случае, обошло стороной традиционный стиль в строительстве и архитектуре, так и социальная структура, и правовые институты этих городов были преобразованы или вытеснены европейскими концепциями и институтами меньшей степенью несовместимости и деструктивности.

Итак, в то время как мухтасибы почти полностью исчезли за исключением Саудовской Аравии и Марокко, где они еще существуют, хотя и с гораздо более узкими полномочиями роль и функции кади, как, по существу, и самой системы законов шариата, на которой традиционно основывались все институты и общественные нормы, были аналогичным образом существенно преобразованы или обойдены.

Таким образом, очевидно, что сохранение и обновление исламских городов, если уж такая цель ставится, должно быть всеохватывающим процессом полной перестройки и возрождения.

Города и в настоящее время являются главными очагами движений политического и социального протеста на Ближнем Востоке. Однако эти выступления и по форме, и по сути весьма отличаются от тех, которые происходили в традиционном исламском обществе. Такие отличия связаны с существенными переменами в структуре власти (вместо средневекового абсолютизма и теократии ныне существует нац. государство), во всем укладе жизни, связанном с индустриализацией, урбанизацией, крупно масштабными миграционными процессами, глубоким разделением труда, наконец, с утверждением новых форм общественно-политической деятельности. Вместе с тем в ряде случаев еще не изжито наследие племенных, этнических, религиозных традиций. Применительно к Исламу это наследие характеризуется значительными расхождениями между тем, что должно быть в идеале, и реальным положением дел. Тема «возврата к истокам», как мы уже отмечали выше, находила отречение в трудах и деятельности многих мусульманских реформаторов. Иногда, главным образом в «периферийных районах», поднимались на щит трибализм и его традиции. С ними, по мнению Сами Зубейда, были связаны такие «протомодернистские движения», как махдизм в Судане, ваххабизм в Аравии.⁷

⁷ SAMI ZUBAIDA. The city and its "other" in Islamic political ideas and movements. -Econ. a. society, Henley on Thames, 1985, vol. 14, N 3, p. 313-330 P. 319

Отголоски ранне исламского прошлого дают себя знать в мусульманских выступлениях в современном Египте. Это проявляется в идеализации "священной истории", с которой увязывается концепция хиджры. Современная трактовка этих событий включает в себя отмежевание "истинных мусульман" от "неверия", подготовку сил и борьбу за торжество "истинной веры". Причем борьба ассоциируется с джихадом. Испытав на себе несомненное воздействие событий в Иране (1979), отдельные египетские мусульманские группировки отказываются от прежнего мессианского утопизма и авангардистского изоляционизма в пользу "популистской политической агитации и организации", отмеченных большим, чем раньше, реализмом.⁸

ЛИТЕРАТУРА

1. For example, the Damascus domestic broadcasting service of 6 June 1950 (as reported in the Foreign Broadcast Information Service Bulletin, Washington) reports President Asad's meeting with a delegation of 'ulama. Asad is reported as saying: The state takes care of religion and calls for adhering to it. Being religious is totally different from killing innocent people and following Zionist and imperialist plans'. At the end of the meeting 'the 'ulama stressed their full support against all conspiracies'.
2. According to information reported in the Egyptian Muslim Brotherhood magazine, al-Da'wa (Cairo), August 1979, p. 10. as reported and translated by the Joint Publications Research Service of the US Government.
3. Adeed Dawisha, Syria and the Lebanese Crisis (London, Macmillan, 1980), p. 60.
4. Nikolaos van Dam, The Struggle for Power in Syria (New York, St Martin's Press, 1979), pp. 61-3; Hanna Batatu, 'Some Observations on the Social Roots of Syria's Ruling Military Group and the Causes for its Dominance', The Middle East Journal, 35 (1981), 331-44.
5. Batatu, 'Some Observations', p. 331. In a study of the attitudes of Syrian Ba'th Party members, I. Linnebusch finds a significant Islamic commitment, particularly among lower-class party members. It is wrong, therefore, to conclude that the essentially secularist Ba'th regime is isolated from Syrian society in general, a majority of which exhibits certain non-secular attitudes; 'instead the contradiction has penetrated into the regime'. He also finds mitigating trends in that secularism appears to be increasing with increasing education, and because a substantial pro

⁸ Ibid., p 327.

- portion of his respondents indicate only 'some' role for Islam in the state. Raymond A. Hinnebusch, 'Political Recruitment and Socialization in Syria', *International Journal of Middle East Studies*, 11 (1980), 143-74, esp. 155-6.
6. See also Michael C. Hudson, 'Islam and Political Development', in John L... Esposito (ed.), *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change* (Syracuse, Syracuse University Press, 1980), pp. 1-24.
7. On this point generally, see Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel* (Princeton, Princeton University Press, 1970), ch. 8.
8. Patrick Seale, *The Struggle for Syria* (London, Oxford University Press, 1965), passim and pp. 180-1. The Muslim Brotherhood... did not succeed in using this Islamic approach as a political instrument for rallying the youth of the country in a highly-disciplined, paramilitary mass movement. Its influence was widespread, but diffuse and politically ineffective' (p. 180).
9. On this process, see van Dam, *The Struggle for Power in Syria*, esp. ch. 3; also Itamar Rabinovich, *Syria Under the Ba'th, 1963-66* (Jerusalem, Israel Universities Press, 1972).
10. On the history of the issue of religion and state in Syrian constitutions, see George Jabbour, 'Safhat min al-tatawwur al-dusturi l'il-qatr al-'arabi al-suri hatta thawrat aditar' ('Pages from the Constitutional Development in the Syrian Arab Region until the March Revolution'), pp. 13-33 in *al-Dustur al-jadid* (Damascus, Syrian Writers' Federation, n.d. [1974]), pp. 25-6, 31-2. See also Abbas Kelidar, *Religion and State in Syria*, *Asian Affairs*, 61 (1974), 16-22.
11. Abstracts from the English edition of *al-Nazeer* (*Al-Nadhir*), no. 22 (31 August a50), pp. 1-2. The rest of the pamphlet contains news about mujahidin attacks and massive repression by the regime.
12. The Higher Command of the Islamic Revolution in Syria, 'Declaration and Program the Islamic Revolution in Syria', Damascus, 9 Nov, 1980. Signed by Sa'aid Hawa,
13. Ali Baianoni, and Adnan Saaduddeen. pp. 8, 11, and 12. *Declaration and Program*', pp. 12-59.
14. Quoted by Helena Cobban in *The Christian Science Monitor*, to Dec. 1979. Interestingly, the Ikhwan in November 1980 presented a political programme in considerable detail in the Declaration cited in note 17 above, but it did not lead to a resurgence of opposition in general.
15. *The Christian Science Monitor*, 7 Nov, 1950.
16. See Stanley Reed, "Little Brother and the Brotherhood", *The Nation* (16 May 1951), PP. 502 6.

17. Faris Glubh, "Assad Manages to Hold On', Manages to 1 Hold On', Middle East International (13 Feb. 1981). PP. 12-13-
18. Gurr, If y Meri Rebel, pp. 240-1.
19. "A Message of Imam Al Sadr the Martyr, to Iraqi People', statement, in Arabic and English, issued by the Islamic Revival Movement (POB 5789, Washington, DC 20014. n.d.).
20. Hanna Batatu, "Iraq's Underground Shi'i Movements: Characteristics, Causes, and Prospects. The Middle East Journal, 35 (Autumn 1981), 573-94. esp. 383. The Iraqi data on persons employed in the 'religious services' also include persons such as servants in mosques who are not authoritative men of religion, so Iraq's population per clergyman figure is probably even higher.
21. It is ironic but not surprising that the intensity of the ideological conflict in these two neighbouring countries does not deter the secular regime in the one from sup- porting the religious opposition in the other; similarly, the religious opposition in the one is conspicuously mute about the sins of the secular regime in the other.
22. See, e.g., Islamic Revival, March-April 1951, p. 7.
23. See Muhammad Baqir As-Sadr, Contemporary Man and the Sicial Problem (translated by Yasin T.. Al-Jibouri, Tehran, Tehran, 1980), csp. pp. 165-74; and the Islamic Da'wa (Call) Party, "The Form of Islamic Government and Wilayat al-Faqeeh' (Bethesda, Md., The Islamic Revival Movement, 1981).
24. Dr Abu Ali, 'Misconceptions about Iraqi Muslims: An Iraqi Corrects The New Yov't Times', Islamic Revival, October 1981, pp. 11-13.
25. "The Form of Islamic Government and Wilayat al-Faqeeh', p. 6.
26. Abu Ali, "Misconceptions about Iraqi Muslims', p. 13.
27. As reported in The New York Times, 17 Dec. 1951. 33. Batatu, Iraq's Underground Shi'i Movements, p. 578.
28. Jonathan C. Randal, 'Iraqi Opposition Groups Organize, Arçue and Hope in Damascus', The Washington Post, 18 Feb, 1981; and Edward Cody, 'Kurds Join Other Rebels in Effort to Overthrow Iraqi Rulers', The Washington Post, 7 Jan. 1982.
29. Abu Ali, "Misconceptions about Iraqi Muslims', p. 12.
30. For an interesting study of the growth and penetration of Ba'th and state institutions in Syria, see Raymond A. Hinnebusch, 'Party and Peasant in Syria', Cairo Papers in Social Science, vol. 3, monographs (Cairo, The American University in Cairo, November 1979).