

**Министерство образования и науки РФ  
Башкирский государственный педагогический университет им.  
М.Акмуллы  
Российский исламский университет ЦДУМ России**

**А.Р. РАХМАНОВ, Р.Ж. РУЗИЕВ,  
А.Р. РАХМАНОВ**

**ИСЛАМСКОЕ ПРАВО**

**УЧЕБНИК**

**УФА 2010**

УДК  
ББК  
Р

*Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы*

**А.Р. Рахманов, Р.Ж. Рузиев, А.Р. Рахманов Исламское право. Учебник. Уфа: 2010.  
??????с.**

Учебник рассматривает теоретические проблемы и современную практику исламского права. Основу книги составляет анализ главных разделов канонического мусульманского права, положений, регулирующих торговлю и финансы, налоговую систему; рассматривает законы о браке и семье, запреты и наказания, вопросы собственности, статуса личности и прав мусульманина, систему судопроизводства.

### **Рецензенты:**

Михайлов М.В. – к.ю.н., доцент, проректор по учебной работе БГПУ им. М.Акмуллы

Галлямов М.М. – к.м.н., имам-хатыб мечети "Ихлас" г. Уфы.

*Руководитель проекта: д.ф.н., профессор В.С. Хазиев  
Работа выполнена в рамках проекта  
Комплексной программы «Содействие развитию мусульманского образования»,  
утвержденной Правительством РФ от 14.06.2007 № 775-р*

© А.Р. Рахманов, Р.Ж. Рузиев, А.Р. Рахманов. 2010

© БГПУ им.М.Акмуллы 2010

**Исламское право: Учебник для вузов. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р.**  
– Т., 2010. 370 с.

Книга одобрена научным Советом ИФиП им.И.Муминова Академии наук РУз,  
Протокол № 5, 28 май 2010 год.

**Ответственный редактор и автор предисловия:**

**Рахманкулов Х.Р.**, доктор юридических наук, профессор, академик АН Республики  
Узбекистан.

**Рецензенты:**

**Закиров И.Б.** – доктор юридических наук, профессор,  
**Норматов К.Н.** – доктор исторических наук, профессор,  
**Эшанова Ш.О.** – кандидат юридических наук, доцент,  
**Хайтов Ш.И.** – кандидат философских наук.

**The Islamic Law. The textbook for university. The authors: A.R.Rakhmanov, R.J.Roziev, A.R.Rakhmanov.-T.2010. 274 p.**

The book was approved by the Science Council of The Institute of Philosophy and Law.

**The editors in chief and the authors of the foreword:**

**Rakhmankulov H.R.**, the Doctor of Law Science, Professor, academician of Academy of Science of the Republic of Uzbekistan.

**Reviewers:**

**Zakirov I.B.** – Doctor of Law Science, Professor,

**Normatov K.N.** – Doctor of History Science, Professor,

**Eshanova Sh.O.** – Doctor of Law (PHD),

**Xaitov Sh.I.** – Doctor философии

The textbook deals with theoretical problems and modern practice of Islamic law. The basic of the book is the analysis of main parts of Cannon Islamic law, Condition, regulating of trade and finance, tax system, hears marriage and family law, prohibition and punishment, proper matters, personality statue and right of Islamic and legal proceeding (system).

© Rakhmanov A. R., Roziev R.J., Rakhmanov A. R., The Islamic Law.

© The Institute of Philosophy and Law, 2010.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

На протяжении многих столетий традиционные юридические и нравственные нормы поведения значительного числа народов Азии, Африки и Европы тесно связаны и обусловлены исламом и его правом. Под его влиянием находились все сферы социально-правовой, семейно-бытовой и даже личной жизни миллионов людей.

Ведь не зря Президент Республики Узбекистан И.А. Каримов особо подчеркнул: «Не будем забывать о том, что исламская религия – это религия наших отцов и дедов, что для нас она и вера, и нравственность, и совесть, и просвещение. Это просвещение наши люди принимают и следуют хорошим заветам. Они стараются быть добрыми и милосердными, совестливыми и честными»<sup>1</sup>. Он также отметил, что если мы хотим построить справедливое государство, свободное общество, мы должны помнить о том, что пути осуществления этой благородной цели совпадают с религиозными тысячелетними убеждениями.

Данная книга является многогранным, полезным учебником по исламскому праву (ал-фикх), состоящим из семнадцати глав. Авторы дают определение понятию «мировые религии» и показывают их роль в современных международных отношениях, так же раскрывают такие вопросы, как миссия пророка Мухаммада, источники исламского права, основные богословско-правовые школы (мазхабы) в исламе, становление и развитие основных институтов ал-фикха в Мавераннахре (VIII-XIII вв.).

Ислам является религией мира и дружбы. Именно эта тема занимает центральное место в тексте Священного Писания.

Тема мира занимает важное место и в хадисах (преданиях) пророка Мухаммада, в которых он для человечества указал путь праведной и счастливой жизни. В них ясно определены пути достижения мира и стабильности.

Авторы показывают, что ал-фикх, делится на две части: первая указывает последователям ислама, какой должна быть их линия поведения по отношению к себе подобным (муъамалат); вторая предписывает обязательства верующего перед Аллахом (ъибадат).

В ал-фикхе в нерасчлененном виде рассматривают теологические (ъакида), культовые (ъибадат), нравственные (ахлак), межличностные (муъамалат) и многие другие вопросы. В нем сведены в единую систему нормы, регулирующие различные стороны жизни верующих, устанавливаются запреты, дозволенные и порицаемые действия.

Так же подробно раскрывается процесс становления и развития основных институтов исламского права в Мавераннахре (VIII-XIII вв.). Распространение ислама в Центральной Азии и дальнейшая его эволюция

---

<sup>1</sup> Народное слово. 1995 год 25 февраля.

с неизбежностью вели к взаимовлиянию и взаимопроникновению ислама, местных традиционных верований и культов, взаимодействию мусульманского и местного обычного права (ъурф, адат). В работе анализируются основные положения ал-фикха в области регулирования отношений собственности (в первую очередь земельной), налоговой системы, ремёсел, торговли и финансов, а также запреты, обряды и праздники в исламе. Все это позволяет раскрыть сущность религиозного закона (шариъата), проследить его эволюцию в процессе исторического развития.

Не обошли авторы вниманием и современное состояние ал-фикха. Рассмотрены вопросы имплементации международных соглашений по правам человека в арабском мире (гражданские и политические права), статуса личности и прав человека в арабском мире.

В книге показано место ал-фикха на правовой карте мира, рассмотрена современная правовая система Узбекистана. Отмечается значение традиций просвещенного ислама в период кардинальных реформ во всех сферах жизни суверенного Узбекистана, перевода экономики на рельсы рыночных отношений, построения светского, демократического, правового государства и формирования гражданского общества.

На нынешнем этапе в Центральноазиатском регионе создается весьма сложная социально-правовая обстановка. В этих условиях четкое знание юридических норм, религиозных обязанностей приобретает важное значение. Все это требует не только расширения и углубления научных знаний, исследований в области ал-фикха, но и переосмысления традиционных форм права и установлений, сложившихся в Центральной Азии.

В современных условиях придается особое значение нормам ал-фикха в большинстве мусульманских стран. Исламские духовно-культурные ценности не только сохраняют свое значение, но и играют все более заметную роль в развитии культуры, укреплении государственности, в жизни мусульманского общества.

Особо стоит подчеркнуть, что ал-фикх, несмотря на заимствования из других правовых систем, тем не менее, остается самостоятельной системой, оказывающей воздействие на умы огромных масс людей на нашей планете.

Мы уверены, что учебник «Исламское право» будет с интересом встречен правоведами и политологами, исламоведами и историками, студентами и аспирантами, всеми, кто интересуется ал-фикхом и мусульманской правовой культурой.

**Хожиакбар РАХМАНКУЛОВ,**  
академик АН Республики Узбекистан, профессор;



## ВЕДЕНИЕ

Ислам – одна из трех величайших религий, возникших на суровых и безмолвных просторах ближневосточных пустынь. Две другие – иудаизм и христианство. Все три веры тесно взаимосвязаны, ибо в действительности прославляют одного и того же Бога. С точки зрения истории, Ислам считается самой молодой из религий, хотя мусульмане полагают, что их вера является самой ранней и лежит в основе, как иудаизма, так и христианства.

Ислам перевернул жизнь арабов. Новая религия принесла им поистине непостижимое обновление. Загадку этого трудно объяснить, но от нее никуда не уйти. Она есть. Академик И.Ю. Крачковский, патриарх арабистики, крупнейший специалист по Исламу и переводчик на русский язык Корана писал: “Хотя арабы появляются на исторической арене с Исламом, но уже века за полтора до этого чувствуется в их среде заметное политическое и духовное брожение. Оно отражается, с одной стороны, в повышенном интересе к религиозным вопросам, подготавливающим постепенно почву для Ислама. С другой стороны, такое отражение можно наблюдать в несомненном расцвете поэзии за этот период”<sup>1</sup>.

Быть мусульманином (последователем Ислама) в наше время уже не значит быть обязательно арабом. Слово “мусульманин” переводится как “тот, кто покоряется”. Символ веры Ислама состоит из двух утверждений: “Ля иляха илля Ллаху ва Мухаммадун Расулу Ллахи” (“Нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад – Пророк его”). Оба этих основных утверждения мусульмане принимают сердцем, а именно: в действительности существует только лишь один Бог, Высочайший Владыка, и Откровение, посланное Им Пророку Мухаммаду, является истинным, окончательным и совершенным, полностью упраздняющим все ранее ниспосланные откровения.

Мухаммад (САВ) всегда решительно отклонял от себя притязание быть основателем или первым провозвестником Ислама: «Ислам, - передает Он из Священной Книги, - это религия Ноя (Нуха), Авраама (Ибрахима), Моисея (Мусы) и Иисуса (Иса)».

(Коран, сура «Совет» («Шура»), аят 13).

«Скажи (Эй Мухаммад):

«Мы верим в Господа и откровение Его, что было нам ниспослано и Ибрахиму, и Исмаилу, и Исхаку, и Йакубу и и коленам и то, что Мусе Бог послал, и то, что даровал Он ЪИсе, и в то, что другим пророкам снизошло – меж ними Мы не делаем различий – и лишь Единому Ему мы предаемся».

(Коран, сура «Семейство Имрана» («Оли Имран»), аят 84).

---

<sup>1</sup> Цит. по: Артамонов С.Д. Литература для средних веков. – М.: «Просвещение», 1992.-С.84.

В изучении Ислама как религиозной системы знание основ шариата – систематизированного свода мусульманских законов – имеет первостепенное значение. Обоснование правовых норм тем или иным вероучением всегда было характерным и распространенным явлением. В этом отношении мусульманская юриспруденция не является исключением.

Исследователи мусульманского права обычно обращают внимание на две его характерные и взаимообусловленные особенности:

- 1) религиозное происхождение (“Божественную природу”);
- 2) тесную, неразрывную связь юридических предписаний с мусульманской догматикой (богословием), нравственными нормами, правилами культа, религиозными нормами Ислама в целом. Так, например, И. Шахт отмечает, что для мусульманского права характерен дуализм религии и государства<sup>1</sup>.

«Мусульманское право по глубине своего содержания не выдерживает сравнения с великими правовыми системами, оставленными нам Римом или Наполеоном. Ислам (от корня “салама” – быть покорным Богу) – это прежде всего религия, затем государство и, наконец, культура», - пишет Р. Шарль<sup>2</sup>. “Ислам – это религия закона, а мусульманское право имеет не рациональную, а религиозную, “Божественную” природу”, - считает Р. Давид<sup>3</sup>. Другой знаток Востока, А. Массэ, отмечал, что в мусульманском праве вопросы ритуала сочетаются с правовыми нормами<sup>4</sup>.

Обоснованно напоминая, что собственно правовые нормы в Исламе рассматриваются вместе с правилами религиозного культа как две дополняющие друг друга части фикха, Н. Торнау пишет: «Сколько бы *ratio legis* не была совершенна в гражданских постановлениях мусульман, она существует и выражается одним словом: в подчинении оных законов о вере»<sup>5</sup>.

Известный востоковед И. Петрушевский характеризует богословие и право в качестве двух отраслей мусульманского «религиозного закона»<sup>6</sup>.

Принципиальное отличие мусульманского права от христианского права и других религиозных законодательных систем заключается в том, что последние, хотя и функционируют на протяжении многих веков, никогда полностью не заменяли сосуществовавших с ними светских правовых норм, тогда как мусульманский мир с момента возникновения Ислама (VII век) и вплоть до конца XIX века, по существу, не знал других законодательных систем, кроме мусульманского права.

При Омейядах и особенно при Аббасидах несколько поколений факихов («факих» - «законовед-теолог») вели борьбу за то, чтобы сделать

---

<sup>1</sup> Shacht J. Droit Byzantin en Droit Musueman. – Rome, 1956. – P. 2.

<sup>2</sup> Шарль Р. Мусульманское право. Пер. с франц. С.И.Волка. – М.: изд-во «Иностранная литература», 1959.-С.11.

<sup>3</sup> Давид Р. Основные правовые системы современности. (сравнительное право). – М., 1967.-С.386-387, 394.

<sup>4</sup> Массэ А. Ислам. Очерк истории. – М.: «Наука», 1982. – С. 80.

<sup>5</sup> Торнау Н.Е. Особенности мусульманского права. – Дрезден, 1880. – С. 13.

<sup>6</sup> Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. Курс лекций. – Л.: изд-во ЛГУ, 1966. – С.125.

мусульманское право наиболее совершенным сводом, способным охватить все явления и практические требования общественной жизни.

Аббасиды, которые хотели казаться в глазах мусульман не только эмирами – светскими правителями, но и имамами – духовными руководителями мусульманской общины, покровительствовали собиранию, изучению и преподаванию Сунны факихами. К тому же они понимали, что для развития мусульманского вероучения и права, а также науки о праве (фикх) хадисотворчество и хадисособирательство имели очень большие значения.

Тесная взаимосвязь правовых и религиозных предписаний Ислама, религиозная основа мусульманского права, его «мусульманский» характер не вызывают сомнений. Это реальный факт, подтверждаемый анализом особенностей мусульманского права как системы действующих юридических норм. В первую очередь речь идет об общем для всех нормативных положений Ислама происхождении. Так, основными источниками мусульманского права – как и не юридических норм Ислама – признаются Коран и Сунна, в основе которых лежит Божественное откровение и которые закрепляют прежде всего основы веры, правила религиозного культа и морали, определяющие в целом содержание мусульманского права в юридическом смысле.

Исторические источники свидетельствуют, что Коранические Откровения ниспосылались Пророку постепенно на протяжении свыше двадцати трех лет. Мусульмане верят, что Коран – точное воплощение Слова Аллаха, и в этом смысле он весьма отличен от остальных Священных Писаний, сотворенных людьми спустя многие годы после смерти пророков, впервые возвестивших откровения, содержащиеся в них.

В Коране содержатся только откровения, ниспосланные Аллахом; в нем нет ни единого слова от Пророка. Он был всего лишь посредником. Собственных изречений и высказываний Пророка насчитывается несколько тысяч, и называются они **хадисами**. Жизнь, деяния и изречения Пророка известны как Сунна. Путь Ислама и сам исламский Закон называются **шариат**. О Сунне узнают по хадисам – высказываниям и наставлениям Пророка и рассказам о нем, записанным и переданным дальнейшим поколениям его друзьями. Хотя хадисы и не являются частью Коранического Откровения, тем не менее они жизненно важны для полного понимания Ислама.

В Коране содержится явное утверждение необходимости изучения хадисов: «Верующие! Повинуйтесь Богу, повинуйтесь посланнику сему и тем из вас, которые имеют власть. А потому, если между вами откроются споры о чем-нибудь, предоставляйте их суду Бога и посланника».

**(Коран, сура «Женщины», аят 62).**

Существует еще один знаменитый аят (аят), удостоверяющий высочайшие полномочия Пророка:

«Что предоставит вам посланник, то берите; что запретит он вам, то считайте для себя запрещенным».

**(Коран, сура «Собрание», аят 7).**

Пророк особо подчеркнул:

«О верующие! Я оставил вам две вещи, придерживаясь которых вы никогда не заблудитесь, это книга Аллаха и моя Сунна».

**(хадис Хакима).**

В VIII веке в среде «правоверных» (суннитских) мусульманских факихов появились два течения, противоположные друг другу. Одно течение, так называемых **асхаб ар-ра'й** (арабск.) – «приверженцев мнения» (т.е. приверженцев логического вывода или рассудочного, умозрительного метода), было представлено преимущественно школами факихов сирийских (в Дамаске) и иракских (в Куфе, потом также в Басре и Багдаде). То есть, течение появилось в местах, где до арабского завоевания существовали феодальные отношения, богатые города со сложной городской жизнью и развитая культура.

Безусловно, и асхаб ар-ра'й и их противники в вопросах вероучения и права на первое место ставили авторитет Корана и Сунны. Но в тех случаях, когда эти первые два «корня» мусульманского права не давали ответа на новые вопросы, которые ставила перед факихами жизнь, тогда сторонники рассудочного метода считали возможным делать заключения на основании логических выводов. Руководствуясь доводами рассудка и мотивами «пользы для мусульманской общины», сторонники этого течения вводили в систему права новые нормы, стараясь их только согласовать с общим духом мусульманского права.

Таким образом, асхаб ар-ра'й допускали личное мнение и вводили элемент рационализма. При этом они установили твердое правило: пользоваться рассудочным методом можно только тогда, когда для логического заключения по какому-либо конкретному вопросу можно найти аналогию в Коране или в хадисах.

Такая аналогия обозначалась термином «кийас» (арабск. – «сопоставление, сравнение, аналогия»). Наиболее широко применял **умозрительный метод (ра'й)** и кийас знаменитый факих иракской школы **Абу Ханифа**.

Был выдвинут принцип, что кийас следует применять тогда, когда по данному вопросу налицо согласное мнение всех авторитетных теологов-законоведов – «иджма» (арабск. – «собирать, объединять», «соглашаться», «решать сообща»). Отсюда появился термин «единогласное решение религиозных авторитетов» - иджма. Отметим, при этом, что разработка мусульманских принципов называется иджтихад. Это означает, что авторитетные люди вооружившись современными методами мышления и

суждения, решают, какой способ действия приемлем для мусульман в тех или иных конкретных случаях, и согласуется ли он с духом Корана и Сунны.

В конце концов, факихи пришли к выводу о том, что на поверку оказалось четыре «корня» (усуль, мн.ч от асль) «правоверного» мусульманского права:

1) Коран; («тафсиры» - комментарии к Корану) на практике являются дополнительным источником для фикха;

2) Предание (Сунна, хадисы);

3) Иджма;

4) Кийас.

Постепенно, далеко не сразу, два последних «корня» были признаны всеми «правоверными» факихами. Это объясняется тем, что шариат, в составе которого центральное место принадлежит мусульманской догматике и правилам религиозного культа, в глазах правоверных представляется чем-то неизменным, вечным и безусловно обязательным, поскольку выражает волю Аллаха.

Что же касается фикха, то он воспринимается преимущественно итогом рационального творчества правоведов, которые переводили религиозные положения Корана и Сунны на язык практических юридических норм.

На наш взгляд, разделение норм фикха на чисто культовые правила и нормы, регламентирующие поведение людей по отношению друг к другу, оправданно не только в целях познания и классификации. Оно коренится в реальной жизни, поскольку у обеих указанных категорий норм – несовпадающие закономерности исторического развития и разные сферы применения. К тому же, каждая из категорий норм отличается своей спецификой регулирующего воздействия на поведение. Наконец, они имеют различный статус в Исламе и могут существовать относительно самостоятельно друг от друга. Данный вывод подтверждается многими фактами из истории распространения Ислама и современного этапа общественного развития мусульманских стран.

Самостоятельность мусульманского права как юридического явления подтверждается анализом его реализации. Для мусульманского права характерно преобладание религиозного принципа применения: оно действовало прежде всего во взаимоотношениях мусульман.

Характерно, что данный принцип в целом сохраняется и в наши дни. Брачно-семейные нормы мусульманского права, например, распространяются исключительно на мусульман и не применяются другими религиозными конфессиями. Предусматриваемая уголовным законодательством Марокко и Иордании ответственность за несоблюдение поста во время рамадана, касается только мусульман, а по Уголовному

кодексу Северной Нигерии по мусульманскому праву могут быть наказаны только последователи Ислама.

В то же время следует отметить, что религиозный принцип применения мусульманского права никогда не проводился в жизнь без изъятий, последовательно и безусловно. С самого возникновения Ислама и становления мусульманского государства многие нормы мусульманского права распространялись и на немусульман. Это относится, например, к государственному праву или к положениям, устанавливающим налоги на немусульманское население.

Другим случаем является подчинение нормам мусульманского права немусульманки, вышедшей замуж за мусульманина. Наиболее нагляден отход от религиозного принципа при применении норм «личного статуса», которые традиционно рассматриваются в тесной связи с вероисповеданием лица. Так, в настоящее время мусульманско-правовые нормы относительно завещания, наследования, ограничения правоспособности вакуфного имущества в большинстве арабских стран распространяются и на немусульман.

При анализе соотношения религиозных и правовых норм в Исламе следует иметь в виду, что количество религиозных предписаний, явившихся источниками соответствующих юридических правил поведения, санкции которых полностью совпадают по содержанию с «земными» религиозными мерами наказания, относительно невелико.

Значительно чаще предусмотренные в Коране и Сунне наказания за нарушения установленных ими норм, став прототипом юридических санкций, уточнялись, конкретизировались и даже существенно корректировались государством на основе выводов мусульманско-правовой доктрины. Например, за прелюбодеяние как правонарушение применялось не только телесное наказание, совпадающее с религиозной санкцией, но в некоторых случаях и забивание камнями до смерти, что не было предусмотрено в Коране. При умышленном убийстве смертная казнь заменялась, как правило, выкупом за кровь.

Можно с большой долей истины полагать, что мусульманская догматика и религиозные правила поведения (прежде всего культовые) – это те же положения, которые содержатся в Коране и Сунне и толкуются мусульманскими богословами и правоведами.

В отличие от них мусульманское право в собственном смысле включает не просто известный комплекс предписаний, закрепленных в Коране и Сунне или введенных юристами на основе иджихада, а реально действующие и поддерживаемые государством нормы.

Резюмируя, можно сделать следующий вывод: разработка концепции исламской системы социально-нормативного регулирования в научно-методологическом, познавательном плане представляется перспективной и

открывает дополнительные возможности в исследовании мусульманского права.

**Однако, вместе с тем, хотелось бы отметить, что изучение исламского права определяется также следующими особенностями:**

*Во-первых, исламское право регулировало общественные отношения на территории нашей страны (Туркестан, Мавераннахр, Туран) в течение 14 веков, и является неотъемлемой частью истории государства и права Республики Узбекистан.*

*Во-вторых, исламское право и в наше время является одной из действующих мировых правовых систем (наряду с англо-саксонской и романо-германской правовыми системами).*

*В-третьих, приблизительно в 30 странах мира (исламский, арабский мир) общественные отношения регулируются исламским правом. Узбекистан имеет дипломатические, политические, экономические, культурные, научно-технические и др. отношения сотрудничества с такими странами.*

*В-четвертых, исходя из истории, культуры, менталитета и вероисповедания, нельзя отрицать вероятности того, что религиозные и нравственные нормы исламского права будут применяться на практике еще в течение последующих тысячелетий. Кроме того, иногда встречается применение правовых норм исламского права в виде обычаев в республике, где большинство населения исповедуют ислам. Например, перед законной регистрацией брака молодожёнов в органах ЗАГСа, почти повсеместно практикуется заключение никаха по шариату.*

Все перечисленное выше подтверждает важность и актуальность глубокого изучения исламского права специалистами правоведов. Естественно, в рамках данного учебного пособия (его структура состоит из введения, семнадцати тем, и заключения) не все аспекты теории и современной практики мусульманского права затронуты в равной степени. Поэтому в поле нашего исследования попали такие аспекты, как раскрытие теоретических основ мусульманского права - своеобразной нормативной системы, особенностей ее структуры и основных направлений доктринальной разработки, места мусульманского права в правовых системах исламских государств.

Роль, которая отводится мусульманскому праву в правовом развитии, политике и идеологии стран Востока, наглядно подтверждает, что оно сохранило большие возможности активно действовать в новом тысячелетии.

# ТЕМА 1: РЕЛИГИЯ И МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО

## 1.1. Мировые религии и их роль в международных отношениях и дипломатии

Мировые религии – это религиозные конфессии, имеющие, в отличие от национальных религий, надгосударственный, наднациональный характер и отличающиеся масштабностью своего распространения в мире.

Предсказания атеистов об отмирании религии в ближайшем будущем не оправдались. Более того, конец XX – начало XXI вв. ознаменовались ростом интереса к религиям, усилением их влияния на жизнь людей, обществ, государств, на политику и межнациональные отношения.

В современных международных отношениях всё определеннее проявляет себя религиозный фактор, связанный с непосредственным участием в мировой политике различных религиозных объединений и организаций.

В основном они принадлежат к мировым религиям – христианству, буддизму и Исламу.

Аль-Ислам («предание себя Богу» – арабск.) как социально-идеологическое явление, был не только историческим итогом развития обществ Аравии, но и одним из порождений общих процессов, характерных для всего Ближнего Востока в эпоху перехода его от древности к средневековью.

В чисто религиозном плане его рождение связано как с влиянием и развитием предшествовавших ему религий – христианства, иудаизма, и зороастризма, так и с эволюцией религиозного сознания жителей Аравии, со специфическими аравийскими формами синкретического монотеизма.

К V-VI вв. в Аравии распались древние государства, существовавшие в ее северных и южных районах – Набатая, Пальмира, Саба, частично Химйар. Некоторые аравийские земли – на севере, востоке и юге – постепенно попадали под прямое управление соседних держав – Ирана, Византии, Эфиопии.

Распад многих основ древнего общества обострил все виды общественных противоречий, вел к разложению устоявшихся социальных связей, усилил конфликты между разными слоями общества, между племенами, между кочевниками и оседлыми.

Все это нашло отражение в обостренном чувстве неустроенности, в фатализме, которые пронизывали доисламскую арабскую жизнь. Это же стимулировало и духовные искания аравийцев, разочаровавшихся во многих старых богах.

Характерно, что именно в этот же период рождался новый мир Аравии. Складывались государства нового типа, построенные на

динамичном соотношении оседлых и кочевников, в которых последние почти всегда главенствовали, – царства Лахмидов, Гассанидов, Киндитов, частично Химйар. Возникали новые союзы кочевых племен и жителей городов. Возвышались новые торгово-политические центры, к примеру, Мекка.

Шел процесс этнической и культурной консолидации и интеграции Аравии. Повсюду распространялись единый арабский язык, общая словесность, элементы общего самосознания. Усилился процесс перехода от родоплеменного строя к раннеклассовому.

Потребность в идеологическом обосновании политических, экономических и социальных перемен, стремление к их развитию породили во всех частях Аравии сходные друг с другом явления – политические движения, стремившиеся объединить племена и города, противостоять внешним врагам.

Во главе них становились люди, претендовавшие на прямую связь с божеством и обосновавшие свою деятельность «божественным вдохновением». Божество это представлялось им единым и единственным и называлось **Рахман** или **Аллах**.

Оно «общалось» (прямо или через ангелов) со своими пророками в трансах. Искаженные сведения об этом пророческом движении сохранились в рассказах о «лжепророках», подражателях Мухаммада, – Мусайлиме, ал-Асваде, Саджах и других.

Ислам, пророческая деятельность Мухаммада были частным и закономерным проявлением общих процессов.

Однако в идейном и политическом плане Мухаммад был личностью исключительной, и это стало одной из причин того, что провинциальное хиджазское движение с идеологией, близкой иудео-христианским сектам, приобрело оригинальные черты, духовную и политическую мощь, сделавшую рождение Ислама одним из важнейших исторических событий.

Борьба с внешним врагом в Аравии постепенно переросла в ее политическое подчинение, сделав Ислам важным фактором в завершении процесса экономического, политического, этнического и культурного объединения Аравии. Динамика этой борьбы столкнула Мухаммада с внешним миром – Византией и Ираном – и стимулировала дальнейшее развитие борьбы с ними и новой религии, и иного политического образования (**умма-халифат**).

Современный Ислам – вторая по численности последователей (после христианства) мировая религия. По приблизительным подсчетам, общая численность мусульман на земном шаре достигла одного миллиарда человек (около девяносто процентов из них – это сунниты).

Более двух третей мусульман живет в Азии, составляя свыше 20 процентов населения этой части планеты, почти одна треть – в Африке (49 процентов населения континента). Из более чем 120 стран мира, в которых

существуют мусульманские общины, в 35 мусульмане составляют большинство населения – свыше 80 процентов населения во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеше, Индонезии и некоторых других.

В ряде стран последователей Ислама насчитывается от половины до 80 процентов жителей; например, в Гвинее, Мали, Чаде, Судане. В Малайзии и Нигерии – почти половина, в других государствах – в Гвинее-Бисау, Камеруне, Буркина-Фасо, Сьерра-Леоне – они составляют влиятельное меньшинство.

Наиболее крупные по абсолютной численности мусульманские общины находятся в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеше. Значительное число мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре, в некоторых странах Европы – в Югославии, Албании, Великобритании, Германии, Франции и др.; Америки – в США, Канаде, Аргентине, Бразилии, Гайане, Суринаме, Тринидаде и Тобаго; в Австралии, на островах Фиджи.

В 28 афро-азиатских государствах Ислам признан государственной (или официальной) религией. Это Египет, Кувейт, Саудовская Аравия, Иран, Пакистан и др.

В некоторых странах слово «исламский» включено в их официальное название: Исламская Республика Иран, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Мавритания и др.

Во многих странах действуют мусульманские партии, распространены религиозно-политические организации, функционируют многочисленные религиозные учебные заведения – коранические школы, мадраса, мусульманские университеты, исламские общества, миссионерские организации, исламские банки, страховые компании.

В Саудовской Аравии и других государствах Персидского залива действует система мусульманского судопроизводства.

В конце 70-х – начале 80-х годов определенную роль в международных делах стали играть международные мусульманские организации, действующие как на правительственном, так и на неправительственном уровне.

Влияние Ислама в мировой политике проявляется преимущественно посредством международной деятельности мусульманских государств, особенно тех из них, где Ислам объявлен государственной религией, и многочисленных международных организаций и ассоциаций исламского толка.

Одним из конкретных проявлений присутствия Ислама на международной арене служит движение за исламскую солидарность, которая ставит своей целью достижение общемусульманской консолидации на религиозной и морально-этической основе Ислама.

Современная исламская концепция мирового правопорядка во многом учитывает традиционные для Ислама правовые представления, в которых право тесно переплетается с морально-религиозными нормами, а также отсутствует четкое деление на внутригосударственное право.

В своей совокупности нормы мусульманского права и морально-религиозные предписания составляют единую религиозно-правовую систему – мусульманское право. Оно закрепляет общие правовые ориентиры и правила поведения, которые затрагивают и область международного права. Однако конкретные нормы мусульманского права не переносятся автоматически на сферу внешней политики и международно-правового регулирования.

Утвердившаяся в исламской правовой доктрине и в практике многих мусульманских государств концепция суждений по аналогиям и поисков согласованных решений («иджтихад»), объективно создает общую процессуально-правовую основу для участия правовой концепции Ислама в формировании общемирового правопорядка и прогрессивном развитии современного международного права.

Традиционное исламское право исходит из существования двух компонентов мирового правопорядка:

- 1) сообщества мусульманских народов – «умма»;
- 2) всего остального мира.

Однако на практике, в том числе в отношениях между мусульманскими государствами, основная регулирующая роль отводится современному международному праву, включая такие актуальные области его применения, как поддержания международного правопорядка, международная защита прав и свобод человека, урегулирование международных споров и вооруженных конфликтов.

В то же время, практически все страны, официально объявившие себя исламскими государствами, являются членами ООН, и в этом качестве они должны добросовестно выполнять принятые на себя по Уставу ООН обязательства.

Не менее важна тенденция в новейшей международно-правовой доктрине Ислама к постоянному расширению круга норм и принципов действующего международного права, которые предписываются или допускаются Исламом в современных международных отношениях.

Выделяется миротворческий потенциал Ислама, а содержащиеся в Коране более чем в ста случаях призывы к миру и диалогу рассматриваются как исламское подтверждение общепризнанного принципа мирного урегулирования международных споров не только между мусульманскими странами, но и между всеми государствами.

В этом контексте более взвешенно трактуется такая достаточно противоречивая категория традиционного исламского права, как «джихад» «борьба за веру».

**Джихад** («усилие») – борьба за веру (тождественно **джихад фи сабили-ллах** – «борьба на пути Аллаха»). Первоначально под джихадом понималась борьба в защиту и за распространение Ислама. В отношении этой борьбы в Коране содержатся неоднозначные указания, отражающие конкретные условия деятельности Мухаммада в мекканский и мединский периоды его жизни:

- 1) не входить с «многобожниками» в конфронтацию и склонять их к истинной вере «мудростью и хорошим увещанием»;
- 2) вести с врагами Ислама оборонительную войну;
- 3) нападать на неверных, но так, чтобы военные действия не приходились на священные месяцы;
- 4) нападать на них в любое время и повсюду.

В разработанных позднее факихами концепциях джихада термин наполняется новым содержанием:

- проводится различие между «джихадом сердца» («борьба с собственными дурными наклонностями»);
- «джихадом языка» («повеление одобряемого и запрещение порицаемого»);
- «джихадом руки» («принятие дисциплинарных мер в отношении преступников и нарушителей норм нравственности»);
- «джихадом меча» («вооруженная борьба с неверными, падшему в которой уготовано вечное блаженство в раю»);
- со ссылкой на приписываемые Мухаммаду слова: «Мы вернулись с малого джихада, чтобы приступить к джихаду великому» – духовное самосовершенствование объявляется «великим джихадом», а война с неверными – «малым джихадом».

Джихад без дальнейших уточнений обычно означает вооруженную борьбу с неверными во имя торжества Ислама, и в этом значении его синонимами у мусульман выступают слова «фатх» и «газоват», а у немусульман – «священная война».

Современная мусульманская литература акцентирует оборонительные аспекты джихада, причем некоторые авторы (А. Маудуди, ал-Банна, С. Кутб, М. Каддури, М.Т. Аль-Гунайми и др.) ратуют за включение основанного на доктрине джихада «мусульманского международного права» в ныне действующее международное право<sup>1</sup>.

В этих и других произведениях современных мусульманских факихов подчеркивается оборонительный характер «джихада», его направленность в современных условиях на укрепление политической и социально-экономической самостоятельности мусульманских государств.

В широком смысле слово «джихад» трактуется как приложение максимальных усилий для достижения экономической и военной мощи,

---

<sup>1</sup> Маудуди А, Аль-Банна, Кутб С. Ал-Джихад фи сабили – ллах – Бейрут, 1969; Khaddar M. War and penance in the law of Islam. - Baltimore etc., 1962; Al Ghunaimi M.T. The Museum Conception of international law and the Western approach. – The Hague, 1968.

способной противостоять агрессии, как борьба за укрепление национальной независимости, осуществление программ социально-экономического развития и выполнения конкретных задач – «дар ал-харб», «дар ал-ислам», «дар ас-сулх», «аман» и других.

## **1.2. Ислам и международное право**

Исламская концепция международного права представляет собой совокупность допустимых Исламом норм и обычаев, регулирующих взаимоотношения мусульманских государств и мусульман с немусульманскими государствами, а также с индивидуумами – представителями иных конфессий внутри исламской территории и за ее пределами.

Источниками исламской концепции международного права являются Коран, Сунна, прецеденты дипломатической практики халифов, прецеденты практики других мусульманских правителей, мнения призванных авторитетов, судебные решения, договоры и другие международные акты, законы отдельных стран, обычаи (традиции).

При этом «общетеоретические» положения исламской концепции международного права выводятся обычно по аналогии с ситуациями из истории общины Мухаммада. Так, допустимость развития дружественных связей с немусульманскими государствами выводится из факта существования мусульманской и немусульманской общин в Медине при Пророке.

Исламская концепция международного права в качестве конечной цели ставит достижение «исламского единства», моделью которого является халифат, как политическая организация всех мусульман, существовавшая в средние века. В ряде работ современных исламских юристов-международников халифат мыслится как конференция мусульманских государств.

Вместе с тем, поскольку создание единого мусульманского государства на практике не реализуется, наряду с «исламским единством» выделяется идея «исламской солидарности», как наиболее практически целесообразная в современных условиях взаимоотношений между мусульманскими странами.

В этой связи необходимо подчеркнуть, что в настоящее время концепция исламской солидарности стала важнейшим принципом внешней политики мусульманских стран.

В исламской международно-правовой системе важное место по традиции уделяется международным договорам.

Первоначально договоры, заключаемые мусульманскими государствами, регулировали их отношения с христианскими странами и касались, в частности, установления добрососедских отношений,

представления статуса безопасности, на основании которого немусульманам разрешалось находиться на территории исламских государств.

К категории мирных договоров и соглашений относятся такие их разновидности, как:

- протоколы о намерениях, носящие предварительный характер («аль-муравада»);
- договоры о прекращении военных действий («аль-мувадаа»), разновидностью которых были соглашения о временном перемирии («мугадана»);
- договоры о союзе («аль-хильф»);
- соглашения о выдаче и обмене военнопленными («аль-муфадат»).

В некоторых исламских международно-правовых доктринах, сохраняющих традиционные представления о примате исламского права перед международным, принято считать, что международный договор не является основным источником правового регулирования международных отношений.

В ряде случаев это ведет к необходимости «подкреплять» то или иное соглашение, заключенное с участием исламского государства, нормами традиционного исламского права. Как правило, роль арбитра берет на себя один из наиболее авторитетных мусульманских религиозно-правовых научных центров.

К примеру, после заключения в марте 1979 года между Египтом и Израилем Кэмп-Дэвидского соглашения по Ближнему Востоку, шейх университета «Аль-Азхар» в Каире обнародовал специальную «фетву» (тоже самое на странице 66)

(заключение о соответствии того или иного правового акта нормам шариата), в которой утверждалось, что «договор с Израилем не содержит чего-либо не совместного с Кораном или Сунной. Он не является отступлением в каких-либо правах или соглашением на оккупацию какой-либо территории. Наоборот, он освобождает землю и возвращает право»<sup>1</sup>.

Идея исламской солидарности мусульманских государств послужила символом создания целого ряда международных организаций различного уровня. Среди межгосударственных организаций такого рода наиболее влиятельными и представительными являются **Лига арабских государств (ЛАГ)** и **Организация Исламская Конференция (ОИК)**.

Обе эти организации объединяют исключительно мусульманские государства и строятся на основе принципов исламской общности, приверженности учению Ислама, его духовным, моральным и социально-экономическим ценностям. В качестве одной из главных целей ставятся

---

<sup>1</sup> Цит. по: Международное право: Учебник. Отв. Редакторы Ю.М.Колосов, Э.С.Кривчикова. – М.: Международные отношения, 2000 – С.517.

ускорение интеграции мусульманских государств и повышение роли Ислама в мировом сообществе.

Начало созданию ЛАГ положило принятие 7 октября 1944 года Александрийского протокола, который подписали представители Сирии, Ливана, Трансиордании, Ирака, Египта, Саудовской Аравии, Йемена и арабского народа Палестины.

В протоколе были сформулированы основные цели и принципы, на которых должна была быть построена будущая Лига. 22 марта 1945 г. в Каире состоялась общеарабская конференция, в которой приняли участие семь арабских государств (Сирия, Ливан, Иордания, Ирак, Саудовская Аравия, Йемен и Египет).

В тот же день состоялось подписание Пакта ЛАГ представителями шести арабских государств, (представитель Йемена подписал Пакт позднее, 5 мая 1945 года). Пакт ЛАГ вступил в силу 10 мая 1945 года.

В настоящее время число участников Пакта – более двадцати. Членом Лиги согласно Пакту (ст.1) может стать любое независимое арабское государство (хотя в ЛАГ входят, например, Джибути и Сомали, не являющиеся арабскими государствами).

#### **Целями Лиги являются:**

- 1) координация их политических действий;
- 2) обеспечение их независимости и суверенитета.

Сотрудничество членами ЛАГ осуществляется в следующих сферах:

- экономические и финансовые проблемы;
- транспорт и связь;
- вопросы культуры, здравоохранения;
- гуманитарные проблемы;

Высшим органом Лиги является Совет ЛАГ, в котором представлены все участники Пакта. Решения, принятые Советом единогласно, обязательны для всех членов ЛАГ. Решения, принятые большинством голосов, обязательны только тех государств, которые с ними соглашаются.

В случае агрессии или угрозы против государства – члена ЛАГ это государство может потребовать немедленного созыва Совета ЛАГ, который намечает меры для устранения агрессии, в том числе принудительные меры. Объединенный совет обороны и Постоянная военная комиссия оказывают консультативную помощь Совету.

Совет также вправе рассматривать споры между государствами ЛАГ. Совет избирает на пять лет Генерального секретаря ЛАГ.

С 1964 года в рамках ЛАГ действует Конференция глав государств и правительств, на которой обсуждаются наиболее важные вопросы.

Формально, **Организация Исламская конференция (Исламский Конгресс)** была создана еще 1954 году, однако ее реальная деятельность началась с 1969 года, когда была создана конференция стран-участниц ОИК на высшем уровне для активизации ее деятельности против Израиля

и для защиты исламских святынь в Иерусалиме. Поэтому постоянно действующий орган ОИК – Секретариат во главе с Генеральным секретарем находится временно («до полного освобождения Иерусалима») в Джидде (Саудовская Аравия). Официальные языки ОИК – арабский, английский, французский.

Организация Исламской конференции – **Муназзамат ал-му’тамар ал-ислами** – объединяет более 50 афро-азиатских государств, а также Организацию освобождения Палестины. ОИК действует на основании Устава, утвержденного в 1972 году. Мусульманские меньшинства в немусульманских странах направляют своих представителей в ОИК в качестве наблюдателей.

ОИК была создана на базе принципов Ислама, а также признания принципов Устава ООН. Она имеет представителя в статусе постоянного наблюдателя при ООН.

#### **Органы ОИК:**

- 1) Конференция глав государств и правительств (созывается по мере необходимости);
- 2) Конференция министров иностранных дел (созывается раз в год);
- 3) Секретариат;
- 4) Комиссии по политическим, экономическим, социальным и иным вопросам.

При Организации Исламская конференция действует целый ряд отраслевых международных исламских организаций и учреждений – Исламский банк развития, Международное исламское агентство новостей, Исламская организация по образованию, науке и культуре, Исламский суд справедливости, Международная ассоциация исламских банков, Всемирный центр исламского образования, Мусульманская организация юристов.

К международным Исламским организациям принадлежит **Региональная Исламская организация стран Юго-Восточной Азии и Тихого океана** (создана в 1980 году, штаб-квартира находится в Малайзии). Это Организация носит смешанный характер. В ней участвуют 16 мусульманских государств региона и 40 исламских неправительственных организаций.

Наиболее крупными международным исламскими неправительственными организациями являются:

- **Всемирный исламский конгресс** (основан в 1926 году в Мекке, сейчас штаб-квартира находится в Карачи, Пакистан). Имеет отделения в 70 странах. Высший орган ВИК – Ассамблея, созывается раз в четыре года. Постоянный орган – Высший совет. Цель ВИК – разработка и распространение социальной доктрины Ислама, популяризации исламской культуры и права;

- **Лига исламского мира (ЛИМ)** (создана в 1926 году в Мекке). Задачей ЛИМ является распространение знаний об Исламе, организация паломничества в Мекку. Представлена региональными координационными советами для Азии, Африки, Северной и Южной Америки. Руководящий орган ЛИМ – Совет во главе с Генеральным секретарем;

- **Исламский совет Европы (ИСЕ)** (руководящий центр расположен в Лондоне). ИСЕ координирует деятельность более 50 исламских центров, ассоциаций и организаций в странах Западной Европы в сфере истории, науки и культуры Ислама. Осуществляет научную разработку актуальных вопросов исламской политики и права.

Особняком стоят различные исламские религиозно-политические течения, имеющие национальный характер, собственные организационные структуры и действующие на территориях нескольких государств. К такого рода течениям могут быть отнесены ваххабиты, ассоциация братьев – мусульман и отчасти исмаилиты, представляющие одно из направлений шиизма. Однако они не могут рассматриваться в качестве международных религиозных, неправительственных организаций.

Необходимо подчеркнуть, что наиболее значительный вклад в реализацию идей исламской солидарности вносит Организация Исламской конференции (ОИК).

Наиболее заметное воздействие традиционного мусульманского права на международно-правовое регулирование прослеживается в деятельности исламских международных экономических и финансовых организаций, призванных установить исламский международный экономический порядок. Ярким примером в этом отношении является запрет исламским международным и национальным банкам взимать проценты за предоставление кредита.

Реализации идей исламской солидарности способствует и **Совет сотрудничества арабских государств Персидского (Арабского) залива (ССАГПЗ)**.

Решение о создании Совета сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ) было принято 4 февраля 1981 года на совещании министров иностранных дел Бахрейна, Катара, Кувейта, Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ), Омана и Саудовской Аравии в Эр-Рияде.

В итоговом документе совещания отмечалось, в частности, что, сознавая важность тесной координации между странами-участницами совещания, связывающие их особые отношения, сходство строя и порядков, а также руководствуясь стремлением к координации и интеграции во всех сферах, сочтено целесообразным создать организацию

для углубления и упрочения связей, контактов и сотрудничества между ее членами в различных областях.<sup>1</sup>

Устав и организационная структура ССАГПЗ были разработаны и утверждены министрами иностранных дел государств-участников Совета 10 марта 1981 г. в г. Маскате.

Страны ССАГПЗ выступают за ближневосточное урегулирование при учёте арабских интересов, решение мирными средствами конфликтов и споров, существующих внутри арабского и исламского сообществ, обеспечение взаимопонимания с немусульманскими государствами по актуальной международной проблематике, создание благоприятных внешних условий для решения насущных проблем и модернизации арабских и исламских государств.

Реализация арабо-исламского компонента во внешней политике «аравийской шестерки» осуществляется не только по каналам двусторонних отношений с исламскими и немусульманскими государствами, но и региональных организаций ССАГПЗ и ЛАГ.

Возрастает влияние ОИК как координационного центра исламских государств.

Если абстрагироваться от проблемы субрегиональной безопасности и военно-политической угрозы, исходящей от Ирана и Ирака, то тогда приоритетное место в политике «аравийской шестерки» занимает ближневосточная тематика, в эпицентре которой находится урегулирование арабо-израильского конфликта.

### **Контрольные вопросы:**

1. Что понимается под мировыми религиями и какова их роль в современной мировой политике и международном праве?

2. Каковы источники и особенности международно-правового регулирования участия религиозных организаций в международных отношениях?

3. Каковы особенности международно-правовых предписаний Ислама в том, что касается соотношения международного права и внутригосударственного права?

4. В чем заключаются специфические черты международных организаций мусульманского толка?

## **Тема 2: Миссия Пророка Мухаммада**

### **2.1. Победа Ислама в Аравии**

---

<sup>1</sup> См.: Charter of the Gulf States Cooperation Council // Commercial and Industrial Directory for the Gulf Cooperation Council. – Press and Printed Information Dpt. Ministry of Information, Kingdom of Saudi Arabia, 1988. – P.11.

Исламская цивилизация – одна из самых молодых на востоке. Она начала формироваться в VII веке нашей эры. Колыбелью исламской цивилизации, в последствии расширившей свои границы и охватившей много государств, была **Аравия**.

Большую часть Аравийского полуострова представляет собой пустыня; только по побережью прострируются плодородные земли. Жители этих областей выращивали зерно, виноград, финики, пряности, разводили овец и верблюдов. Здесь располагались древние города, которые вели активную торговлю со странами Средиземноморья, Африкой и Индией. Здесь же возникли и первые зачатки государственности.

Иным был образ жизни населения центра Аравийского полуострова – кочевников-бедуинов. Они занимались скотоводством и сопровождали (за определенную плату) по пустыне караваны или снабжали их своими верблюдами. Племена бедуинов враждовали друг с другом и совершали набеги на соседей.

Когда-то здесь, в Аравии особенно в северо-западной части, существовали сильные государства. Одно из них – **Набатейское царство**, но 106-м году царство покорили римляне и образовали провинцию Аравия. В 524-526 годах Южная Аравия подверглась нападению эфиопов. Через пятьдесят лет арабам удалось сбросить с себя иго эфиопов, но теперь пришли наместники персидского шаха.

Города, некогда процветающие, превратились в руды развалин. «Аравия Феликс» («Счастливая Аравия»), как называли ее древние римляне, - оскудела, обнищала.

По стране бродили кочевники, бедуины, возя с собой на горбах верблюдов незатейливый скарб. Только на западе полуострова еще жил активной жизнью город Мекка. В нем находился храм Кааба (от «куб») с черным священным камнем. В нем обосновалось племя курейшитов. Четыре раза в году здесь устраивались ярмарки, съезжались со всего полуострова и по караванному пути приезжали купцы из Месопотамии.

В храме Кааба хранилось 360 божеств различных арабских племен, ибо до принятия Ислама арабы поклонялись различным божествам, в том числе луне и солнцу; был распространен культ предков.

Языческие верования подвергались мощным иноземным влияниям, – прежде всего это касалось Северной и Южной Аравии, где с арабским населением мирно уживались христианские и еврейские общины.

Идея единобожия ко времени появления Ислама витала в воздухе: появилось много пророков-проповедников, которые пытались найти нового, истинного Бога. К их числу принадлежал и Мухаммад (570-632), заложивший религиозные основы будущей исламской цивилизации.

Мухаммад относился с уважением и к иудаизму, и к христианству, обладающими, как он считал, богодухновенными книгами. В Коране –

Священной книге Ислама, содержащей откровения, которые были ниспосланы Мухаммаду, заметно влияние обеих религий. Это выразилось прежде всего в идее **единобожия**. Однако Пророк считал, что иудаизм и христианство лишь предшествовали новой религии, в которой Бог дал полное откровение, отменив многое из того, что записано в Талмуде, Ветхом и Новом Завете.

Глубочайший смысл появления Мухаммада заключался в кристаллизации такого понимания Божественного, которое позволило арабам заложить фундаментальные основы современной государственности.

Новое время на арабо-мусульманском Востоке началось задолго до европейского – в VII веке, то есть почти за тысячу лет до эпохи Французского просвещения.

Мудрый Вольтер, будучи образованным европейцем и потому свысока смотревший на «отсталый Восток», в пределах этой своей образованности превратно и несправедливо толковавший о значении Мухаммада, к концу жизни поменял свое отношение к нему на самое восторженное.

В отличие от Вольтера Наполеон чрезвычайно возвысил личность Мухаммада, назвав его «великим человеком, изменившим лицо мира», который поверг старых богов, разрушил храмы идолопоклонников во всем мире, признанный в Константинополе, в Дели, на Кипре и в Марокко.

«Надо еще объяснить, - писал Наполеон, - как, какими чудесами удалось в такой короткий срок покорить мир за 50-60 лет. И кем же? Кочевниками пустынь, малочисленными, невежественными, не подготовленными к войне, без дисциплины, без системы и против цивилизованного мира, обладавшего богатыми средствами. Фанатизмом этого не объяснишь, да и для этого нужно было время, а у Магомета его было всего лишь 13 лет»<sup>1</sup>.

К сожалению, история не располагает письменными свидетельствами современников о Мухаммаде. Предания о его жизни и деяниях (хадисы), долгое время распространявшиеся устно, были записаны позднее. Основанная на хадисах первая биография Мухаммада, была составлена Ибн Исхаком (ум. в 767 г.), а до нас дошла в переработке Ибн Хишама (ум. в 834 г.) и отчасти в обширных выдержках из трудов историка ат-Табари (ум. в 923 г.).

Существующая литература о Мухаммаде включает в себя не только хадисы, но и сборники рассказов о его походах, достоинствах и внешних чертах. Появился особый жанр литературы – **«сира»**, посвященный жизни Мухаммада. В этом жанре существовали и подробные, большие сочинения, и краткие трактаты, содержащие основные факты его жизни, которые нужно было знать каждому мусульманину.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Артамонов С.Д. Литература средних веков... - М.: «Просвещение», 1992. – С. 85.

Самым большим (более тысячи страниц) и авторитетным сочинением этого жанра является «Жизнеописание посланника Аллаха», принадлежащее перу Ибн Исхака-Ибн Хишама. Это самое раннее сочинение о Мухаммаде, дошедшее до нас, на нем основываются все более поздние труды об Исламе и Мухаммаде.

Первоначальный текст этого сочинения, автором которого был Мухаммад ибн Исхак (умер в 150/767 г. н.э.) до нас не дошел. Нам известна его переработка, выполненная Абд ал-Маликом бин Хишамом (216/833 или 213/828 г.).

Ибн Хишам значительно сократил сочинение Ибн Исхака, убрав из него часть, посвященную древней истории, и все, что не было непосредственно связано с биографией Пророка и его предков, исключил недостоверные, на его взгляд, сообщения. В то же время он дополнил оригинальный текст сведениями, собранными им самим, фактическим и грамматическим комментарием.

Вот некоторые отрывки из «Жизнеописания посланника Аллаха», принадлежащие перу Ибн-Исхака-Ибн Хишама:

«Сказал Ибн Исхак: посланник Аллаха родился в понедельник по миновании двенадцати ночей с начала месяца раби первый в год Слона...

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Салих бин Ибрахим бин Абд ар-Рахман бин Ауф со слов Иахии бин Абдаллаха бин Абд ар-Рахмана бин Асъяда бин Зуфари ал-Ансари сказавшего:

рассказывали мне те сородичи, кого я спрашивал, со слов Хасана бин Сабита: «Клянусь Аллахом, я был уже большим мальчиком, лет семи-восьми, понимавшим все, что слышал, когда я вдруг услышал, как некий иудей кричит, что есть силы с вершины крепости в Йасрибе: «О собрание иудеев!»

Они собрались к нему и спросили: «Горе тебе! Что с тобой?»

Он ответил: поднялась этой ночью звезда Мухаммада, под которой он родился...»

Когда мать родила его, она послала сказать деду Абд ал-Мутталибу:

«У тебя родился мальчик, приходи посмотреть на него». Тот пришел и посмотрел на него, а она рассказала ему о том, что видела, когда понесла его, что ей было сказано о нем и как было велено назвать.

Говорят, что Абд ал-Мутталиб взял его, пришел с ним в Каабу и встал, призывая Аллаха и благодаря за то, что он даровал ему...»<sup>1</sup>

Таким образом, принято считать, что Мухаммад ибн Абдаллах, курейшит из рода Хашим, родился в «год слона» - год неудачного похода Арахи против Мекки, то есть около 570 года. Он принадлежал одной из благородных мекканских семей.

Мухаммад рано осиротел, он совсем не знал своего отца Абдуллаха, который умер до его рождения, а в шесть лет лишился и матери, которую

---

<sup>1</sup> Цит. по: Узы. Россия и Арабский Восток. – М., 1991. – С.5.

звали Амина. Когда ему было десять лет, умер его дед Абд Муталлиб. Мухаммада взял к себе дядя Абу Талиб, глава рода Хашимидов, человек добрый и бедный.

Мухаммад вел трудовую жизнь: будучи ребенком, пас овец и коз, а когда подрос, стал наниматься сопровождать караваны. С ними он побывал в Сирии, где познакомился с Христианским вероучением. В детстве Мухаммад был очень одинок и много времени проводил на горе Хира, у подножья которой расположена Мекка.

О ранних годах жизни Мухаммада известно мало, кроме того, что он участвовал в политической жизни Мекки и помогал восстанавливать Каабу после того, как она была разрушена наводнением.

В двадцать пять лет Мухаммад женился на **Хадидже**, вдове богатого купца, которая и сама возглавляла большое торговое дело. Мухаммад с успехом занялся торговлей между Дамаском, Басрой, Меккой и Йеменом.

У него родились дети, в том числе дочь **Фатима**, ставшая прародительницей многочисленных потомков Пророка – Хасанидов и Хусейнидов. Фатима ненадолго пережила отца, скончавшись в 633 году. Мухаммад при жизни Хадиджи не брал себе других жен, а после ее смерти в память о ней часто устраивал угощения для бедняков.

О таком заповедании говорится в суре «Утро»:

«Клянусь утром и темнотой наступающей ночи!

Не покинул тебя твой Господь и не возненавидел. Ведь последнее для тебя – лучше чем первое.»

Разве не нашел Он тебя сиротой – и не приютил? Разве не нашел Он тебя заблудшим – и не направил на путь?

Разве не нашел Он тебя бедным – и обогатил?

И вот сироту ты не притесняй, а просвещенного не отгоняй, но возвещай о милости твоего Господа»

**(Коран, сура «Утро», аяты 1-11).**

До сорока лет Мухаммад часто уединялся для медитации. В рамадане (июле) 610 года, когда Он сидел в пещере на горе Хира, Аллах (так называют Бога на арабском языке) открыл Мухаммаду свои слова посредством Архангела Джабраила. Эта ночь откровения известна как **«ночь славы»**.

Архангел Джабраил повелел Мухаммаду говорить, вернее, читать (из Небесной Книги), но Мухаммад еще не знал что и поэтому молчал. На второй призыв Мухаммад осмелился спросить и лишь на третий, стихи, ставшие сурой Корана «Сгусток», которые начинаются так:

«Во имя Бога, Милостивого, Милосердного! Говори во имя Господа твоего, Который сотворил-сотворил человека из сгустков крови.

Читай! Господь твой Щедрейший, Который посредством пера научил человека тому, чего он не знал».

**(Коран, сура «Сгусток», аяты 1-5).**

Слово икра' (читай) имеет корень кр' с двумя близкими значениями: «декламировать наизусть» и «читать по книге вслух». Именно от него происходит слово Кур'ан (Коран). Таким образом, первое же слово Божественного воззвания неопровержимо свидетельствует об **откровении**: Мухаммад был избран посредником между Словом (Каламом), исходящим от Аллаха, и людьми, которые сами не могли не услышать его, не прочесть.

Мухаммад не создавал учения, а творил формы существования – в соответствии с обретенным пониманием Бога, как реальное исполнение Его наказов и запретов. Мухаммад назван в Коране предостерегателем (**мунзир**) и посланником (**расуль**).

Главная тема Корана: есть только один Бог. У Бога нет ни соперников, ни равных, ни подобных Ему. В Нем начало всего сотворенного и его конец. К Нему должна обратиться человеческая душа. Благодаря Ему Вселенная продолжает существовать вплоть до «последнего крика» Судного Дня.

Бог выше человеческого суждения и воображения, что бы человечество ни думало о нем. Он есть Аллах Акбар запредельный и величайший, одновременно трансцендентный и имманентный, бесконечный, но находящийся к человеку «ближе, чем его яремная вена».

В Коране Бог обращается к человечеству Своим собственным голосом и Своими словами. Он напоминает и угрожает, направляет и поправляет, прощает и карает. Но главное, Он есть Милостивый (Рахман), Милосердный (Рахим).

Каждая Сура (глава) Корана открывается такими словами:

«Во имя Бога, Милостивого, милосердного!»

Эти слова, известные как **бисмалах**, напоминают человечеству, что Бог есть Милосердие.

Первыми уверовали в проповедь Мухаммада его жена Хадиджа, дочери Рукайя, Умм Кульсум и Фатима, а также Али двоюродный брат Мухаммада, сын Абу Талиба. В то время Али было двенадцать или тринадцать лет. Впоследствии, женившись на Фатиме, он стал зятем Пророка и четвертым халифом.

Уверовали в Мухаммада его вольноотпущенник и приемный сын Зайд ибн Харис, богатый купец Абу Бакр (впоследствии первый халиф), родственники Мухаммада – аз-Зубайр и Саад ибн Абу Ваккас (впоследствии знаменитый полководец, победитель персов в битве при Кадисии в 637 году).

Тогда же примкнули к Мухаммаду купцы Тальха, Абдаррахман ибн Ауф и Абдаллах ибн Саад, а также Усман ибн Аффан из рода Омейядов (впоследствии третий халиф и зять Пророка – его женой стала Рукайя) и, кроме того, бывший раб, пастух Абдаллах ибн Масуд – один из вернейших сподвижников Мухаммада.

Мекканская знать отнеслась к проповеди Мухаммада с неприкрытой враждебностью. Его врагами стали богатый купец Абу Сафьян, глава рода Омейядов, его жена Хинда и их зять, а также Амр ибн Хишам, прозванный сторонниками Мухаммада «Абу Джахль» («Отец невежества»), и родной дядя Мухаммада – Абд Узза ибн Абд Муталиб, прозванный им «Абу Лахаб» («Отец адского огня»).

Через пять лет последователей Мухаммада в Мекке насчитывалось не более ста пятидесяти человек. К этому времени, то есть около 615 года, в Ислам обратились Хамза ибн Абд Муталлиб – второй дядя Мухаммада, прозванный потом «Лев Аллаха и Его посланника», и Умар ибн ал-Хаттаб, молодой человек богатырского сложения, решительный и чрезвычайно добрый. Умар настоял на том, чтобы мусульмане молились не в частном доме, а открыто, у Каабы.

Здесь необходимо отметить следующее. Если бы проповедь Мухаммада оказалась недоступной пониманию его современников, он не обрел бы последователей, и вскоре и сам он, и его миссия были бы преданы забвению, подобно тому, как это происходило и происходит с большинством новых учений о Боге.

Мухаммад же явился своему народу как арабский Пророк, возвещающий неизменную с начала времен истину:

«Скажи: «Поистине, молитва моя и благочестие мое, жизнь моя и смерть - у Аллаха, Владыки миров, у Которого нет подобных Ему. Это мне повелено, - и я - первый из предавшихся»».

**(Коран, сура «Скот», аят 163).**

Поскольку враждебность жителей Мекки не угасала, Пророк решил покинуть Свою родину и перебраться в Йасриб (Медину), где учение Корана приняли хорошо. В ночь ухода Он узнал о том, что жители Мекки задумали убить Его, и попросил своего двоюродного брата Али лечь в Его постель, чтобы Он мог скрыться. Али согласился, и Пророк отправился с Абу Бакром и проводником на Запад, в Йасриб.

Когда жители Мекки погнались за Пророком, Он и Абу Бакр нашли убежище в пещере. Внезапно Аллах явил чудо: вход в пещеру оказался, затянут паутиной, завален густыми ветками и облеплен гнездами голубей. По виду можно было сказать, что в пещеру давно никто не входил, и преследователи решили, что она пуста. Абу Бакр был в страхе, но Пророк убедил его, что Аллах их не оставит.

«Вот оба они в пещере, вот говорит он своему спутнику: «не печалься, ведь Аллах – с нами!»»

И низвел Аллах свой покой на него и подкрепил его войсками, которых вы не видели, и сделал слово тех, которые не веровали низшим, в то время как слово Аллаха - высшее: поистине, Аллах – могучий и мудрый!»

**(Коран, сура «Покаяние», аят 40)<sup>1</sup>.**

Переселение в Йасриб (Медину) произошло летом 662 г. н.э. Это событие известно как **Хиджра**, и от него ведется отчет лет в мусульманском календаре.

Название месяцев мусульманского года: Мухаррам, Сафар, Раби авал, Раби тани, Джамади авал, Джамади тани, Раджаб, Шаабан, Рамадан, Шаввал, Дхул Кида и Дхул Хиджра.

Поскольку год измерялся лунными циклами, символом стал полумесяц. Лунный год короче солнечного примерно на 11 дней.

**Вниманию студентов!**  
**Преобразование христианского**  
**летоисчисления (Н.Э)**  
**в летоисчисление по Хиджре (Х):**  
**(Н.Э - 622) x 33/32=x**

В Йасрибе (Медине) Пророка приветствовали две группы верующих:

- 1) те, которые ушли из Мекки ещё раньше;
- 2) их местные сторонники;

С тех пор Йасриб стал известен как **медина ал-Набий**, «Город Пророка», или просто **Медина**. Это второй, священный город мусульман после Мекки.

Если в Мекке Мухаммад находился под покровительством глав кланов, то в Йасрибе (Медине) он функционировал уже как саййид мухаджиров (саййиды - главы племен). Он помогал из своих средств неимущим, вел переговоры о возмещении за убитых. Постепенно власть Мухаммада как саййида распространялась на всю общину мусульман, конечно, с количественно и качественно новыми функциями, которые, однако, заменяли и традиционную работу вождя обо всех членах общины, особенно слабых и неимущих.

Функции «походного вождя» (**ка'ид, или ра'ис, или акид**)<sup>2</sup>, выбиравшегося только на время военных действий, тоже перешли в руки Мухаммада. В мусульманской общине - умме Пророк лично участвовал в сражениях, собирал войска, назначал командиров отрядов и их замену в случае гибели, руководил всем ходом сражения.

Примером распоряжений Мухаммада-каида можно считать его военные указания в суре «Добыча»:

«О те, которые уверовали! Когда вы встретите тех, кто не веровал, в движении, то не обращайтесь к ним тыл. А кто обратит к ним в тот день тыл, если не для поворота к битве или для присоединения к отряду, тот

<sup>1</sup> Цит. по: Коран. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – С. 165.

<sup>2</sup> W. Montgomery Watt Muhammad at Medina. – Oxford, 1956. – P. 203, 313.

повлечет на себя гнев Аллаха. Убежище для него – геена, и скверно это возвращение!» **(Коран, сура «Добыча», аяты 15-16).**

«Порядок» в доисламском обществе Аравии в значительной мере поддерживался институтом арбитров – хакамов<sup>1</sup>.

В случае, если родоплеменные коллективы, кланы и соплеменности оказывались не в состоянии разрешить свои споры и затянувшиеся конфликты на основании обычаев или силой авторитета своих саййидов и кахинов (например, когда многолетние счеты по кровной мести сплетались в не распутываемый, но всех тяготивший узел), тогда обращались к хакаму.

Это был всегда уважаемый и авторитетный человек, не связанный родственными или другими узами со спорящими сторонами. В его руки как бы вручалась временно «законодательная» и «судебная» власть, и он примирял спорящих, иногда активно вторгаясь в политическую жизнь аравийских племен и общин.

Именно в качестве такого хакама Мухаммад, был призван в Йасриб.<sup>2</sup> Авторитет хакама был одной из главных основ расширения влияния Мухаммада в Йасрибе, влияния, как политического, так и духовного. Из хакама, призванного на время, он превратился как бы в постоянного. Возможно, что и в Мекку Мухаммад не вернулся после победы над мекканцами потому, что, оставаясь в Медине, он сохранял статус хакама, живущего в хиджре; вернувшись в родной город, в систему традиционных отношений внутри его кланов он мог этого статуса лишиться.

В рассказах о посольствах представителей разных племен Аравии к Мухаммаду в последние годы его жизни сообщается, что многие ехали к нему как к арбитру, приносили ему на суд свои имущественные и генеалогические споры<sup>3</sup>.

Таким образом, Мухаммад был не только Пророком и Посланником Аллаха. В глазах многих соотечественников он был одновременно и кахином, и саййидом, и каидом, и хатибом, и шаиром и многим другим. Наличие в государстве-общине традиционных черт доисламского аравийского общества облегчало соотечественникам Мухаммада не простой процесс признания принесенных им новых идей и принятия новых социальных связей и ценностей.

В глазах мусульман Аравии Мухаммад осуществлял, в конечном счете, не свою власть, а власть Аллаха. В этой связи показательное толкование различных эпизодов сражения при Бадре, содержащееся в посвященной ему суре «Добыча». В ее тексте постоянно подчеркивается, что за всеми поступками и распоряжениями Мухаммада, за всеми событиями стоит воля Аллаха:

---

<sup>1</sup> Tyan E. *history de Organization judiciaries en pays d'Islam*. Vol. 1. – Paris, 1938. – P.38- 80.

<sup>2</sup> Sergeant R.B. *The Sunnah Jamiah/ Pacts with the Jathrib Jews and the Jahzim of Jathrib* – «Bulletin of the school of Original and African studies». Vol. 41 – London, 1978. – P-1-42.

<sup>3</sup> См. напр.: Ибн ал-Асир. *Усд ал-габа.-Тегеран, 1377 г.х.* Т.1. – С.98, 115; Т.2. – С.170.

«Не вы их убивали, но Аллах убивал их, и не ты бросил, когда бросил, но Аллах бросил, чтобы испытать верующих хорошим испытанием от Него.

По истине, Аллах – слушающий, сведующий»

**Коран, сура «Добыча», аят 17.**

Поэтому арабам Хиджаза и всего Аравийского полуострова не было зазорным покориться «посланнику Аллаха», но не царю; Пророку, приобретавшему фактически полную светскую и духовную власть, собравшему в своих руках все инструменты управления обществом.

Как видим, в данном случае религиозная идея сыграла конкретную практическую роль, способствовав эволюции института власти в Аравии. Так из аравийской традиции родилась мусульманская модель теократической власти, не потерявшая своей притягательности для многих и по сей день.

И еще один вывод. В Медине через кораническое откровение был получен **шариат – Священный Закон** исламской теократии. Были сформулированы основные принципы религиозных, общественных и юридических учений шариата: Умма, правосудие, освобождение рабов, право на жизнь, брак, азан, кибла, терпимость и др.

При этом важно отметить, что этими основными принципами мусульмане руководствуются и в наше время.

**Умма – религиозная община.** Значение термина «умма» складывалось в ходе проповеднической деятельности Мухаммада и формирования социального организма, обозначенного в Коране этим термином. Основные аспекты его значения сложились к концу пребывания Пророка в Медине (620-622 г.г).

Известно, что арабское общество было устроено по родоплеменному принципу. После того как уверовавшие отделились от своих родственников в Мекке, потребовался новый фундамент для объединения людей. Аллах открыл им принцип **уммы**, согласно которому людей связывает не кровное родство, а **вера в Аллаха**.

Такая связь была очевидной: рядом с Пророком были жители Мекки и Медины, персы и африканцы, обращенные христиане и иудеи, освобожденные рабы и главы благородных семейств. Все они составляли **умму** (общину), поскольку поклонялись Аллаху.

**Правосудие.** До Ислама была распространена кровная вражда: если члена одной группы убивал или ранил человек из другой группы, первая группа обладала правом на месть: зуб за зуб, жизнь за жизнь.

Коран восхваляет тех мусульман, которые решали, что наказание преступника не должно быть таким же жестоким, как само преступление, или вообще прощали его.

«И предписали Мы им в ней, что душа - за душу, и око – за око, и нос – за нос, и ухо – за ухо, и зуб – за зуб, и раны – отмщение. А кто

пожертвует это милостыней, то это – искупление за него. А кто судит не потому, что низвел Аллах, те несправедливы».

**Коран, сура, Транеза; аят 49 (45).**

Более того, Коран ввел неизвестное ранее различие преднамеренного и случайного убийства: если один верующий убил другого намеренно, но будет наказан в аду; если это произошло случайно, он должен выплатить компенсацию за убийство.

**Запомним!**

Превыше всего было правосудие, а не месть.

**Освобождение рабов.** Коранический принцип братства верующих поощрял сострадание ко всем слабым и зависимым людям, в частности к рабам. Коран смягчил рабство, заставляя мусульман освобождать рабов, если последние принимали Ислам.

«И поклоняйтесь Аллаху и не придавайте Ему ничего в сотоварищи, - а родителям – делание добра и близким, и сиротам, и беднякам, и соседу близкому по родству и соседу чужому, и другу по соседству, и путнику, и тому, чем овладели десницы ваши».

По истине, Аллах не любит тех, кто горделиво хвастлив, - которые скупаются, и приказывают людям скупость, и скрывают то, что даровал им Аллах от Своей щедрости!

**(Коран, сура «Женщины», аяты 40 (36) – 41 (37)).**

**Право на жизнь.** Не только в Аравии, но и во многих соседних странах было распространено детоубийство. Арабы язычники убивали нежеланных дочерей, хороня их заживо сразу после рождения.

Коран запретил такое убийство «Не убивайте ваших детей боясь нищеты

Мы пропитаем их и вас. Убивать их – великих грех!

**(Коран, сура «Перенес ночью», аят 31 )».**

**Брак.** Чтобы урегулировать супружескую жизнь, Коран установил институт брака как юридического договора, а не таинства.

Коран даровал женщине те права, которых она была лишена. В браке женщина владела своим приданным, наследовала имущество мужа, имела свою личную собственность и участвовал в решении финансовых вопросах.

Коран запретил мусульманкам выходить замуж за немусульман, но мусульманину разрешалось жениться на иудейках и христианках. Такие жены могли оставаться в своей вере, но их дети должны были воспитываться как мусульмане.

Чтобы защитить сирот и вдов, Коран разрешил многоженство (**Коран, сура «Семейство Ирана», аят - 3**), но это было только разрешение, а не предписание. Очень строгим условием для мужа была справедливость по отношению ко всем женам.

**Азан – призыв на молитву.** Когда-то первые мусульмане собирались для молитв вокруг Пророка. По мере того как их численность возрастала, возникла необходимость в том, чтобы созывать их. Тогда Пророк избрал первым муэдзином (призывающим на молитву) раба из Африки. Биал, который был освобожден после принятия Ислама, взбирался на крышу дома возле мечети, которую помогал строить Пророк и возглашал **азан**.

По сей день, муэдзины призывают верующих на молитву теми же словами:

Аллах Акбар.  
Бог – велик.  
Бог – велик.  
Свидетельствую, что нет  
Божества,  
Кроме Бога.  
Свидетельствую, что  
Мухаммад –  
Пророк Бога.  
Идите на молитву!  
Идите по спасению!  
Бог - велик  
Бог – велик  
Нет божества, кроме Бога.

**Кибла – направление молитвы.**

В первые годы откровения мусульмане поворачивались во время молитвы в сторону Иерусалима. Но в Медине Коран призывал верующих поворачиваться в сторону Каабы в Мекке (**Коран, сура «Корова», аят 144**).

Причиной такого изменения **Киблы** (направления молитвы) было противодействие иудеев к Пророку и коранической вести. С тех пор главной святыней Ислама стало «Священная мечеть», в которой расположена Кааба.

**Терпимость.** Коран предписывает терпимость по отношению к **Людям Книги** – иудеям и христианам. Коран объявил священными пророческие откровения Бога этим двум общинам приведенные в Торе и Новом Завете, но обвинил иудеев и христиан в отклонении от Прямого Пути.

Люди Книги были частью уммы и потому их религиозная свобода, право и собственность охранялись законом. Поскольку им не разрешалось воевать, они платили дополнительный налог.

«В религии не должно быть принуждения». (**Коран, сура «Корова», аят 256**).

В 635 году Н.Э халиф Омар отклонил предложения Епископа Иерусалимского молиться в Церкви Гроба Святого (Епископ не хотел, чтобы мусульмане строили в этом месте мечеть). Он молился на открытом воздухе – там, где сейчас Мечеть Омара.

Коран запрещает мусульманам участвовать в азартных играх, употреблять спиртные напитки и есть свинину.

По мере откровения этих и других законов в Медине, взоры мусульман обращались к Мекке, матери городов (**ул ал-кура, Коран, сура «Скот», аят 92**).

Между мусульманами и многобожниками Мекки начались сражения. В 130 году н.э. город сдался, и Пророк с триумфом вернулся на Свою родину, проявив милосердие к Своим прежним врагам, которые теперь подчинили себя Аллаху.

Затем Пророк проследовал в Каабу и уничтожил идолов, повторяя при этом стихи Корана:

«Скажи:

Пришла истина, и ложь отринута. Лжи суждено было поражение».

**(Коран, сура «Перенес ночью», аят - 81).**

Два года спустя Пророк отправился в Мекку с десятью тысячами последователей. Это было его последнее паломничество, и с горы Арафат Он огласил Свое Прощальное Обращение к мусульманам, которое завершалось такими словами:

«Я оставляю вас с Книгой Бога и Сунной Его Пророка. О люди, прислушайтесь к моим словам. Знайте, что мусульмане есть единое братство».

Пророк вернулся в Медину, но в июне 632 года заболел и на руках Своей жены Айши, дочери Своего лучшего друга Абу Бакра, последний из Пророков Бога умер тринадцатого раби ал-авваля 11 года Хиджры (8 июня 632г.). Ему было 63 года. (некоторые общие моменты на странице 43)

Пророк был погребен под полом комнаты Айши в Медине. Теперь на этом месте стоит мечеть. Его гробница стала святыней Ислама и местом паломничества.

Еще при жизни Мухаммад был признан Пророком. По свидетельству историка Шахристани предсказание о появлении Мухаммада содержится и в Зенд-Авесте; оно было сделано самим Заратустрой. Весть об этом принес ему ангел Суруш, которого христиане называют Гавриилом, а мусульмане Джабраилом.

Жизнь Пророка Мухаммада – словно иллюстрация к откровению Священного Корана.

## 2.2. Наместник Пророка – халифы, идущие прямым путем

В 10 году хиджры (631 год христианской эры) Пророк Мухаммад с многочисленными сподвижниками совершал прощальный хадж. Когда они находились на горе Арафат, Всевышний ниспослал последний аят своего Откровения, в котором говорится:

“Сегодня Я совершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас Исламом как религией”.

**(Коран, сура “Трапеза”, аят 5).**

Эти стихи Корана стали знаком для Пророка, что пришли последние дни его земной жизни. Он собрал народ у горы Арафат и обратился с прощальной проповедью.

Посланник Аллаха сказал:

- О люди! Слушайте внимательно! Слушайте присутствующие, а отсутствующим пусть передадут мои слова! Ибо это – мое последнее наставление!

О люди! Следуйте велениям Всевышнего Аллаха, которые занесены в Священный Коран! Соблюдайте разрешения (**халял**) и избегайте запрещенного (**харам**)! Не нарушайте своего единства, не сбивайтесь с истины, следуйте верному пути!

О люди! Бойтесь Всевышнего, не поступайте несправедливо по отношению к женщинам! Не поступайте жестоко по отношению друг к другу!

О люди! Будьте смиренными и подчиняйтесь старшим, своим руководителям, своим пастырям! Подчиняющийся своему руководителю, останется покорным и мне, а покоренный мне останется покорным самому Всевышнему!

О люди! Уважайте моих сподвижников! Любите знающих Коран наизусть и потсупающих в жизни в соответствии с его предписаниями!

О люди! Без сомнения, Аллах сделал хадж благом для тех людей, у кого есть возможность совершить его!

О люди! Не оскверняйте своего языка! Источайте слезы во имя Всевышнего! Ради Аллаха очистите свои сердца от всякой скверны! Заставьте свое тело познать нужду!

Боритесь со своими врагами! Обустроивайте мечети! Оберегайте веру свою! Наставляйте братьев своих мусульман и указывайте им правдивый путь!

Такой была последняя проповедь Пророка мухаммада, которую он произнес во время хаджа на горе Арафат! Эти слова являются самым полезным завещанием для каждого мусульманина и мусульманки.

Вернувшись в Медину, Мухаммад начал готовиться к экспедиции в Сирию, но уже тогда Он был болен тяжелой лихорадкой. Он продолжал по мере сил руководить молитвами в мечети (в этом Ему помогал Али), однако Абу Бакр в конце концов и занял место Мухаммада по Его же просьбе.

Улучшения не наступало, и Он слег окончательно. Его жены, осознав, что Он хочет остаться наедине с Айшой, поместили Его в ее комнате, где Он умер у нее на руках 8 июня 632 года (по мусульманскому календарю 12-го числа месяца раби аль-аввал, 11 года хиджры). Известно, что последними Его словами были: “Мне уготовано в Раю пребывание среди самых достойнейших”.

Его последователи с трудом верили, что Пророк мог умереть, как простой человек, но Абу Бакр напомнил им слова откровения, произнесенные после битвы при горе Ухуд:

“И Мухаммад – только посланник, до которого были посланники. Разве ж если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять? Кто обращается вспять, тот ни в чем не повредит Аллаху, и Аллах воздаст благодарным”.

**(Коран, сура “Семейство Имранов”, аят 138 (144)).**

После смерти Пророка должны были избрать нового халифа (воспреемника).

### **Вниманию студентов!**

Какой смысл вкладывали мусульмане в понятие “халифа” (мн. ч. хулафа; “заместитель”)? Халиф, глава мусульманской общины, замещающий посланника Аллаха. В Коране халифами названы Адам и Дауд (сура “Корова”, аят 30/28; сура “Сад”, аяты 26/25) как наместники Аллаха на земле.

Терминологическое значение слово халиф приобрело после избрания Абу Бакра главой (**амир**) общины. Второго халифа, Умара, сначала называли халифом халифа посланника Аллаха, но затем это громоздкое обращение было заменено первоначальной формой или титулом **амир ал-му'минин** («повелитель верующих»).

Забегая немного вперед, скажем, что первых четырех халифов из числа ближайших сподвижников Мухаммада (Абу Бакр, Умар, Усман, Али), выбранных по своей воле мусульманской общины, сунниты считают «правоведными халифами» (ал-хулафа ар-рашидун), их образ жизни и поступки – примером и составной частью Сунны.

Шииты считают первых трех халифов узурпаторами, лишившими власти единственного законного и праведного Халифа – Али. Хариджиты, напротив, исключали Али из их числа (как и Усмана).

Халиф в глазах ранних мусульман не был носителем Божественного откровения, а лишь «повелителем верующих», призванным заботиться о соблюдении установлений Корана и заветов Мухаммада.

Первой попыткой превращения власти халифа в наследственную было признание шиитами преемником Али его сына ал-Хасана. Воцарение Муавии с точки зрения большинства общины, не было узурпацией власти халифа, поскольку оно эту власть признало. Новшеством явилась присяга наследнику при жизни Муавии, но утверждение принципа наследственности халифатской власти не означало изменение ее характера.

Изменение наметится лишь при последних Омейядах, которые стали называть себя не «халифа расул Аллах» - «заместитель посланника Аллаха», а «халифа Аллах» – «заместитель Аллаха», порывая с прежними демократическими представлениями о власти халифа, олицетворяющей волю общины.

Но возвратимся в 632-й год н.э., когда после ухода в мир иной Пророка мусульманская умма должна была избрать воспреемника Мухаммада. Всем было ясно, что халифом мог стать только тот человек, который был с Мухаммадом и в Мекке, и в Медине. Кроме того, он должен быть сведущим в хадисах и жизнь его должна быть подобной жизни Пророка, запечатленной в Сунне.

Вполне очевидно, что распоряжения такого человека должны быть достаточно авторитетными для немедленного и беспрекословного их выполнения.

И надо сказать, первые четыре халифа полностью отвечали этим требованиям и были известны как праведные халифы, или **рашидин**.

Халифы имели неограниченный доступ к несметным богатствам, но жизнь вели весьма простую, полностью уподоблялись Пророку, и прославились своей святостью и смирением.

Хотя Мухаммад сделал несколько указаний на то, что будущим преемником будет Его двоюродный брат и зять Али, тем не менее, будучи тяжело больным, Он просил именно Абу Бакра предстоять на молитве. Вследствие этого и сформировалось глубокое убеждение в том, что власть перейдет к одному из старейшин.

Назначение Абу Бакра халифом (ар. «идущий по стопам Пророка») было произведено при помощи выбора и узаконено присягой, принесенной мусульманами путем рукопожатий, причем присутствовавшие могли принести присягу и за отсутствовавших родственников. Вместе с тем был момент, когда принявшие Ислам бедуины посчитали себя свободными от обязательств перед уммой, которые они рассматривали как обязательства перед Мухаммадом. Тем не менее, это отпадение (**ридда**) не сопровождалось возвращением к язычеству. Меньше чем через год ридда была побеждена.

Равно как и ересь в лице активизировавшегося после смерти Мухаммада лжепророка Масламы (Мусейлима ал-Каззаб) в 633 году халиф Абу Бакр направил против Мусейлимы отряд во главе с Халифом ибн ал-Валидом, который рассеял сторонников лжепророка. Маслама в этом сражении был убит.

### **Вниманию студентов!**

Небольшая характеристика Абу Бакра. В числе первых он принял Ислам. Являлся отцом Айши, третьей жены Посланника Аллаха. Получил почетное прозвище «Сиддик» – за свою искреннюю преданность Пророку и общине. Именно ему в 631 году Мухаммад поручил возглавить первое паломничество мусульман из Медины в Мекку. В течение двух лет своего правления (632-634) смог сделать Ислам духовной основой единства Аравийского полуострова, и даже начать распространение Ислама за его пределы.

Во времена правления Абу Бакра в состав уммы вошли территории Бахрейна, Южной Аравии – Оман, Хадрамаут, а также часть Ирака и Сирии. Расширение земель Ислама, **дар ал-ислам**, шло с колоссальным успехом. В начале 633 года арабы под предводительством Мусанны ибн Хариса вторглись в Месопотамию и в марте заняли Хиру, бывшую столицу Лахмидов.

Одержав победу в “цепном бою”, названном так потому, что персы в передних рядах связывали себя цепями, Мусанна переправился через Евфрат. В мае того же года другой арабский полководец, великий Халид ибн ал-Валид, одержал победу над персами при Улейсе. В начале 634 года его войско было отправлено на завоевание Сирии.

Южная Палестина пала в то же время, что и Хира. Победа в сражении при ал-Аджнадаине в июле 634 года открыла арабам путь в глубь провинции.

На смертном одре Абу Бакр, получивший к тому времени почетное звание **Амир аль-Муминин** – “повелитель правоверных”, лишив общину права выбора следующего халифа, назначил своим преемником Омара (Умара). Али посчитал это несправедливым, но распоряжению подчинился.

Правление Омара характеризуется бесконечными военными действиями. В 638 году пал Иерусалим. Христианский правитель Иерусалима Софроний заявил, что не подчинится никому и не признает над собой ничьей власти, кроме власти Омара. И, надо сказать, второй халиф очень осмотрительно повел себя с христианами, воздержавшись от проведения молитвы в Храме Гроба Господня. Эта христианская святыня не была превращена в мечеть.

### **Коротко об Умаре (Омаре I)**

Умар бен ал-Хаттаб ал-Фарук (около 585-644) – второй праведный халиф, выдающийся государственный деятель. Принял Ислам в 616 году. В Медине вошел в ближайшее окружение Мухаммада и выдал за него свою

дочь. Принимал участие во всех походах Мухаммада. Был инициатором избрания Абу Бакра халифом (632 г.), был его советчиком, удачно дополнял его своей энергией и решимостью. Умер 7 ноября 644 г. от ран, нанесенных ему в мединской мечети рабом-иранцем.

Быстрое распространение мусульманских владений за пределами Аравии (завоевание Египта, Сирии и западной части Ирана), превращение общины единоверцев-арабов в многонациональное государство с преобладающим иноверческим населением и огромными ресурсами потребовали от Умара принятия незамедлительных мер по организации административно-фискального аппарата и принципов распределения огромных доходов.

Важнейшей из них было запрещение раздела завоеванных земель и выплата вместо этого жалованья (**'ата'**) и продуктового пайка (**ризк**) всем асхабам и воинам, занесенным в реестры (**диваны**). Для проведения этой реформы Умар выезжал в начале 638 года в Сирию (во время поездки он подписал договор с Иерусалимом), но окончательное оформление эта система получила, по-видимому, только в 640 году.

Одновременно с этим в Иране была произведена проверка земельных кадастров и установлены размеры **хараджа** и джизии. После завоевания Египта Умар распорядился о поставках оттуда пшеницы для Мекки и Медины.

Важным мероприятием Умара было введение **новой эры по хиджре** (в раби I 16\ апреля 637 года). С его именем мусульманская традиция связывает также многие религиозно-правовые предписания:

- ежегодное паломничество (которое он сам возглавлял);
- пабиение камнями за прелюбодеяние;
- наказание кнутом;
- фиксацию размеров **дийа** и др.

Суннитская историческая традиция представляет Умара идеальным правителем: благочестивым аскетом, справедливым к мусульманам, беспощадным к врагам. Шиитская традиция представляет Умара узурпатором.

Умирая от шести ударов кинжалом, нанесенных персом-невольником Фирусови во время утренней молитвы, Умар (Омар) назначил группу из шести человек для избрания нового преемника (одним из которых был Али), но выбран был Осман (Усман) – муж двух дочерей Пророка.

#### **Вниманию студентов!**

Краткая характеристика Османа (Усмана). (644-656 гг.) – годы правления Усман (Осман) бен Аффан (около 575-656 гг.) - третий «Праведный» халиф. Богатый мекканский купец из рода (омейя), один из первых последователей Мухаммада. С группой мусульман поселился в

Эфиопии. В 623г. был уже в Медине; там он и Мухаммад женились на дочерях друг друга.

Согласно предсмертной воли Умара, Усман вошел в состав совета по избранию халифа (шуры) и был избран халифом, вероятно потому, что соперничавшие члены Совета сочли его наименее опасной фигурой.

В правление Усмана было завершено завоевание государства Сасанидов, утверждалось положение мусульман в Тунисе и Закавказье.

Да, в правление Усмана мусульманская империя расширилась от Северной Африки на западе и до границ Китая и долины Инда на востоке.

По инициативе Усмана был составлен сводный текст Корана, который он старался сделать каноническим, приказав уничтожить остальные списки.

И хотя Осман был святым человеком, он также был и весьма состоятельным членом клана Омейядов племени Курайш, и, стремясь обеспечить новоприобретенные территории достойными управляющими, он назначал на эти посты своих родственников и справедливо был обвинен в nepoтизме.

**Для информации студентов!**

Непотизм (лат.) – служебное покровительство родственникам и своим людям; кумовство.

Мусульмане Куфы<sup>1</sup> и Фустата<sup>2</sup> воспротивились этому и постарались убедить восьмидесятилетнего Османа (Усмана) отречься от власти. Несмотря на добрые увещания, Осман произнес против них гневную проповедь.

Это только «подлило масла в огонь»: обогащение халифа и его родни усилило роптание аскетически настроенной части мусульман, обвинявших Османа в отступлении от образа жизни Мухаммада и двух первых халифов.

В начале мая 656 г. в Медину прибыла делегация египтян. Осман пообещал удовлетворить их требования, а затем будто бы послал письмо своему наместнику с приказом казнить их по возвращении. Письмо было перехвачено, египтяне не вернулись и с помощью других недовольных осадили Османа в его доме. Что касается большинства мединской верхушки, то оно придерживалось враждебного нейтралитета.

<sup>1</sup> **Куфа** – город в Ираке, возникший как арабский военный лагерь около 636 г. на Западном берегу реки Евфрат. При государстве Омейядов (661 - 750) город стал резиденцией халифского наместника, правившего Ираком. Одна из наиболее старых форм письменного арабского алфавита связана с Куфой и называется кофической. Куфа пришла в упадок после основания Багдада в 762 году.

<sup>2</sup> **Фустат** – город в Египте на правом берегу Нила. Основан арабами в VII в. Административный центр Египта при первых халифах. При основании в X в. Каира стал его частью.

17 июня 656 г. недовольные, возглавляемые Абдаллахом, сыном халифа Абу Бакра, ворвались в дом и зарубили Османа. Имя убийцы точно не установлено. По преданию, кровь убитого халифа оросила лежащий рядом Коран.

Смерть Османа вызвала многолетнюю гражданскую войну в Халифате.

### **Халиф Али (656 - 661)**

По предложению египтян, к которым присоединялись куфийцы и басрийцы, халифом был провозглашен **Али бен Аби Талиб**, Абу-л-Хасан ал-Муртада (умер 21 января 661 г.) – четвертый «праведный» халиф, двоюродный брат и зять Пророка Мухаммада. С именем Али связано зарождение в Исламе шиитского движения.

Однако далеко не все согласились с решением о том, чтобы четвертым халифом стал Али. Сподвижники Мухаммада Талха и аз-Зубайр, поддержанные энергичной и влиятельной Айшей, питавшей к Али личную неприязнь, подняли мятеж и, воспользовавшись нерешительностью и медлительностью Али, захватили Басру.

Одновременно наместник богатой Сирии, родственник убитого халифа, Муавийа, выступил против Али, обвинив его в причастности к убийству Османа. В декабре 656 года в «верблюжьей битве» под Басрой Али удалось разбить малочисленное войско Талхи и аз-Зубайра.

Однако борьба с Муавией приняла затяжной характер. Перенеся свою резиденцию в Ирак, в Куфу, Али начал войну с сирийцами. В июле 657г. при Сиффине на правом берегу реки Евфрат, произошло крупное сражение. Разбив и потеснив войско Муавии, Али, однако, не сумел воспользоваться этой победой. Приостановив сражение и согласившись на третейский суд, к которому призывали сирийцы, подняв на копье свитки Корана, Али не только упустил победу, но и лишился поддержки значительной части своих воинов.

Разочаровавшись в Али как в вожде и объявив его согласие на третейский суд несовместимым с духом Ислама, 12 тысяч воинов покинули его лагерь. Это привело к расколу в лагере Али и выделению из числа его сторонников новой религиозно-политической группировки – **хариджитов**. (Тоже самое ниже)

#### **К сведению студентов:**

**Хариджиты** (от араб. «хараджа» - «выступать», «отступившие») – самая ранняя в Исламе религиозно-политическая группировка, образовавшаяся в ходе борьбы за власть между Али и Муавией. В литературе хариджиты

упоминаются и под другими названиями: **шурат, марикуна, махаккима.**

Источники называют более 20 хариджитских общин, действовавших в разное время и в разных краях халифата. Хариджиты признавали безусловную выборность главы религиозной общины – государства, не признавая никакого значения происхождению кандидата. В настоящее время хариджиты представлены лишь ибадитами в Омане и некоторых районах Северной Африки.

Уход хариджитов привел к расколу в лагере Али и выделению из числа его сторонников новой религиозно-политической группировки – хариджитов, которые повели активную борьбу не только против Муавийи, но и против Али.

19 января 661 года при выходе из мечети куфы Али был смертельно ранен хариджитом Ибн Мулджамом и через два дня скончался. По преданию, он похоронен под Куфой, где впоследствии возник г. Неджеф, ставший шиитской святыней.

**Муавия (умер в 680 году).** (как правильно пишется имя?)

**Муавийа** решил не упустить выпавший шанс самому стать халифом. Сын Али, Хасан, согласился отказаться от своих прав и был удовлетворен денежным содержанием. Второй сын Али, Хусейн, согласился отложить свои требования до смерти Муавийи.

Муавийа решил не переезжать в Медину, и столицей мусульманского мира стал Дамаск. На смертном одре своим преемником вместо Хусейна он назначил своего сына Йазида (Язида).

Хариджиты, как и следовало ожидать, не приняли Йазида и образовали Шиаат Али (партию сторонников Али и его потомков). Шиитское возмущение вылилось в битву при Кербеле, во время которой Хусейн был убит.

После смерти **Муавии** власть в халифате стала наследственной. Первой династией была династия Омейядов. Её сменила династия Аббасидов.

**Ал-Аббасийун (или бану ал-Аббас)** – Аббасиды, вторая династия халифов (749 – 1258г.г.), прямых потомков ал-Аббаса бен Абд ал-Мутталиба бен Хашима (умер в 653г.), дядя пророка Мухаммада, который хотя и поздно принял Ислам, но будто бы помогал племяннику.

К X в. Аббасиды утратили политическую власть над значительной частью своих владений, но суннитские государи продолжали признавать их религиозный суверенитет и приезжали к ним за инвеститурой.

В борьбе Ислама с крестоносцами Аббасиды не играли организующей роли.

После уничтожения халифата монголами в 1258 г. мамлюкские правители Египта и Сирии сочли необходимым для придания авторитета своей власти найти потомка Аббасидов и признали его халифом, а себя – его вассалами. В 1368 году пресеклась и эта ветвь Аббасидов.

### **Тема 3: «Мусульманское право – Закон жизни мусульман».**

#### **3.1. Соотношение мусульманского права с религиозной системой.**

Те ученые юристы, которые исследуют мусульманское право, обычно обращают внимание на две его характерные и взаимообусловленные особенности:

- 1) На религиозное происхождение – Божественную природу;
- 2) На тесную, не разрывную связь юридических предписаний с мусульманской догматикой – богословием, нравственными нормами, правилами культа, религиозными нормами Ислама в целом.

Строгие научные критерии требуют, чтобы первое слово в любых рассуждениях относительно мусульманского права принадлежало самим последователям Ислама. Причем, первое слово должно предоставляться факихам – знатокам мусульманского права, специально изучающим это явление. Ведь сказано в Коране:

«И до тебя Мы посылали только людей, которым внушали; спросите же людей, напомнимания, если вы сами не знаете!».

**(Коран, сура «Пророки», аят 7).**

Исламская традиция связывает понятие шариата с использованием данного термина в Коране для обозначения, начертанного Аллахом пути, идя которым правоверный достигает нравственного очищения и самосовершенства, мирского благополучия и может попасть в рай.

Например, в обращении Аллаха к человеку:

«Потом Мы устроили тебя на прямом пути повеления. Следуй же по нему и не следуй страстям тех, которые не знают!».

**(Коран, сура «Коленопреклоненная», аят 17(18))**

Словосочетание «прямой путь» соответствует слову «шариат». Общий смысл данного понятия становится яснее, если учесть его происхождение от корня «ша-ра-а», который неоднократно встречается в Коране в значении узаконивать, предписывать что-либо как обязательное:

«Он узаконил для вас в религии то, что завещал Нуху, что открыли мы тебе и что завещали Ибрахиму, и Мусе, и Исе: «Держите прямо веру, и не разделяйтесь в ней!».

**(Коран, сура «Совет», аят 11(13)).**

«Или у них есть сотоварищи, которые узаконили им в религии то, чего не дозволял Аллах? Если бы не слово решения, то было бы между ними решено. Поистине, для несправедливых наказание мучительное!».

**(Коран, сура «Совет», аят 20(21)).**

Отсюда вывод: источниками шариата выступают Коран и Сунна – собрание преданий (хадисов) о поступках и высказываниях Пророка Мухаммада, в которых воплощено Божественное откровение.

Одновременно в исламской литературе утвердилось общее определение шариата как совокупности обращенных к людям предписаний, установленных Аллахом и переданных им через Пророка.

Известный востоковед В.В. Бартольд в свое время очень точно подметил: «Христианин, чтобы исполнить требования своей веры, должен забыть себя ради Бога и ближнего; от мусульманина его закон требует, чтобы он среди своих дел не забывал ни Бога, ни ближнего, завершал в положенное время молитвенный обряд и отдавал часть своего в пользу бедных»<sup>1</sup>.

Действительно шариат никогда не исчерпывался чисто догматическими и культовыми вопросами, предопределяющими внутренний мир мусульманина, его религиозную совесть. Не меньшее, а скорее даже большее значение в нем уделяется проблемам повседневной жизни, поведению мусульман в их отношениях между собой, с властью и иноверцами.

Ислам является не только определенной идеологией, религиозно-этическим учением, но и не в последнюю очередь особой культурой, цивилизацией.

Он нацелен как на решение догматических и культовых вопросов регулирования поведения мусульман – верующих и одновременно просто людей, так и на формирование образа их жизни в целом.

«Ислам, – подчеркивает Р. Давид, – эта религия закона, а мусульманское право имеет не рациональную, а религиозную, Божественную, природу»<sup>2</sup>.

На наш взгляд, универсальный характер Ислама наглядно проявляется в шариате, содержание которого, однако, неодинаково трактуется различными течениями исламской мысли и мусульманско-правовыми школами. Преобладает точка зрения, в соответствии с которой шариат включает три основных части:

- 1) религиозную догматику;
- 2) исламскую этику;
- 3) так называемые практические нормы;

Практические нормы в свою очередь делятся на культовые предписания, устанавливающие порядок исполнения религиозных обязанностей, и нормы, регулирующие все иные стороны поведения мусульман, их светские правоотношения.

---

<sup>1</sup> Бартольд В.В. Мусульманский мир // Академик В.В.Бартольд . Сос. Т.VI: Работа по истории Ислама и арабского халифата. – М., 1966. – С.218.

<sup>2</sup> Давид Р. Основные правовые системы современности (сравнительное право) – М., 1967. – С.386, 387,394.

Безусловно, при рассмотрении шариата в центре внимания может оказаться тот или иной элемент его содержания. Так, акцент на догматику и этику высветит характер шариата как религиозно-этического учения, обращенного к совести мусульманина, к внутреннему миру верующего.

Анализ же входящих в состав шариата правил поведения позволит представить его в качестве всеобъемлющей системы социально-нормативного регулирования. При этом следует подчеркнуть, что нормативная сторона эта не просто некое дополнение к исламской догматике и этике, а в практическом отношении его важная часть, своего рода стержень.

Видимо, не случайно некоторые авторитетные исследователи полагают, что собственно теология занимает в шариате даже подчиненное положение по отношению к праву<sup>1</sup>, либо вообще относят к шариату лишь предписания, регулирующие внешнее поведение человека и прямо не касающиеся его религиозной совести и внутренней мотивации поступков.

Все обратившиеся в Ислам подвергаются действию мусульманского права, которое прежде всего регулирует выполнение религиозных обрядов (молитва, омовение, паломничество, пост) каждым мусульманином. Последователь Ислама обязан соблюдать многочисленные предписания, касающиеся мельчайших деталей формального богопочитания.

В религиозно-обрядовой жизни каждого мусульманина соответствующие предписания мусульманского права, безусловно и безоговорочно обязательны.

«Ислам обязал верующего не только следовать собственно религиозным нормам поведения, то есть исповедовать взгляды, диктуемые вероучением, и отправлять определенные обряды, – заключают отечественные юристы Г. Неклесса и К. Эргашев, – но в своем практическом поведении, во взаимоотношениях людей, следовать правовым нормам, устанавливаемым религией»<sup>2</sup>.

Догматические постулаты и нравственные требования Ислама веками практически не менялись и мало зависят от особенностей различных районов его распространения. Они исчерпывающим образом изложены в авторитарных источниках, обращены лишь к мусульманам и предстают в их глазах вечными.

Становление мусульманина включает в себя состояние, известное как **ихсан**, или осуществление, что означает «рождение заново». Большинство людей, уверовавших однажды в существование Аллаха, быстро развивают **таква**, или «богосознание». Отныне в их жизни буквально все меняется, ибо утвердившись в **таква**, они обретают возжеленную цель: угождать Всевидящему Аллаху, от которого невозможно скрыть даже самые потаенные, невысказанные мысли.

---

<sup>1</sup> Schat J/ Islamic Religions Lam // The Legacy of Islam . – Oxford, 1979. – P.392

<sup>2</sup> Неклесса Г.Г., Эргашев К. Мусульманское право // Маяк Востока, 1992. № 3-4. – С.3.

Для мусульманина естественно и неоспоримо бытие Единого Бога. Это основная концепция Ислама известна как **таухид**, или «единственность», что богословской терминологии обозначается словом «монотеизм» (вера в Единого Бога).

«нет Бога кроме Аллаха». Мусульмане полагают, что если Бог является первопричиной, Твердой и Высочайшей Силой Вселенной, то это значит, что по определению Он может быть только Единым. В мире не существует ничего, подобного Богу, и ничто не может сравниться с Ним.

«Скажи: Он Аллах – един, Аллах вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным не один»

**(Коран, сура «Очищение (веры)», аяты 1-4).**

Любовь и сострадание Аллаха – наиболее важный аспект. Аллах является не только Творцом, Он еще и Судья. Вечная судьба живого существа лежит в Его руках. К счастью, правосудие Аллаха не похоже на суд людей, знания которых несовершенны, добродетели которых порой сомнительны. Богу известны любая мысль, любой мотив, любое влияние, воздействующее на человека.

О милосердии Аллаха постоянно говорится в Коране и в хадисах.

«О сын Адама – обращайся ко Мне и проси у Меня, и Я прощу тебе все содеянное тобой...»

Явись ко Мне, изнемогая под непосильным бременем грехов, и предстань предо Мной, не придавая Мне сотоварищей – и Я прощу тебя в равной мере».

**(Хадис Ахмада Тирмизи )**

Соответственно и от мусульман ожидается готовность прощать тех, кто погрешил против них, обращаться с ними милосердно и «покрывать» их ошибки:

«По милосердию от Аллаха ты смягчился к ним; а если бы ты был грубым, с жестоким сердцем, то они бы рассеялись от тебя. Извини же их и попроси им прощения и советуйся с ними о деле. А когда ты решился, то положишься на Аллаха – поистине, Аллах любит полагающихся!»

**(Коран, сура «Семейство Имрана», аят 153/159).**

В Исламе жизнь не рассматривается как нечто случайное и бессмысленное, но считается испытанием, приготавливающим к жизни грядущей. Какие бы обстоятельства не обрушились на мусульманина, он должен терпеливо принимать выпавшие ему беды, пребывать в твердости, оставаться спокойным, сохранять веру и исполнять все, возложенное на него Аллахом.

Если мусульманин обязан служить Господу и исполнять волю Его, то обязанность Господа – ясно объяснить, в чем состоит эта воля, чтобы мусульманин не впал в заблуждение. **Рисала** и является таким каналом, связующим мусульман с Аллахом.

Мусульмане верят, что человеческая душа живет на Земле единожды и после смерти предстанет на Судный день, чтобы выслушать окончательный приговор на пребывание либо в Раю, либо в Аду (**Джаннам и Джаханнам**).

Ислам учит, что Аллах не желает никого посылать в Ад, и только те люди обречены на пребывание в Аду, которые упорствуют в совершении злых поступков, не собираются каяться в своих прегрешениях и считают Божью истину ложью.

Мусульмане верят, что Вселенная находится под управлением и наблюдением Бога, следовательно, ничто не может произойти без Его соизволения.

Важным понятием в Исламе выступает понятие **«Ибада»** – «поклонение». Слово «ибада» происходит от слова «абад» и означает «раб» или «слуга». Следовательно, ибада – это служение Аллаху или поклонение Ему. В основе своей, это то, что мусульмане понимают как Богопочитание.

Мусульманское богопочитание начинается с понятия **«ихсан»**, или осуществление. Состояние ихсана свидетельствует о том, что человек действительно старается совершить осознанные усилия к вхождению в общение с Аллахом. Осознание Аллаха (известное также как **таква**), ведет к углублению понимания важности и значимости дара человеческой жизни и к желанию как можно лучше распорядиться этим даром.

Для мусульман повышенный интерес вызывают понятия «иман», «амал», «джихад». Слово «иман» означает «вера». Пророк как-то ответил что «иман» означает веру в Бога, Его ангелов, Его Писание, Его пророков, в Судный день и в воздаяние за добро и зло.

**«Амал»** означает «действие». Для мусульман академическое теоретизирование и доктрины абсолютно бессмысленны, если их нельзя перевести в сферу практической жизни. Главное назначение Ислама состоит в покорности Аллаху и в направлении человеческой жизни на тщательнейшее использование Его воли.

Понятие «амал» можно разделить на две категории:

- первая состоит из подчинения распоряжениям Аллаха в практике пяти дисциплин, известных как пять «столпов»;
- вторая категория заключается в тщательном следовании на всём протяжении жизненного пути Сунне Пророка, и стремлении, чтобы всякое действие совершалось во славу Божию.

**«Джихад»** означает «усердие». Естественно, это понятие может иметь и «военный подтекст», но истинный джихад – это битва против того, что мусульмане называют словом **«дунья»** (буквально «мир»).

Мир, будучи творением Бога, сам по себе не зол, но в нем присутствуют некоторые аспекты материального существования, прямо противоположные воле Бога.

Амр бин Ауф запечатлел:

«Не бедность ваша страшит меня, но то, что можете вы возжелать мира, как другие до вас возжелали его – и разрушит он вас, как и тех, что были прежде вас»

**(Хадис Имама аль-Бухари).**

Самым опасным заблуждением является себялюбие. Наше «я» - творение Аллаха и его следует любить, лелеять, заботиться о нем и уважать. Но когда люди становятся **себялюбивыми**, то собственные низменные желания увлекают их с путей праведной жизни, а любовь к себе приобретает некую форму **ширка** (многобожия).

Самолюбивые люди поклоняются прежде всего сами себе, а не Богу; они всегда озабочены только собственной персоной, пренебрегая своими обязанностями по отношению к Богу, которые в общем выражаются нашей любовью и милосердием по отношению к другим – будь то люди или животные.

Таким образом, **дунья** манит слабых людей наживкой их мирских страстей и роскоши, отвращая их от праведной жизни и делая жадными, жестокими, трусливыми, заносчивыми. **Джихад** и является борьбой против этого соблазна.

«Эта **дальняя** жизнь есть только обольщение, суэта: истинно, только в жилище будущего века есть существенная жизнь. О если бы они это знали!»

**(Коран, сура «Паук», аят 64).**

По этому поводу приведем один из хадисов пророка:

«Богатство – сладостно, оно источник благословения тем, кто получил его нежданно; но те, кто ищет его из жадности своей, подобны людям, которые едят, но никогда не насыщаются».

**(хадис Аль-Бухари).**

В совокупности своей понятия **ихсана, имана, амала** и **джихада** и составляют мусульманскую концепцию **ибады** – поклонения Аллаху.

А теперь перейдем к исследованию пяти столпов (заповедей) Ислама.

Первым столпом Ислама является **Шахада**, или свидетельство веры. Это простое свидетельство состоит из двух частей: нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад (да прибудет с Ним мир) – Пророк Его, и называется так по слову **«ашхаду»**, что означает «я заявляю» или «я свидетельствую».

По-арабски это звучит так: **«Ашхаду ан ля иляха илля лаху ва Мухаммадун Расулу Ллахи»**.

Люди, провозгласившие об этом и истинно уверовавшие в это всем сердцем своим, становятся мусульманами.

Принятие веры не ограничивается только лишь словами, оно влечет за собой существенные перемены. Принявшие Ислам полностью отказываются от продуктов из свинины, всяких животных продуктов,

которые не разрешены (**харам**), алкоголя, от посещений баров и ресторанов, нескромных одеяний и т.д.

Им также следует избавиться от заносчивости, себялюбия, лживости и многих других слабостей своего характера.

Шахада используется также и для призыва на молитву пять раз в день. Если при мечети есть минарет, то на него подымается человек-муэдзин, - и громко провозглашает:

Аллаху Акбар! (четырежды).

Ашхаду ан ля иляха илля Ллаху (дважды).

Ашхаду анна Мухаммадун Расулу Ллахи (дважды)

Хаййя аля с-салят (дважды)

Хаййя аля ль-фалях (дважды).

Аллаху акбар! (дважды)

Ля иляха илля Ллаху (единожды)

По-русски эти слова означают:

Бог – велик.

Свидетельствую, нет Бога кроме Аллаха.

Свидетельствую, и Мухаммад – Пророк Его.

Собирайтесь на молитву!

Ищите спасения!

Бог - велик

Нет бога, кроме Аллаха!

Призыв на молитву называется **азан**. Он предоставляет мусульманам, собирающимся в мечеть, время, чтобы подготовиться к этому событию. До непосредственного начала молитв перед общиной провозглашается второй призыв, называемый **икама**.

В других случаях шахада, провозглашается при рождении ребенка, при утреннем пробуждении, при отправлении ко сну, и, по возможности, он же является последними словами умирающего.

Вторая заповедь – молитва «**Салят**».

«Совершайте молитву, давайте очистительную милостыню: что доброго предварительно сделаете вы для душ ваших, найдете то у Бога; потому что Бог видит, что делаете вы».

**(Коран, сура «Корова», аят 104).**

Ибн Масуд запечатлел:

“Я спросил Посланника Аллаха (да пребудет с Ним мир): Которое из всех деяний наиболее любезно Богу? Он ответил: Совершать обязательные молитвы в установленное для них время”.

**(Хадис Муслима).**

Мусульманин молится пять раз в день – до восхода, в полдень, после обеда, на закате и вечером. К молитве мусульманин готовится, умывая голову, руки и ноги.

Молитва выражает преклонение перед Богом и благодарность Ему. Она предназначена для всех мужчин и женщин. Молиться можно в любом незагрязненном месте, повернувшись в сторону Мекки. Мусульманин может молиться в одиночку или вместе с другими, но полуденную молитву в пятницу лучше проводить в сообществе верующих.

Молитва включает земной поклон, при котором лоб касается земли, эта поза выражает признание величия Аллаха.

Третья заповедь – милостыня: «**Закят**».

**Закят** – это своего рода налог в пользу нуждающихся мусульман. В Коране милостыня связывается с набожностью, поскольку вера в Бога должна проявляться в добрых делениях. Раз в год мусульманин выплачивает 2,5 процента своего капитала в качестве милостыни нуждающимся.

«Вам не достичь благочестия, покуда не будете делать пожертвований из того, что любите»

**(Коран, сура «Семейство Имрана», аят 86).**

Закят (по-арабски «очищение»).

Мусульмане считают, что все во Вселенной, включая и то, что люди обыкновенно полагают своей собственностью, принадлежит Богу. Если вся наша собственность доверена нам в долг Богом, то все пожертвованное нами во имя Бога возвращается к своему истинному Владельцу.

Коран не одобряет людей, превращающих подаяние в представление **(Коран, сура «Корова», аят 266).**

Нет такой власти, которая заставила бы мусульманина платить закят – это полностью зависит от совести правоверного. Ни кто, ни кого не проверяет, и даже в исламском обществе **закят** не является государственным налогом. Хотя, если потребуется, мусульманские власти могут принять участие в сборе и распределении денег.

Как видим, закят – это испытание и проверка на искренность и благочестие.

Четвертый столп Ислама – соблюдения поста в рамадан, девятый месяц мусульманского календаря.

**Саум** – пост.

«Верующие! Вам предстоит, пост... в определенные числом дни... Месяц рамадан, есть тот месяц, в который ниспослан вам Коран, в руководство людям, в объяснение того руководства и различения добра от зла.

Кто из вас в это месяц находится дома, тот в продолжение его должен поститься».

**(Коран, сура «Корова», аят 179-181).**

Рамадан считается особенным временем для мусульман, ибо в этот месяц Аллах решил призвать Мухаммада к пророчеству и ниспослал ему первые Коранические Откровения.

Пост начинается на рассвете, когда уже можно отличить белую нитку от черной «(Коран, сура «Корова», аят 187)» и заканчивается на закате.

Постящийся не ест, не пьет, не курит и не вступает в сексуальные отношения. Нарушение этих правил прощается детям и старикам, а больные, путешественники и беременные женщины могут перенести свой пост на более подходящий период.

Пост «**Саум**» учит душу дисциплине, напоминает верующим о том месяце, когда были открыты первые стихи Корана. Пост заканчивается в первый день месяца **шаввал**, когда мусульмане празднуют **Ид ал-Фитр**.

Пятый столп Ислама – паломничество – **хаджж**.

По меньшей мере, раз в жизни мусульманин должен отправиться в паломничество в Мекку, к Каабе. Во время этого паломничества, традиция которого восходит к Аврааму, и которое происходит с 7 по 10 день месяца **дхул хиджра**, последнего месяца мусульманского календаря, верующий сосредоточивается на единственной точке в пространстве и во времени – той, в которой весь исламский мир признает могущество и единственность Аллаха.

Во время хаджа все паломники носят накидки из цельного куска ткани без швов, чтобы подчеркнуть равенство людей перед Богом.

Хадж состоит из следующих элементов:

Таваф: семь обходов вокруг Каабы против часовой стрелки;

Затем паломник дважды простирается перед Местом Авраама и отправляется к Колодцу **Замзам** (который был показан Богом в пустыне **Хаджар** и ее сыну **Исмаилу**).

В память о терпении и настойчивости Хаджар паломник совершает переход между двумя холмами – **Сафа и Марва**.

«**Лабайка, Аллахума, Лабайка**» - такие слова повторяет паломник:

«Подчиняюсь Тебе Господь, подчиняюсь»

Затем паломник присоединяется к людям, идущим к долине Арафат, и отдыхает там, прежде чем отправиться в долину **Мина**, чтобы бросить камни в три столба, символизирующие дьявола.

Наконец, он приносит в жертву животное (овцу или верблюда) и возвращается, чтобы выполнить прощальный **таваф** вокруг Кааба. Мясо жертвенного животного раздается беднякам, уммы (мусульманской общины).

Паломничество заканчивается **Празднеством Жертвоприношения - Ид ал-Адха**. Затем паломник посещает гробницу Пророка в Медине.

Второй канонический праздник Ислама, **ид аль-фитра**, или **ид аль-сагир**, посвящен окончанию мусульманского поста. Начинается в первый день следующего за рамаданом 10-го месяца – шаввала. Праздник длится, как правило, три или четыре дня. В шариате указывается только один

официальный день этого праздника – день подаяния особой милости – так называемой **садака – фитра**.

Надо сказать, что все обряды, исторические даты, праздники, связанные с исламской религией отмечаются только по лунному календарю. При этом объяснять сущность мусульманских праздников необходимо на основе источников шариата. Основные праздники Ислама курбан – байрам и ураза-байрам – являются неотъемлемой частью мусульманских канонических обрядов паломничества и поста и отдельно от них не существуют.

Необходимо остановиться и на таком вопросе, как исламизация шариатом обряда обрезания. Иудеи и арабы не являются первыми среди народов Востока, которые соблюдают обряд обрезания. По словам древнегреческого историка Геродота, обряд этот соблюдали «с незапамятных времен египтяне, колхи и эфиопы».

Существование обряда обрезания у арабов за много веков до возникновения Ислама подтверждают многие ученые востоковеды. «Обрезание бытовало у арабов задолго до Мухаммеда. Ислам его только удержал», - считал известный следователь А.Мюллер.<sup>1</sup>

Арабы – мусульмане в быту очень ревниво защищают обряд обрезания и считают неполноценными и неискренними мусульманами тех, кто не признает этого обряда.

Как видим, шариат очень приспособлен к жизни, и простой мусульманин обращается к нему чаще всего за советом, как следует поступать в той или иной ситуации истинному правоверному. Мы считаем, что рассмотрение шариата как нормативной системы предполагает выяснение принципиального вопроса о том, предусматривает ли шариат готовые нормы, подходящие ко всем жизненным случаям, включает ли он точные и однозначные правила поведения мусульман по любому поводу.

И надо подчеркнуть, что среди разнообразных подходов к данной проблеме выделяются два основных:

1) в шариате имеются ответы на все вопросы и готовые правила поведения на любые жизненные случаи;

Шариат представляет собой универсальную и не имеющую пробелов систему норм, досконально регулирующих образ жизни мусульман;

2) нормативная база шариата складывается из нескольких разновидностей предписаний; некоторые из них имеют ясный смысл и однозначно понимаемые положения Корана и Сунны, в них можно найти все конкретные правила исполнения мусульманами своих религиозных обязанностей; точных же норм, регулирующих взаимоотношения людей, совсем немного (заметное исключение составляют лишь вопросы брака, семьи и наследования).

---

<sup>1</sup> Мюллер А. История Ислама. – СПб.

На наш взгляд, одной из причин нечеткого формулирования правил в вопросах взаимоотношений людей является то, что они неодинаково толкуются различными направлениями исламской мысли и разнообразными мусульманско-правовыми школами. Вполне очевидно, что в общем, комплексе нормативных предписаний шариата религиозные и «гражданские» нормы не различаются.

Именно поэтому на государство возлагается функция обеспечения в равной степени всех положений шариата – как определяющих порядок отправления религиозных обязанностей, так и регулирующих взаимоотношения мусульман.

Опора на религиозные догматы и нацеленность на защиту основ веры прослеживается на уровне всех отраслей мусульманского права. К примеру, нормы «личного статуса» - отрасли, занимающей центральное место в системе мусульманского права, действуют главным образом среди мусульман, хотя в современных условиях во многих мусульманских странах религиозный принцип применения не распространяется на нормы, регулирующие вопросы наследования и ограничения правоспособности.

Данные нормы, например, запрещают мусульманке выходить замуж за немусульманина. Присутствующие при заключении брачного договора свидетели должны быть мусульманами.

Институт вакуфного имущества исходит из признания верховного права собственности на такое имущество за Аллахом и использования его на религиозно-благотворительные цели.

Коран ниспослан для того, чтобы направлять души людей на праведный путь. Собственность дана людям, чтобы испытать их. Они могут служить и добру и злу. Те, кому посчастливилось добиться благоволения Аллаха, должны правильно, то есть для добрых дел, использовать накопленное богатство. Коран предупреждает: «Знаете что ваши деньги – испытание и что у Аллаха награда великая».

**(Коран, сура «Добыча», аят 28).**

Из содержание суры «Мухаммад» (аят 33) и суры «Различие» (аят 67) можно сделать вывод: быть на стезе Аллаха – значит не скупиться на расходы ради общественных целей и нужд, но вместе с тем не допускать себя до разорения; надо всячески одобрять благотворительность, в которой, в частности, усматривается мудрость тех, кто ею занимается.

Пророк Мухаммад указывает на то, что от истинно верующих материальные блага не заслоняют дум об Аллахе, страх Судного дня, и они будут молиться, помогать малоимущим и творить иные добрые дела.

Страх перед Божьей карой не признак пассивности, трусости человека, а великая нравственная сила, помогающая нам преодолевать невзгоды в трудные периоды жизни. Только богобоязненность способна вознести человека на истинную высоту. Именно поэтому в своих

действиях и поведении **все участники рыночных отношений обязаны руководствоваться принципом справедливого обмена.**

В соответствии с традициями Ислама, идеалом современного мусульманина провозглашается Пророк Мухаммад. Ссылка на его личный пример, успехи в возвеличивании мусульманского вероучения теснейшим образом увязываются с тем, что Мухаммад неустанно искал истину, был храбр в бою, усерден в труде. Правдивость, уважение к правам других людей, честность в ведении торговых и иных дел, упорство в труде, милосердие – все это рассматривается как черта характера истинного мусульманина.

Наличие богобоязненности предполагает воздержание от приобретения запрещенных шариатом товаров, проявление умеренности в покупках, избегания непроизводительных затрат. Это также предполагает свободное заключение сделок, обязательность в выполнении договоров, готовность договаривающихся сторон к сотрудничеству, свободный доступ к рынку и продавцов, и покупателей, честность в торговле, наличие полной информации о качестве, количестве и цене товаров.

Это означает также и запрет на мошенничество, обман, монополию демпинг, вздувание цен.

Делая столь подробный анализ нравственных начал, поднимаемых в Коране вокруг проблем права собственности, имущественных отношений и ответственности собственников за экономическую и моральную обстановку в обществе, следует подчеркнуть мысль о том, что истинный предприниматель, истинный хозяин собственности должен обладать широким диапазоном духовно-просветительных качеств, ограничено сочетая их с профессионализмом и интуицией, организаторским талантом и основательностью своих действий, с умением смоделировать желаемое и достичь поставленной цели.

Мусульманское гражданское право – муалалат, - регулируя режим собственности, признает, что верховное право на любое имущество принадлежит Аллаху и, надо сказать, имущественное право разработано в Шариате с большой основательностью и надежностью. Особенно подробно разработано наследственное право.

Основы мусульманского наследственного права исходят из Корана. В мусульманском законодательстве сосуществуют две большие группы наследников: **асиб** – мужчины, или родственники по мужской линии; и **фарз** – женщины, или родственники по женской линии.

Предписания Корана признают основное деление наследования на наследование **по закону** и **по завещанию**. Но в отличие от римского и англосаксонского права **фикх** рассматривает завещание как второстепенное основание наследования. Практические ограничения, которым, согласно мусульманскому праву, подчинено завещание, ограничивают и сферу его применения.

## **Завещание**

Будучи односторонней и безвозмездно отменяемой сделкой о распоряжении имуществом завещателя, ограничиваемом по общему правилу одной третью его, завещание, «дарение путем завещания» (ибо между дарением и завещанием нет никаких принципиальных различий), не должно теоретически рассматриваться как законное основание перехода права собственности, ибо оно начинает действовать лишь после смерти завещателя.

Однако в этой односторонней сделке скрыта сделка двусторонняя – завещательный отказ, ибо принятие отказа, по общему правилу необходимое для действия завещания, приводит к сочетанию воли двух лиц. Следует отметить, что наследник рассматривается как ставший собственником в момент смерти завещателя; поэтому его согласие носит декларативный характер.

Как пишет французский Исламовед Раймонд Шарль, «институт завещания в мусульманском праве предоставляет наследодателю возможность распорядиться по своему усмотрению хотя бы частью своего достояния, а ограничение этой части размером одной трети наследства, предотвращающее ущерб для наследников, было сочтено обеспечивающим удовлетворение определенных запросов наследодателя, как материальных (расходы на погребения), так моральные (угодные Богу благотворительные пожертвования)»<sup>1</sup>.

Логическим выводом из этой сущности завещания является запрещение завещать что-либо из имущества законным наследникам. Завещание по мусульманскому праву освобождено от соблюдения каких бы то ни было строгих формальностей. Оно может быть либо устным, либо письменным. Присутствие двух свидетелей признается достаточным для законности завещания (правда, эта форма не признается ханифитами и ханибалиями).

Завещание может быть либо написано рукой самого завещателя, либо продиктовано им **кази** (судье) или его **адулам** (секретарям - понятым). Отмена завещания может быть либо прямой и притом даже устной, но во всяком случае, без соблюдения формальностей, либо подразумеваемой, и тогда она вытекает из прижизненного распоряжения завещанной вещью или из изменения завещателем при своей жизни ее сущности.

**Наследование по закону.** Основаниями открытия наследства являются:

- смерть наследодателя, действительная или предполагаемая (безвестное отсутствие);

---

<sup>1</sup> Шарль Р. Мусульманское право. / Пер. с франц. С.И. Волка. Под редакцией и с предисловием Е.А. Беляева. – М.: издательство иностранной литературы, 1959. – С. 112.

- вероотступничество (в этом случае переход имущества к наследникам допускается только у ханифитов, согласно же другим мазхабам (толкам), имущество вероотступника переходит в собственность мусульманской общины, то есть казны, в качестве дани).

Фикх, надо подчеркнуть, требует доказательств дня смерти каждого из умерших родственников. Если такие доказательства не предоставлены, то судьба имущества определяется, как если бы умершие не призывались к наследованию один после другого. Для признания к наследованию необходимо наличие трех качеств:

1) в момент открытия наследства наследник должен быть в живых, либо зачатым (согласно мусульманскому праву, ребенок признается родившимся живым, если более половины его тела вышло из утробы матери);

2) надо быть связанным с наследодателем определенными узами, обосновывающими призывание к наследованию: родством (но не родством в силу усыновления и не молочным; одновременное наличие двоюких из родства дает право на наследование в двояком качестве и получения доли в каждом из этих качеств);

либо браком (хотя бы физическая близость супругов еще не установилась);

либо патронатом (господин наследует имущество своего вольноотпущенника или его нисходящих, если у последних нет наследников; однако в этих случаях право наследования не является взаимным); наконец, призванным к наследованию может оказаться казначейство – **бейт-ал-мал**, и представляющее мусульманскую общину.

3) чтобы быть призванным к наследованию ни по основаниям, действующим абсолютно (вероотступничество или рабство), ни по основаниям относительным (лицо, домицилированное за границей, неустойчивое в мусульманской вере; убийца наследодателя, даже, согласно ибадитскому мазхабу (толку), если убийство было учинено произвольно).

Маликиты допускают даже полное прощение убийцы в целях сохранения за ним права наследования, если убийство было совершено по справедливому мотивам.

Всякое открытие наследства приводит к расчету по долгам наследодателя. Поскольку по мусульманскому праву обязательства неотрывны от личности должника и не переходят к наследникам, необходимо, прежде чем приступить к разделу, «очистить» наследство от долгов.

Тщательно проработана в мусульманском праве теория и практика вакуфов.

**К сведению студентов!**

**«Вакф»**, или **«вакуфные имущества»** - в мусульманском праве - термины означающие имущество, частично изъятое из гражданского оборота и предназначенное для достижения благотворительных, религиозных и определенных общественных целей.

Отчуждение допускается лишь в случае прекращения существования того учреждения или юридического лица, в пользу которого вакф установлен (в этом случае он переходит к наследникам учредителя вакфа), или в случае, когда вакуфное имущество, при непродаже его, может потерпеть ущерб или стать бездоходным.

Вакуфами могли быть школы, мечеть, земля, движимое имущество. Потомки дарителя вакуфа могли получать пенсию с переданного имущества. Вакуфы освобождались от налогов и служили важным источником существования для мусульманского духовенства.

Как считают суннитские факихы (правоведы), имущество становилось вакуфной собственностью после фактической передачи этого имущества лицу, в чью пользу назначен вакф. Договор передачи имущества в вакуф считается действительным в том случае, когда преследуется дозволенная и благородная **цель**.

Лицо, передавшее свою вещь в вакуф, теряет на нее право собственности. Оно сохраняет лишь право оставлять за собой или членами семьи, или третьим лицам право управления вакуфным имуществом. Контроль над имуществом вакфа является делом главы государства или судьи.

В конце XX – начале XXI века заметно расширились география и тематика мирового исламоведения и мусульманского права, в частности и в суверенной Республике Узбекистан.

Назрела необходимость осмыслить накопившийся фонд фактических и теоретических сведений об Исламе, о мусульманском праве, о влиянии не только на жизнь и дела мусульманских государств, но и всего мирового сообщества.

Влияние Ислама в мировой политике проявляется преимущественно посредством международной деятельности мусульманских государств, особенно тех из них, где Ислам объявлен государственной религией – арабские страны, Афганистан, Турция, Иран, Пакистан, Индонезия, - и многочисленных международных организаций и ассоциаций Исламского толка.

Одним из конкретных проявлений присутствие Ислама на международной арене служит движение за **исламскую солидарность**, которая ставит своей целью достижение общемусульманской консолидации на религиозной и морально-этнической основе Ислама.

Надо сказать, что современная исламская концепция мирового правопорядка во многом учитывает традиционные для Ислама правовые

представления, в которых право тесно переплетается с морально-религиозными нормами, а также отсутствует четкое деление на внутригосударственное и международное право.

Утвердившаяся в исламской правовой доктрине и в практике многих мусульманских государств концепция суждений по аналогиям («кияс») и поисков согласованных решений («иджтихад») объективно создает общую процессуально-правовую основу для участия правовой концепции Ислама в формировании общемирового правопорядка и прогрессивном развитии современного международного права.

Следует сказать и о такой тенденции как **возрастание миротворческого потенциала Ислама**. Содержащиеся в Коране более чем в ста случаях призывы к миру и диалогу рассматриваются как исламское подтверждение общепризнанного принципа мирного урегулирования международных споров не только между мусульманскими странами, но и между всеми государствами.

В этом контексте сегодня более взвешенно трактуется такая достаточно противоречивая категория традиционного исламского права, как «джихад» («борьба за веру»). Если не так давно под «джихад фи сабили-ллах» – «борьбой на пути Аллаха» понималась борьба в защиту и распространение Ислама, то в настоящее время подчеркивается оборонительный характер «джихада», его направленность в современных условиях на укрепление политической и социально-экономической самостоятельности мусульманских государств.

Кстати, это согласуется с содержащимися в Коране указаниями:

- 1) не входить с «многобожниками» в конфронтацию и склонять их к истинной вере «мудростью и хорошим увещанием»;
- 2) вести с врагами Ислама оборонительную войну.

Традиционное исламское право исходит из существования двух компонентов мирового правопорядка:

- сообщества мусульманских народов;
- всего остального мира.

Однако на практике, в том числе в отношениях между мусульманскими государствами, основная регулирующая роль отводится современному международному праву, включая такие актуальные области его применения, как поддержание международного правопорядка, международная защита прав и свобод человека, урегулирование международных споров и вооруженных конфликтов.

Это свидетельствует о том, что:

- 1) принципы шариата, равно как и конкретные нормы мусульманского права, не переносятся автоматически на сферу внешней политики и международно-правового регулирования;
- 2) «иджтихад» - поиск согласованных решений – приобретает все большее значение;

3) исламские государства – субъекты международного права, - являясь членами ООН, добросовестно выполняют принятые на себя по Уставу ООН обязательства.

Разумеется, не менее важна тенденция в новейшей международно-правовой доктрине Ислама к постоянному расширению круга норм и принципов действующего международного права, которые предписываются или допускаются Исламом в современных международных отношениях.

В правовом регулировании международных отношений в мусульманском праве важное место отводится договорам и соглашениям. Договор в Исламе является действительным, если в нем присутствуют три основных условия:

1) предмет договора не должен противоречить духу Ислама, т.е. договор не должен быть вне предписаний Корана;

2) в договоре права и обязанности сторон должны быть изложены конкретно и ясно, чтобы не вызывать разногласий в толковании;

3) взаимное, добровольное согласие, т.е. правительство любой исламской страны не имеет права принуждать правительства других государств на заключение договоров.

Заключение любого договора проходит в три этапа:

1) переговоры;

2) обработка и согласование текста договора;

3) подписание договора.

Источники свидетельствуют, что первоначально договоры, заключаемые мусульманскими государствами, регулировали их отношения с христианскими странами и касались, в частности, установления добрососедских отношений, предоставления статуса безопасности, на основании которого немусульманам разрешалось находиться на территориях исламских государств.

К категории мирных договоров и соглашений относятся такие их разновидности, как:

- протоколы о намерениях, носящие предварительный характер (**«аль-муравада»**);

- договоры о прекращении военных действий (**«аль-мувадаа»**);

- разновидностью «альмувадаа» были соглашения о временном перемирии – **«мугадана»**;

- договоры о союзе (**«аль-хильф»**);

- соглашения о выдаче и обмене военнопленными (**«аль-муфадат»**).

Надо сказать, что в некоторых исламских международно-правовых доктринах, сохраняющих традиционные представления о примате исламского права над международным, принято считать, что

международный договор не является основным источником правового регулирования международных отношений.

В ряде случаев это ведет к необходимости «подкрепить» то или иное соглашение, заключенное с участием исламского государства, нормами традиционного исламского права. Роль арбитра в таких случаях, как правило, берет на себя один из наиболее авторитетных мусульманских религиозно-правовых научных центров.

Уже стал классическим пример заключения Кэмп-Дэвидского соглашения по Ближнему Востоку. Известно, что они были заключены в марте 1979 года между Египтом и Израилем. После совершения этого правового акта шейх университета «Аль-Азхар» в Каире обнародовал специальную «фетву».

«Фетва» - «разъяснение» – богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения и практического применения какого-либо разъяснения и практического применения какого-либо предписания шариата или истолкования какого-либо казуса с позиций шариата.

Так вот в фетве, выданной факихами университета «Аль-Азхар», утверждалось, что «договор с Израилем не содержит чего-либо несовместимого с Кораном или Сунной. Он не является отступлением в каких-либо правах или согласиен на оккупацию какой-либо территории. Наоборот, он освобождает землю и возвращает права».

Существенной частью исламской правовой системы является **исламская концепция гуманитарного права**, которая основывается не только на необходимости регулирования определенных отношений во время вооруженных конфликтов, но и на исламской вере, на сущности исламской правовой системы и на ее концепции об отношениях исламского мира с остальным миром.

Именно эти факторы определяют динамичность и широту исламской концепции гуманитарного права.

Надо сказать, что исламская правовая система характеризуется двумя основными особенностями, отличающими ее от других правовых систем:

1) по своей сути исламская правовая система не является чисто правовой;

2) исламская правовая система не знает принятого в большинстве современных правовых систем деления на две части – публичное и частное право.

Исламская концепция не проводит различия между разного рода войнами и вооруженными конфликтами. Согласно Исламу, не может быть различия между международными и немеждународными вооруженными конфликтами.

Мы полагаем, что основными принципами исламской концепции международного гуманитарного права в период вооруженных конфликтов являются следующие:

1) воспрещение применения крайних мер, эксцессов, вероломства и неоправданной жестокости;

2) воспрещение причинения противнику дополнительного зла, будь то убийство, жестокое обращение или наказание;

3) запрещение неоправданных разрушений, особенно уничтожение посевов;

4) запрещение использования отравленного оружия и массового, ничем не ограниченного разрушения;

5) необходимость проводить различие между комбатантами и гражданскими лицами;

6) воспрещение чинить насилие над ранеными и сложившими оружие;

7) необходимость гуманного обращения с пленными и др.

Теперь об идее правового государства, суверенитете и проблемах исламской государственности. Надо отметить, что в последнее десятилетие в ряде афро-азиатских стран активизировалась борьба за «возрождение» исламской государственности.

Первое мусульманское государство – халифат – возникло в VII веке. Это было связано со становлением мусульманской религиозной общности в Западной Аравии, где социальные отношения регулировались мусульманским правом. Характерно, что мусульманское право выступало в качестве универсального регулятора.

Основополагающие нормы государственного права и принципы мусульманского правления халифами были сформулированы в XI веке. Халифат стал рассматриваться в теоретическом аспекте как сущность власти и как специфическая форма правления. Представители суннитской политической мысли необходимость халифата аргументировали тем, что даже несправедливая власть предпочтительней анархии.

Шиитская политическая мысль утверждала, что имамат (государство) есть продолжение и завершение миссии Пророка, право Аллаха, а не обязанность общины. Халифат у шиитов – это не правовой институт, а одна из главных основ правовой науки, установленная Божественным Законом.

Весьма показательно то, как мусульманское правоведение решало вопрос о том, кому принадлежит верховная власть в Халифате. В соответствии с наиболее распространенной суннитской концепцией верховным носителем суверенитета в Халифате является Аллах. Считалось, что от имени Аллаха высшую власть на земле осуществляет община (государство). Эта власть является отражением суверенности Аллаха. Община (государство) имеет право принимать законы, но только

по вопросам, не урегулированным Кораном и Сунной.

Несколько иным содержанием отличается шиитская политическая доктрина, которая исходит из того, что суверенитет принадлежит Аллаху, а от его имени всеми делами мусульман единолично руководит имам.

Современный этап государственно-правового строительства ряда стран Востока характеризуется широким использованием предписаний Ислама. Прежде всего, это относится к важнейшему конституционному положению о **суверенитете**.

**Суверенитет** политический (фр., нем. – верховная власть) – основная характеристика и принадлежность государства и власти, как независимое от иных центров власти.

В отличие об общепризнанного принципа, закрепленного в большинстве современных конституций, согласно которому суверенитет принадлежит народу или нации, исламская догма расчленяет это понятие на так называемый «вселенский» суверенитет, принадлежащий Аллаху, и «земной», ограниченный волей Всевышнего, который делегирует свои верховные права народу. В свою очередь народ передает их государству, в котором суверенитет персонифицируется в лице его главы.

В вопросе о форме государства исламская политическая Концепция предоставляет широкую свободу выбора при обязательном условии, - чтобы любая форма правления укладывалась в рамки шариата. В частности, суннитская доктрина предписывает, чтобы глава государства непременно был выборным лицом.

Этот принцип, казалось бы, должен исключать возможность существования в исламских странах наследственных монархий. Однако в действительности они существуют – в Иордании, например, в Марокко.

В чем же дело? А в том, что шариат не уточняет ни количественный, ни качественный аспекты принципа выборности, не отвечает на вопрос, сколько должно быть выборщиков и кто может выполнять их функции. Это позволило исламской государственно-правовой доктрине по мере того, как исламское государство все более и более отдалялось от социальных и этических идеалов раннего Ислама, сузить избирательный корпус до одного человека, т.е. халифа, а затем и царствующего монарха (короля, султана), который был вправе избирать себе преемника, коим, как правило, является его наследник.

Правда, эта процедура завершалась формальным решением совещательного органа при монархе, автоматически одобрявшим выбор нового короля. Такая практика встречается до сих пор. Например, она имела место при вступлении на престол в 1961 году короля Марокко Хасана II и королей Саудовской Аравии – Фейсала после низложения его брата Сауда в 1964 году и Халеда в 1975 году, а также нынешнего короля Фахда, вступившего на престол в июне 1982 года.

В отличие от суннитской концепции формы правления, шиитская мысль исходила из того, что верховная религиозная и светская власть находится в руках имама, который не избирается общиной, а является прямым представителем Аллаха.

Иначе говоря, шиитское учение отстаивает теократическую форму правления мусульманского государства. Стремление к созданию в Иране исламской формы правления привело к «закреплению в конституции сочетания политической власти духовенства со светскими политическими институтами».<sup>1</sup>

Это сочетание, в конце концов, реализовалось в своеобразной модифицированной форме теократического государства.

Суннитская концепция исламского правления подходит к его форме более гибко. В современной трактовке она признает соответствующими Исламу как президентскую, так и парламентскую республики. Тем не менее, предпочтение отдается первой, поскольку считается, что во главе государства должно стоять лицо, которое является действительным, а не формальным главой исполнительной власти. Поэтому не вполне соответствует принципам Ислама статус главы государства, наделенного лишь представительными полномочиями.

Непременным условием на занятие поста главы государства, по мусульманской теории, является его мусульманское вероисповедание. Это требование шариата закрепляют почти все конституции государств, большинство населения которых исповедуют Ислам.

Традиционная исламская догма не признает либерального принципа разделения властей. Деятельность государства, в основе которого, по шариату, лежат нормативные предписания Аллаха, подразумевается как неразрывное сочетание законодательной и исполнительной функций, где реализуются полномочия единого органа – главы государства.

Основная функция парламента, согласно шариату, – не законодательствовать, поскольку все законы уже даны в Коране, а разрабатывать различные программы социально-экономического развития страны, подлежащие осуществлению исполнительной властью.

Вопрос о том, должен ли **парламент быть одно- или двухпалатным**, не регламентируется шариатом. Согласно современной государственно-правовой доктрине Ислама, однако, считается, что там, где существует **вторая палата – сенат, она должна быть наделена правом вето в отношении решений нижней палаты, а также контрольными функциями. Причем членами сената должны быть лица, сведущие в мусульманском праве.**

Что касается методов образования парламента, то мусульманские ортодоксальные правоведы отрицательно относятся к прямым выборам. По их мнению, прямые выборы не отвечают принципам шариата, который

---

<sup>1</sup> См: "The Muslim World". – Hartford. vol. L XIX, 1979. № 1. – P. 28.

требует, чтобы каждый избиратель лично знал своего представителя. Как считают многие исламские факихи, это может быть достигнуто только путем проведения многоступенчатых выборов.

В отношениях главы государства с парламентом и правительством определяющим является шариатский принцип «Консультации», обязывающий главу государства советоваться с другими высшими государственными органами.

Источником этого принципа считается сура 42 Корана, тридцать шестой аят, который гласит:

«И тех, которые ответили своему Господу и выстаивали молитву, а дела их – **по совещанию между ними**, и тратят они из того, чем Мы их поделили».

**(Коран, сура «Совет», аят 36(38)).**

Данная норма подкреплялась и Сунной, в соответствии с которой сам Пророк Мухаммад перед принятием важных решений советовался со своими сподвижниками. Четыре «Праведные» халифа также консультировались с действовавшими при них не большими совещательными органами, заседавшими в мечети под председательством правителя, и еще один важный момент: государственно-правовая доктрина резюмирует невозможность принципиальных расхождений между парламентом и правительством в силу обязательной их приверженности к Корану.

В соответствии с требованием шариата законодательная власть в мусульманском государстве принадлежит **муджтахидам**.

### **Вниманию студентов!**

**Муджтахид** (перс. муджтехид, тур. муджтехид) – ученый – богослов, имеющий право выносить самостоятельные решения по важным вопросам фикха. По традиции муджтахиды считаются все сподвижники Мухаммада и его ближайшие «последователи», через которых последующие поколения получили правовые знания, а также факихи первых веков Ислама, сыгравших важную роль в формировании наук шариата.

Начиная со второй половины VII века, муджтахидами стали называть основателей богословно - правовых школ (мазхабов) и их последователей, разрабатывавших их методы.

В соответствии с уровнем богословно-правового авторитета различались муджтахиды следующих трех степеней:

1) муджтахид на уровне шариата в целом (**муджтахид фи-шар**), сам определявший источники, которыми он руководствовался, и сам их истолковавший; он мог не принимать ничьих возражений;

2) муджтахид на уровне **мазхаба-муджтахид фи – л – музхаб** - мог исследовать любые вопросы, но только опираясь на источники, определенные основателем его мазхаба, и руководствуясь его принципами;

3) муджтахид на уровне решения отдельных вопросов - **муджтахид фи-т-тарджих** – мог исследовать то, что еще не было решено его предшественниками; если же решений было несколько, он мог своим авторитетом поддержать одно из них.

Претендовавший на степень муджтахида факих должен был в совершенстве владеть всем богословно-правовым комплексом с его вариантами по мазхабам и доказать свою авторитетность перед другими муджтахидами на диспутах и в публичных выступлениях.

Кроме того, муджтахид должен в совершенстве владеть арабским языком, знать наизусть Коран и его истолкования, знать не менее трех тысяч хадисов с полным комментарием. Он должен вести строгую и благочестивую жизнь. В настоящее время только иногда муджтахидами третьей степени признаются выдающиеся муфтии, главы больших общин, ректоры духовных университетов.<sup>1</sup>

В своей деятельности они руководствовались положением, что целью мусульманского государства провозглашаются реализация всех предписаний Ислама, утверждение «мусульманского образа жизни».

Мусульманское уголовное право (**укубат**) в качестве наиболее опасных правонарушений рассматривает посягательство на «право Аллаха». Разрабатывая теорию правонарушения, факихи исходили из двух основополагающих философско-богословских начал. Прежде всего, они считали, что поступки и даже мысли людей, так или иначе, предопределяются волей Всевышнего. Поэтому любой серьезный проступок рассматривается как наказуемое нарушение мусульманских запретов, смысл которых заключается в общей направленности Ислама, в частности, его правовых принципов и норм в защиту пяти основных ценностей:

- 1) религии;
- 2) жизни;
- 3) разума;
- 4) продолжения потомства;
- 5) собственности.<sup>2</sup>

Другим принципиально важным моментом является рассмотрение правонарушения как непослушание воли Аллаха. На взгляд мусульманских правоведов – факихов, любое неправомерное в

<sup>1</sup> См.: An Introduction to Islamic Law by Joseph Schacht.- Oxford, 1964. – P.71.

<sup>2</sup> См., напр.: Вахба аль-Захили. Принципы уголовной ответственности в мусульманском праве. // «Аль-Уай аль-Ислами».- Кувейт, 1970. №65. С.46-47 (на арб.яз.).

юридическом смысле поведение – не просто отклонение от предписаний мусульманского права, за которое следует соответствующая, так сказать «земная» санкция, но в то же время – религиозный грех, влекущий потустороннюю кару.

Авторитетные факихи разработали классификации правонарушений, анализ которых помогает лучше понять специфику мусульманского деликтного права. В основу большинства из них положены два основных принципа:

- 1) степень определенности наказания за тот или иной проступок;
- 2) характер нарушенных интересов и прав.

Наибольшее распространение получила классификация, согласно, которой все правонарушения подразделяются на три группы:

1) преступления, представляющие наибольшую опасность, которые посягают на «Права Аллаха» (то есть, интересы всей мусульманской общины и наказываются точно определенной санкцией «хадд»;

2) преступления, которые также влекут фиксированное наказание («кисас», «кавад», или «дия»), но нарушают права отдельных лиц;

3) все иные правонарушения – «тазир»,- за которые не установлена точная мера наказания, и которые могут затрагивать как право «Аллаха» (к ним относят нарушения всех религиозных обязанностей), так и частные интересы.<sup>1</sup>

Следует сказать, что **укубат** (уголовное право) предусматривает применение чисто юридических санкций за неисполнение некоторых религиозных обязанностей и норм морали. Говоря другими словами, в качестве правовых не редко вступают религиозно – ритуальные или моральные по своему содержанию нормы, снабжённые юридической санкцией и защищаемые государством. Так, по мусульманскому праву, любой «грех», связанный с нарушением даже моральных в своей основе норм, может быть наказан мусульманским судом.

Подчеркнем, что в мусульманском судебно-процессуальном праве выделяются нормы, в соответствии с которыми должность судьи могут занимать только мусульмане, строго придерживающиеся в своей личной жизни религиозных и моральных предписаний Ислама.

#### **К сведению студентов!**

**Кади** (кадий, казий; назначающий, «Приговаривающий») – общепринятое название мусульманского судьи – чиновника, назначаемого правителем и отправляющего правосудие на основе шариата.

<sup>1</sup> См., напр.: Хасан Садек аль-Масрафауи. Влияние применения мусульманско - уголовно-правовых норм на общественную безопасность, правовых норм на общественную безопасность и стабильность // «Аш-Шаруа уа-ль-Канун».-Сана,1978. №1. С.35 (на арб.яз); Абдель Азиз Амер. «Тазир» в мусульманском праве. Изд. 4-е. – Каир, 1969. С.3-7. (на арб. яз.).

Первые кади были назначены халифом Умаром бен ал-Хаттабом (634-644) в Медине, Басре, Куфе. После этого кади стали назначаться в крупные города и области, а во время военных походов – и в войска. Назначать кади мог только халиф, который был носителем высшего правового авторитета. Перед ним же можно было обжаловать решение кади, что могло привести к его отставке.

Во второй половине VIII века была учреждена должность верховного кади – **кади ал – кудат**, которому было поручено от имени халифа назначать всех кади халифата и принимать апелляции на их решения.

В принципе, должность **кади** может занимать любой полностью дееспособный мусульманин с незапятнанной репутацией, достаточным знанием шариата, обладающий способностью трезво мыслить и не имеющий явных физических недостатков.

«В период правления четырех «Праведных» халифов судьям, как правило, делегировалось право на разрешение споров семейно-гражданского правового характера, - констатируют отечественные юристы Г.Неккесса и К.Эргашев. – Не часто, но доводилось им рассматривать жалобы на произвол чиновников.

Однако со временем диапазон действий кади расширился: им поручалось вести истребование от недобросовестных должников выполнения обязательств в пользу кредитора, исполнение завещаний, охрану имущества сирот и прав лиц, не обладающих полной дееспособностью, контроль над **вакфами**, дачу разрешений сиротам на вступление в брак и даже наказание преступников, лиц, не исполняющих свои религиозные обязанности»<sup>1</sup>.

Особое значение мусульманское судебное-процессуальное право придает клятве именем Аллаха, с помощью которой ответчик может доказать свою невиновность. При этом действенность подобного способа защиты и его признание судом связываются с особенностями религиозной совести мусульманина, которая не позволяет ему лгать под страхом потусторонней Божественной кары.

В отдельных случаях только принесение религиозной клятвы является тем юридическим фактом, с которым мусульманское право связывает далеко идущие правовые последствия (например, при обвинении мужем своей жены в нарушении супружеской верности).

---

<sup>1</sup> Неккесса Г.Г., Эргашев К. // Маяк Востока. 1999. №1.-3.-С.15.

Положение о тесном взаимодействии в Исламе правовых, моральных и религиозных правил поведения прослеживается также в анализе характера норм мусульманского права в собственном смысле, основаниях их обязательности и последствиях их неисполнения. Так, для современных мусульманских факихов характерна позиция, согласно которой в основе обязательности юридических предписаний шариата лежат вера в Аллаха и требования «мусульманской нравственности»<sup>1</sup>.

Думается, что специфику мусульманского права нельзя полностью раскрыть, указав только на его тесную связь с мусульманской религией и нравственностью. Прежде всего необходимо дать ему оценку именно как праву в юридическом смысле, рассмотреть его соотношение с государством, определить, отвечает ли оно всем требованиям, которым должно отвечать право как особый социально-нормативный регулятор.

Понятно, что без этого невозможно понять место мусульманского права в правовой надстройке общества в мусульманских странах. Подход к мусульманскому праву только как к религиозному явлению не учитывает того обстоятельства, что, несмотря на прочную связь юридических норм Ислама с религиозными и нравственными, их переплетение, а иногда и слияние, между данными категориями норм в целом имеются и существенные отличия.

Причем обособление правовых правил поведения в целом от иных мусульманских социальных регуляторов, для которых характерны те же основные особенности, что и для любой социально-нормативной системы, имело в Исламе и свои весьма существенные особенности.

Вера и государство, религия и право – две достаточно отличные друг от друга нормативных системы, границы между которыми сложились в Исламе не сразу. Показательно, что процесс обособления правовых норм в Исламе получил отражение в истории становления правоведения и теологии как относительно самостоятельных направлений мусульманской идеологии.

Некоторые аналитики отмечают, что на раннем этапе развития Ислама **калам** (богословие) и правоведение были слиты воедино в рамках фикха и отчетливо в нем не различались<sup>2</sup>.

Лишь в X-м веке богословие отделилось от правоведения в широком смысле (**фикха**). Однако возникнуть на базе фикха, теоретическое богословие (**калам**) и после этого осталось тесно связанным с правовой доктриной. Не случайно известный востоковед Л.С.Васильев заметил: «Несмотря на отделение богословия от правоведения, связь между тем и другим в Исламе была очень тесной, а право всегда оставалось религиозным и религиозно санкционированным»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См., напр.: Мухаммад Йусуф Мусса. Ал-Ислам ва хаджат ал-инсан илайхи. – Каир, 1961. – С.189.

<sup>2</sup> См., напр.: Васильев Л.С. История религий Востока (религиозно-культурные традиции и общество).- М.: «Наука», 1983. – С.130.

<sup>3</sup> Васильев Л.С. Ислам как религиозная доктрина // Журнал «Азия и Африка сегодня». 1977. №7.- С.59.

Думается, не случайно практически все узловые вопросы мусульманской теории и практики получили комплексную разработку - как с позиции теологии, которая являлась теоретической дисциплиной так и правоведения (фикха), рассматриваемого в качестве «практической» науки.

**Вниманию студентов!**

**Теология** (греч. «Бог» и «наука») – богословие, совокупность религиозных доктрин о сущности и действии Бога, построена в формах идеологического умозрения на основе текстов, принимаемых как Божественное откровение.

При этом следует отметить, что теория мусульманского права проводит различия между его нормами в зависимости от степени их обусловленности интересами Ислама в целом.

В частности, все защищаемые мусульманским правом права и интересы принято делить на две основные группы – «права Аллаха» и «права индивидов». Им соответствуют и две разновидности норм мусульманского права.

Наряду с ними иногда выделяют и третью – нормы, которые охраняют права, принадлежащие одновременно Аллаху и частным лицам. Иначе говоря, различные нормы мусульманского права имеют неодинаковое отношение к его религиозным основам<sup>1</sup>.

Среди правонарушений, наказываемых по усмотрению суда, угрожающими «правам Аллаха» считаются не только неисполнение культурных обязанностей (в религиозном смысле такие нарушения действительно посягают на волю Аллаха), но и такие, например, как шпионаж и казнокрадство, которые на самом деле представляют повышенную опасность для общества и лишь в силу этого отнесены к числу нарушений «прав Аллаха».

Анализ нормативного содержания мусульманского права позволяет сделать вывод, что не все юридические нормы в равной степени основаны на Исламе как религиозной догме или системе чисто религиозных нормативных предписаний. Наиболее прочно связаны с религией лишь те немногочисленные конкретные правила поведения, которые установлены со ссылкой на Коран и Сунну.

К ним относятся, например, нормы, регулирующие отдельные стороны брачно-семейных отношений или вопросы наследования. Они отличаются от других норм мусульманского права тем, что, по-существу совпадают по закреплённым образцам поведения с соответствующими

---

<sup>1</sup> См.: Мухаммад Салам Мазкур. Ал-Мадхал ли-л-фикх ал-Ислами. Тарихуху ва масадируху ва назарийатуху ал-амма. – Каир, 1969. – С. 58.

религиозными нормативными положениями и (в отдельных случаях) нравственными требованиями, освященными Исламом.

Следует остановиться и на такой характерной особенности мусульманского права. Имеется ввиду то обстоятельство, что если бы все юридические нормы Ислама были неразрывно связаны с религией, Божественным откровением и не имели самостоятельного существования, то они не могли бы развиваться, а это противоречит историческим фактам, но, как полагаем, можно согласиться и с тем, что шариат, в составе которого центральное место принадлежит мусульманской догматике и правилам религиозного культа, в глазах правоверных представляется чем-то неизменным, вечным, и безусловно, обязательным, ибо выражает волю Всевышнего.

Фикх же воспринимается преимущественно итогом рационального творчества факихов, которые “переводили” религиозные положения Корана и Сунны на язык практических юридических норм.

Известно, шариат предъявляет строгие требования главным образом к выполнению мусульманами религиозных обязанностей и соблюдению культовых запретов, а по отношению к светским делам занимает несколько иную позицию. Здесь ведущим является стремление шариата чрезмерно не обременять человека, не сковывать его жесткими ограничениями, в чем отражается характерная для шариата склонность к умеренности и неприятию крайностей. Это подтверждается следующими положениями Корана:

“Месяц рамадан, в который ниспослан был Коран и как руководство для людей и как разъяснение прямого пути и различения, - и вот, кто из вас застаёт этот месяц, пусть проводит его в посту, а кто болен или в пути, то — число других дней. **Аллах хочет для вас облегчения, а не хочет затруднения для вас**”.

**(Коран, сура “Корова”, аят 181/183).**

И еще несколько положений из Корана:

“Он избрал вас и не устроил для вас в религии никакой тяготы”,

**(сура “Хаджж”, аят 77/78);**

**“Не возлагает Аллах на душу ничего, кроме возможного для нее”**

(на странице 77 почти такая же выдержка из Корана )

**(сура “Корова”, аят 286).**

Не случайно, одно из правил мусульманской юриспруденции гласит, что при коллизии двух норм предпочтение отдается той, применение которой сопряжено с меньшими усилиями. Подобный подход, оставляющий человеку достаточно широкую свободу выбора, закрепляется и знаменитой мусульманско-правовой аксиомой, согласно которой, исходной оценкой действий, слов и вещей является дозволение, если иное не предусмотрено Кораном или Сунной.

Вместе с тем, демонстрируя заботу об индивидуальном праве, шариат следит за тем, чтобы оно не использовалось в ущерб интересам других и общему благу. Стремление избежать причинения вреда – одно из исходных начал шариата. Оно тесно связано с идеей справедливости, четко сформулированной в Священной книге мусульман:

«Мы не возлагаем на душу ничего, кроме возможного для нее. А когда вы говорите, то будьте справедливы, хотя бы и к родственникам, и завет Аллаха выполняйте».

**(Коран, сура «Скот», аят 153/152).**

«И скажи: «Я уверовал в то, что ниспослал Аллах из писания; мне повелено быть справедливым между вами!»»

**(Коран, сура «Совет», аят 14/15).**

Мы ниспослали наших посланников с ясными знамениями и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в справедливости

**(Коран, сура «Железо», аят 25).**

**Принцип справедливости** в свою очередь лежит в основе идеи равенства, которая настойчиво и в различной форме приводится в Коране и Сунне. Например, одно из преданий (хадисов) гласит: «Люди равны, как зубья у гребня».

Универсализм шариата, взаимодействие в нем религиозно-этического и правового начал наиболее зримо проявляются в оценке им того или иного поступка. Шариат допускает возможность двух подходов, один из которых берет за основу внутренние намерения человека, а другой – его внешнее поведение.

Между прочим, именно на таком несовпадении традиционно было основано одно из различий функций муфтия и кази (судьи):

- первый в своих суждениях относительно конкретного дела исходил преимущественно из религиозных соображений;
- второй учитывал чисто правовые, формальные моменты.

Поэтому их оценки одного и того же поступка могли не совпадать, но обе признавались действительными. Не случайно шариат исходит из того, что гарантиями соблюдения большинства его норм являются как потусторонние, религиозные санкции, так и «земная», правовая ответственность.

Вышеназванные цели и ориентиры шариата лежат как бы между религией, нравственностью и правом. Они свидетельствуют о том, что шариат – это не только религиозное явление, но и достаточно гибкая система, обращенная к земным проблемам, к реальной жизни.

Закономерно поэтому, что при решении чисто мирских вопросов эти основополагающие начала, как правило, взаимодействуют с собственно правовыми принципами, анализ которых особенно важен для точного определения природы шариата в его соотношении с мусульманским правом.

На наш взгляд, привязка к шариату, религиозное обоснование обеспечивают мусульманскому праву авторитет в глазах последователей Ислама, воспринимающих его отражение Божественного света и воплощение постулатов своей веры. Если бы мусульманская юриспруденция не отличалась этими качествами, она не могла бы действовать в исламском обществе в условиях всепроникающего социально-религиозного мониторинга.

Согласно Корану, жизнь человека находится под постоянным контролем Аллаха, который оценивает каждый поступок с точки зрения его соответствия религиозным предписаниям (нормам). В нем неоднократно подчеркивается, что Аллах видит все, что делают люди (сура «Корова», аят 31/33); от него «не скрыто ничто на земле и на небе» (сура «Семейство Имрана», аят 4/5; сура «Юнус», аят 62/61).

Относительно ответственности за нарушение установленных правил поведения в Коране говорится «Бойтесь же Аллаха и знайте, что к нему вы будете собраны!» (сура «Корова», аят 199/203).

Мусульманскому праву, как и любой правовой системе, свойственна своя специфика взаимосвязей трех основных проявлений права – **норм, правосознания и поведения**. Мусульманская юриспруденция отличается их особой близостью между собой, когда правовая норма воспринимается верующими как выражения своих представлений о должном и справедливом, что определяет и готовность подчинить свое поведение данному правилу.

Мы считаем, что в отмеченной триаде центральная роль принадлежит именно правосознанию: олицетворяющая его высший уровень доктрина не только служит ведущим источником права, но и обеспечивает его соответствие доминирующему массовому правосознанию.

Многие известные ученые рассматривают шариат в качестве основы, источника правил поведения мусульман, общего учения об исламском образе жизни. Такой взгляд означает, что сам по себе шариат еще не дает ответов на любые вопросы, но содержит все необходимое для их поиска. Потому шариат и ассоциируется с исламским правом как всеобъемлющей системой социально-нормативного регулирования.

Говоря другими словами, там, где исповедуется Ислам и живут мусульмане, действует и шариат. В этом смысле он играет роль объединяющей мусульман константы, общего для всех неизменного ориентира и даже гаранта незыблемости Ислама как цивилизации.

Но нельзя ни в коем случае даже предполагать, что шариат вообще неподвижен и отстранен от реальной жизни. Наоборот он постоянен именно потому, что допускает и даже предполагает разнообразие и творчество в практическом применении своих общих начал и принципов.

Плюрализм мнений, различие подходов к регулированию взаимоотношений людей – одна из ключевых идей шариата, который вмещает самые различные течения и направления исламской мысли, разнообразные точки зрения мусульманской юриспруденции, по-своему толкующие его общие начала и принципы, и разработавшие собственные концепции «**корней фикха**».

Одновременно незыблемость шариата (его константа) объясняется его гибкостью, в основе которой лежит идея изменения и рационального развития конкретных решений в рамках его общих целей и принципов.

Сегодня вряд ли могут быть успешными попытки путем обращения к шариату затормозить ход истории, вернуться на несколько веков назад, изолировать мусульман и отлучить их от достижений современной культуры.

Очевидно и то, что ни к чему хорошему не приведет и стремление с помощью шариата оправдать любые нововведения и бездумное восприятие всего чужого, заставить мусульман отказаться от близких им традиций. Более перспективными представляются рациональное использование позитивных возможностей шариата в его соотношении с реальной действительностью, динамично изменяющимся образом жизни и поиск на этой основе точек соприкосновения между ним и общечеловеческими ценностями, в формирование которых шариат внес свой весомый вклад.

### 3.2. Шариат, фикх и мусульманское право

Известно, что в начальный период становления и развития Ислама, когда различные стороны мусульманского религиозного сознания выступали в нерасчлененном виде, под **фикхом** иногда понималось овладение всем комплексом положений новой религии, знание предписаний Ислама, регулирующих все стороны жизни его последователей, их поведение и мысли.

В этом смысле предмет фикха по существу совпадал с шариатом в значении всего того, что Всевышний «ниспослал людям в качестве **угодного ему пути праведной жизни, ведущей в рай**».<sup>1</sup>

Из исторических источников известно, что один из основоположников исламской юриспруденции Абу Ханифа (699-767), подразумевал под «фикхом» усвоение правоверными всех возложенных на него как на верующего обязанностей и предоставленных ему Аллахом прав, нашедших свое выражение в шариате, включая религиозную догматику и этику.<sup>2</sup>

Указанное представление было характерно для начального периода формирования мусульманского права (примерно с середины VIII в.), когда

---

<sup>1</sup> Цит. по: Аввад Али ва Мухаммад ал-Фарр. Тарих ат-ташри ал-Ислами. {Б.м.}, 1982. – С. 16.

<sup>2</sup> Цит. по: Вахба аз-Зухайли. Ал-Фикх ал-Ислами ва адиллатуху. Ч. 1. – Дамаск, 1984. – С. 15. (на араб. яз.)

шариат и фикх еще не выступали в качестве специальных юридических категорий. Однако в процессе разработки мусульманской правовой концепции между ними стало проводиться различие.

За шариатом (аш-Шарира – «прямой», «правильный путь»); закон, предписания, авторитетно установленные в качестве обязательных) закрепилось значение совокупности закрепленных прежде всего Кораном и Сунной предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение.

Исламская традиция связывает понятие шариат прежде всего с его использованием в Коране (преимущественно в мекканских сурах) для обозначения начертанного Аллахом прямого пути, следуя которым праведный достигает нравственного совершенства, мирского благополучия и может попасть в рай:

«Потом Мы устроим тебя на **прямом пути повеления**. Следуй же по нему и не следуй страстям тех, которые не знают!»

**(Коран, сура «Коленопреклоненная», аят 17(18))**

Общий смысл данного понятия определяется также его происхождением от корня «ШР», который неоднократно встречается в Коране в значении «узаконивать», предписывать что-либо как обязательное:

«Он **узаконил** для вас в религии то, что завещал Нуху, что открыли Мы тебе и что завещал Ибрахиму, и Мусе, и Исе:

«Держите прямо веру и не разделяйтесь в ней».

**(Коран, сура «Совет», аят 11(13)).**

Следует подчеркнуть, что в исламской идеологии термин «аш-Шариа» и его синонимы – аш-шар, аш-шира и ат-ташри – в сочетании с определениями ислама или исламита (мусульманский, исламский) употребляется в общеязыковом значении в отношении правил, которыми должен руководствоваться мусульманин, а также установленных Аллахом критериев оценки его поведения и образа мыслей.

Именно поэтому шариат нередко воспринимается в массовом сознании как исламский образ жизни в целом, всеобъемлющий исламский комплекс правил поведения, включающий самые разнообразные нормы:

- религиозные;
- нравственные;
- юридические;
- бытовые;
- а также обычаи.

В таком вот широком смысле, шариат часто называют «религиозным законом», когда термин «закон» употребляется не в юридическом, а в общесоциальном значении. Аналогичную смысловую нагрузку несет и выражение «законы шариата».

Исламская правовая доктрина требует закрепления за Исламом и шариатом функции единого законодательства. Свободная от религии юриспруденция неприемлема для мусульман. По учению Ислама, люди не создают законы, а применяют Божественные законы на практике.

Шариат – это совокупность обязательных к соблюдению норм и предписаний, установленных Аллахом и переданных им людям через Пророка Мухаммада. Отсюда делается вывод, что источниками шариата являются Коран и Сунна Пророка, в которых воплощено Божественное откровение (хадисы, передающие не волю Аллаха, а лишь личное мнение Мухаммада, не включаются в шариат).

Однако такое общее терминологическое определение шариата по-разному толкуется различными направлениями исламской мысли, которые вкладывают в него неодинаковый, порой противоположный смысл. Так, некоторые из них (прежде всего **захириты**) понимали под шариатом только те положения Корана и Сунны, которые несут очевидный смысл и ясно указывают на конкретные правила поведения (**катийат ад-далама**).

#### **К сведению студентов!**

**Захириты (аз-захирита)** – последователи правой школы (мазхаба) Дауда бен Али ал-Исфахана по прозвищу ал-Захири (умер в 833 году). Согласно Ибн ан-Надиму, Дауд бен Али был первым факихом, кто в правовой практике опирался исключительно на «внешнее» (**аз-захир**, отсюда его прозвище), буквальное понимание Корана и Сунны, отрицая всякую возможность видеть в их текстах скрытый смысл (**ал-батин**) и толковать их аллегорически или рационально.

В вопросах методологии права (**усул ал-фикх**) захиритические факихи были активными противниками использования логико-рационалистических приемов. Позже, правда, они допускали применение в очень ограниченных пределах **кийаса** (суждение по аналогии) и **иджма** (единодушного мнения).

В противовес доводам захиритов имеется и принципиально иная точка зрения. Согласно нее шариат включает в себя не только указанные положения, но и нормы, сформулированные правоведами путем толкования неоднозначно понимаемых предписаний Корана и Сунны или введенные ими с помощью чисто рациональных приемов (**ал-иджитихад**), допустимость обращения к которым предусмотрена самими данными источниками.

Такое понимание шариата концептуально исходит из того, что Коран и Сунна прямо или косвенно содержат ответы на любые вопросы, правила поведения на все случаи жизни. Причем, по мнению последователей некоторых толков ал-фикха и направлений исламской мысли (например, шиитов) под шариатом имеются в виду лишь правила, регулирующие

внешнее поведение мусульман и не касающееся вопросов внутренней мотивации и религиозной совести.

Как бы там ни было, но наибольшим познанием у исламских идеологов пользуется взгляд, в соответствии с которым шариат, воплощенный в положениях Корана и Сунны, не содержит всех конкретных правил поведения и точных рекомендаций, как вести себя во всех жизненных ситуациях. Предусмотренные в них нормы поведения являются вечными и соответствуют любым условиям, поскольку отражают постоянные, не подверженные изменениям интересы и потребности мусульман.

В Коране и Сунне имеются культовые нормы, регулирующие порядок исполнения религиозных обязанностей (**ал-ибадат**) правоверными.

#### **К сведению студентов!**

**Ибада** (мн. число ибадат; «поклонение») – богослужение, выражающееся в соблюдении обрядов, обязанности общественного богослужения. «Наука о религиозных обрядах» (**илм ал-ибадат**), о «внешних формах богопочитания составляет одну из пяти частей мусульманского права (**ал-фикх**), зафиксированного в шариате».

**Ибада**, как ритуальная практика, отличается от «духовной практики» (**муамалат** – ат-тахара), ежедневную пятикратную молитву (**ас-салат**), налог на имущество, взимаемый в пользу бедных (**аз-закят**), пост (**ас-саум**), паломничество (**ал-хаджж**) и усердие в вере (**ал-джихад**).

Исключение этих религиозных обязанностей считается неотъемлемой частью таа. **Таат** (мн. число от таа; «послушание», «повиновение») – повиновение Аллаху, действия или проявления повиновения, исполнение религиозных обязанностей.

Однако в них очень немного конкретных и очевидных правил поведения, определяющих взаимоотношения мусульман (**ал-муамалат**).

Объясняется это тем, что конкретные жизненные ситуации, которые могут возникнуть в будущем, не поддаются учету и не могут быть предусмотрены исчерпывающим образом в Коране и Сунне. Поэтому по данному кругу вопросов шариат устанавливает главным образом неоднозначные предписания (**заннийат ад-далала**), а также общие ориентиры и принципы (**ал-каваид ал-амма**, или **ал-куллита**), толкование и рациональное осмысление которых позволяет находить решение в каждой конкретной ситуации.

Применяя эти неизменные предписания и принципы, правоведы с помощью ал-иджтихада могут вводить конкретные правила поведения, соответствующие потребностям мусульман в каждый данный момент и в

то же время укладываемые в рамки общих целей шариата, а также в случае необходимости гибко заменять эти правила новыми.

При таком подходе шариат включает в себя как имеющие ясный смысл, конкретные, так и неоднозначные, формулирующие лишь общие ориентиры положения Корана и Сунны.

Между тем содержание шариата не исчерпывается практическими правилами поведения, касающимися **ал-ибадат** и **ал-муамалат**. В его состав включаются также предписания Корана и Сунны относительно религиозной догматики (ал-акаид) и этики (ал-ахлак).

#### **Вниманию студентов!**

**Акида** (мн. число акаид) – убеждение, воззрение, «символ веры», кредо. Особый род мусульманской богословской литературы, появившейся в VIII веке. Акида представляет собой сжатое, четкое изложение позиции школы или отдельного автора в основных вопросах догматики и права.

Поскольку шариат смотрит на мусульман как на людей, ведущих светскую жизнь, а также в известной мере касается живущих в мусульманском обществе немусульман, среди его целей и ориентиров можно обнаружить такие, в которых религиозно-этические критерии сочетаются с вполне «земными» интересами, предопределяющими поведение человека, и нередко конкретизируются в правовых оценках.

Так, по мнению авторитетных исламских мыслителей, шариат призван служить интересам человека и удовлетворять его мирские потребности. Из этих мирских потребностей одни являются жизненно необходимыми, другие облегчают его существование, третьи же могут считаться излишествами.

Одновременно предполагается, что любая исламская норма нацелена на поддержание и защиту одной из пяти основных ценностей шариата - религии, жизни, разума, продолжения рода и собственности. Наверное, не сложно заметить, что лишь первая из этих ценностей непосредственно выражает богооткровенную природу шариата, а остальные больше подчеркивают его мирскую направленность.

Если шариат представлять в качестве совокупности предписаний Корана и Сунны, взятых в их буквальном выражении и в строгом соответствии с контекстом данных источников, то в нем можно обнаружить относительно немного положений правового характера – прежде всего, как отмечалось нами выше, по вопросам брачно-семейных отношений и наследования.

Вне этих рамок шариат в точном, собственном понимании заключает в себе лишь потенциальную возможность быть источником права. Такая возможность превращается в действительность, когда отдельные аяты (стихи) Корана или хадисы получают правовое истолкование.

Роль такого интерпретатора шариата играет мусульманско-правовая доктрина, имя которой - «ал-Фикх».

**Ал-Фикх** («глубокое понимание, знание») – исламская доктрина о правилах поведения мусульман (юриспруденция), исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле).

**Ал-Фикх** в обоих значениях сложился не сразу с возникновением Ислама и становлением мусульманского государства - халифата. До первой половины VIII века система социальных норм (в том числе и юридических) Халифата в целом не определялась положениями Ислама, а состояла преимущественно из норм, которые имели доисламское происхождение и продолжали действовать в новых исторических условиях.

К тому же на завоеванных арабами территориях прежние юридические нормы и обычаи также сохранялись без серьезных изменений, если не противоречили установкам новой религии, которая поначалу безразлично относилась к собственно правовым вопросам.

В это время правовая система Халифата восприняла отдельные элементы римского (византийского), сасанидского, талмудического и канонического (восточно-христианских церквей) права, а также немало местных обычаев, многие из которых впоследствии были исламизированы и включены в ал-Фикх.

Таким образом, формирование ал-Фикха - юриспруденции было обусловлено, по крайней мере, двумя факторами:

- 1) необходимостью приведения фактически действовавшего права и иных социальных норм в соответствии с религиозными ориентирами;
- 2) потребностями регулирования вновь возникавших отношений раннефеодального общества на принципах, концептуально основанных на религиозно-этическом учении Ислама.

Следует отметить, что генезис ал-Фикха – юриспруденции протекал вместе с записью хадисов со слов Мухаммада и высказываний его сподвижников.

Не удивительно поэтому, что первые труды по ал-Фикху, - например, Маджму ал-фикх Зайда бен ал-Хасана, ал-Муватта Малика бен Анаса, Ал-Муснад Ахмада бен Ханбала и др.<sup>1</sup>- представляли собой, в сущности, сборники тематически подобранных хадисов, а не правовые исследования. Систематизация хадисов позволила определить вопросы, решение которых

---

<sup>1</sup> См., напр.: ат-Табари. Тарих. – Annales guos scripsit Abu Djafar Monammed ibn Djarir at – Jabari cum aliis ed. M.J. de Goeje, Series I. Juguni Batavorum, 1879 – 1901. – P. 444 – 487.

требовало рационального толкования Корана и Сунны, и тем самым способствовала оформлению ал-Фикха в самостоятельную дисциплину.

**К сведению студентов!**

**Фикх** (араб.- глубокое понимание, знание) – в мусульманском праве означает прежде всего систематизированные знания о правилах поведения, которым должны придерживаться мусульмане при исполнении своих религиозных обязанностей, совершении обрядов, в быту и в светских взаимоотношениях. В этом смысле **фикх является наукой**, предмет которой составляет нормативная сторона шариата.

Термин «фикх» употребляется также в значении самих норм (фикх-право), регулирующих поведение мусульман и сформулированных мусульманскими правоведами в рамках различных школ **фикх-доктрины**. В той мере, в которой нормы фикх-права осуществлять на практике, они становились **позитивным** правом.

В VIII – первой половине IX века в ал-фикхе юриспруденции складывались свои понятия, формировались специфический язык и методология. В нем утвердилась идея о прекращении правотворчества в точном смысле слова со смертью в 632 году н.э. Пророка Мухаммада. Основными источниками правовых решений стали считаться Коран и Сунна. Самостоятельным источником факихи признали также единогласное мнение мусульманской общины (ал-иджма), практически понимавшееся как консенсус сподвижников Пророка.

Ведущие мусульманские правоведы сделали вывод: Коран и Сунна имплицитно содержат ответы на любые вопросы, которые факихи должны «извлечь» из них. Поэтому в случае отсутствия в них однозначных решений, указаний на конкретные поведения, которым должны следовать мусульмане, исламские правоведы уделяли особое внимание правовой интерпретации данных источников, переводу их общих предписаний на язык практических норм и правовых конструкций.

Постепенно сложились приемы «извлечения» из основополагающих источников правовых решений по не предусмотренным ими прямо случаям. Надо сказать, что приемы извлечения (**ал-истинбат**) из основополагающих источников правовых решений были положены в основу **ал-иджтихада**.

Появление понятия «**ал-кийас**», его признание в качестве основной формы ал-иджтихада и источника ал-фикха наряду с Кораном, Сунной и ал-иджма положило начало особому направлению ал-фикха – **усул ал – фикх**, занимающемуся его источниками, методами их толкования и применения для решения конкретных правовых вопросов.

**К сведению студентов!**

**Усул-ал фикх** («основы, корни ал-фикха») источники ал-фикха-права, основы теории и методологии ал-фикха юриспруденции.

В связи с уходом из жизни сподвижников Пророка и их первых последователей возникла острая потребность в разработке строгих правил формулирования правовых норм на основе Корана и Сунны. Такая потребность объяснялась, прежде всего, тем, что новые поколения мусульманских правоведов не могли быть непосредственными свидетелями решений правовых вопросов Пророком и не обладали столь глубокими знаниями основ Ислама, как их предшественники.

Следует отметить, что в становлении ал-фикха – юриспруденции важная роль принадлежит аш-Шафии (умер в 820 году), который в трактате «ар-Рисала» впервые сформулировал четкие определения его основных категорий.

Ал-Фикх – юриспруденция окончательно сложилась в качестве самостоятельной дисциплины примерно в X-м веке. И все-таки, несмотря на формальное отделение ал-Фикка – юриспруденции от теоретического богословия (илм ал-калам), между ними сохранялась тесная связь. Многие положения илм ал-калам служили идейной основой для решения правовых вопросов в рамках ал-Фикха – юриспруденции.

В значительной степени они дополняли друг друга, разрабатывая различные стороны единого исламского учения о религиозной истине и образе жизни (шариата).

Постепенно общерпянтным стало понимание ал-Фикха – юриспруденции как **илм ал-фуру** – науки о практических нормах шариата, извлеченных из их конкретных источников.

**Предмет** ал-Фикх – юриспруденции стал включать в себя изучение двух категорий норм:

1) определяющих мусульман с Аллахом – правил культа и исполнения религиозных обязанностей (**ал-ибадат**);

2) регулирующих отношения между людьми, а также отношения мусульманской власти (государства) с поданными, другими концессиями и государствами (**ал-муамалат**).

Основные усилия факихов оказались направленными на разработку второй категории норм, большинство из которых было введено на основе ал-иджтихада.

Еще об одном важном моменте. Включение в состав Арабского халифата в результате завоеваний новых территорий, распространение Ислама среди покоренных народов, со своими обычаями и правовыми традициями, поставили мусульманских правоведов перед необходимостью решать такие проблемы, которые были неизвестны первому поколению мусульман и, естественно, не получили прямого отражения в Коране и Сунне.

Вполне очевидно, что свободное использование правоведами различных методов поиска правовых норм (**ар-рай**) приводило к существенным расхождениям в решении аналогических вопросов. Такие различия сами по себе не были опасными, но могли привести к отклонению от истинных целей шариата, зафиксированных в Коране и Сунне, поскольку теперь уровень понимания данных целей правоведами не гарантировал их от ошибок.

Всё это и дало толчок к разработке строгих правил извлечения норм ал-фикха из основополагающих источников и явилось началом становления концепции Усул ал-Фикх, которая стала выкристаллизовываться не ранее второй половины VIII века.

Согласно общепринятому среди исламских правоведов взгляду, во второй половине VIII веке уже сложились два ведущих подхода к разработке ал-фикха. Они отличались друг от друга тем, что отдавали предпочтение различным способам формулирования его норм.

Один из этих – **мадрасат**, или **асхаб ал-хадис** – ориентировался прежде всего на Сунну пророка. Другой же – **асхаб ар-рай** – делал акцент на рациональных приемах решения вопросов ал-фикха.

Существует мнение, что именно в рамках указанных направлений в конце VIII – начале IX веков сформировались основные мазхабы (школы) ал-фикха. Они придерживались определенных правил формулирования норм мусульманской юриспруденции с учетом общих целей и интересов шариата, закрепленных в Коране и Сунне, а также опыта решения вопросов ал-фикха сподвижниками Пророка Мухаммада.

Следует сказать, что в процессе становления Усул ал-фикха взаимодействовали различные тенденции. Прежде всего происходила постепенная модификация и систематизация правовой практики с позиции исламского вероучения.

Далее, активно проводилась в жизнь (с 20-30-х годов VIII века) исламизация права: судьями стали назначаться особо религиозно

настроенные люди, стремившиеся утвердить всеобщую исламскую систему правил поведения правоверных, исламский образ жизни. Это явилось началом формирования первого течения мусульманско-правовой мысли – ранних мазхабов исламского права.

Чем же отличается подход ранних мазхабов к действовавшим правовым нормам и обычаям? Прежде всего принципиально новым отношением к Корану, Священной книге мусульман. При принятии правовых решений они уже не опирались на свободное усмотрение, собственное правосознание (ар-рай), а пытались найти их, прежде всего, в предписаниях Корана.

Причем это относилось не только к брачно-семейным отношениям, наследованию или культу, по которым этот источник сформировал однозначные и точные правила поведения, но и к вопросам права, прямо в нем не предусмотренным.

Отметим, что воззрениям ранних мусульманско-правовых мазхабов в известной мере противостояло другое понимание Сунны и ар-рай, появившееся в середине VIII века. В чем же состоит смысл идеи «оппонентов» ранних мазхабов? Суть заключалась в распространении на область ал-фикха концепции Сунны Пророка, имевшей до этого лишь политический и теологический смысл. Причем, решающий шаг в этом направлении сделали иракские факихи. Вместо соблюдения местных традиций (Сунны в понимании ранних мусульманско-правовых мазхабов) они отстаивали необходимость строгого следования высказываниям и поступкам Пророка, подтвержденным хадисами.

И надо сказать, приверженцев поиска новых норм ал-фикха в зафиксированных хадисах становилось все больше, особенно среди факихов Медины. В то же время тенденция к исламизации не могла, конечно, положить конец рациональной систематизации, характерной для ал-фикха с самого начала его развития.

Наоборот, активно применявшиеся ранними мазхабами рациональные методы решения правовых вопросов впоследствии составили основу ал-иджтихада и были восприняты концепцией Усул ал-Фикха в качестве ее важного элемента.

Следует подчеркнуть, что решающий шаг в оформлении стройного учения об Усул ал-Фикхе сделал известный факих Абу Абуллах Мухаммад бен Идрис (767-820 гг.) – мухаддис, основатель **шафиитского мазхаба**.

Основное сочинение аш-Шафийи - семитомный труд об основах фикха **Китаб ал-умм**, записанный его учеником Йякубом ал-бувайти и дополненный другим его учеником – ар-Рабиой бен Сулайманом. Взгляды аш-Шафийи оказали сильное влияние на всю дальнейшую разработку вопросов фикха через его многочисленных учеников и последователей,

среди котрых самыми известными были Ахмад бен Ханбал, Дауд аз-Захири, Абу Саур ал-Багдади, Абу Джаффар ат-табари и др.<sup>1</sup>

Надо отметить, что разработанная аш-Шафийи концепция Усул ал-Фикх не оставалась неизменной. Её эволюция в рамках мазхабов шла главным образом в направлении согласования с представлениями, уходящими своими корнями в изучения ранних мусульманско-правовых школ.

А в итоге в течение IX века сложилась классическая теория Усул ал-Фикха, которая во многих отношениях более развита, чем взгляды аш-Шафийи, и отличается от них несколькими важными моментами.

Какими именно? Прежде всего, основные толки ал-фикха отказались от концепции ал-иджма как единогласного мнения всех мусульман в пользу консенсуса крепнейших правоведов, что в целом было ближе к традиционным представлениям ранних мусульманско-правовых мазхабов.

Если говорить о классической концепции Усул ал-фикх, то она исходит из того, что никто не имеет права на ал-иджтихад по вопросам, прямо урегулированным Кораном или Сунной. Были разработаны строгие формальные условия рационального толкования этих источников и установлены качества, которыми должен обладать муджтахид.

Постепенно утвердилась идея о том, что только выдающиеся факихи прошлого могли осуществлять абсолютный ал-иджтихад, и в середине X столетия среди суннитских мазхабов ал-Фикха сложился консенсус о прекращении абсолютного ал-иджтихада, который сменился **ат-Таклидом**.

#### **Вниманию студентов!**

**ат-Таклид** («следование», «подражание») – следование авторитету муджтахида какого-либо одного мазхаба в разработках частных вопросов ал-Фикха. В VIII столетии ат-Таклид обозначал принадлежность к кружку какого-либо из сподвижников Мухаммада, а позднее – к кружкам последователей такого сподвижника.

С середины X века, когда «двери иджтихада» стали постепенно закрываться и его степени стали труднодостижимыми, ат-Таклид приобретает значение «Уровень авторитетности факиха, не являющегося муджтахтдом».

Со времени наступления ат-Таклида практически был закрыт путь теоретическому обоснованию новых источников ал-Фикха. Впрочем, наступление эпохи ат-Таклида не означало формирование единых представлений об источниках мусульманско-правовой мысли.

Расхождение во взглядах, характерные для мазхабов (школ) в целом и отдельных направлений внутри их, касаются и принятых ими концепций Усул ал-Фикха. Различия имеются в понимании и применении не только

<sup>1</sup> См. напр.: The *Izshad al-arib ila marifat al-adib of Dictionary of Learned Men of Jagut*. Ed. By D.S. Margoliouth. – Leiden – London, 1913. – P. 367-368.

методов ал-иджтихада, но и в подходе к основным источникам, к которым принято относить Коран, Сунну, ал-иджма и ал-кийас.

К примеру, **маликиты** признают консенсус не всех муджтахидов, а лишь факихов Медины.

### **К сведению студентов!**

**ал-Маликийя** – маликиты, последователи Мазхаба, названного по имени его основателя Малика бен Анаса (713-795 гг.). Маликизм возник в Медине, быстро распространился в Аравии, затем в Египте, Северной Африке и Андалусии. По маликитскому мазхабу главным источником права являются Коран и Сунна, которая рассматривается как продолжение Корана. Сунна не подлежит никакой интерпретации в отношении тех хадисов, которые восходят к сподвижникам Мухаммада – мединцам; т.е. только их сведения маликиты признавали полностью достоверными.

В свою очередь, **захириты**, как и некоторые ханбалиты, принимают в расчет ал-иджма только сподвижников Пророка. Своя специфика представлений об Усул ал-Фикхе у джафаритского мазхаба. Словом, у каждого мазхаба сложились свои представления о концепции усул ал-Фикхе, которую мусульманская традиция относит к шариатским наукам, основанным на «переданном» (исходящем из Божественного откровения) знании.

На наш взгляд, понятие Усул ал-Фикха не только отражает источники ал-Фикха – права, но и выступает в качестве общей теории и методологии Ал-Фикха – юриспруденции. В целом классическая исламская концепция Усул ал-Фикха преимущественно направлена на формальное обоснование действительности его норм, даже сформированных рациональным путем, ссылками на источники, авторитет которых она в конечном счете связывает с Божественным откровением.

В силу этого рассматриваемая теория обеспечивает стабильность ал-Фикха, идеологически обосновывает его соответствие любым историческим и социальным условиям.

Разработанная крупными факихами Средневековья классическая Усул ал-Фикха без принципиальных изменений принята современной мусульманской юриспруденцией, а сами Усул ал-Фикх рассматриваются ею в качестве теоретических основ ал-Фикха. Сам же ал-Фикх стал означать собственно мусульманскую юриспруденцию, предмет которой составила лишь одна из сторон шариата – так называемые практические решения (нормы), в то время как вопросы догматики стали изучаться теоретическим богословием (**калам**), а проблемы внутреннего убеждения и самосовершенствования – этикой (**тасаввуф**, или **илм ал-виджданийат**).

Доктрина – основной источник мусульманского права. Решающая роль доктрины в правовом осмыслении шариата ярко проявляется в общих

принципах права, сформулированных в средние века. Их авторитет наглядно выразился в официальном включении 99 из них в так называемую Маджаллу - принятый в Османской империи в 1869-1876 годах Свод мусульманско-правовых норм по вопросам гражданского и судебного права<sup>1</sup>.

**Вниманию студентов**

**Доктрина** (лат. *doctrina*) – это:

1) учение;

2) система взглядов, принципов (политических, экономических, военных и т.д.).

Иногда называется именем её создателя.

Приведем некоторые правовые принципы шариата, многие из которых отражают и переводят на юридический язык религиозно-этические установки. Например, характерное для шариата стремление не обременять человека излишне жесткими обязательствами находит выражение в таких правовых принципах, как «затруднение влечет облегчение» или «необходимость делает разрешенным запретное».

В ряде принципов прослеживается желание исключить нанесение ущерба или по возможности уменьшить его: «ущерб должен быть компенсирован»; «ущерб не может возмещаться причинением вреда»; «допускается нанесение вреда частного во избежание ущерба общего»; «из двух зол выбирается менее тяжкое»; «предупреждение порчи предпочтительнее получение выгоды».

Внимание к обеспечению индивидуальных интересов и прав, в частности к собственности как одной из защищаемых шариатом ценностей, лежит в основе принципов:

- «приказ о распоряжении чужой собственностью недействителен»;
- «никто не вправе распоряжаться собственностью другого лица без его разрешения»;
- «никто не может присваивать имущество другого лица без правового основания».

Еще один характерный момент. Кораническая идея справедливости конкретизируется правовыми принципами, которые, по существу, обосновывают презумпцию невиновности. Каковы же эти принципы?

- «исходным является предположение об отсутствии имущественных обязательств»;

---

<sup>1</sup> См.: Мусульманское право. Шариат и суд. перевод применяемого в Османской империи гражданского Свода (Маджеллэ)./ Пер. с турецк. – Ташкент, 1911-1912. Т.1-3. Этот акт применялся в Турции до середины 20-годов, а ряде арабских стран – до середины XX веков. В настоящее время он почти нигде не действует, но продолжает считаться одним из авторитетнейших источников по мусульманскому праву.

- «бремя доказывания лежит на истице, а ответчику достаточно дать клятву».

Заметим в связи с этим: клятва в суде наглядно демонстрирует взаимодействие религиозного и правового начал в решении юридических вопросов.

Подобное же отношение заметно в тех правовых принципах, в которых отражается зависимость оценки поведения человека от его внутренних мотивов:

- «дела оцениваются по преследуемым ими целям»;  
- «содержание сделок зависит не от слов, а определяется целями, которые преследуют при их заключении, и смыслом, который в них вкладывают».

Видимо, будет небезинтересно сопоставить подобный взгляд с противоположным – акцентом на формальных аспектах поведения, зафиксированным известным хадисом:

«Мы судим по видимой, внешней стороне дела, а его сокровенный смысл ведает Аллах».

Отметим, что вышеуказанные принципы были сформулированы мусульманскими факихами на основе рационального осмысления всех источников исламского права и многовековой практики его действия. Их разработка и осуществление – достаточный вклад мусульманской юриспруденции в развитие шариата и одновременно в сокровищницу мировой правовой культуры.

Подытоживая данную тему, мы можем сделать следующие выводы:

1) Мусульманское право – синоним шариата. Различие этих понятий основано на правовых критериях:

а) шариат включает все обращенные к людям предписания Корана и Сунны;

б) к мусульманскому праву – ал-Фикх – относятся лишь те принципы и нормы, которые были разработаны или истолкованы доктриной и отвечают требованиям права.

2) Шариат в собственном смысле – в целом религиозное явление, в котором можно обнаружить лишь отдельные следы правового начала. В отличие от него мусульманское право – преимущественно правовой феномен, хотя и выступающий порой в религиозной оболочке и ориентированный на религиозное правосознание.

3) Для современной мусульманской юриспруденции можно выделить три наиболее типичных подхода к соотношению шариата и ал-Фикха.

Согласно одному из них шариат включает религиозную догматику (**акаид**) и этику (**ахлак**), а также так называемые практические нормы, регулирующие как культовые действия (**ибадат**), так и взаимоотношения людей (**муамалат**).

К таким нормам последователи названного подхода относят не только конкретные предписания Корана и Сунны (**кати'ят ад-далала**), но и решения, вынесенные факихами путем толкования общих положений данных источников (**заннийат ад-далала**) или сформулированные с помощью других рациональных методов (**иджтихад**), а также правила поведения, основанные на единогласном мнении крупнейших факихов (**иджма**).

4) Различия между шариатом и мусульманским правом не следует абсолютизировать, поскольку эти два явления не могут обойтись друг без друга. Свое назначение исламская философия права, мусульманско-правовая доктрина в целом видит в осмыслении исходных ценностей шариата, толковании его целей и обращении к “корням фикха” для формулирования правовых норм и принципов, прежде всего на пути иджтихада.

В свою очередь в широкой трактовке шариат включает все разработанные доктриной выводы, в том числе и правовые по своему содержанию.

Следует особо подчеркнуть, что общие принципы права фактически признаются частью шариата, рассматриваются в одном ряду с Божественным откровением, хотя и являются результатом творчества мусульманских юристов. Тем самым шариат обогащается достижениями мусульманско-правовой культуры. Не случайно, толкуя конституционное положение, провозглашающее шариат источником законодательства, конституционные суды ряда исламских стран подчеркивают, что под шариатом подразумевают прежде всего общие принципы мусульманского права.

5) Шариат – весьма разнообразный, неоднозначный феномен, своего рода пункт встречи религии, нравственности и права. Когда говорят, что Ислам представляет собой одновременно веру и образ жизни, то такой синтез воплощается как раз в шариате. Причем шариат отнюдь не сводится к мелочному регулированию каждого шага мусульманина, навязыванию ему жестких и не учитывающих изменяющегося образа жизни правил.

Кто видит в нем свод давно известных решений на любой случай, тот не понимает назначения и смысла шариата. Ведь его суть заключается не в подчинении человека раз и навсегда установленному порядку, а в том, чтобы научить его оценивать ту или иную ситуацию и поступать в ней по-исламски, не забывая при этом собственные интересы, потребности других людей и особенности той среды, в которой он живет.

6) Религиозно-этические цели и правовые принципы вместе с “корнями фикха” (прежде всего с концепцией иджтихада) составляют “живую душу”, стержень шариата, по крайней мере в том, что касается регулирования мирских взаимоотношений людей.

Особенно велика их роль в решении проблем, не предусмотренных Кораном и Сунной, а именно они чаще всего и возникают. Ведь итоговые правила поведения можно обнаружить не более чем в 300 стихах Корана и 500 хадисах.

Вот почему для поиска ответов на конкретные вопросы, которые ставит перед мусульманами жизнь, они обращаются именно к этому, поистине, «золотому фонду» шариата: **иджтихад позволяет найти подходящее правило в случае молчания Корана и Сунны или истолковать их многозначные предписания, религиозно-нравственные ориентиры помогают постичь цель, назначение любой нормы, а правовые принципы гарантируют выбор правильного решения из множества возможных.**

7. Сочетание Божественного и рационального, постоянства и гибкости – характерная черта шариата. Его универсализм и Божественное происхождение не исключают, а наоборот, предполагают творческое осмысление человеком его исходных ориентиров и принципов, рациональное применение их к конкретным условиям.

Важно иметь в виду, что решения, рационально сформулированные на основе ориентиров шариата, могут модифицироваться с течением времени и изменением образа жизни мусульман.

Не случайно один из правовых принципов гласит: «не запрещается изменение нормы с изменением времени». Именно в этом смысле толкуется факихами принцип, согласно которому «в основе распоряжения делами подданных должен лежать интерес».

## **Тема 4: «Источники мусульманского права»**

### **4.1. Коран – главный источник мусульманского права**

Для характеристики Корана, как источника мусульманского права, важно иметь в виду, что среди его норм, регулирующих взаимоотношения людей, заметно преобладают общие положения, имеющие форму религиозно–моральных ориентиров и дающих простор для толкования факихами.

Коран (по-арабски «аль-Куръан») – Священная книга мусульман. В ней 114 разделов, или глав, разной длины, каждая из которых называется сура, что по арабский означает «шеренга» или «ряд».

В Коране сура также обозначает часть книги или отдельное поучение (сура «Покаяние», аяты 65, 128).

#### **Вниманию студентов!**

**ал-Сура** («ряд», «ранг») – сура, название каждой из 114 глав (частей), на которые делится текст Корана. В самом тексте Корана термин

«Сура» имеет значение «первостепенное», «наиважнейшее».

**Айа** (мн.ч. «айат» - «знак», «чудо»; по-русски употребляется в форме айат) – наименьший выделяемый отрывок коранического текста, «стих» Корана. Исходное значение термина Айат в Коране – «чудо», «значение». В этом значении термин Айат стал передавать и один из аспектов понятия «откровение» наряду с терминами «сура», «ал-Куръан», «ал-хадис», «ал-китаб» и др.

Суры Корана разного размера: во второй («Корова»), наибольшей из них- 286 аятов, а в наименьших – 103 («Предвечернее время»), 108 («Обильный») и 110-й («Помощь») – всего по три аята. Длина сур уменьшается, если не считать небольших отклонений, к концу книги.

Первая сура – **«ал-Фатиха»** - **«Открывающая книгу»** содержит семь аятов:

«(1). Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

1(2). Хвала – Аллаху, Господу миров

2(3). Милостивому, милосердному,

3(4). Царю в день суда!

4(5). Тебе мы поклоняемся и просим помочь!

5(6). Веди нас по дороге прямой,

6(7). По дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, -

7. не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших.

**Эти стихи, составляющие первую главу Корана, - наиболее часто произносимые слова в исламском мире.**

Главная тема Корана: есть только один Бог. В Коране Бог обращается к человечеству своим собственным голосом и своими словами. Он напоминает и угрожает, направляет и поправляет, прощает и карает. Но главное, Он есть Милостивый (Рахман), Милосердный (Рахим).

Каждая сура (глава) Корана открывается такими словами:

«Во имя Бога, Милостивого, Милосердного!» Эти слова, известные как **басмалах**, напоминают человечеству, что Бог есть Милосердие.

После смерти Пророка Мухаммада Абу Бакр был избран Халифом, Приемником Пророка. Он объявил мусульманам:

«О люди, если вы поклонялись Мухаммаджу, то знайте, что Мухаммад умер. Но если вы поклонялись Богу, то знайте, что Бог жив и никогда не умрет».

Этот живой Бог был явлен мусульманам в Коране. При жизни Пророк читал стихи Корана друзьям, записывавшим Божественное откровение на шкурах и костях животных, плоских камнях и таблицах, на

ветвях и стволах деревьев. Другие помощники Мухаммада, чтецы, заучивали Божественные слова наизусть.

Абу Бакр (правил в 632-634 гг.) понимал необходимость сохранения в единой книге всех Божественных слов Корана в том виде, в каком их произносил Пророк Мухаммад.

Он приказал Зайду ибн Сабиту и его помощникам свести воедино все записи Коранического откровения. Они записывали только те стихи, подлинность которых подтверждалась по меньшей мере двумя свидетелями, лично слышавшими их от Самого Пророка.

Однако только третий халиф, Усман (Осман) ибн Аффан (правил в 644-656 гг.), завершил окончательную сверку текста и его запись на курейшитском диалекте арабского языка. Затем он приказал, чтобы несколько копий текста отправили в центры всех мусульманских провинций. Все прочие версии были уничтожены, и в течение всех последующих четырнадцати веков Коран оставался совершенно неизменным.

**«Мусхаф»**, - т.е. Коран в редакции Усмана – это текст, используемый по настоящее время. Он, как уже сказано, состоит из 114 сур, расположенных в соответствии с указаниями Пророка: самые длинные суры в начале книги, а короткие – в конце. **Мекканские и мединские откровения** иногда перемешиваются, хотя **первые посвящены в основном богословским темам, а вторые – вопросам права.**

Около 250 аятов Священной книги мусульман имеют значение правовых норм, носящих преимущественно общий характер. Правовые нормы содержатся главным образом во 2, 4 и 5-й сурах (сура «Корова», «Женщины» и «Трапеза»). В аятах суры «Корова» - 40, 42, 104, 138, 145, 148, 149, 179, 180, 181, 183, 191, 192, 193, 212) изложена суть обязанностей мукаллафа перед Аллахом, о совершении намаза, соблюдении поста, выплате зяката, совершении хаджжа, джихада, тахарата. 173-й и 175-й аяты суры «Корова» устанавливают меру наказания за убийство, степень допустимой мести, отказ от мести и прощение:

«173 (178). О те, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, и раб – за раба, и женщина - за женщину. А кому будет прощено что-нибудь его братом, то – следование по обычаю и возмещение ему во благе...

175 (179). Для вас в возмездии – жизнь, о обладающие разумом! – может быть, вы будете богобоязненны!».

**(Коран, сура «Корова», аяты 173, 175).**

В этой же суре, в аятах 176, 177, 241, указывается на необходимость составления завещания:

«Предписано вам, когда предстанет к кому-нибудь из вас смерть, если он оставляет добро, завещание для родителей и близких по обычаю, как обязательство для верующих.

177 (181). А кто изменит это после того, как слышал, то грех будет только на тех, которые изменяют это. Поистине, Аллах – слышащий, знающий!

...241 (240). А те из вас, которые упокоятся и оставят жён, то завещание для их жён - пользование до года без понуждения уйти. А если они выйдут, то нет греха на вас в том, что они сделают сами с собой согласно принятому ...»

**(Коран, сура «Корова», аяты 175,177,241).**

Правила заключение брака и расторжения его изложены в аятах 216-238, 252 суры «Корова»:

216 (219) Они спрашивают тебя о вине и **майсире**. Скажи: «В них обоих - великий грех и некая польза для людей, но грех их - больше пользы». И спрашивают они тебя: что им расходовать?

217. Скажи: «Остаток». Так разъясняет Аллах вам значения, - может быть, вы подумаете.

218 (220) о ближайшей и последней жизни! И спрашивают они тебя о сиротах. Скажи: «Совершение благого им - хорошо!».

219. А если вы смешаетесь с ними, то они ваши братья; Аллах распознаёт творящего нечестие от, творящего благо. А если бы, захотел Аллах, Он бы вас утомил. Поистине, Аллах - великий, мудрый! 220 (221) не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют: конечно, верующая рабыня лучше многобожницы, хотя бы она и восторгала вас. И не выдавайте замуж за многобожников, пока они не уверуют: конечно, верующий раб –лучше многобожника, хотя бы он и восторгал вас.

221. Эти зовут к огню, а Аллах зовет к раю и прощению со Своего дозволения и разъясняет Свои знамения людям, - может быть они опомнятся!

222 (222). Они спрашивают тебя о менструациях. Скажи: «Это-страдание».

Отдаляйтесь же от женщин при менструациях и не приближайтесь к ним, пока они не очистятся. А когда они очистятся, то приходите к ним так, как приказал вам Аллах. Поистине, Аллах любит обращающихся и любит очищающихся!

222(223). Ваши жены – нива для вас, ходите на вашу ниву, когда пожелаете, и уготовывайте для самих себя, и бойтесь Аллаха, и знайте, что вы Его встретите, - и обрадуй верующих!

224(224). И не делайте Аллаха предметом клятв, что вы благочестивы и богобоязненны и упорядочиваете среди людей. Поистине Аллах – слышащий, знающий!

...229(229). Развод – двукратен: после него – либо удержать, согласно обычаю, либо отпустить с благодеянием. И не дозволяется вам брать из того, что вы им даровали, ничего. Разве только они оба боятся не выполнить ограничений Аллаха.

А если вы боитесь, что они не выполнят ограничений Аллаха, то не будет греха над ними о том, что она себя выкупит. Таковы границы Аллаха, не преступайте же их, а если кто преступит границы Аллаха, те - несправедливые.

...238(237). А если вы дадите развод раньше, чем прикоснетесь к ним, но уже обусловив для них условие, то им – половина того, что вы обусловили, разве только они извинят и извинит тот, в руке которого брачный союз.

А если вы извините, то это – ближе к богобоязненности. И не забывайте благодати между собою, - ведь Аллах видит то, что вы делаете!

**(Коран, сура «Корова»).**

В аятах 276, 277, 280, 283 суры «Корова» рассматриваются условия предоставления в долг, запрет на взимание процентов с этих ссуд, действия, сопряженные с предоставлением в долг и погашением этого долга, и т.д.

Нормы брачной и семейной жизни изложены в аятах 2, 3, 5, 7, 19, 20, 23, 32, 38, 39, 126-129 суры «Женщина»:

«2(2). И давайте сиротам их имущество и не заменяйте дурным хорошего. И не ешьте их имущества в дополнение к вашему, - ведь это – великий грех!

3(3). А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах – и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то – на одной или на тех, которыми овладели ваши десницы. Это – ближе, чтобы не уклониться.

...5(6). И испытывайте сирот, а когда они дойдут до брачного возраста, то если заметите в них зрелость разума, отдавайте им их имущество; и не попирайте его расточительно и торопливо.

...23(19). О вы, которые уверовали! Не разрешается вам наследовать женам по принуждению. И не препятствуйте им уносить часть того, что вы им даровали, разве что они совершат мерзость очевидную. Обходитесь с ними достойно. Если же вы их ненавидите, то, может быть, что-либо вам и ненавистно, а Аллах устроил в этом великое благо.

... 126(127). Они спрашивают твоего решения о женщинах. Скажи: «Аллах дает нам решение о них и то, что читается нам в писании, - о сиротах из женщин, которым вы не даете того, что предписано им, желая жениться на них, и о слабых детях, и чтобы вы устраивали детям справедливость. Чтобы бы вы ни сделали хорошего, - ведь Аллах знает об этом».

127(128). И если женщина боится от своего мужа суровости или уклонения, то нет греха на них, чтобы они устроили между собой согласие. Ведь согласие лучше. При душах постоянно пребывает скупость. А если вы будете благодетельны и богобоязненны, то, поистине, Аллах сведущ о том, что вы делаете!

128(129). И никогда вы не в состоянии быть справедливыми между женами, хотя бы и хотели этого. Не уклоняйтесь же всем уклонением, чтобы не оставить ее точно висящей. А если вы уладите и будете богобоязненными, то, поистине, Аллах прощающий, милосердный!

129(130). А если они оба расстанутся, то Аллах всякого обогатит от Своей полноты. Поистине, Аллах объемлющ, мудр!»

**(Коран, сура «Женщины», аяты 2,3,5... 126-129).**

В аятах 8-15 суры «Женщина» определяются правила раздела имущества покойного среди его наследников, размеры пая каждого наследника:

«8(7). Мужчинам – удел из того, что оставили родители и близкие, - из того, что мало или много, удел определенный.

9(8). А когда присутствуют при разделе родственники, сироты и бедняки, то наделяйте их из этого и говорите им слово благое...

12(11). Завещает вам Аллах относительно ваших детей: сыну – долю, подобную доле двух дочерей. А если они (дети) – женщины, числом более двух, то им две трети того, что он оставил, а если одна – то ей половина.

А родителям его, каждому из двух одна шестая того, что он оставил, если у него есть ребенок. А если у него нет ребенка и ему наследуют его родители, то матери – одна треть. А если есть у него братья, то матери одна шестая после завещанного, которое он завещает, или долга. Родители ваши или ваши сыновья – вы не знаете, кто из них ближе вам по пользе, как установлено Аллахом. Поистине, Аллах знающ, мудрый!

13(12). И вам – половина того, что оставили ваши супруги, если у них нет ребенка. А если у них есть ребенок, то вам четверть того, что они оставили после завещанного, которое они завещают, или долга.

14. А им четверть того, что оставили вы, если у вас нет ребенка. А если у вас ребенок, то им – одна восьмая того, что оставили вы после завещанного, которое вы завещаете, или долга.

15. А если мужчина бывает наследником по боковой линии, или женщина, и у него есть брат или сестра, то каждому из них обоих – одна шестая. А если их больше этого, то они - соучастники в трети после завещанного, которое он завещает, или долга.

16. Не причиняя вреда, по завету от Аллаха. Поистине, Аллах – знающий, кроткий!»

**(Коран, сура «Женщины», аяты 8-16).**

Вопросы преступления и наказания затрагиваются в этой суре, в аятах 33,34,94,95:

«33(29). О вы, которые уверовали! Не пожирайте имуществ ваших между собой попусту, если это только не торговля по взаимному согласию между вами. И не убивайте самих себя. Поистине, Аллах к вам милосерден!

34(30). А кто делает это по вражде и несправедливости, того Мы сожжем в огне. Это для Аллаха легко!

...94(92). Не следует верующему убивать верующего, разве только по ошибке. А кто убьет верующего по ошибке, то – освобождение верующего раба и пеня, вручаемая его семье, если они не раздадут её милостынею.

А если он народа враждебного вам и верующий, то – освобождение верующего раба. А если он из народа, между которым и вами договор, то – пеня, вручаемая его семье, и освобождение верующего раба. Кто же не найдет, то – пост двух месяцев последовательных как покаяние перед Аллахом. Поистине, Аллах – знающий, мудрый!

95(93). А если кто убьет верующего умышленно, то воздаянием ему – геенна, для вечного пребывания там. И разгневался Аллах на него, и проклял его, и уготовал ему великое наказание!»

**(Коран, сура «Женщины», аяты 33-34, 94-95).**

В Коране от имени Аллаха сказано:

«37(37). И так Мы ниспослали его, как арабский судебник. Если же ты последуешь за их страстями, после того как пришло к тебе знание, - нет тебе от Аллаха ни помощника, ни защитника!»

**(Коран, сура «Гром», аят 37).**

Вполне очевидно, в Священной книге мусульман нет систематического изложения всех правовых норм и установлений. Однако во все времена Коран использовался как идейная опора Арабского халифата и как «арабский судебник».

Коран является словом Аллаха, а хадис – словом человека, т.е. словом Пророка Мухаммада. Хадис дополняет и разъясняет коранические установления. Коран дарован людям через посланника Аллаха, и долг Пророка Мухаммада заключался в том, чтобы довести это послание до людей в том виде, в каком оно было дано, Пророк объясняет и комментирует Коран так, как ему внушил Бог. С точки зрения шариата Пророк Мухаммад - первый комментатор Корана, его изречения – хадисы служат средством понимания Корана.

Поскольку слова и мысли Корана полностью принадлежат Аллаху, Коран является первым источником шариата. Коран в целом и все его аяты в отдельности являются категорическими, последовательными, нерасчлененными, тогда как хадисы не имеют такого императива абсолютности.

Коран и хадисы являются «вахюн», что на арабском языке означает «откровение, вдохновение, внушение». При этом Коран абсолютен, он имеет самую высокую чистую степень откровения, исходящую непосредственно от Аллаха.

Согласно шариату считается ошибочным суждение, будто основу Ислама составляет только Коран, и что нет необходимости обращаться к

хадисам. Все, что в Коране не досказано, не прояснено до конца, все, что требует разъяснения, находится в суждениях Пророка Мухаммада.

Сам Пророк говорил об этом: «Знайте, мне ниспослана книга Коран и дополнительно столько же. Знайте, что мне ниспослан Коран и еще подобие Корана».

Шариат предупреждает мусульман не впадать в ошибку, полагая, что все запреты Аллаха – в Коране, что вне Корана нет запретов. Пророк Мухаммад говорил: «Я запретил вам столько же вещей или же больше, чем запрещено в Коране, ибо эти запреты я получил через откровения».

**Вниманию студентов!**

**Коран**, (по-арабски «ал-Куръан») – книга несотворенная, существующая предвечно, как сам Бог, Аллах; она его «Слово». Оригинал Корана, согласно Исламу, начертан на арабском языке на листах - сухуф и свитки с ним хранятся на седьмом небе, отсюда и одно из названий - Свитки, Книга. Коран – «Мать книги» - «Умм ал-Китаб», находится под престолом Аллаха; и в этой небесной книге:

39(39). «Стирает Аллах, что желает, и утверждает;

у Него – Мать Книги».

**(Коран, сура «Гром», аят 39).**

На основе мусульманской традиции и шариата, исламской педагогики исследование и освоение Корана осуществляется в следующих направлениях:

- 1) Чтение и заучивание наизусть аятов (стихов) Корана на арабском языке для исполнения молитвенных обрядов и ритуалов;
- 2) изучение содержания Корана на основе комментаторских трудов;
- 3) изучение Корана как религиозно-культурного, исторического, социального и **юридического памятника**;
- 4) исследование Корана с точки зрения языкознания, как памятника классического арабского языка и т.д.

Коран есть фундамент, основа мусульманского права, а комментарий – его строение. На протяжении всей истории Ислама мусульманские правоведы и богословы опасались того, что люди не всегда смогут установить различие между небесным посланием **Калам улла (Словом Аллаха)** и словом посланника Его, что люди могут исказить их или сами придумывать, приписывая Пророку. Это означает, что разъяснение смысла и перевод не тождественны Корану.

В настоящее время в отдельных арабских странах, например, в Королевстве Саудовская Аравия (КСА) Коран официально считается Конституцией государства. Саудовская Аравия – одна из немногих стран, где шариат сохранялся в своей «первоначальной чистоте». Однако надо подчеркнуть, что судебная и правовая система в КСА, приспособленная для феодального централизованного государства, испытывала определенные затруднения при решении социально-экономических проблем, созданным развитием аравийского общества. Ваххабитское учение ограничивалось канонами, выработанными в первые три века Ислама, и отвергало как **бида** – «новшество» - все, что появилось в Исламе после этого.<sup>1</sup>

### **Вниманию студентов!**

**Бида** (мн.ч. бида, от бадаа – «вводить новое», «создавать впервые») – новшество, нововведение.

Представление о биде сложилось в антиомейядской оппозиционной среде, прежде всего у шиитов и нариджитов, обвинявших халифа Усмана (Османа) в разного рода «нововведениях» - мероприятиях, противоречащих, с их точки зрения, словам и поступкам Пророка Мухаммада.

В дальнейшем это понятие было перенесено в область догматики и получило широкое употребление в полемической и доксографической литературе уже в значении «порочное представление», «заблуждение».

Выше уже говорилось, что в ранние века Ислама существовал **иджтихад** - возможность для факихов самим толковать основы права и находить в них ответы на возникающие проблемы. После создания четырех ортодоксальных школ двери иджтихада были практически закрыты. Улемы–ханбалиты категорически отвергали иджтихад. Поэтому Саудовские факихи пытаются искать решение проблем XXI века в традициях средних веков.

### **К сведению студентов!**

**Ваххабиты** – возникшая в XVIII веке в Аравии воинственная секта мусульманских пуритан, требовавшая реформы Ислама путем возвращения к чистому учению Корана и неповрежденной Сунне.

<sup>1</sup> См.: Okaz. 25-26.03.1992.

Основатель религиозного и общественно-политического течения в Аравии, названного ваххабизмом, родился в Айяне в 1703/04 году в семье богослова. Его отец Абд аль-Ваххаб ибн Сулейман, мусульманский судья (кади), был первым учителем своего сына. В детстве Мухаммад бен Абд ал-Ваххаб проявил большие способности и выучил Коран, не достигнув десяти лет. В эти же годы он познакомился с толкованием Корана (тафсиром) и преданиями о Жизни Пророка (хадисами).

По мнению Мухаммада бен Абд ал-Ваххаба, необходимо очищение Ислама, возврат к его изначальным установлениям путем отказа от **биды**, культа святых и т.д.

В настоящее время ваххабизм - основа официальной идеологии Саудовской Аравии.

Факихам Саудовской Аравии, где мусульманское право действует в полном объеме, порой приходится нелегко. Скажем, во время торговых и валютных операций.

Шариат, как известно, запрещает торговые сделки в шести случаях:

- 1) купля и продажа «нечистот» (к числу «нечистот» шариат относит свинину, алкогольные напитки и т.д.);
- 2) купля и продажа узурпированных товаров;
- 3) купля и продажа предметов, не являющихся собственностью продающего (например, не пойманного хищного животного);
- 4) торговое дело, связанное с запретной, азартной игрой (**кумар**);
- 5) продажа «смешанных» товаров, отделить которые друг от друга невозможно (например, масла, смешанного с другим жиром);
- 6) сделка, в которой имеется момент ростовщичества (**риба**) – **ростовщический процент**.

По законам шариата получать ростовщический процент (риба), как и продавать фальшивое золото, строго запрещается. О запрете взимания процентов в Коране говорится во многих сурах.

Коран обрушивается на торговцев:

«276(275). Те, которые пожирают рост, восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим соприкосновением. Это – за то, что они говорили: «Ведь торговля – то же, что рост».

А Аллах разрешил торговлю и запретил рост. К кому приходит увещание от его Господа, и он удержится, тому (прощено), что предшествовало: дело его принадлежит Аллаху; а кто повторит, те – обитатели огня, они в нем вечно пребывают!

277(276). Уничтожает Аллах рост и выращивает милостыню. Поистине, Аллах не любит всякого неверного грешника!

(277). Те же, которые уверовали, и творили благое, выстаивали молитву, и давали очищение, - им их награда у Господа их, и нет страха над ними, и не будут они печальны!»

**(Коран, сура «Корова», аяты 276-277).**

И надо сказать, вопрос о запрете взимать процентную надбавку остается одной из главных проблем КСА, т.к. в XXI веке нет ни одной мусульманской страны, не производящей кредитных операций с немусульманскими государствами. В законодательстве КСА по поводу коммерческих банков вопрос процентов игнорируется. Для того чтобы обойти религиозную догму, была придумана формулировка – собирать «взнос» за услуги, что служит просто эфремизмом для процента<sup>1</sup>.

Другая проблема – отсутствие коммерческого права. В шариате есть многочисленные юридические нормы, связанные с торговлей. Однако многие аспекты современной экономической деятельности не охватываются шариатом. Попытка разработать коммерческий кодекс по ряду причин не удалась<sup>2</sup>.

Между тем некоторые Саудовские государственные деятели признают необходимость «стыковки» шариата с требованиями современного общества.

Еще раньше прозвучал призыв руководителя фронды «свободных эмиров» Таляля «раскрыть шире двери иджитхада»<sup>3</sup>.

Саудовские улемы все-таки нашли возможным одобрение новых правовых норм, необходимых для функционирования экономики и общества. В соответствии с классификацией факихов раннего Ислама все человеческие действия разбивались на пять категорий:

- 1) те, которые Аллах ясно требовал;
- 2) рекомендовал;
- 3) в которых был (юридически) индифферентным;
- 4) которые осуждал;
- 5) запрещал<sup>4</sup>.

Таким образом, для государства оставалась одна область законодательства - та, в которой Аллах был индифферентным. В Саудовской Аравии, благодаря такому решению вопроса, уже с 20-х годов вводились «низамы» - уставы или «марсумы» - королевские декреты, которые формально не считались законами, но фактически были ими<sup>5</sup>.

Следует отметить, что ведущим конституционным принципом, отражающим влияние исламских институтов и норм на государственное

---

<sup>1</sup> См. напр.: Knanerhase R. The Saudi Arabian Economy. - Нью Йорк, 1975.-P.25.

<sup>2</sup> Ibid. P.25.

<sup>3</sup> The Middle East Economic Digest. Saudi Arabia. Special report. Vol.2.-Z., 1978.-P.424.

<sup>4</sup> Цит. по: Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745 г.- конец XX в.). Издание второе расширенное и дополн.-М.: «Классика плюс», Книжный дом газеты «Труд», 1999. – С.532.

<sup>5</sup> См.: Kingdom of Saudi Arabia. – S., 1978. P.124.

право и одновременно выступающим правовой основой такого влияния, является признание Ислама государственной религией, что имеет место не только в КСА, но и еще приблизительно в тридцати странах.

Такое положение содержат, например, Конституции Иордании (ст.2), ОАЭ (ст.7), Туниса (ст.1), Катара (ст.1), Арабская Республика Египет (ст.2), Пакистана (ст.2) и т.д.

В своеобразной форме закреплён официальный статус Ислама в Ливии, где «Декларация об установлении власти народа» от 1977 года называет **Коран «Законом (шариатом) общества»**<sup>1</sup>.

#### 4.2. Сунна – источник мусульманского права.

Итак, как сказано выше, в современных условиях исследование проблем мусульманской правовой системы, одной из самостоятельных мировых правовых систем, - актуально и с точки зрения научной, теоретической, так и с точки зрения её практической значимости.

Прежде всего, её изучение необходимо для правильной оценки разнообразия не только правовых явлений, но и связанных с ними социально-политических и религиозно-культурных процессов.

Хадис же, как источник мусульманского права, является стержневым элементом этой правовой системы. Во многом опережая Священную книгу мусульман в регулировании общественных отношений, он представляет собой основную базу для формирования мусульманской правовой системы. А в суннитском направлении Ислама хадис признан и в качестве источника права.

##### **К сведению студентов!**

**Хадис** (мн.ч. ахадис; «новость», «известие», «рассказ») - хадис; хадисы - предание о словах и действиях Мухаммада, затрагивающее различные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины.

Состоит из двух частей: собственно информационной, называемой **Матъ**; и **иснада** - перечисления людей **матна** из поколения в поколение.

Хадисы считаются вторым после Корана источником права, на них основана **Сунна**, они содержат в себе значительную часть принципов и идей Ислама. Именно хадисы стали средством приспособления Ислама к новым социальным и идейным ситуациям, которые возникли после

<sup>1</sup> Текст Декларации смотри в: Ал-Ахкам ад-дустрия ли-л-билад ал-аравийа.- Бейрут, (б.2). (ст.2).

мусульманских завоеваний и возникновения Халифата.

Возникновение нового источника мусульманского права – хадиса - было обусловлено совокупностью трех взаимодействующих факторов:

- 1) многочисленными общественными отношениями, не урегулированными Кораном;
- 2) делегированием полномочий, закрепленных в Книге Аллаха;
- 3) осмыслением и научно-аналитическим обобщением первых двух факторов и выработкой на их основе правовых норм.

Хадисы - предания о делах, словах и намерениях Мухаммада – были сведены в сборники к концу III/X - началу IV/X в., время как материал, содержащийся в них возводится традицией к I/VII в<sup>1</sup>.

Все попытки собирателей хадисов во II/VIII-III/IX вв. выработать систему верификации предания иснадом не решили проблемы полностью. К концу VI/XII – началу VI/XIII в., в результате длительных споров пришли к соглашению, что шесть сборников содержат достоверные хадисы и могут считаться основным источником Сунны. Материал «двух сахихов» (ас-Сахихайн) аль-Бухари и Муслима считаются практически бесспорным.

Кроме шести ещё не менее восьми были признаны, но все они так или иначе подвергались критике.

Например, видный ханфалитский факих Ибн ал-Джаузи (умер в 597/1200г.) в сочинении **«Китай ал-мадууат»** подверг сомнению достоверность 38 хадисов «ал-Муснада», составленного основателем ханбалитского мазхаба Ахмадом бен Хамбалем (умер в 241/855г.). В защиту сборника выступил Зайн ад-дин ал-Ираки (умер в 806/1404г.), подтвердивший достоверность девяти хадисов из «черного списка». Его ученик Ибн Хаджар ал-Аскалани (умер в 852/1448 г.) прокомментировал ещё 15 хадисов. Последняя точка в защите «ал-Муснада» была поставлена Джалал ад-дином ас – Суйути (умер в 911/1505 г.) в его «ан-Нукай ал-бадиа ала-л-мадууат».

**К сведению студентов!**

Необходимо четко различать и разграничивать понятия хадиса, Сунны и сунната:

- 1) хадис – это конкретный рассказ о конкретном поведении Пророка Мухаммада;
- 2) Сунна – это сборник хадисов;
- 3) Суннат – это содержание конкретного хадиса, без передатчика.

<sup>1</sup> См: Абд ал-Баки М.Ф.Лифтах кунуз ас-сунна ва-л-муджам ал-мурахрас ли-алфаз ал-хадис ан-набави. 1-4-Миср, 1935.

Кодификация хадиса в суннатском направлении начинается в начале VIII века и завершается в конце IX века. Необходимость кодифицированного процесса была вызвана активным распространением неточных и поддельных хадисов, которые создавали путаницу не только в мусульманском праве, но и в Исламе в целом.

Принципами очищения достоверных хадисов от лживых и недостоверных являлись:

- 1) сравнение содержания хадиса с требованиями Корана;
- 2) проверка личности передатчиков;
- 3) проверка соответствия содержания хадиса историческим фактам.

Структура и состав хадиса выражают внутреннюю природу хадиса, а форма – его внешнюю сторону. Исследуя хадис, как правовое явление и учитывая его социальные функции, состав хадиса можно определить так:

#### **I. Иснад:**

- а) сахобы** (сподвижники);
- б) табхун** (последователи);
- в) ат-табау тобиин** (последователи последователей);

#### **II. Матн:**

- а)** основания;
- б)** содержание;
- в)** санкция.

Сунна состоит из:

- 1) поступков Пророка Мухаммада (**фил**);
- 2) его высказываний (**каул**);
- 3) невысказанного одобрения (**такрир**).

Сунна передавалась устно сподвижниками Пророка Мухаммада и была зафиксирована в виде хадисов у суннитов и **хабаров** – у шиитов. Сунна почитается всеми течениями Ислама как следующий после Корана источник сведений о том, какое поведение или мнение угодно Аллаху. Сунна объясняет Коран и дополняет его.

Традиционалисты считают следование Сунне главным содержанием жизни мусульманина. Обучение Сунне – важная составная часть религиозного мусульманского образования. **Знание Сунны – один из главных критериев для признания авторитетности факиха (правоведа), его права быть имамом.**

После смерти Мухаммада Сунна позволяла решать многие практические вопросы жизни общины и Халифата, поэтому ее значение сразу же было очень большим.

Состав хадиса – это и есть совокупность элементов хадиса, а структура – порядок их последовательности.

Изучение хадиса показало, что правовые нормы хадисов настолько устойчиво регулируют общественные отношения мусульманского мира,

что их классификация по отраслям материального права, с нашей точки зрения, является оптимальной:

- 1) государственно-правовые нормы хадисов;
- 2) гражданско-правовые и налогово-правовые нормы хадисов;
- 3) семейно-правовые и наследственно-правовые нормы хадисов;
- 4) уголовно-правовые нормы хадисов.

Исследуя содержание предписаний хадисов Пророка и их функциональные задачи, выделяем три формы регламентации общественных отношений хадисами:

- 1) религиозные;
- 2) моральные;
- 3) правовые.

Обращая внимание на правовые нормы хадисов, мы можем классифицировать их по их юридической силе: например, правовые нормы хадисов, относящиеся к категории «**сахих**» - истинный; или «**хасан**» - шаткий, или «**заиф**» - слабый.

Следует подчеркнуть, что правовые нормы, относящиеся к первой категории, являлись обязательными к исполнению, а правовая сила двух последних категорий применялась лишь тогда, когда данный вопрос не был решен в других источниках.

Надо отметить, что понятие государственного права как самостоятельной отрасли права (науки), изучающей государственно-правовые отношения, еще не сложилось во времена составления хадисов. Между тем подробное изучение правовых норм хадисов – как составной части мусульманского права – свидетельствует о том, что в них содержится немало правовых норм и соответствующих институтов государственного права.

Исследуя правовые нормы хадисов, исходя из объекта и характера правового регулирования, мы можем разделить их на три группы:

- 1) правовые нормы хадисов о статусе правителей и их действиях;
- 2) правовые нормы хадисов, закрепляющих (определяющих) общественно-политический и экономический строй первоначального Исламского общества и государства;
- 3) правовые нормы хадисов, закрепляющие правовое положение мусульман (права, хадисов и обязанности).

Нельзя обойти вниманием одну из сложных форм хадисов государственно-правового значения, какой является Устав Мединской общины 623 года н.э. Этот уникальный правовой документ впервые в истории арабских племен центральной Аравии, официально разрушая родоплеменные узы первобытного строя, создавал политическую общину с государственными признаками. Устав, как первоначальная конституция, заложил первые основы для формирования исламского государства.

Важное значение в жизни мусульман занимают гражданско-правовые и налогово-правовые нормы хадисов. В зависимости от специфических признаков гражданско-правовых норм хадисов их можно подразделить на две группы:

1) **гражданско-правовые нормы хадисов**, которые определяют общие принципы правового регулирования общественных отношений. К ним относятся хадисы с правовыми нормами, определяющие статус субъектов гражданско-правовых отношений, понятий сделки, иска, поручительства и др.;

2) гражданско-правовые нормы хадисов, которые регулируют лишь определенные конкретные группы общественных отношений, и их действия распространяются исключительно на эти отношения;

К ним относятся правовые нормы хадисов, регулирующие институты: собственности, аренды, дарения, купли-продажи и т.д.

Стоит сказать о том, что в исламском законодательстве гражданско-правовые и налогово-правовые нормы тесно взаимосвязаны и взаимодействуют между собой.

Отметим также, что хадисы – как источник мусульманского права в суннитском направлении – регулируют весь комплекс семейно-правовых отношений мусульманского мира. Причем, при разработке основ семейного права факихи, как правило, подразделяют его на пять самостоятельных подотраслей.

Так, согласно определению выдающегося суннитского правоведа Таджи Шарийа, семейное право можно представить в виде следующих самостоятельных отраслей мусульманского права:

- 1) «Китаб ал-никох» - «Книга о браке»;
- 2) «Китаб ал-риза» - «Книга о согласии»;
- 3) «Китаб ат-талак» - «Книга о разводе»;
- 4) «Китаб ал-фароиз» - «Книга о наследстве»;
- 5) «Китаб ал-васия» - «Книга о завещании»<sup>1</sup>.

Таким образом, первые три отрасли регулируют семейно-правовые отношения, а две последние – наследственно-правовые. Имеется множество хадисов, которые содержат в себе семейно-правовые и наследственно-правовые нормы, относящиеся к институтам мусульманского права:

**Никох** - брак, **талак** – развод, **махр** – вознаграждение невесте, **васия** – завещание, **мувасий** – наследодатель, **ворис** – наследник и т.д.

При этом следует всегда проводить четкую грань между институтом мусульманского права «махр» и институтом «калыш», представляющим собой обычное право мусульманских народов, в том числе и народов Центральной Азии.

К сведению студентов!

<sup>1</sup> См. подр.: Таджи Шарийа. Мухтасар ал-викоя фил масоил ал-хидоя. – Ташкент, 1900. – С. 40-46.

**Махр** (турецк. Мехр: синоним **садак**) – имущество, выделяемое мужем жене при заключении равноправного брака (**завадж**). Уплата махра – главное условие такого брака и рассматривается как плата жене за брачные отношения. Махр принадлежит жене и обеспечивает ее в случае вдовства или развода по требованию мужа (**галак**). Махром может быть все, что имеет какую-либо стоимость и на что может быть распространено право собственности.

Надо сказать, что слово «калым» - тюркского происхождения, и означает выкуп за невесту у некоторых народов Центральной Азии, Кавказа, Сибири.

Семейно-правовые нормы хадисов в основном регулировали общественные отношения, которые складывались веками в области социальной и семейно-бытовой жизни народов как отношения ценностные, как связи родоплеменного строя, выразившиеся в традициях и обычаях древних арабов.

Основным достижением семейно-правовых норм хадисов является то, что они отражают качественные изменения в социальной жизни, совершившиеся в процессе перехода от родоплеменного строя аравийских племен к более высокой ступени развития общества – к периоду государственной жизни.

Надо сказать, что при формировании семейно-правовых норм хадисов – как составной части правового общества, - главнейшую роль сыграли моральные нормы. С развитием социально-экономической жизни общества, они, сохраняясь в структуре социальных норм, одновременно в той или иной форме интегрировались в семейно-правовые нормы мусульманского права.

Важное значение в исламском праве имеют уголовно-правовые нормы хадисов. Они регулируют, главным образом, общественные отношения, возникающие по поводу преступлений, входящих в категорию «худуд» («пределы Божьего долготерпения») и категорию «кисас» («возмездия»).

### **Вниманию студентов!**

**Кисас** («воздаяние равным») – отмщение, разряд наказаний за убийство, ранение и другие телесные повреждения. Кисас исходит к древним нормам **Талиона**, несколько измененным и смягченным Исламом.

За предумышленное убийство **кисас** предполагает наказание смертью. Если право наследники согласятся оставить убийцу в живых, то он и его родственники должны уплатить компенсацию (**дийа**).

Непредумышленное убийство (в драке, по небрежности, по неопытности) наказывается уплатой **дийа**. За увечье полагается нанесение равного увечья, если это возможно.

Кисас налагается только по приговору суда.

В настоящее время кияс остается действующей правовой нормой во многих мусульманских странах.

Необходимо отметить два нововведения Пророка Мухаммада в области наказания:

- 1) об ограничении круга наказуемых лиц, согласно которому следовало наказывать того, кто совершил грех;
- 2) предоставление возможности выкупа обвиняемой стороне за совершенное убийство, т.е. разрешение **дийа** – выкупа.

Итак, мы выяснили, что **«ас-Сунна»** («обычай», «пример»; полная форма: Суннат расул Аллах – «Сунна посланника Аллаха») – Сунна, пример жизни Мухаммада как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина, как источник материала для решения всех проблем жизни человека и общества.

Видимо, не случайно «Журнал Лиги исламского мира» утверждает, что мусульмане могут брать на вооружение «любые новые идеи, учения, изобретения независимо от их происхождения, если только они не запрещены Кораном и Сунной»<sup>1</sup>.

Среди абсолютного большинства мусульман мира широкой известностью пользуется хадис Пророка Мухаммада: «Все люди – это одна семья под покровительством Бога: наиболее полезен Богу тот, кто наиболее полезен своей семье».

#### **4.3. Другие (иджма, кийас, фетва, адаты) источники мусульманского права**

Первоначально в исламской общине только Коран признавался основой и источником вероучения, а вместе с тем и права. Однако в период обширных арабских завоеваний (632 – около 751 гг.), этот источник оказался недостаточным, и постепенно рядом с ним занял место, как выше сказано, другой источник – Сунна.

Когда арабы вторглись в переделы Передней и Средней Азии, Кавказа, Северной Африки, они нашли здесь уже сложившееся раннефеодальное общество, общество с гораздо более сложной экономикой, социальными отношениями и культурой. Естественно, арабы столкнулись здесь с целым рядом проблем, на которые Священная книга мусульман и Сунна не давали подробного ответа.

И тогда факихи обратились к дополнительным источникам. Как уже отмечалось, мусульманские факихи выделяют в составе мусульманского права две группы взаимосвязанных норм:

- 1) юридические предписания Корана и Сунны;

---

<sup>1</sup> Цит. по: “The Museum World Lea”

2) нормы, сформулированные мусульманско-правовой доктриной на основе «рациональных» источников, прежде всего единогласного мнения («иджма») наиболее авторитетных правоведов – **муджтахидов** и **факихов** – и умозаключения по аналогии (**кийас**).

К началу VIII века мусульманско-правовая доктрина только начинала складываться, а до этого времени не могла играть особо заметной роли в качестве действующего права. Первым же шагом на пути возникновения явился ар-Рай – относительно свободное усмотрение, которое применялось при толковании Корана и Сунны и формировании новых правил поведения в случае молчания этих источников<sup>1</sup>.

В трудах мусульманских факихов упоминается о том, что данный принцип получил нормативное закрепление в известном предании о разговоре Пророка Мухаммада с его сподвижником Муазом, назначенным наместником в Йемен. «Почему ты будешь судить?» – спросил Пророк Муаза. «По писанию Аллаха», - ответил тот. «А если не найдешь?» - спросил Мухаммад. «По Сунне Посланника Аллаха», - был ответ. «А если не найдешь?» - допытывался Пророк. «То вынесу решение по своему усмотрению», - ответил Муаз. «Хвала Аллаху, который наставил посланника Аллаха на путь, угодный его Посланнику», - воскликнул Пророк Мухаммад.

Это предание толкуется факихами как поощрение Посланником Аллаха решения судебных споров на основе собственного усмотрения судьи по вопросам, не урегулированным в Коране и Сунне<sup>2</sup>.

Факихи приводят часто и другое предание, свидетельствующее о том, что Пророк Мухаммад всячески поощрял.

**Иджтихад** – свободное усмотрение судьи в случае молчания общепризнанных источников мусульманского права. Согласно преданию, Мухаммад высказал такое суждение: «Если судья вынес решение по своему усмотрению и оказался прав, то он должен быть вознагражден вдвойне, а если он судил по своему усмотрению и ошибся, то ему причитается вознаграждение в однократном размере»<sup>3</sup>.

Надо сказать, что ученые споры между факихами об ограничительном или расширительном применении умозаключений, основанных на аналогии, привели к признанию **кийаса**, или аналогической дедукции, в качестве нового источника права.

**ал-Кийас** («аналогия») – суждение по аналогии, одна из категорий независимого суждения ар-рай, ведущий принцип рационалистического исследования правовых вопросов.

---

<sup>1</sup> См.подр.: Сулайман Мухаммад ат-Тамави. Ас-Султанат ас-салас фи-д-дасатир ал-арабийя ал-муасира ва фи-л-фикр ас-сийаси ал-Ислами. – Каир, 1967. – С.306.

<sup>2</sup> См.подр.: Ибн ал-Хасан Али. ибн Мухаммад ибн Хабиб ал-Басри ал-маварди. Ал-Ахкам ас-султанийя ва-л-вилайат ад-динийя. – Каир, 1973. – С. 66-67.

<sup>3</sup> См.подр.: Атия Мустафа Машрафа. Ал-Ка

Ал-Кийас - сопоставление схематической модели решаемого вопроса с моделью уже решенного и выведение решения на его примере.

Этот метод был разработан факихом Хаммадом бен Аби Сулайманом (первая половина VIII века) и его учеником Абу Ханифой (699-767 гг.).

Значение ал-кийас во всей системе ал-Фикха настолько велико, что он был принят за один его из корней-источников (**Усул ал-Фикх**) наряду с Кораном, Сунной и ал-иджма. Благодаря ал-Кийас появилась возможность анализировать каждое правовое явление, избегая механического нагромождения фактов.

По привлекаемому для сопоставления материалу ал-Кийас строится либо на основе текстов Корана и Сунны (**ал-Китас аш-Шари**), либо на основе широко известного и достоверного факта (**ал-Китас ал-акли**).

Следует отметить, что по возможности сопоставления ал-Кийас делится на «явный» (**аз-захир**), когда аналогия очевидна, и «скрытый» (**ал-хафи**), когда аналогия обнаруживается только при логическом анализе. По соотношению сопоставляемых моделей ал-Кийас подразделяется на «отдаленный» или «приближенный», «сужающий» или «расширяющий».

Подчеркнем, что обязательными элементами формулы ал-Кийас являются:

- 1) «основание» (**ал-асл**) - модель уже решенного вопроса, с которой производится сопоставление;
- 2) «извод» (**ал-фар**) - модель решаемого вопроса;
- 3) «суждение» (**ал-хукм**) - главная мысль всей формулы;
- 4) «Причина» или «условие» (**ал-илла**) - обоснование суждения, на котором строится все сопоставление.

У Исламских факихов есть классический образец ал-Кийас. Суть его в следующем: «Виноградное вино (**хамр**) запрещено из-за его опьяняющих свойств. Пальмовое вино (**набиз**) обладает опьяняющими свойствами. Следовательно, пальмовое вино должно быть запрещено».

А теперь сопоставим все это с обязательными элементами формулы ал-Кийас: фраза о виноградном вине является «основанием» (ал-асл), в котором вино есть предмет сравнения, опьяняющими свойствами - ал-илма «обоснование», а запрет – «суждение» (ал-хукм).

Фраза о пальмовом вине является «изводом» (ал-фар), в котором вино-предмет сравнения, опьяняющие свойства – общее «условие», на котором строится суждение о запрете.

#### **Вниманию студентов!**

**Ал-Кийас** – один из источников мусульманского права. Представляет собой толкование Корана и Сунны. Он приобретает силу закона, если признан высшими мусульманским духовенством. Правом толкования определенных норм применительно к

конкретному случаю обладает **муфтий** – высшее духовное лицо.

Отметим, что ал-Кийас был принят всеми мазхабами либо как один из источников (асл) права, либо как метод в практической деятельности. Однако его применение требовало от факиха большой изощренности и обширных знаний, т.к. постоянно приходилось выбирать: брать ли за основу канонический текст или известный факт, удовлетвориться явной аналогией или искать скрытую и т.п.<sup>1</sup>

Кроме того, излишне формально построенный силлогизм мог привести к абсурдному решению. Поэтому очень скоро появилась тенденция к ограничению применения ал-Кийас путем сужения материала, привлекаемого для выведения аналогии, ограничения явным ал-Кийас и т.д.

И еще об одном важном моменте. Умение выбрать самый подходящий для сопоставления текст или факт, применить тот или иной вид ал-Кийас, правильно и убедительно построить цепь рассуждения было одним из основных качеств профессионального умения факиха, которое включалось в общее понятие **иджтихад**.

Теперь рассмотрим еще один источником мусульманского права, название которого **ал-Иджма**.

**Ал-Иджма** – согласие, единодушное мнение (решение) авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу. Традиция связывает возникновение ал-Иджма с деятельностью первых ученых –законоведов (**муджтахидов**) второй половины VII века - семи факихов Медины:

- 1) Саида бен ал-Мусаййиба;
- 2) Урвы бен аз-Зубайра;
- 3) Абу Бакра бен Убайда;
- 4) ал-Касима бен Мухаммада;
- 5) Убайдаллаха бен Абдаллаха;
- 6) Сумаймана бен Иасара;
- 7) Хариджи бен Зайда.

Эти знаменитые мусульманские правоведы установили порядок изучения спорных вопросов. Для этого по каждому из них собирали всевозможные сведения, опрашивали возможно большее число людей. Затем полученная информация анализировалась и обсуждалась, чтобы установить наиболее достоверный вариант и вынести единственно возможное решение.<sup>2</sup>

Правомерность ал-Иджма выводилась из указания Пророка Мухаммада; «Если вы сами не знаете, спросите тех, кто знает».

<sup>1</sup> С.ал-Хаким. – Усул. - Бейруба, 1981.-с.301-358; Wensinck/ A J Kiyas - // Concor – dance et indices de ia tradition musuimane: Ies six Iives te Musnad dai – Darimi Ie Muwatta oi u MaLir tt Musnad te Ahmad the Handal – PaR A T Wensinck 1-7 leiden 1936 – 1969 P 1130 - 1131

<sup>2</sup> См.подр.: М. Абу Захра Абу-Ханифа: Хайатуху ва асруху-арауху ва фикхуху-Каир, (б.г).-С.311-325.

Положение об ал-Иджме как об одном из источников ал-Фикха было сформулировано **Мухаммадом аш-Шафийи** (умер в 820 году). Суть его заключалась в том, что высказывания и решения муджтахидов относительно обсуждаемого вопроса должны совпадать. Тогда это решение принимается как факт и становится правовой нормой<sup>1</sup>.

Надо подчеркнуть, что аш-Шафийи вслед за Маликом бен Анасом считал ал-Иджма только то, что, выработано мединскими факихами. Абу Ханифа выдвинул мнение, что ал-Иджма может исходить от любой авторитетной группы. Это открыло возможность возникновения независимых друг от друга ал-Иджма в Ираке, Сирии, Египте и других местах.

Отметим, что наиболее ригористическим было признание в качестве ал-Иджма единого мнения только четырех «Праведных» Халифов.

По способу, как ал-Иджма должно выразиться и доводиться до общего сведения, были определены три его категории:

1) ал-Иджма, высказанное вслух, т.е. общее решение, принятое при гласном обсуждении (**ал-Иджма ал-кауми**);

2) ал-Иджма практическое, т.е. решение не обсуждавшееся, но вытекающее из одинаковых решений и действий при одинаковых обстоятельствах (**ал-Иджма ал-амали**);

3) ал-Иджма «Молчаливое», невысказанное, т.е. решение кого-то одного, известное в принципе всем, против которого не было сделано каких-либо возражений (**ал-Иджма ас-сукути**).

Надо сказать, что отношение к ал-Иджма в основных мазхабах различно. Ханифиты, например, признавали только тех **асхабов**, хадисы которых они считали достоверными, а также ал-Иджма местных маджтахидов, выраженные в виде **ал-Иджма ал-каули** и **ал-Иджма ал-амали**. Небольшая часть ханафитов признавала также **ал-Иджма ас-сукути**.

#### **К сведению студентов!**

Упомянут термин «асхабы». Суть его в следующем.

**ал-Асхаб** (или ас-сахаба, мн.ч. **сахиб**-«сторонник», мн.число-асхабы)-сподвижники Пророка Мухаммада, люди, тесно общавшиеся с ним или принимавшие участие в его походах. Позже так стали называть всех, кто видел Мухаммада хотя бы раз, даже будучи ребенком.

Ал-Асхаб составляли ядро и самую стойкую часть первых мусульманских армий, начавших завоевания за пределами Аравии. Высший слой ал-Асхаб составляли **мухаджиры** и

<sup>1</sup> См: С.ал-хаким-Бейрут, 1981.-с.253-300.

**ансары:** они оказывали влияние на избрание первых Халифов, их назначали наместниками и полководцами высших рангов.

В свою очередь **маликиты** признавали только ал-Иджма мединских муджтахидов, и только две первые его категории<sup>1</sup>.

Что касается **шафиитов**, то они признавали ал-Иджма только как дополнение к Корану и Сунне, а не как самостоятельный источник. Как и маликиты, они принимали ал-Иджма мединских муджтахидов, две первые его категории<sup>2</sup>.

**Ханбалиты** принимали все три категории ал-Иджма, но только мединских муджтахидов, присоединяя этому их отдельные высказывания и рассматривая то и другое как единый источник<sup>3</sup>.

Анализируя вышесказанное, мы можем констатировать, что только в ханафитском мазхабе ал-Иджма получило перспективу развития в протворческий институт. В остальных же мусульманских правовых школах ал-Иджма – стабильный канонизированный источник правового материала.

В качестве источника в мусульманском праве выступает и **фетва**.

**Внимание студентов!**

1. **Фетва** – в мусульманском праве заключение, **даваемое муфтием**. В самом общем смысле фетва означает оценку какой-либо ситуации с позиций шариата и фикха. Она может быть индивидуальным заключением мусульманского правоведа или выразить коллективное мнение – группы факихов либо особого органа.

2. Фетва, как правило, выносится в ответ на обращение к **муфтию** -официальный запрос или по просьбе частного лица.

3. **Муфтий** (араб.)- духовное лицо у мусульман, облечённое правом выносить решения (фетвы) по религиозно – юридическим вопросам.

Вообще-то, если быть точным, правильно, по-арабски, надо написать «Фатва».

Фатва (мн.ч. фатава; «разъяснение»; перс. и тур. фетва; синонимы футйа, ифта) – богословско-правовое заключение, сделанное для

<sup>1</sup> См. подр: Schacht J Pre – Islamic Background and Early Development of Islamic Jurisprudence – Jaur in the Middle East – P 42-47

<sup>2</sup> См: J G Vesey – Fitzgerald Nature and sources of the sharia – law in the Middle East – P 95-95

<sup>3</sup> См: Braumann MM The Spiritual Background of Early Islam – Leiden 1972 – P 194 - 198

разъяснение или практического применения какого-либо предписания шариата или столкновения какого-либо казуса с позиций шариата.

Если обратиться к истории этого вопроса, то в первом веке Ислама **фетвами** назывались разъяснения по различным правовым вопросам, сделанные сподвижниками Пророка Мухаммада, особенно «Праведными» халифами, а также их собственные правовые решения.

Подчеркнем одну особенность: в первом веке Ислама фетвы принимались как дополнительный источник права всеми основателями религиозно-правовых школ, хотя и не в равной степени<sup>1</sup>. В последующие же столетия фетвами стали считать мнение авторитетного факиха, сложившееся в результате индивидуальной разработки (**иджтихад**) какого-либо вопроса, или ответ на запрос по случаю, имеющему принципиальное значение<sup>2</sup>.

Следует подчеркнуть следующее: наряду с результатами научных диспутов фетвы были факторами, формировавшими согласованное мнение (**иджма**) и выявлявшими разногласия (**ихтилаф**), что вело к консолидации факихов в религиозно-правовые школы. Выработанные фетвы собирались потом в сборники. Они служили важным вспомогательным и учебным материалом для последующих поколений факихов.

Среди наиболее известных сборников фетв ученые – юристы отличают сборники составленные ал-Марваруди (умер в 1069г.), Мухаммадом Ибн Рушдом (умер в 1126 г.), Умаром аль-Бухари (умер в 1141г.), ал-Хасаном Кадиханом (умер в 1196 г.), ал-Хасаном ал-Маргинони (был жив в 1203 году) и другими факихами.

Когда могла испрашиваться фетва? – Когда возникали затруднения или сомнения у правителя, чиновника или частного лица. Причем свою просьбу они должны были подать в письменном виде и в общих выражениях, т.е. фетва не могла быть направлена на какое либо конкретное лицо, а должна содержать только общий смысл.

Получив письменный запрос на фетву, авторитетный факих (муфти) должен был дать фетву также только в письменном виде и в общих выражениях. На основании этого правового документа и вырабатывались административные решения, подтверждались разрешения или запрещения каких-либо нововведений и изменений.

Особенно увеличилось число запросов на фетвы в связи с усилением обширных и многоплановых контактов мусульманских государств с европейскими странами, а стало быть с неизвестным заимствованием многих правовых и бытовых норм.

В заключении надо сказать, что фетва является эффективным инструментом контроля за действиями светских властей со стороны религиозных кругов.

---

<sup>1</sup> См: М.Абу Захра. Тарихал—мазахиб ал-наламийа, 2.-Каирт 1935,1947.-с124.

<sup>2</sup> Juan E Tudicial Ordanzation – Lang in the Middle East – P 1938 SW 236-278

А теперь поговорим о местных обычаях, какими являются урф и адат.

**Ада** (мн. число адат; араб) – обычай, пережиточные нормы доисламских правовых комплексов, а также реялии правовой жизни, не отраженные шариатом.

Следует сказать, что в разработках исламских правоведов понятие **адат** сливается с понятием **урф** и является его синонимом. Однако это правильно только для территории, тяготевшей к Мекке и Медине, обычное право которых оказало огромное влияние на формирование норм шариата и рассматривалось как дополнительный источник права.

В остальном мусульманском мире нормы адата бытуют помимо шариата. Это имеет место прежде всего там, где до Ислама население входило в состав государств с развитой правовой системой и, приняв Ислам, не отказалось от привычных правовых норм.

Надо подчеркнуть, что в практической деятельности нормами адата может пользоваться без ограничений только третейский судья (**хакам**).

**Вниманию студентов!**

**Хакам** («мудрец») – знаток обычного права, к которому обращались для решения различных правовых вопросов как к судье или арбитру.

В доисламской Аравии хакам входил в племенную верхушку наряду с племенным вождем (**шайх**), военачальником (**каид**) и прорицателем (**кахин**).

В первое десятилетия Ислама хакам сохранил свое положение до тех пор, пока ему на смену не пришел назначаемый халифом духовный судья – **кади**.

Таким образом, главной задачей **хакама** является приведение сторон к соглашению. Духовный же судья (**кади**) или правительственной чиновник могут опираться на **адат** только в особых случаях, и если используется норма, не противоречащая общему духу шариата<sup>1</sup>.

И, наконец, несколько слов о таких источниках мусульманского права, как:

- 1) **Фарман**- указ или распоряжение халифа;
- 2) **канун** –закон, издаваемый правителем мусульманского государства.

Они - канун и Фарман, - прежде всего, дополняли нормы, регулирующие деятельность государственных органов, а также

---

<sup>1</sup> См. подр.: G-H Bonsguet S Torhandwalla J Prins Ada – El E 1 – P 170-174

административно – правовые отношения государственной власти с населением.

Подведем некоторые итоги, завершая тему об источниках мусульманского права.

1. Если вначале факихи конкретизировали отвлеченные религиозно-нравственные ориентиры Корана и Сунны в индивидуально-нормативных решениях правового характера (наряду с применением конкретных норм, закрепленных этими источниками), то позднее в связи с необходимостью дальнейшего совершенствования механизма реализации мусульманского права на основе толкования его казуальных предписаний они сформулировали общие юридические принципы этой правовой системы.

2. Основным источником мусульманского права выступала доктрина. Ведь, если часть конкретных норм и была закреплена в Коране и сунне, то принципы, составляющие его самую стабильную часть, были выработаны учеными – юристами.

Следует отметить, что в средние века доктрина являлась ведущим, но не единственным источником мусульманского права. Согласно мусульманско-правовой теории, высшие государственные органы могли пользоваться ограниченными законодательными полномочиями по вопросам, не урегулированным Кораном и Сунной. Такая нормотворческая практика халифов и султанов получила название **«правовой политики»**.

3. «Правовая политика», проводимая холифами и султанами, принесла свои плоды. Изданные на ее основе нормативные акты после одобрения верховным муфтием (шейх уль-Исламом в Османской империи), если они не противоречили общим положениям шариата, включались в состав мусульманского права.

Фактически многие такие правовые акты закрепляли уже сформулированные ранее факихами нормы либо вводили новые. Но в любом случае они становились источниками мусульманского права наряду с доктриной.

К актам «правовой политики» примыкали и нормативные решения верховного муфтия, который включался в структуру высших органов мусульманского государства. Его фетвы также являлись источниками отдельных норм ал-Фикха.

4. Начиная со второй половины XIX столетия, в положении мусульманского права в целом и его источников произошли серьезные изменения. Они были связаны прежде всего с тем, что в правовых системах наиболее развитых мусульманских стран ал-Фикх постепенно уступил ведущие позиции законодательству, основанному на рецепции западноевропейских образцов.

5. Существенное влияние на соотношении источников мусульманского права оказала проведенная в 1869 – 1877 годах

кодификация ряда его отраслей и институтов путем издания Маджаллы – своего рода гражданского и процессуального кодекса Османской империи.

**Вниманию студентов!**

**Маджалла** – крупнейшая кодификация норм мусульманского права. Принята в Турции (Османской империи) в 1869 -1877 годах в рамках курса на модернизацию страны. Действие Маджаллы распространялось на большинство арабских стран, входивших в состав Османской империи (за исключением Египта).

Маджалла регулировала вопросы правоспособности, но не затрагивала семейных отношений, которые в соответствии с принципом свободы веры и «персонального права» последователей многочисленных сект и толков продолжали регулироваться различными традиционными школами (мазхабами) мусульманского права.

Надо сказать, что Маджалла действовала в Турции до 1926 года, в Ливане – до 1981, в Сирии – до 1949, в Иране – до 1953, в Иордании – до 1976 года. В настоящее время её действие частично сохраняется в Израиле, Кувейте и на Кипре.

6. Примерно в то же время, когда вступала в силу Маджалла, в Египте была предпринята серьезная попытка кодифицировать право «личного статуса». Этому предшествовало поручение крупному ученому и государственному деятелю Мухаммаду Кадри – Паше (1821 – 1888 гг.) со стороны власти составить проект закона, посвященный данной области общественных отношений.

В 1875 году был подготовлен доктринальный вариант кодекса, который представлял собой свод положений мусульманского права ханифидского толка относительно «личного статуса». В форме нормативно-правового акта он предусматривал регулирование всех основных институтов данной – отрасли.

Как официальный закон, проект Мухаммада Кадри – Паши не был введен в действие, но он фактически применялся в Египте до 20 – х годов XX века, когда здесь появилось первое семейное законодательство.

В Тунисе аналогичную роль играл доктринальный вариант Семейного кодекса, составленный в 1899 году Д.Сантилланой, а в Алжире мусульманские суды при решении семейных дел широко пользовались сводом норм маликитского толка мусульманского права, подготовленным в 1919 году М.Мораном.

В начале XX века в мусульманских странах были приняты первые кодифицированные акты и в сфере «личного статуса».

В настоящее время в большинстве из них – в Египте, Алжире, Сирии, Ираке, Ливане, Тунисе, Иордании, Сомали и др. - мусульманское право сохраняет за собой роль регулятора именно этой отрасли. В ней, как правило, действуют изданные государством нормативно – правовые акты, закрепляющие соответствующие принципы и нормы ал-фикха.

## **Тема 5: «Основные направления и мазхабы (школы) мусульманского права»**

### **5.1. Маликитская правовая школа**

Известно, что исламская юриспруденция разделяется на несколько **мазхабов** (школ, толков, направлений), отличающихся друг от друга лишь по методам (принципам) интерпретации положений шариата.

#### **Вниманию студентов!**

**Мазхаб** (мн. число мазахиб; «путь») – термин, широко используемый во всех областях Ислама – в богословии, фикхе, хадисах, суфизме и т.д.

В специальном и наиболее устоявшемся значении «**мазхаб**» - богословско-правовая школа. В раннем Исламе мазхабом называли различные правовые учения, например мазхаб ал-Аузам, мазхаб Суфйана ас-Саури.

По мере их растворения и с канонизацией суннитского фикха мазхабом стали называть прежде всего четыре основные богословско-правовые школы - ханифитов, маликитов, шафиитов и ханбалитов.

Мазхабы («путь следования») возникли примерно в тот же период расцвета державы Аббасидов, что и мусульманская философия (**фалсафа**); в VIII-IX веках в блистательную эпоху правления халифов ал-Мансура (754-775 гг.), ал-Махди (775-785 гг.), Харун ар-Рашида (786-809 гг.) и ал-Мамуна (813-833 гг.).

Перед мусульманскими законоведами в VIII веке со всей остротой встал вопрос об адаптации юридических основ, изложенных в Коране и Сунне, к новым условиям.

Первую попытку кодификации юридических норм, исходя из Корана и Сунны, предпринял основатель маликитского толка Малик ибн Анас (умер в 795 году) в своем труде «Ал-Муватта» («Протопанная тропа»).

**Малик бен Анас ал-Асбахи** (713-795 гг.) – факих и мухаддис. Он родился в Медине в семье мастера по изготовлению стрел. Сам Малик был торговцем шелковыми тканями. С раннего детства он обучался кораническим наукам у своих родственников, среди которых был его дядя – выдающийся знаток хадисов Абу Сухайл Нафи.

Кроме того, Малик ибн Анас изучал Фикх у Рабии бен Абд ар-Рахмана, затем 13 лет провел в кружке Абд ар-Рахмана бен Хирмиза ал-Араджа ал-Хашими, учась у него и у его учеников Шихаба аз-Зухри и Абу аз-Зинада.

Постепенно Малик бен Анас стал самым авторитетным факихом Медины и ее духовным руководителем (имамом). Он не примыкал ни к какому политическому течению, однако склонялся к принципу выборности власти. Он отказывался от любых административных назначений и был принципиален при защите своих убеждений<sup>1</sup>.

Исторические источники свидетельствуют, что Малик бен Анас был подвергнут телесному наказанию за отстаивание положения – «**клятва, данная по принуждению, недействительна**».

Страдая тяжелой хронической болезнью, Малик бен Анас почти не покидал Медины, в диспутах и ученых встречах участвовал мало. Он считал, что «наука – это не драка между петухами и баранами». Малик бен Анас составил свод ал-Муватта, включающий хадисы, высказывания и решения сподвижников Мухаммада сгруппированные по определенным правовым темам<sup>2</sup>.

Надо сказать, что Ал-Муватта сохранился в двух редакциях:

- первая принадлежит его самому выдающемуся ученику Мухаммаду аш-Шайбани (умер в 805 году);

- вторая Йахйе ал-Лайси ал-Андалуси (умер в 848-849 г.)

в дальнейшем Асад бен ал-Фурат ат-Туниси (умер в 828-829 г.) переработал этот свод и назвал его ал-Мудаввана. В свою очередь Абд ас-Салам аз Танухи (умер в 854-855 г.) переработал и дополнил его, выпустив под названием **ал-Мудаввана ал-кубра**<sup>3</sup>.

Безусловно, Малик бен Анас ал-Асбахи отличался огромным творческим диапазоном. Он вел большую преподавательскую деятельность. Среди его учеников, помимо вышеуказанных, следует отметить Мухаммада бен Идриса аш-Шафии (умер в 820 г.), основателя шафиитского мазхаба, в котором использованы многие положения, разработанные Маликом бен Анасом.

Маликиты отдают предпочтение нормам, сформировавшимся еще при жизни Пророка Мухаммада, опираются, главным образом, на указания Корана и Сунны. Из **адатов** они признают - и то лишь в некоторых случаях – только обычное право Медины.

Круг консенсуса (иджма) также ограничен согласным мнением исключительно мединских **улемов** (правоведов-богословов), причем это мнение согласуется по каждому конкретному вопросу.

---

<sup>1</sup> См. подр.: М. Абу Захра. Тарих ал-мазхиб ал-Исламита. 3. – Каир, [б.г.] – С. 177–223.

<sup>2</sup> См. подр.: S Mahmasani. Transactions in the Shaira. - Law in the Middle East – P. 179-202; Faesafat al-tashri. – P.24-27.

<sup>3</sup> I. Schacht. Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence. – Law in the Middle East. – P. 28-56.; the Schools of Law and Later Developments of Jurisprudence. – Law in the Middle East. – P. 57-84.

Вместе с тем маликиты применяют один из методов иджтихада (**ал-истислах**), т.е. возможность решения отдельных вопросов вопреки общим установлениям, если того требует здравый смысл и конкретные интересы мусульман.

Скажем более подробно о термине **«ал-Истислах»** («стремление к пользе», другое название – ал-масалих, ал-мурсала – «независимые полезные действия») – одна из категорий «рай», метод выведения правового решения на основе свободного суждения о полезности его для всего общества. Ал-Истислах был разработан и применен Маликом бен Анасом, который он сам считал разновидностью **истихсана**.

**Вниманию студентов!**

**Ал-Истихсан** («предпочтение», «предпочтительное решение») – термин фикха, одна из категорий «рай», суждение, ведущее к отказу от решения по аналогии (**кийас**). Ал-Истихсан применяется, когда на основании опыта выясняется, что правильное решение по аналогии (кийас) нецелесообразно или наносит вред.

Ал-Истихсан применяется также и тогда, когда «кийас» вступает в противоречие с каноническим текстом, и, чтобы это противоречие устранить, пересматривается все рассуждение.

Наконец, ал-Истихсан применяется, если «кийас» вступает в противоречие с согласованным решением (**«иджма»**) или обычаем (**«урф»**), чтобы факих мог выбрать что-то одно для обоснования своего решения.

Ал-Истихсан может и отменить «кийас», чтобы снова рассмотреть вопрос с привлечением других источников и аргументов.

Анализируя деятельность выдающегося факиха Малика бен Анаса ал-Асбахи, мы должны уделить внимание и общественно-политическим взглядам основателя Маликитского мазхаба. Они сводились к тому, что верховная власть принадлежит **халифу**, который должен быть **курайшитом**, но не обязательно хашимитом или Алидом.

**Вниманию студентов!**

**Хашимиты (Бану Хашим)** – потомки Хашима бен Абд Манафа, прадеда Пророка Мухаммада; род, к которому принадлежал посланник Аллаха на Земле.

**Алиды (ал-Алавийа, или ал-Алавийун)** – потомки Али бен Аби Талиба, четвертого «праведного» халифа, двоюродного брата и зятя Пророка Мухаммада.

С именем Хазрата Али связано зарождение в Исламе шиитского движения.

По мнению Малика бен Анаса, халифа должна утверждать у власти особая представительная группа (**шур**), состоящая из лиц, назначенных предыдущим халифом. Они обязательно должны быть мединцами и меккинцами, т.к. только их присяга (**бая**) законна и необходима.

Если у власти оказался несправедливый правитель или власть его по каким-то обстоятельствам незаконна, то поднимать против него мятеж и пытаться свергнуть его силой недопустимо, т.к. вред от беспорядка, всегда сопровождающего мятеж, больше, чем от тирании или незаконной власти.

Малик бен Анас был сторонником свободного волеизъявления (**кадар**) и считал каждого человека полностью ответственным за свои поступки.

Итак, подытожим все, что касается маликитского мазхаба.

1) **Маликиты** – последователи мазхаба, названного по имени его основателя Малика бен Анаса. Маликизм возник в Медине, быстро распространился в Аравии, затем в Египте, Северной Африке и Андалусии.

2) По маликитскому мазхабу, главным источником права являются Коран и Сунна, которая рассматривается как продолжение Корана. Сунна не подлежит никакой интерпретации в отношении тех хадисов, которые восходят к сподвижникам Пророка Мухаммада – мединцам, т.к. только их сведения маликиты признавали полностью достоверными. Канонические тексты Корана и Сунны объединяются в единый источник – **насс**.

3) Как дополнение к «**насс**» привлекаются сведения о **коллективном опыте мединской общины**, о котором нет никаких письменных свидетельств, но который сохранился в общественной памяти как действия, бывшие обычными при Мухаммаде:

- очищение (**тахара**);
- пост (**саум**);
- обрезание (**хитан**) и др.

Такая **коллективная память рассматривалась как коллективный хадис по принципу «тысяча от тысячи лучше, чем один от одного».**

И лишь в последнюю очередь необходимый правовой материал извлекался из правовых решений и разъяснений **асхабов** – немединцев, а также особо выдающихся «последователей» (**таби**).

4) Для интеграции привлекаемого правового материала широко применялось суждение по аналогии (**ал-кийас**), которое рассматривалось как технический прием прямого сопоставления решаемого вопроса с «**насс**».

5) Для решения вопросов, которые нельзя было соотнести с каким-либо источником, был разработан рационалистический принцип независимого суждения ради пользы (**ал-истислах**), иначе называемый **ал-масалих ал мурсала**.

Согласно этому принципу, юридическое суждение выводится лишь на основании независимого суждения. Оно обязательно должно быть направлено на соблюдение общественного интереса, не впадать в противоречие с «насс» и соответствовать общим установлениям шариата.

б) В настоящее время маликитский мазхаб является господствующим в Марокко, Алжире, Тунисе, Ливии, Кувейте и на Бахрейне. Значительные маликитские общины имеются в Египте и Судане. Некоторое число маликитов проживает и в других мусульманских государствах.

## 5.2. Ханифитская правовая школа

Ханифитская правовая школа, - это наиболее гибкий и «либеральный» мазхаб. Основал школу ан-Нуман ибн Сабит Абу Ханифа (699-767 гг.).

Для этого мазхаба характерны три особенности:

- 1) преобладающее значение **«ар-рай»**;
- 2) широкое применение «кайаса»;
- 3) использование принципа «истихсан», т.е. учет при решении того или иного вопроса местных обычаев и общего практического интереса.

Применяя этот метод, факих может заявить: «Хотя аналогия в данном случае предполагает то-то и то-то, на все же в силу обстоятельств я считаю наилучшим (**ахсан**) иное решение».

Другими словами: ханифитский мазхаб позволяет приспособлять шариат к меняющимся условиям жизни общества, что, естественно, способствовало его широкому распространению.

Последователей ханифитского мазхаба называют ханифитами (ал-Ханифа). Мазхаб возник в VIII в. в г. Куфа (Ирак).

Обозначим более четко особенности ханифитской правовой школы:

- 1) Сунна принимается как независимый источник, но только после тщательного отбора хадисов;
- 2) согласованное мнение (ал-иджма), унаследованное от предшественников, учитывается только в том случае, если оно исходит от тех же людей, которые считаются передатчиками достоверных хадисов;
- 3) однако при исследовании новых вопросов принимается ал-иджма всякой другой группы авторитетных лиц и таким образом создается возможность возникновения **региональных ал-иджма**;
- 4) суждение по аналогии (**ал-кийас**) может строиться на любом достоверном материале, даже не всегда в порядке его авторитетности, но обязательно с глубоким логическим обоснованием;
- 5) как метод, с помощью которого может быть исправлено решение на основании ал-кийас, если таковое ведет к вредному или

абсурдному результату, применяется предпочтительное решение (**ал истихсан**)<sup>1</sup>.

Ханифитский мазхаб допускает широкое применение обычного права (**урф**) как вспомогательного, но независимого источника права, что позволяет упрощать деловые отношения, вступать в коммерческие и бытовые отношения с иностранцами и иноверцами. Благодаря этому ханифитский мазхаб распространился на Турцию, Балкалы, Кавказ, Центральную Азию, на островах Индонезии.

#### **К сведению студентов!**

**Урф** (араб.) – обычное право, племенные обычаи; наряду с шариатом они регулировали жизнь мусульманского общества. Фикх отводит обычаям (**урф**) заметное место в регулировании общественных отношений, прежде всего, в регулировании брачно-семейных отношений, в торговых и иных сделках.

Большинство мазхабов не придает урфу самостоятельного значения, но соглашается с тем, что многие обычаи были включены в основные источники ал-Фикха.

### **5.3. Шафиитская юридическая школа**

Шафиитская школа (мазхаб) основана на рубеже VIII – IX вв. имамом Мухаммадом аш-Шафийи (умер в 820 году). Шафииты занимают как бы промежуточное место между маликитами и ханафитами.

По их мнению, основы правоведения располагаются по своему значению следующим образом: Коран, Сунна, ал-иджма, ал-кийас. При этом «иджма» понимается как единодушное мнение всей мусульманской общины, что практически означает консенсус улемов данного места в данное время.

Шафиитская правовая школа не считает **ар-рай** твердой основой, отвергает маликитский **ал-истислах** («стремление к пользе») и ханафитский **истихсан** («предпочтение»).

Интересна судьба выдающегося факиха Абу Абдаллаха Мухаммада бен Идриса аш-Шафийи (767-820г.) Он родился в Газе (Палестина) в семье военачальника, курейшита. В младенчестве осиротел, и мать перевезла его в Мекку к знатным родственникам. Здесь он постоянно находился среди выдающихся факихов, знатоков ал-Фикха и хадисов, таких, как Муслим аз-Занги (умер в 796 году), Суфйан бен Уиайна (умер в 811 году).

Когда аш-Шафийи исполнилось 30 лет, он переехал в Медину, чтобы учиться у Малика бен Анаса. Знаменитый факих принял его на полное содержание и сделал своим помощником. После смерти Малика (795г.) аш-

<sup>1</sup> См. подр.: die Classen der hanefitischen Rechtsgelehrten von G. Feugel. – Leipzig, [б.г.]. – S. 269-281.

Шафийи вернулся в Мекку и был назначен правителем (вали) в **Наджран** (Южная Аравия), где прослужил около двух лет.

В возрасте 35 лет аш-Шафийи уже выступал как независимый муджтахид в Багдаде и Мекке, пропагандируя свой собственный мазхаб. Новая правовая школа собрала большое число последователей. В 814-815 годах из-за столкновений с халифом ал-Мамуном, порицавшим его склонность к шиизму, аш-Шафийи уехал в Египет, где сразу занял высокое положение в ученых кругах. Он умер и похоронен в Каире, его гробница стала объектом паломничества.

Каковы же основные принципы шафиизма?

1) **Коран и Сунна** рассматриваются как единый источник, Сунна только дополняет Коран, а не даёт параллельный материал для сравнения и выведения среднего решения; при этом хадисы, исходящие от передатчиков – мединцев, принимаются безоговорочно;

2) **ал-Иджма** рассматривается как дополнение к Корану и Сунне, но принимаются во внимание только решения муджтахидов – мединцев;

3) суждение по аналогии (**ал-Кийас**) используется широко только для выбора материала из предыдущих источников; если хадисы и иджма мединцев содержат материал, достаточный для прямой аналогии, дальнейшая интерпретация прекращается;

4) предпочтительное решение (**ал-истихсан**) отвергается полностью; но из маликитского мазхаба заимствован принцип выведения решения исходя из его общественной пользы (**ал-истислах**), позволяющий принимать решения как на основе свободного суждения, так и на основе норм обычая (**урф**), который сам по себе за источник права на признается<sup>1</sup>.

Как видим, по сравнению с ханафитским мазхабом шафиитская школа позволяла уклониться от сложного логического анализа, приняв суждение по прямой аналогии, а по сравнению с маликитским - не требовал очень подробного знания правового комплекса мединской общины наряду с текстами Корана и Сунны, что для большинства факихов было просто невозможно<sup>2</sup>.

Стоит отметить примечательную особенность шафиитского мазхаба: благодаря своей упрощенности он быстро потеснил ханафитский и маликитский в Сирии и Иране, обрел твердые позиции в Египте и распространился в других странах.

В настоящее время он является господствующим в Сирии, Ливане, Палестине и Иордании, имеет многочисленных последователей в Ираке, Пакистане, Индии, Малайзии и Индонезии. Шафииты составляют основную массу суннитов в Иране и Йемене.

#### 5.4. Ханбалитский мазхаб

---

<sup>1</sup> См. подр. М. Абу Захра. Тарих ал-мозахиб ал-Исламийя.2.-Каир, (б.г.)- С.274-280.

<sup>2</sup> См: S Mahmasani Falsafat al-tashri – Law in the Middle East – P 29

Ханбалитская правовая школа носит имя своего основателя Ахмада бен Ханбала, ученика аш-Шафийи.

**Ахмад бен Ханбал, Абу Абдаллах (780-855)** – Эпоним – основатель религиозно-политического движения и догматико-правовой школы Ханбалитов. Родился в Багдаде, куда семья переехала из Хорасана незадолго до рождения сына. С 15-летнего возраста до 816 г. Ахмад бен Ханбал изучал хадисы и ал-Фикх. Он посетил главные центры мусульманского калама, встретился практически со всеми ведущими **улама** своего времени, в том числе с Абу Йусуфом и аш-Шафийи.

Ему удалось установить контакты с наиболее влиятельными представителями старшего поколения традиционалистов Хиджаза, Сирии, Ирака, а именно: с Ваки бен ал-Джаррахом, Йазидом бен Харуном, Йахйей бен Маином.

Благодаря глубоким познаниям, благочестивому образу жизни и связям постепенно приобретает известность. Расцвет деятельности Ахмада бен Ханбала совпал со временем активизации борьбы традиционалистского богословия с мутазилитским каламом.

**Вниманию студентов!**

**Ал-Мутазила** («обособившиеся», «отделившиеся») - мутазилиты, представители первого крупного направления в каламе, игравшие значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VII – IX вв.

По преданию, **мутазилиты** получили своё название в связи с «обособлением» от Кружка ал-Хасана ал-Басри (умер в 728г.) его учеников Ва сила ибн Ата (умер в 748г.) и Амра ибн Убайда (умер в 762г.)

Мутазилитов называли также «поборниками справедливости и единобожия» по первым двум выдвинутым ими принципам. Всего этих принципов было пять:

1) Божественная справедливость предполагает свободу человеческой воли и способность Бога творить только «наилучшее», а значит, и невозможность нарушения им установленного от века порядка вещей;

2) строгое единобожие отрицает реальность и извечность божественных атрибутов, в том числе атрибута речи, что предполагает «сотворённость» Корана;

3) если Бог обещал «покорным» рай и угрожал «непокорным» адом, то он обязан осуществить свое обещание и угрозу, поэтому даже Его «милосердие» не в состоянии изменить характер воздаяния за совершенные человеком деяния;

4) мусульманин, совершивший тяжкий грех в «промежуточном состоянии» между верующим и неверующим;

5) мусульманин обязан способствовать всеми средствами торжеству добра и бороться со злом (принцип «повеления достойного одобрения и запрещения достойного порицания»).

Гносеология мутазилитов характеризуется тезисом о превосходстве знания над верой, отрицанием слепого следования религиозным авторитетам (таклид) и всяких убеждений, принятие которых не предваряется сомнением.

Согласно мутазилитом, руководитель мусульман (**имам**) избирается из мусульманской общины независимо от его социальной и этнической принадлежности и может быть отстранен от власти (при необходимости и силой), если оказывается несправедливым.

При халифе ал-Мамуне и двух его преемниках ал-Мутасиме и ал-Васике (правили в 813-847 гг.) деятельность мутазилитов, как и других мыслителей рационалистов, поощрялась государством, а принятое ими вместе с джахмитами положение о «сотворенности» Корана стало критерием лояльности богословов к существующему режиму. Однако при ал-Мутаваккиле (правил в 847-861 гг.) мутазилиты подвергались гонениям.

Итак, как сказано выше, расцвет деятельности Ахмада бен Ханбала совпал со временем активизации борьбы традиционалистского богословия с мутазилитским каламом. В первый же год «испытания» (**михны**), учрежденного халифом ал-Мамуном, пытавшимся силой навязать общине ряд мутазилитских догм (в первую очередь догмат о сотворенности Корана), Ахмад бен Ханбал оказался в особой группе испытуемых.

Отметим, что в течение двух лет (833-834гг.) его держали в тюрьме. Халифы ал-Мамун и ал-Мутасим проявили личную заинтересованность в его деле. По приказу ал-Мутасима Ахмад бен Ханбал был подвергнут бичеванию, но затем ввиду опасности народного возмущения отпущен на свободу с разрешением жить в Багдаде<sup>1</sup>.

Ахмад бен Ханбал оказался первым известным факихом, который отказался перед лицом двух халифов признать сотворенность Корана. И хотя после него ещё несколько видных богословов сумели выдержать испытание, традиция связывает победу суннитского традиционализма с именем Ахмада бен Ханбала.

Несомненно, признанный авторитет Ахмада бен Ханбала как «спасителя от нововведений» способствовал сплочению вокруг него наиболее решительно настроенной части багдадских традиционалистов. Стойкий факих был признан ими идейным вождем нового религиозно-политического движения, названного впоследствии его именем.

---

<sup>1</sup> См. порд: Ибн ал-Джаузи. Манакиб ал-имам Ахмад бен Ханбал – Бейрут, (б.г.)

В последние годы жизни влияния Ахмеда бен Ханбала оказалось настолько влиятельным, что халиф ал-Мутаваккил, восстановивший позиции традиционализма, приложил немало усилий, чтобы заручиться его поддержкой. Формально отвергая дружбу халифа, основатель ханбалистского мазхаба пошел на сотрудничество с правителем в борьбе с мутазилистами.

По просьбе халифа он составил список наиболее активных мутазилитов Багдада и Басры, став инициатором прямых выступлений против мутазилитов и других сторонников калама. Умер Ахмад бен Ханбал в Багдаде, оставив после себя большую группу учеников и последователей<sup>1</sup>.

Необходимо подчеркнуть тот факт, что Ахмад бен Ханбал был принципиальным противником, каких бы то ни было нововведений в шариате. Всякое новшество (**бида**) он рассматривал как ересь.

Рассмотрим поподробнее термин «бида». Бида (мн. число бида, от бадаа – «вводить новое», «создавать впервые») – новшество, нововведение. Представление о «бида» сложилось в антиомейядской оппозиционной среде, прежде всего у шиитов и хариджитов, обвинявших халифа Усмана в разного рода «нововведениях» - мероприятиях, противоречивших, с их точки зрения, словам и поступкам Пророка Мухаммада.

В дальнейшем это понятие было перенесено в область догматики и получило широкое употребление в полемической и доксографической литературе уже в значении «порочное представление», «заблуждение»<sup>2</sup>.

Оценивая религиозно-политическую систему, сложившуюся в общине в результате кризиса 20-40-х годов IX века, Ахмад бен Ханбал пришел к выводу о необходимости возврата к порядку, установившемуся, по его мнению, в «золотой век Ислама», - **при Пророке Мухаммаде и первых поколениях его последователей.**

Именно поэтому основатель ханбалитского мазхаба строго придерживался **ал-таклида**, т.е. следования авторитету муджтахидов ханбалитской правовой школы, разработавших частные вопросы ал-Фикха<sup>3</sup>.

Он, считал, что высшей ступенью мусульманской добродетели на пути служения Аллаху словом, делом и в мыслях является «**Иман**»-«вера».

### **Вниманию студентов!**

**Иман** (араб)- вера в истинность Ислама.

Начиная с VIII века понятие «иман» становится предметом споров и расхождений, что в немалой степени было обусловлено

<sup>1</sup> См. подр.: Ибн Аби Йала. Табакаат ал-ханабила ли-л-кади Аби-л-Хусайн Мухаммад бен Аби Йала. 1. – Бейрут, (б.г.)

<sup>2</sup> См.: Wensinck A.J. Concordance et indices de la tradition musulmane: Les six livres, le Musnad de Ahmad ibn Hanbal Par A.J. Wensinck 1-Teiden, 1936 – 1969. - P 152.

<sup>3</sup> См: Schacht J. Taklid // New Sources for the histori of Muhammadan Theology – D.J. 1953 1-P 23-42, 562-564.

неопределенностью Корана в этом принципиальном вопросе.

В спорах между последователями разных мазхабов определились три основных элемента веры:

1) словесное признание Аллаха и его Посланника (произнесение **шахады**);

2) внутреннее согласие, т.е. осознание сердцем истинности Аллаха;

3) добрые дела, исполнение религиозных предписаний

Богословы разных школ придавали неодинаковое значение этим элементам, подразделяя их на «корни» и «ветви». Одни сводили веру лишь к словесному признанию, другие к исполнению всех религиозных обязанностей, третьи истинность веры обуславливали следованием Сунне и добродетельным намерением.

Вот почему в научных трудах Ахмада бен Ханбалы особое внимание уделяется разработке «крайней концепции нововведений» (**бида**), согласно которой все «нововведения» в вере («**иман**») и жизни, не имеющие обоснования в Коране и Сунне и не подтвержденные «согласным мнением» (**ал-иджма**) первых трех поколений мусульманских авторитетов, должны быть осуждены.

Ахмад бен Ханбал признавал право на халифат за любым представителем рода курайшитов, считая **возможным смещение правителя, «побуждающего людей к сомнению в вере»**<sup>1</sup>.

Факих признавал допустимость религиозно-политической борьбы, «смуты» (**фитна**), и призывал в случае вовлечения в смуту, до конца отстаивать исповедуемые взгляды. Он подчеркивал: богословы должны воздействовать на правителя.

Среди сохранившегося творческого наследия Ахмада бен Ханбалы наиболее значительным правовым произведением является «Муснад»-сборник, содержащий более 30 тысяч хадисов.

Подытоживая сказанное о генезисе Ханбалитской правовой школы, мы можем сделать следующие выводы.

1) В отличие от других суннитских мазхабов, ханбалитский толк возник вначале как религиозно-политическое движение, а уж затем оформился в религиозно-правовую школу. Ханбалиты в своей теории и

<sup>1</sup> См.: H Laoust le hanbalisme sous le califat de Bagdad (241/ 855-656/1258) – REJ 1959 – P 30 67-80

практике выражали взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма.

2) Одними из первых ханбалиты приступили к систематизации традиционалистической концепции вероучения. Они отвергали как буквальное, так и аллегорическое толкование Корана и хадисов, отрицали любое рационалистическое истолкование догматов веры.

3) Ханбалиты не признают **ар-рай** («мнение», «суждение»)-собственного независимого мнения или суждения факиха, на основании которого он выносит какое-либо правовое решение. Ал-иджма у ханбалитов ограничена кругом сподвижников Пророка Мухаммада.

Нетерпимые ко всякого рода «нововведениям», отличающиеся строгостью в соблюдении обрядов и правовых норм шариата, сторонники этого мазхаба в то же время решительно выступали против любых крайностей как в вероучении, так и в жизни общины.

Ханбалиты требовали подчинения «законному» правителю, предписывая добывать «хлеб насущный» любыми дозволенными способами, противопоставляя принцип приобретения мирских благ суфийскому «упованию на Аллаха» (**таваккуль**).

Идеи ханбалитов нашли широкую поддержку среди средних и низших слоёв городского населения Ирака, Хорасана, Сирии, Хиджаса, оказали заметное влияние на андалусскую традиционалистическую школу.

Ханбалитская религиозно-правовая система официально действует в Саудовской Аравии, где государственная религия **ваххабизм**. Именно **ваххабиты** в новое время возродили ханбалитские идеи очищения Ислама через обращение к Сунне Пророка, через борьбу с нововведениями, с представителями Исламского реформаторства.

#### **Вниманию студентов!**

**Ваххабиты** - последователи религиозно-политического течения в суннитском Исламе, возникшего в Аравии, в середине XVIII в. на основе учения Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, проповедовавшего строжайшее соблюдение принципа единобожия (**таухид**), отказ от поклонения святым (**Вали**) и святым местам, очищение Ислама от поздних наслоений и «нововведений» (**Бида**), возврат к его первоначальной чистоте.

### **Тема 6: «Становление и развитие основных институтов мусульманского права в Моварауннахре (VIII-XIII вв.)»**

## 6.1. Распространение Ислама в Моварауннахре в составе Арабского халифата

Завоевав Иран, арабы в 651 году подошли к Мерву, богатому и культурному городу, и взяли его без боя. Захватив Мерв, арабы обратили свой взор на Центральную Азию, особенно на богатые земли Согда, Тохаристана, Чаганиана (владение в бассейне Сурхандарьи) и Хорезма.

Свои набеги арабы совершали из Хорасана. Штаб-квартирой их военачальника был Мерв – местопребывание хорасанского наместника, непосредственно подчиненного наместнику в восточной части Халифата, сидевшему в Куфе (Ирак).

Исторические источники свидетельствуют, что первым перешёл Амударью Убайдулла ибн Зияд, посланный сюда халифом Муавией в 674 году. Он осадил и взял Пайкенд, а затем подошел к Бухаре. Через два года в поход на Бухару и Согд выступил Саид ибн Осман. Этот поход для арабов оказался удачным. Он захватил большую добычу и пленных.

Однако, как об этом свидетельствует арабский историк IX века Белазури, свободолюбивые и воинственные бухарцы не хотели мериться со своим пленением. Согласно Наршахи, они вошли во дворец Саида ибн Османа, набросились на него и убили, после чего и сами покончили с собой.

Вскоре наместником Хорасана был назначен Кутейба ибн Муслим. В 706 году Кутейба дальше Пайкенда не пошёл. На следующий год он снова направился в Моварауннахр (Мавераннахр) и занял один из древнейших городов – Ромитан, что расположен неподалеку от Бухары. В 712 году Кутейба с отрядом вошел в Хорезм, чуть позже в Самарканд. Кутейба воевал в Фергане, Шаше и доходил даже до Кашгара.

При этом арабы особое внимание обращали на распространении Ислама по всей территории. Чтобы привлечь население к Исламу, арабы проводили политику предоставления новообращенным всяких льгот. Согласно мусульманскому праву, лица, принявшие Ислам, прежде всего освобождались от **Хараджа**.

### **К сведению студентов!**

**Харадж** (араб.) - поземельный налог в средневековых мусульманских государствах. Первоначально харадж в Халифате платили только иноверцы. Мусульмане платили десятину - «ушр». В дальнейшем харадж стал всеобщим поземельным налогом.

Следует сказать, что вместе с распространением Ислама шло распространение арабского языка, который становился языком государственных канцелярий, языком науки и литературы. Большое

значение арабские военачальники придавали постройке в завоеванных городах мусульманских мечетей.

В ряде случаев арабы даже не строили для мечетей новых зданий, а приспособляли под них городские зороастрийские или христианские (в большинстве своем несторианские) храмы, ограничиваясь теми или иными переделками в них. Так было в Бухаре, Самарканде, Мерве и других городах.

Быстрее всего принимали Ислам купцы Мавераннахра, ибо арабы предоставляли торговле, в частности караванной, все условия для развития. Расширению торговых операций не могло не содействовать и включение Мавераннахра вместе со всей Средней Азии в состав самого большого тогда в мире государства – Халифата.

Управление Мавераннахром было возложено на наместника халифа по Хорасану. Города и другие населенные пункты управлялись хокимами, которые назначались на должность и смещались с занимаемой должности наместником. Их главной обязанностью был сбор налогов и поддержание порядка на местах. Арабы создали аппарат управления и подразделения по контролю за порядком. Основным регулятором общественных отношений стали законы шариата.

При саманидах (IX-X вв.) выросло значение высшего мусульманского духовенства. Столица саманидов – Бухара стала на Востоке одним из авторитетнейших центров мусульманского богословия. Параллельно с ростом авторитета высшего мусульманского духовенства, увеличилось и его материальное благосостояние. Начиная с Исмаила Самани, значительно выросло вакфное имущество мечетей, ханака и других духовных учреждений.

В Средней Азии был широко распространен ханифитский мазхаб. Ханифиты занимали все высшие духовные должности. Главою местного духовенства при саманидах в Бухаре являлось лицо, носившее титул «устад» (учитель); впоследствии это наименование было вытеснено другим – «шейх ул-Ислам».

Второй по значению после устада (шейх ул-Ислама) в среде высшего мусульманского духовенства была должность **хатиба** – официального лица, имевшего право произносить **хутбу** (проповедовать) во время пятничной молитвы в соборной мечети.

## **6.2 Становление и эволюция мусульманского права в Мавераннахре (VIII – XIII вв.)**

Итак, как выше сказано, с VIII столетия нашей Эры начался новый период в истории народов Мавераннахра (или «Турана» - доисламское тюркское наименование территории нынешнего Узбекистана или «Туркменистана» русское название региона, введенное в оборот во второй половине XIX в., или «Согдианы» – как назвал ее Александр Македонский,

что же касается названия Мавераннахр, то это арабское географическое название региона в Центральной Азии между реками Амударья и Сырдарья).

Какие бы названия нынешней территории Республики Узбекистан не давались важно отметить следующее: исторически народы этого древнейшего очага мировой цивилизации в сохранении самобытности пошли путем развития своей государственности и права, религии и культуры, языка и литературы.

Туран (Мавераннахр, Согдиана, Туркестон) всегда отличался тем, что духовность его народов не испытывала застоя и не подвергалась чрезмерной нормативности. Здесь не господствовали местничество, национальная и религиозная обособленность, принципы традиционализма.

Благодаря Великому шелковому пути из Китая и Индии, Хиджаза и Византии, Ближнего и Среднего Востока в Туран завозились не только материальные предметы, но и различные научные и художественные произведения, новые идеи и знания. Они не отвергались, не отрицались под предлогом немусульманского происхождения, а обогащались, совершенствовались интеллектом наших предков, соединяясь с местной практикой, культурой.

И хотя, начиная с VIII века, Ислам превратился в Маварауннахре в господствующую религию и в качестве таковой, взял под контроль все сферы общественной жизни, в то же время сам Ислам приспособивался к условиям Турана. Например, к неимущественной реальности, формам собственности, к образу жизни.

То есть, в процессе формирования исламского права и норм шариата учитывались местные условия и реалии. Хотя понятно и другое: одновременно уничтожалось все, что противоречило требованиям Корана, Сунны, принципу единобожия – **таухиду**.

Естественно, Ислам не сразу и не все сферы жизни сумел себе подчинить в одинаковой мере. И сам Ислам не сразу сформировался. Ислам и мусульманское право, исламская философия – **калам** – другие исламские принципы и требования развивались на протяжении VII – XII веков поэтапно.

«Шариат выступал не только в качестве религиозно-правовой системы, - пишет известный юрист А.Х.Саидов, - он представлял собой комплекс институтов, охватывающих социально-духовную жизнь и оказывающих глубокое влияние на исторические, культурные, национальные и правовые традиции, нравственные представления людей и их быт»<sup>1</sup>.

Гражданские, земельные, семейно-брачные, наследственные и другие вопросы частного права в Мавераннахре регулировались нормами мусульманского права ханифитского мазхаба.

---

<sup>1</sup> Цит по: Саидов А.Х. Сравнительное правоведение: Учебное пособие /Отв. Ред: В.А..Туманов/ -Т.: «Адолат», 1999-С.442.

На основе этих же норм разрешались и уголовные дела, велось судопроизводство. Кроме того, шариат вобрал в себя многие нормы местного обычного права, т.е. традиционные установления народов Мавераннахра, которые получили обобщающее название «адат».

**Напомним студентам еще раз:**

**Адат, урф** (араб.) – обычаи, правила поведения, принятые той или иной группой людей или действующие в определенной местности и соблюдаемые главным образом в силу привычки.

В собственном смысле **адат** сводится к обычаям, которым **ал-Фикх** отводит заметное место в регулировании общественных отношений.

Надо отметить, что Ислам сыграл важнейшую роль для судеб народов Востока, в том числе и Мавераннахра роль объединителя различных культур, традиций, обычаев, содействовал слиянию и взаимообогащению народов, сформировал новое для того времени государственно-правовое пространство.

Бросая ретроспективный взгляд в историю, анализируя такие произведения, как «Худуд ал-алам», «Китаб ал-Масалик ва-л-мамалик» и другие, мы приходим к выводу, что в конце VII века понятие «Мавераннахр» представлялось арабам как земли, лежащие за Амударьей. Однако постепенно это понятие стало приобретать все более ёмкое содержание: если первоначально Моварауннахр считался частью Хорасана, то, начиная с середины X столетия, он представляется все более самостоятельным географическим регионом.

К этому периоду территория Моварауннахра уже включала в себя помимо Бухары, Самарканда, Кисса, Несефа и других близлежащих районов – также и такие вилайаты, как Хорезм, Бадахшан, Мерв, Узгенд, Хутталь и другие.

Постепенно, в результате целой гаммы факторов политического, экономического и культурного характера, Моварауннахр в X-XIII веках из географического превратился в политико-правовое понятие. Под ним стали подразумевать территорию Средней Азии с мусульманским населением.

Моварауннахр стал важным центром политической, экономической и духовной жизни народов, населяющих огромную территорию, входившую составной частью в Арабский халифат. Однако Моварауннахр постепенно стал обретать все большую самостоятельность, интенсивно обогащая все сферы научно-культурной и духовно-правовой жизни.

Неоценим вклад мыслителей и факихов Мавераннахра в развитие исламской культуры и мусульманского права. Здесь жили и творили такие

великие ученые, как ал-Хорезми, Рудаки, ат-Термизи, ал-Фараби, Беруни, ибн Сино, ан-Маргинони, ал-Фаргани, Марвази, аз-Замахшари, Яссави, Кубрави, Кашгари и многие другие, которые обогатили современную им светскую науку, калам и ал-Фикх принципиально новыми идеями.

Имя выдающегося хорезмийского ученого Абу-л-Касима Махмуда ибн Умар аз-Замахшари – комментатора Священной книги мусульман - заслуженно вошло в историю научной мысли Востока. О жизни деятельности аз-Замахшари свидетельствуют арабские источники. По словам историка и географа Йакута ал-Хамови (1179-1229 гг.) «Замахшари является имамом в словесных науках, грамматике и филологии ... обладал широкими знаниями и был талантливым ученым в различных областях науки».<sup>1</sup>

Авторитет Замахшари в мусульманском мире был настолько велик и непоколебим, что его прозвали учителем арабов и неарабов. Творчество хорезмийского факиха получило широкую известность и на Западе. Английский востоковед Х.А.Р.Гибб писал: «немногие книги пользовались большей известностью в европейской арабистике, чем его (аз-Замахшари) учебник грамматики «Ал-Муфассал» и собрание кратких назидательных изречений в изысканной рифмованной прозе под названием «Атвак» аз-захаб» («Золотые ожерелья»)<sup>1</sup>.

Один из интереснейших трудов великого хорезмийца – это «Ал-Кашшаф», известный комментарий к Корану. Этот труднейший источник для использования мутазилитского толка в Исламе.

И Замахшари, и Фараби, и ал-Фаргани и Беруни, и другие интеллектуалы Моварауннахре в поисках новых знаний и опыта отправлялись в далекие города – в Каир и Алеппо, Дамаск и Багдад, чтобы там учиться и работать, преподавать и заниматься научными исследованиями.

Когда халиф ал-Мамун в начале IX века основал в Багдаде прообраз современной Академии наук – «Байтул хикма» - (Дом мудрости), он пригласил туда множество выдающихся ученых из Моварауннахра.

**Вниманию студентов!**

«Байтул хикма» - «Дом мудрости» - был построен отцом Мамуна, знаменитым Гарун ар-Рашидом. Настоящим исследовательским центром он стал при ал-Мамуне.

Через два века после создания Багдадской Академии наук при хорезмшахе Мамуне в Гургенче была основана другая академия, тоже названная Мамуновской, о восстановлении

<sup>1</sup> Цит по: Яхьяев. У Первый комментатор Корана // Малк Востока, 1992 № 3-4- С.4

<sup>1</sup> Там же

которой Президента Республики Узбекистан.	вышей	соответствующий	Указ
--	-------	-----------------	------

Стоит подчеркнуть, что первыми руководителями (президентом и вице-президентом) первой «Мамуновской Академии» как принято называть «Байтул хикму» в современной Европе, были ал-Фаргани и ал-Хорезми. Собственно говоря, посланцы Моварауннахра и составляли костяк Мамуновской академии.

Большой вклад в развитие исламской культуры и права внесла плеяда религиозных философов, юристов, реформаторов, основоположников различных суфийских орденов, таких как: Мухаммад аль-Бухари (его главный труд, называемый «Сахих аль-Бухари», считается второй после Корана книгой мусульман – суннитов), Иса ат-Термизи, Хаким ат-Термизи, Нажмиддин ан-Насафи, ал-Матуриди, Юсуф Хамадани, Абдухалик Гиждувани, Бурханиддин Маргилани, Ахмед Яссови, Нажмиддин Кубро, Сухраварди. Несколько позже (XIV в) к этой группе знаменитых факихов примкнули Бахриддин Накшбанди и другие.

После массового обращения населения Моварауннахра в Ислам самой распространенной формой религиозных связей стало свержение мусульманами паломничества к святым местам, главным образом в Мекку. Это способствовало взаимообогащению духовно-правовой культуры, становлению и развитию юридических школ Ислама в Моварауннахре.

Как уже сказано выше, в Среднеазиатском регионе получил распространение Ханифитский мазхаб. Его сторонники придерживались следующих положений.

1. Составными частями шариата (шариат - совокупность правовых норм мусульманского права) являются обязательства, относящиеся к культу (ибадат), юридические действия (муамалат) и наказания (укубат).

Что же касается действий людей, то они подразделяются на пять категорий (**ахкам**) с религиозной и гражданской точек зрения.

**С религиозной стороны** различались следующие виды действий:

а) необходимое (**ваджиб**) или **фард** (обязанность); это категория действий, совершение которых вознаграждается, а несовершение – наказывается; фард можно подразделить на личную обязанность (**фард ал-айн**, например, молитва) и необходимую обязанность (**фард кифая**, например, паломничество);

б) рекомендуемое действие (**мандуб**); его исполнение вознаграждается, а неисполнение наказывается;

в) дозволенное действие (**мубах**);

г) предосудительное (**макрух**);

д) запрещенное (**харам**).

**С гражданской точки зрения** различались следующие виды действий:

- а) правильные действия (**сахих**);
- б) неверные (**батиль**);
- в) дозволенные (**джаиз**);
- г) действенные (**нафрид**);
- д) связывающие (**лазим**).

2. Исходя из вышесказанного, факихи Моварауннахра различали правила, относящиеся к религиозному культу, и собственно юридические предписания. С их точки зрения, шариат (в широком смысле) представляет собой комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, религиозного культа и юридических предписаний.

Источниками шариата в Моварауннахре были:

- Коран;
- Сунна;
- иджма;
- кияс;
- местные обычаи (адат), урф, амал.

Решения **кади** (судейские решения) имели следующие виды:

- 1) **ар-рай** (умозаключение по аналогии);
- 2) **ал-истихсан** (в виду исключения принимает решение);
- 3) **ал-истислах** (сравнение ради пользы), в котором были оговорены требования, а именно:

- решение не должно касаться веры;
- решение не должно противоречить Исламу;
- польза от принятого решения должна быть зримой.

3. Развитие калама (богословия) и религиозно-правового сознания привело к возникновению своеобразной школы ал-Фикха, получившей название «Моварауннахрской». В ее создание существенный вклад внесли известные факихи - Имам аль-Бухари, Бурханиддин Маргинони, Ибн ал-Базаз, Абу Бакр Мухаммад бен Алим, Абу Жафар ат-Таховий и др.

Источниками Моварауннахрской школы фикха являлись произведения «Мухтасар» - ал-Кудури, «ал-Хидоя» - Бурханиддина Маргинони, «Фатава» - Ибн ал-Базаза, «Адабул кази» - Абу Юсуфа, «ал-Акаид» - имама Таховий и др. В этих источниках давалось точное определение институтов мусульманского права, таких как **фараиз** (наследование), **мулк** (собственность), **укубат** (уголовное право), **муомалат** (гражданское право).

4. Регулирование общественных отношений осуществлялось на основе нормы «ар-рай» (заключение по внутреннему убеждению), использование которой разрешалось судьям (**кадиям**).

Особенностью Моварауннахрской школы права являлось и более гуманное отношение к потерпевшим за совершенные преступления, например, при краже; в случае совершения этого вида преступления

наказание – в виде отсечения руки – не действовало в отношении беременных женщин и неимущих мусульман.

Кроме всего, еще одна особенность этой школы – труды видных факихов Моварауннахра имели силу закона.

### 6.3. Имам аль-Бухари – великий собиратель хадисов (мухаддис)

Прежде чем мы расскажем о великом мухаддисе и его творческом кредо, вспомним о том, как сложилось предание – мусульманская Сунна.

Арабское слово **Сунна** (ас-Сунна, множеств. число **сунан**) в первоначальном смысле – «путь, направление, по которому следует идти», в переносном значении – «обычай, переданный от предков», т.е. «предание».

Основные требования, вызвавшие сложение мусульманской Сунны, были юридические: надо было установить нормы государственного, уголовного, вещного, семейного права, которые не могли быть обоснованы текстами одного лишь Корана. Поэтому главное содержание мусульманской Сунны составляют вопросы права.

Мусульманская Сунна основана на множестве хадисов. Первоначальное смысловое значение слова **хадис** (араб., мн.ч. **ахадис**) – «сообщение, рассказ», в более узком смысле – «цитата». В специальном, терминологическом значении хадис – это предание о словах или поступках Пророка Мухаммада.

Хранителями и передатчиками хадисов считались прежде всего **сахабы** – родичи, друзья, сподвижники и ученики Пророка, продолжавшие после его смерти жить преимущественно в Медине: халиф Омар (Умар) ибн ал-Хаттаб и сын его Абдаллах ибн Омар (умер в 693 г.);

халиф Али ибн Аби Талиф;

известные сахабы Талька и аз-Зубейр;

близкий друг Пророка, очень популярный Абу Хурейра (умер в 677 г.);

один из завоевателей Ирана Абдаллах ибн Амир (умер в 679 г.);

секретарь Пророка и редактор Священной книги мусульман Зейд ибн Сабит;

вдова Пророка Айша (умерла в 678 году, считалась передатчицей 1210 хадисов).

Подобно тому, как изучение Корана породило науку «**тавсир**», так собирание и изучение хадисов вызвало к жизни науку «**о предании**».

Наилучшими хадисами считались те, которые можно было проследить по многим **тарикам**, т.е. когда о них говорила не одна серия передатчиков, восходившая к одному сахабу, но разные серии передатчиков, восходившие к разным сахабам.

Более старые сборники хадисов строились по тарикам, т.е. в алфавитном порядке перечислялись соратники Пророка – сахабы и под каждым именем сообщалось, какие хадисы исходили от данного сахаба. Такой тип сборников хадисов назывался **«муснад»** (араб. букв. «функциональный»). Он строился по принципу **ала-р-риджалъ**, т.е. на основе классификации хадисов по именам последних (самых ранних) передатчиков.

Из дошедших до нас сборников хадисов такого типа наиболее известны два: «Ал-Муватта» («Торная тропа») Малика ибн Анаса (умер в 795 г.); «Муснад» - сочинение имама Ахмеда ибн Ханбала (умер в 865 г.).

Однако большую популярность и распространение получили сборники позднего типа, которые назывались **мусаннаф** (араб., «подобранный»). В этих сборниках хадисы располагаются не по именам передатчиков, а по предметам высказывания – **ала-л-абваб** (араб.); предметные рубрики называются **абваб** (араб., мн. число от **баб** – «глава», «параграф»).

Наиболее признанных и авторитетных сборников хадисов такого типа шесть, почему они и называются ал-кутуб ас-ситта (шесть книг).

Они получили большое распространение в среде мусульман – суннитов.

Сборники эти следующие:

1. «Аль-Джами ас-сахих» («Достоверный сборник»), или сокращенно «ас-Сахих», Абу Абдаллаха Мухаммада аль-Бухари. Сборник этот приобрел громадный авторитет в мусульманском мире и много раз издавался на Востоке.

2. Признание получил и сборник под заглавием «ас-Сахих» Муслима ан-Нишапури (817-875 гг.). Автор пересмотрел около 300 тысяч хадисов и из них признал достоверными только 12 тысяч, т.е. четыре процента.

3. «Суннан» («Сунны») Ибн Маджа (умер в 886 г.).

4. Сборник Абу Дауда ас-Сиджистани (умер в 888 г.) под тем же заглавием.

5. «Аль-Джами ал-кабир» («Большой сборник») Мухаммада ат-Тирмизи (умер в 802 году, родом из Термеза, по арабскому произношению - **Тирмиз**).

6. «Сунны» ан-Нисаи (умер в 915 г.), ученика Абу Дауда, родом из Нисы, близ нынешнего Ашхабада.

Эти шесть книг имеют наибольшее распространение среди суннитов как апробированные, общепризнанные сборники хадисов, считавшиеся достоверными.

Безусловно, по своей значимости наибольшей популярностью пользуется «Аль-Джами ас-сахих» Абу Абдаллаха Мухаммада аль-

Бухари<sup>1</sup>. Автор собрал по предметным рубрикам не только те хадисы, которые относятся к законоведению и к обрядам, что больше всего интересовало современников, но и хадисы, относящиеся к биографии Мухаммада и сахабов и даже к историческим и этнографическим моментам времени Мухаммада.

По словам аль-Бухари, он собрал около 600 тысяч хадисов, но из них признал истинными и включил в свой сборник 7 тысяч 250 хадисов, то есть, немногим более одного процента.

Теперь расскажем о жизни и творчестве великого ученого аль-Бухари более подробно.

Полное имя этого великого ученого Абу Абдулла Мухаммад ибн Исмаил ибн Ибрагим ибн аль-Мугира ибн Бардизба аль-Джауафи аль-Бухари (194/810-256/870).

Его прапрадед Бардизба был еще огнепоклонником, как и другие члены племени, к которому он принадлежал, но его сын ал-Мугира – прадед Имама аль-Бухари, живший в правление эмира Бухары аль-Ямана аль-Джауафи, уже был мусульманином. Однако в источниках отсутствуют сведения о его сыне Ибрагиме – деде Имама аль-Бухари.

Отец Имама аль-Бухари – Исмаил известен как крупный ученый-богослов, который учился у Хаммада ибн Зейда и имама Малика. Больше всего сведений об Исмаиле дается в произведениях иракских улемов. В книге Ибн Хиббана «Китаб ас-Сикат» («Книга об авторитетах») приводится его подробная биография. Имам аль-Бухари также высоко ценил научное достоинство трудов своего отца и включил его имя в книгу «Ат-Тарих аль-Кабир» («Большая история»).

Исмаил был не только крупным ученым, но прославился еще и своим примерным благочестием и богобоязненностью. Передают, например, что незадолго до своей кончины он как-то сказал: «За всю свою жизнь я не приобрел ни одной монеты незаконным путем». Таким образом, Имам аль-Бухари происходит из семьи, в которой столь счастливо совмещались знание и благочестие.

Имам аль-Бухари родился в Бухаре в 194 г.х., в месяце Шавваль, в пятницу. Отец его умер рано, когда он был еще совсем маленьким, и заботы о его воспитании полностью легли на плечи матери. Эта самоотверженная женщина не сломилась под ударом судьбы и посвятила всю себя воспитанию своего горячо любимого сына. Оставленное Исмаилом наследство она не скупясь тратила на то, чтобы обеспечить аль-Бухари образование, достойное его рано пробудившимся способностям к наукам.

К сожалению аль-Бухари неожиданно ослеп. Этот новый удар судьбы мать переживала особенно тяжело и день и ночь молилась

---

<sup>1</sup> См. подр.: Абу Абдуллох Мухаммад ибн Исмаил ал-Бухорий. Саддис. Ал-Жомий ас-Сахих. 4 т. – Т.: «Комуслар бош тащриияти», 1997

Всевышнему Творцу, чтобы Он вернул зрение тому, кто готовил себя к великому служению Ему и Его Пророку Мухаммаду – да благословит его Аллах и приветствует! Однажды во сне она увидела Пророка Ибрагима – да будит над ним мир! – который сказал ей «Аллах вернул твоему сыну зрение, внемля твоим неустанным и искренним мольбам». Каково же было счастье этой бедной самоотверженной женщины, когда утром она обнаружила, что к ее сыну - ее горячей мечте и надежде – вернулось зрение.

Выдающиеся способности к наукам, как отмечалось выше, проявились у аль-Бухари еще в раннем детстве. Всевышний наградил его феноменальной памятью, острым аналитическим умом, направив одновременно его главный интерес на изучение хадисов Пророка.

Аль-Бухари едва исполнилось 10 лет, как он уже был готов к тому, чтобы воспринимать знание из уст самых крупных ученых Бухары. Этот факт говорит сам за себя – ведь Бухара была уже одним из авторитетнейших научных центров всего тогдашнего Исламского мира.

Когда аль-Бухари исполнилось 16 лет, он уже наизусть знал «Сборник хадисов Пророка», составленный одним из первых мухаддисов Абдуллой ибн аль-Мубараком, уроженцем Мерва, расположенного в тех же краях, что и Бухара. В свои 16 лет аль-Бухари также знал наизусть и книгу по хадису Вакиа, в совершенстве владел терминологией фикха (юридическо-богословских наук) и его основами, неплохо разбирался в его главных течениях и направлениях.

В 210 г.х. аль-Бухари отправляется совершить паломничество – хадж в священную Мекку со своей матерью и братом Ахмедом. Ахмед с матерью, завершив хадж, скоро вернулись домой, в Бухару, но аль-Бухари решил задержаться в Мекке для того, чтобы иметь возможность расширить и углубить свои познания в этом священном городе, ставшем одним из самых первых центров исламской цивилизации. В Мекку аль-Бухари прибыл уже вполне сложившимся ученым и знатоком и поэтому не только учился сам, но уже учил и других: щедро делясь своими исчерпывающими знаниями с учениками, число которых непрерывно росло. Он часто навещал и пресветлую Медину – город, где похоронен Пророк Мухаммад – да богословит его Аллах и приветствует! В этих священных местах он написал несколько своих книг и подготовил основу для главной книги всей своей жизни – «Аль-Джами ас-Сахих» («Сборник достоверных хадисов»). Непосредственно у усыпальницы Пророка им была написана книги «Большая история», а затем – «Средняя история» и «Малая история». В этих трех замечательных книгах по истории необыкновенно ярко раскрылось счастливое дарование аль-Бухари еще и как глубокого аналитического мыслителя, непревзойденного мастера тонкого научного анализа, умеющего отобрать из океана сведений и фактов, которыми он в совершенстве владеет, самые нужные и самые убедительные. За скромным

признанием самого аль-Бухари о том, что про каждое историческое лицо он имеет сведение, стоит непревзойденная эрудиция и уверенное знание всего комплекса многочисленных наук, которыми занимался аль-Бухари.

Имам аль-Бухари много и плодотворно путешествовал, побывал почти во всех странах современного ему исламского мира, причем в целом ряде из них – неоднократно, о чем свидетельствует он сам: «Я дважды бывал в Сирии, Египте, на Аравийском полуострове, несколько раз приезжал в Басру, прожил шесть лет в Хиджазе (Саудовская Аравия), не помню точно, сколько раз пришлось мне побывать в Куфе (Ирак) и Багдаде».

Багдад в те далекие времена был центром халифата, где поощрялось знание и куда поэтому обращались все взоры ищущих знания, где поселялись на постоянное или временное жительство крупные ученые. Именно здесь аль-Бухари не раз встречался и подолгу беседовал с другим прославленным мухаддисом Ахмадом ибн Ханбалем. Безбрежные знания аль-Бухари, его острый аналитический ум сразу же привлекли внимание этого выдающегося исламского деятеля – основателя одного из четырех ведущих юридическо-правовых мазхабов (толков) Ислама. Ибн Ханбаль настойчиво и неоднократно уговаривал аль-Бухари переехать в Багдад на постоянное жительство, но тот неизменно отказывался от столь высокой чести, предпочитая оставаться в родных хоросанских краях с тем, чтобы еще ярче и лучезарнее распространялись знание и мудрость на его собственной и горячо любимой Родине.

Кроме Ахмада ибн Ханбаля, имаму аль-Бухари довелось непосредственно общаться еще с такими авторитетными знатоками хадисов, как Али ибн аль-Мадъяни, Яхъя ибн Муин, Мухаммад ибн Юсуф аль-Пайканди, Исхак ибн Рахавейх и многими другими. В своей книге «Аль-Джами ас-Сахих» аль-Бухари перечисляет в целом 289 шейхов из наиболее авторитетных знатоков хадисов.

Имам аль-Бухари прославился тем, что в буквальном смысле слова находился в постоянном поиске хадисов и знаний. Где бы он ни был, его деятельность неизменно подчинялась, в конечном счёте той великой и благородной задаче. Все свои произведения, все подготовительные материалы к ним он писал собственноручно, не доверяясь переписчикам или кому-нибудь другому. Значительную часть своих трудов он писал в ночное время. В любое время ночи, во сне или наяву, если ему приходило озарение и прояснялась та или иная мысль, он не ленился покинуть постель, чтобы тут же записать ее и прокомментировать. Бывало, за одну только ночь в его комнате до 20 раз зажигался и гас огонь лампы, случайно оказавшийся там, мог бы видеть одну и ту же волнующую картину: в глубоком безмолвии ночи, охваченный вдохновенным порывом счастливого озарения, трудится над своими рукописями великий аль-Бухари.

В 250 г.х. аль-Бухари прибыл в Найсабур, где был торжественно и с большим почетом встречен жителями города и в первую очередь самыми видными улемами, среди которых был и знаменитый устаз шейх Зухали.

В Найсабуре аль-Бухари прожил несколько лет и затем вернулся в свою родную Бухару, где ему была устроена грандиозная встреча. Почти все жители этого славного города вышли встречать своего великого земляка, демонстрируя свою любовь и безграничную признательность за его самоотверженный подвижнический труд.

В родном городе аль-Бухари посвящает всего себя научно-просветительской деятельности, стремясь без остатка передать своим многочисленным ученикам и последователям тот бесценный опыт, которым он обогатился за годы своих долгих и плодотворных путешествий, то великое знание, которое он почерпнул у своих самых авторитетных современников в разных странах мира. Но истинное знание и подлинное величие порой оказываются незащищенными от самой жалкой, но воинственной мысли, от самой ничтожной, но завистливой и злобной души. И история великого аль-Бухари лишний раз подтверждает эту горькую истину.

Однажды могущественному и деспотичному правителю Бухары эмиру Халеду ибн Ахмаду Зухали вздумалось вдруг послать к аль-Бухари специального гонца с распоряжением немедленно прибыть к нему во дворец со своими трудами и книгами по хадису и истории с тем, чтобы прочесть их эмиру вслух и выслушать затем его «высочайший» комментарий. Глубоко задетый за живое такой бесцеремонностью воинствующего невежества, великий ученый решительно отказался следовать эмирскому предписанию и смело ответил гонцу: «Я не хочу унижать знание тем, что сам буду носить его ко дворам эмиров. Кто хочет учиться, тот сам ходит за знаниями. Если совет мой придется не по душе, то пусть решает, как поступить со мной, и пусть в Судный день перед Аллахом это будет мне доказательством в том, что я не утаивал знания ни от кого».

Привыкший к всеобщему раболепию окружающих, эмир был вне себя от недвусмысленного ответа мужественного служителя науки, предать которую он не мог ни за какие посулы или угрозы. Против великого аль-Бухари начинается кампания недостойных интриг и мелочной, завистливой травли. В конце концов, эмир изгоняет его из Бухары, навлекая несмываемый позор на себя и на все последующие поколения своего рода за жестокую и несправедливую расправу над беззащитным ученым, прославившим на весь мир не только родной город, но и весь среднеазиатский край. Аллах не простил невежественному самодуру его греховного преступления. Уже через месяц после изгнания аль-Бухари из Бухары там произошел переворот, и низложенный эмир Халед ибн Ахмад подвергся наказанию, достойному его низкой и подлой

расправы над невинным аль-Бухари. Пришедший к власти новый эмир приказал посадить свергнутого на осла и таким образом с позором изгнать из Бухары. Всевышний говорил: «Но злое ухищрение окружает только обладателей его». (Сура 35. «Ангелы», аят 43).

Изгнанного из родного города имама аль-Бухари пригласили к себе жители Самарканда. Глубоко тронутый их заботливым вниманием и участием, он без долгих колебаний принял их предложение и отправился в дорогу с надеждой. Но слишком велико оказалось потрясение от незаслуженной расправы эмира, и аль-Бухари на своем пути в Самарканд успел добраться только до селения Хартанг, не дойдя до города всего лишь 18 км. В этом селении, где он остановился у своих родственников, его внезапно свалил тяжелый недуг, и вскоре великого ученого не стало – в вечер на праздник Курбан-байрам 256 года Хиджры он возрасте 62 лет скончался - да поместит Аллах его душу в рай. Но дело его осталось жить в веках в его собственных учениках и в учениках его учеников.

Количество учеников аль-Бухари огромно. По преданию, главную книгу всей его жизни «Аль-Джами ас-Сахих» изучало под его непосредственным руководством в общей сложности около 90 тысяч человек, среди которых такие известные мухаддисы, как Муслим ибн аль-Хаджадж, имам Термези, имам ан-Насаи, Ибн Хузайма, Ибн Абу Дауд, Мухаммад ибн Юсуф аль-Фарбари, Ибрагим ибн Маъкал ан-Насафи, Хаммад ибн Шакер ан-Насави, Мансур ибн Мухаммад аль-Баздани и многие, многие другие.

Творческое наследие имама аль-Бухари не может не поражать как своим объемом, так и исчерпывающим охватом практически всех современных ему религиозных и общественных наук. Список только всемирно известных его трудов насчитывает не менее 15 названий. Это: «Аль-Джами ас-Сахих» («Сборник достоверных»), «Аль Адаб аль-Муфрад» («Книга о благонравии»), «Малая история», «Средняя история», «Большая история», «Ат-Тафоир аль-Кабир» (Большой комментарий к Корану), «Аль-Муснад аль-Кабир» («Большой источник хадисов»), «Китаб аль-Илаль» («Книга об отклонениях в передаче хадисов»), «Поднятие рук в молитве», «Об уважении к родителям», «Китаб аль-ашриба» («Книга о напитках»), «Чтение аятов вслед за имамом», «Книга о слабых», «Имена сподвижников», «Книга о прозвищах передатчиков хадисов» и многие другие. Ряд из этих подобных им книг – хвала Аллаху! – не только сохранились для последующих благодарных поколений, но были хорошо изучены, прокомментированы и неоднократно издавались. Многие из них являются неперенными нашими пособиями, или как говорят сегодня, - настольными книгами нашей повседневной работы. Но есть среди всех них одна, которая со времени своего благословленного создания остается неизменно вторым после священного Корана основополагающим

источником Ислама. Это – великий труд аль-Бухари “Аль-Джами ас-Сахих”.

До него все мухаддисы помещали в свои сборники хадисов Пророка Мухаммада – да благословит его Аллах и приветствует! – практически всё, что им удавалось узнать о его великой жизни, деяниях и высказываниях, без сколько-нибудь серьезной проверки достоверности материала, попадавшего в их поле зрения. Отсюда, они не задавались целью ограничения подлинных хадисов от мнимых и недостоверных. Решение такой задачи оставлялось по существу на усмотрение читателей. Но это означало, что читатель, обратившийся к сборнику хадисов, чаще всего как к справочному пособию для решения той или иной теоретической или практической проблемы, невольно был вынужден отвлекать много своих сил и времени на решение задач о достоверности или недостоверности того или иного хадиса. Нетрудно представить, какой широкий простор открывался при таком положении для субъективных толкований, предвзятых мнений и бесплодных споров, отнюдь не приближавших их участников к истине, но, напротив, - безмерно удалявших их от неё. Сама жизнь, таким образом, требовала какого-то кардинального пересмотра в методике сбора, отбора и публикации хадисов Пророка. Необходимо было дать и ученым, и широкому мусульманскому читателю надежное и общепризнанное пособие по хадисам с тем, чтобы еще глубже были осознаны великие принципы Ислама и еще увереннее мусульмане могли руководствоваться ими во всех сферах своей повседневной жизни, в своих отношениях с представителями других религий и народов.

Именно решению этой великой задачи и посвятил всего себя имам аль-Бухари, сконцентрировав главный труд всей своей жизни в книге «Аль-Джами ас-Сахих».

Непосредственным поводом для начала создания этого, ставшего для всех мусульман труда, явился, по словам самого аль-Бухари, разговор между ним и его устазом (наставником) Исхаком ибн Рахавейхом, уроженцем Мерва (ныне – г. Мары в Туркменистане). Однажды наставник сказал своему ученику: «Как было бы хорошо, если бы ты собрал достоверные хадисы Пророка Мухаммада – да благословит его Аллах и приветствует! – и составил бы их краткий сборник!» «С этого момента, - говорит аль-Бухари, - я всерьез приступил к созданию «Аль-Джами ас-Сахих». Это благое стремление перешло в непоколебимую убежденность в необходимости такого труда после того, как аль-Бухари увидел Пророка во сне: «Однажды во сне, - пишет он, - я увидел Пророка так, будто я стою перед ним с веером в руках и отмахиваюсь им от него. Я спросил у толкователя снов, и они ответили: «Ты смахиваешь ложное с хадисов Пророка». И это также усилило мое желание написать «Аль-Джами ас-Сахих».

Известный богослов Мухаммад ибн Салах в своей книге «Введение» свидетельствует, что число хадисов в книге аль-Бухари «Аль-Джами ас-Сахих» достигает 7275, если считать их с повторами, и 4000 – без них. Шейх Мухиддин ан-Наваи в своей книге «Ат-Такриб» подтверждает такие данные. Согласно весьма скрупулезным подсчётам аль-Хафеза ибн Хаджара аль-Аскалани, число хадисов без повторов достигает в «Аль-Джами ас-Сахих» 2602, с повторами – 7397, при этом 1341 хадис снабжен примечаниями, 344 имеют приложения, а из всего количества хадисов, приведенных в книге, 9082 восходят непосредственно к самому Пророку. Общее же их количество, если считать и те, которые были переданы сподвижниками и их современниками, без прямых ссылок на Пророка, значительно больше.

### **Вниманию студентов!**

Вчитайтесь в смысл приводимых из «Аль-Джами ас-Сахих» хадисов и поймите смысл сказанного.

«Глава 1. О словах Посланника Аллаха, о том, как к нему снизошли **вахй** – Божьи наставления и предписания и как Всевышний сказал Ему: «Мы посылаем тебе **вахй**, как посылали их раньше Нуху (Ную) и другим пророкам.

Сказывают со слов Яхья ибн Саъда: «халиф Умар ибн ал-Хаттаб на минбаре (кафедре) говорил:

«Я слышал из уст Пророка Мухаммада следующее: «Воистину, все деяния происходят от замыслов (целей) человека. Кто намеревается во время хиджры – переселения найти богатство, достигнет этой цели, кто переселяется в целях женитьбы, и он достигает своей цели (то есть, жениться). На том свете также зачтутся деяния людей по их намерениям».

\*\*\*

Все бедствия – от многословия.

\*\*\*

У Пророка спросили: «Какие качества особенно ценятся в Исламе?» Пророк ответил: «давать еду голодным и приветствовать незнакомого».

\*\*\*

Некий бедуин-араб спросил у Пророка: «Кого можно считать лучшим среди людей?» Пророк ответил: «Лучший тот, который долго прожил и делал добро людям».

В истории развития исламских наук вряд ли найдется еще одна книга по хадису, на долю которой выпало бы столько же внимания, сколько на долю «Аль-Джами ас-Сахих». В самые различные исторические эпохи о ней написаны многочисленные исследования и трактаты, в которых ее великое содержание анализировалось с самых различных сторон, начиная от мировоззренческих и правовых и кончая лингвистическими,

библиографическими и т.п. Еще около 400 лет тому назад ал-Хадж Мустафа ибн Абдулла (1000-1067 гг.), автор известной книги «Касиф аз-Зунун ан Асами аль-Кутубу валь-Фунун» («Снятие сомнений с названий «книг и наук») отмечал, что число одних только крупных комментариев на книгу аль-Бухари превысило 82.

Приводим перечень наиболее популярных из них:

1. «Аль-Кавакиб ад-Дарари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Жемчужные звезды к толкованию Сахих аль-Бухари» - книга выдающегося ученого Шамсутдина Мухаммада ибн Юсуфа ибн Али аль-Кирмани (ум. В 786 г.х.).

2. «Фатх аль-Бари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Помощь Творца в комментарии Сахих аль-Бухари») – книга аль-Имама аль-Хафеза Абуль Фадла Ахмада ибн Али ибн Мухаммада ибн Мухаммада ибн Хаджара аль-Аскалани (733-852 г.х.).

3. «Омдат аль-Кари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Опора читателю в толковании Сахих аль-Бухари») – книга выдающегося ученого Бадруддина Махмуда ибн Ахмада аль-Айни аль-Ханафи (792-855 г.х.).

4. «Иршад ас-сари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Руководство двигающемуся в ночи в толковании Сахих аль-Бухари») – книга выдающегося ученого Шихабуддина Ахмада ибн Мухаммада аль-Хатиба аль-Миори аш-Шафии, известного как аль-Касталани (ум. В 922 г.х.).

«Ас-Сахих» аль-Бухари уже современниками был признан выдающимся руководством по ал-Фикху и к X веку занял, наряду с «ас-Сахихом» Муслима, первое место среди собраний суннитской традиции<sup>1</sup>.

#### **6.4. Бурханиддин Маргинони – выдающийся факих, творец шедевра правовой мысли мусульман – «Ал-Хидоя»**

Имя великого предствителя исламского правоведения, шейхулислами Бурхониддина Маргинони находится в одном ряду с такими великими именами как Имам аль-Бухари, Имам Термизи, Имам Мотруди, Махмуд Замахшари, Нажмиддин Кубро, Бахоуддин Накшбанд, Ходжа Ахрори Вали.

Бурхониддин Маргинони – признанный ученый не только в мусульманском, но и во всем мире, - говорит Президент страны И.А. Каримов, - Он создал своеобразную школу в исламском правоведении, его бесценное наследие прославилло на весь мир землю Ферганы. Его учение имеет огромное значение для нашей истории<sup>2</sup>.

Не случайно, что великий ученый, посвятивший свою жизнь торжеству чистоты религии, науки и справедливости, верховенству

---

<sup>1</sup> См. подр.: Бабаханов Ш.З. Великие мухаддисы о мире и дружбе между народами (из шести общепризнанных сборников хадисов). – Т.: издательство народного наследства имени Абдуллы Кадыри, 1998.

<sup>2</sup> См. подр.: Каримов И.А. Речь на торжествах, посвященных 910 летию со дня рождения Бурхониддина Маргинони // Народное слово. – 2000. – 17 ноября.

убеждений и совести, получил высокое призвание на Востоке как «**Бурхониддин вал милла**», то есть «Основа религии и нации». Кроме того, он носил звание «наставник на путь истинный», данное ему не только улемами, но и простым народом.

Полагаем, что в этом и состоит причина того, что его нетленное наследие, в частности, «**ал-Хидоя**» - «Путь истинный», вот уже на протяжении восьми веков признается как самый авторитетный и современный правовой источник.

Данный факт примечателен тем, что в данном шедевре правовой мысли нуждалось само время: в X-XI веках, когда жил и творил Бурхониддин Маргинони, на земле Моварауннахра происходило бурное развитие науки, поэтому правильное понимание и соблюдение мусульманского права стало важной общественной необходимостью. Величие великого факиха в том и состоит, что в своих трудах он разрешил с точки зрения Исламского права актуальные жизненные вопросы, с которыми сталкивались правоверные мусульмане в те времена, в частности, многочисленные проблемы, касающиеся семейных и общественных отношений, собственности, торговли, преступления и наказания, долга и ответственности человека.

Теперь подробнее о том, где и когда родился Бурхониддин Маргинони, каким был его путь в правовую науку, что ему удалось сделать на этом поприще, какое он оставил духовное и юридическое наследие потомкам.

Наш соотечественник Абул Хасан Али ибн Абу Бакр ибн Абдул Джами ал-Фергани ар-Риштаний ал-Маргиноний известен всему миру как автор основополагающих научных трудов по исламской юриспруденции и теологии. Он родился 23 сентября 1123 года в Ришдане (ныне Риштан, Ферганский вилоят). Первичное образование получил в Риштане и Маргилане (Маргинан – древнее название Маргилана, немного искаженное арабами), затем учился в Бухаре и Самарканде, овладел многими науками, занимался литературой и стихосложением, но большую часть своей жизни посвятил развитию Исламского права.

Став непревзойденным знатоком исламской религии, он получил имя Бурхануддин («Достоверный в религии», или еще переводится как «Великое доказательство ислама и шариата»), удостоился званий Имам и Шейх ул-Ислам.

Бурхануддин Маргинони был «имамом, правоведом, занимался хадисами, был комментатором Корана, знал его наизусть, был собирателем знаний и приводил в систему науки, был внимательным, прозорливым исследователем, набожным, благочестивым человеком, превосходным юристом, литератором, поэтом, подобно которому нет в науке и литературе»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Абу уль-Хай ал-Ланкави. Аль фаваид аль-бахийа фи Тараджим аль Ханафийа. – Казань, 1903. – С.171-174.

В свое время ал-Маргиноний был самым известным факиром – ученым исламского правоведения.

Изучение и освоение факира – исламской юриспруденции и теологии – всегда считалось делом великим и почетным. История гласит о том, что сам Пророк Мухаммад проповедовал изучение этой книги и заложил основы мусульманского законодательства. Об этом свидетельствуют многочисленные хадисы, поведенные и распространенные от его имени. Этими знаниями овладевали передовые люди, наделенные правом принимать решения, представители ветвей мусульманской уммы (общества).

Основатель ханифитской ветви мусульманства Имам Агзам (умер в 767 году) изложил принципы исламского права в своей книге «Фикх ал-Акбар» («Главная книга юриспруденции»). Эти принципы осваивали и развивали многие ученые Востока, к числу которых относится и ал-Маргиноний.

Наделенный от природы большими способностями, юноша с детских лет знал наизусть Коран, глубоко интересовался хадисами – преданиями о поступках и изречениях Пророка. Как свидетельствуют средневековые письменные источники, предки Бурхануддина Маргинони происходили из знатного рода мусульманских законодателей, он сам и его потомки продолжили славную семейную традицию законоведов – факихов. Из истории известно, что его прямой потомок Мулла Исамуддин стал Шейх-ул-Исламом, был единомышленником прогрессивных и гуманистических начинаний при правлении Мирзо Улугбека в XV веке.<sup>1</sup>

Бурхануддин учился у десятков знаменитых исламистов, толкователей божьего слова. В одном из своих произведений он упоминает имена более 40 мудрецов, с которыми общался, у которых учился.

В 1149 году, совершив хадж, Бурхануддин увлекается изучением мусульманского права, уделяя особое внимание различным толкованиям всех четырех направлений суннитов, сопоставляя и делая свои умозаключения.

В 25 лет Бурхануддин ал-Маргиноний завершает образование, посещает многие страны Востока и Запада, познает мир и людей, знакомится с известными мыслителями своего времени и возвращается на родину зрелым ученым.

Науку о хадисах Бурхануддин овладевал по пути великого мухаддиса Абу Иса ат-Термези (умер в 892 г.). От изучения хадисов он постепенно перешел к фикху.

Затем ученый написал свой главный труд по фикху «Азы для начинающего в фикхе».

В институте Востоковедения имени Абу Райхана Беруни академии наук Республики Узбекистан имеются уникальные рукописные

---

<sup>1</sup> Мансуров Г. Ал-Маргинони – Исламский правовед // Давлат ва ҳуқуқ, 2001. №4(8). – С. 70.

экземпляры трудов великого ученого, которые могут стать предметом исследования современных филологов, историков философской, правовой и религиозно-этической мысли. Среди сохранившихся его книг наиболее известными являются: «О религии», «О гражданском праве», «О регулировании наследства», «Обряды Хаджа», «Книга, указывающая правильный путь» и т.д.

Итоги многолетней, неутомимой работы ал-Маргиноний были завершены в 1178 году большим трактатом «Хидоя фи шарх ил-Бидоя», больше известная под названием «Хидоя» (Право). Книга состояла из 4 разделов, 57 книг, каждая из которых подразделена на части и главы. Этот труд – яркое свидетельство школы права в Средней Азии. Писал ее автор на протяжении 13 лет в Самарканде. Книга по своему содержанию была совершенной, а по языку изложения доступной.

«Хидоя» была признана во всём мусульманском мире и на протяжении нескольких веков служила основным пособием в области правоведения. В нее были включены все виды права. В частности, тщательно разработаны нормы сделок между землевладельцами и издольщиками, нормативы взаимоотношений ремесленников и покупателей товаров, о закяте (милостыня налагаемая законом, в противоположность «садака» - подаянию, то есть добровольному пожертвованию частных лиц в пользу бедных), о браке, о молочном родстве, о разводе, об отпущении на волю рабов, о клятвах, о наказаниях, о краже, о найденышах, о находках, о беглых рабах, о без вести пропавших, о товариществах, о купле-продаже, о размене денег, о поруках и поручительствах, о переводе долгов, об обязанностях казиев (судей), о свидетельских показаниях, об отречении от свидетельских показаний, о доверенностях, об исках, о признаниях, о соглашениях, об оставлении на хранение, о ссудах, о дарах, о найме, о принуждении, об опеке, о незаконном захвате, о разделе, договоры об обработке земли, о жертвоприношениях, об осквернениях (это своего рода трактат о приличиях, в котором достойно внимания чрезмерное уважение к женской скромности и стремление избежать всего, что может оскорбить ее, даже помышлением), об охоте, о закладах, о преступлениях против личности, о завещании и т.д.

Многие века этот научный труд служил практическим руководством служителям исламской Фемиды и людям, интересующимся правом как наукой. В нашем регионе этой книгой пользовались до 20-х годов XX века. «Хидоя» многократно издавалась на арабском языке, переводилась на персидский, английский, французский и другие языки. С английского языка книга была переведена на русский и напечатана в сокращенном виде по инициативе Н.Гродекова в 1893 году под названием «Хидоя. Комментарии мусульманского права».

Изданная под редакцией Н. Гродекова, «Хидоя» показывает уникальность и значимость правового наследия Бурхануддина Маргинони, ставшего составной частью культуры узбекского народа.

Положения и нормы, методы и принципы шариата, изложенные в книге, близки нашему правовому мироощущению, духовным ценностям и традициям народов, исповедующих Ислам.

В огромном идейном и правовом наследии Маргинони, по мнению исследователей, главными направлениями являются:

- изучение правовых основ социально-экономических отношений;
- юридические основы соотношения различных видов собственности, особенно государственной и частной, а также финансовой деятельности;
- правовые основы преступления и наказания как социальных и правовых явлений;
- теория и практика гражданского права;
- технология, система, структура судов и процессуальных вопросов.

Необходимо отметить, что Бурхануддин ал-Маргиноний был не только ученым – правоведом, но и просветителем. Невежество он считал основой многих бед. Ученый, по его мнению, должен был быть примером большой культуры, добродетелем, так как деятельность и поведение ученого оказывает огромное влияние на жизнь общества. Ученый не должен стремиться к должности и чинам, его авторитет в науке должен быть превыше всего. По его мнению, которое актуально и по сей день, истинный ученый остается жив и после смерти, слово, т.е. учение его изучают, о невежде забывают быстро. Какой бы важный пост не занимал богатый человек, ему все равно не достичь высот образованного человека. Вместе с тем, он писал, что ученый не может довольствоваться лишь своей просвещенностью, он должен распространять свои знания, учить и воспитывать других.

Кроме того, в произведениях ал-Маргиноний, встречаются нормы положений исламского этикета, уважительное отношение к старшему, учителю и наставнику. Ученикам необходимо быть послушными, исполнительными и благодарными, иначе не достичь им поставленной цели. В своей книге «Китоб ул-машшыйих» («Книга мудрецов»), написанной в стихах, он требовал уважительного отношения к книге – источнику знаний.

Великий ученый – правовед Бурханиддин ал-Маргиноний умер 1197 году в Самарканде. Но слово великого ученого живет и по сей день, представляя немаловажный интерес для всех тех, кто причастен к юридической науке.

Один из современников Маргинони сказал: «читай «Хидоя», постигни его суть, ибо книга сия направит тебя на путь истины, поведет к самым высшим целям», и я думаю что мы еще раз ясно представили себе исторические заслуги этого ученого перед поколениями, - подчеркнул И.А. Каримов...

... Нет сомнения, что в становлении таких наших предков, как Амир Темур, содержанием жизни которого была идея «сила – в справедливости», огромное влияние и значение имели произведения, подобные «Хидоя»<sup>1</sup>.

И в заключении сделаем некоторые выводы, которые напрашиваются после изучения биографии Бурханиддина ан-Маргиноний и его фундаментального труда «ал-Хидоя»<sup>2</sup>.

1. Полное имя великого факиха – шейх-ул-Ислам Бурхониддин Алломи Али-бин Абу Бакр ал-Фергани ар-Риштани ал-Маргиноний (1135-1197 гг.).

2. В молодые годы он изучал шариат у прославленных факихов, таких как Муфтий Нажмиддин Абу Хафс Умар Хусомиддин Умар ибн Маъза.

3. Изучая ил-Фикх, Бурхониддин ан-Маргиноний за короткий период постиг секреты профессии, стал знаменитым в кругу религиозных улемов, таких как автор работы «Ал-Мухит» («Пространство») Махмуд ибн Ахмад ибн Абдулазиз, как Захириддин Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари, написавшего книгу «Ал-Фатва Захирийа» («Фетва Захирийа»).

4. Примечательно высказывание Шейха Абдулхайла ал-Лахнави по поводу научных исследований, проведенных Бурханиддином ан-Маргиноний. В своей книге «А-Фавоидул бахия фиттарожимил ханафийа» он написал следующее: «Ал-Маргиноний – великий факих, хадисовед и поэт, видный ученый, имеющий особый дар»<sup>3</sup>.

5. Бурхониддин Маргинани написал много произведений: «Ал-Мунтахий», «Нашр ал-Мазхаб», «Ат-Тажнис», «Ал-мазид», «Мухтарат навозил», «Китоб маносик ал-хаж», «Шарх ал-жоми ал-Кабир», «Мазид фи-л фуруъ ал-Ханафийа».

Однако самым великим трудом Бурхониддина Маргиноний, несомненно, считается его произведение «Хидоя фи фуруъ ул-Фикх» («Путеводитель к частностям мусульманского права»). Это произведение написано в XII веке на арабском языке. Затем было переведено на персидский и английский языки. В 1893 году «Хидоя» перевели на русский язык. Это – четырехтомное издание под редакцией Н.И.Гродекова. оно состоит из 53 глав, насчитывает более двух тысяч страниц. Считалось основным руководящим пособием для мусульманских судей (казиев) придерживающихся ханифитского мазхаба.

6. Первый том «Хидоя» освещает вопросы заката, брака и развода, молочного родства отпущения на волю рабов, соблюдения клятвы (книги I-VI).

---

<sup>1</sup> Из речи Президента Ислама Каримова на торжествах, посвященных 910-летию со дня рождения Бурханиддина Маргинони // Народное слово. – 2000. – 17 ноябр.

<sup>2</sup> Хидоя: Комментарий мусульманского права. – Т.: «Узбекистон», 1994. Том 1. – 480 с.

<sup>3</sup> Цит. по: Ўзбекистоннинг мустаеил суеуеий йули<sup>А</sup> тажриба ва муаммолар. – 43 б.

В главе о закяте подробно описываются налоги, которые взимаются с различных форм собственности. Вопросам брака и развода посвящен третий параграф третьей главы.

7. Во втором томе «Хидоя» рассматривается широкий круг проблем шариата:

1) проблема религиозно-уголовного права о наказаниях (книга VII); о краже (книга VIII);

2) проблемы «муамалат» - «мусульманского гражданского права» (книги IX- XIX);

3) вопросы мусульманского судебного права (книги XX-XXI) – об обязанностях казиев и о свидетельских показаниях.

8. Третий том «Хидоя» охватывает вопросы исков, соглашений, доверенностей, ссуды, дарения, найма, опеки и других правовых проблем (книги XXII- XXXVIII).

9. В четвертом томе рассматриваются вопросы о разделе имущества, о землепользовании, о различных дозволениях и запретах имущественного характера (книги XXXIX - LIII).

10. Бурхониддин Маргинони систематизировал нормы источников мусульманского права. В отношении брака и развода в «Хидоя» рассматриваются такие вопросы, как виды брака, формы заявлений при вступлении в брак.

Великий факих проанализировал условия и формы запрета на браки с отдельными категориями лиц: **рабами, маджусами** – огнепоклонниками, язычниками. Исследовал он и особенности брака **махримов**.

11. Большое внимание в «Хидоя» уделено вопросам равенства между мужчинами и женщинами – **кафаат**.

Термин «кафаат» трактуется следующим образом:

1) равенство племени или рода;

2) равенство веры – имеется в виду, что аджамы (иностранцы, не арабы) равны между собой;

3) равенство свободы;

4) равенство нравственное;

5) равенство состояния.

12. Автор «Хидоя» также дал трактовку института развода (**талака**).

Талак (развод) определяется как расторжение брака или лишение брачного договора законной силы путем произнесения определенной словесной формулировки.

Бурхониддин Маргинони выделяет следующие виды развода:

1) «Талак-Сунна» (правильный развод);

2) «Талак-биддат» - (неразрешенный развод).

В свою очередь, талак-Сунна имеет два подвида:

а) «Талаки-ахсян» - даётся путем произнесения мужем формулы развода однократного в период «тухра» («тухра» - промежуток между двумя месячными очищениями);

б) «Талаки-хасян» - способ развода (он состоит в произнесении мужем формулы развода трех последующих один за другим «тухра»).

**13.** В работе «Хидоя» Бурхониддин Маргинони особое место уделяет проблемам преступления и наказания. Рассмотрены вопросы о **зине** (блудодеении), о наказуемом и ненаказуемом плотском совокуплении, о **гадди-шурб** (наказании за употребление вина), о **гадди-казоре** (наказание за клевету), а также о **таазире** (наказание по усмотрению), о наказании за кражу и других преступных деяниях.

«Таазир» (наказание по усмотрению) – это кара, степень которой не определена ни в отношении Божественного, ни в отношении частного права. Автора «Хидоя» рассматривает четыре рода «таазира»:

1) «таазир», принимаемый к самым благородным людям (государям, ученым);

2) «таазир», применяемый к благородным людям (начальникам войска и хокимам вилоятов);

3) «Таазир», применяемый к «среднему классу» (купцам и лавочникам);

4) «Таазир» применяемый к низшему классу, в частности, к рабам.

**14.** В «ал-Хидоя» систематизированы нормы шариата, касающиеся преступления и наказания, обосновано действие института клятвы при проведении судопроизводства, квалифицированы условия и способы выплаты денежной компенсации потерпевшему, дана характеристика ускоренного производства по малозначительным уголовным делам.

## **Тема 7: «Нормы мусульманского права и их применение казийскими судами в Средней Азии до 1924 года»**

### **7.1 Деятельность казийских судов в Туркестанской АССР**

**Казий** (кадий, казий; «назначающий», «приговаривающий») – общепринятое название мусульманского судьи – отправляющего правосудие на основе шариата.

В обязанности **кади** входит ведение всех гражданских и уголовных дел в своем городе или вилояте, наблюдение за общественной нравственностью, назначение в случае необходимости опеки над людьми и имуществом, надзор за имуществом, надзор за имуществом вакфов, наблюдение за состоянием общественных зданий и сооружений, дорог, улиц и площадей, наблюдение за разделом наследств и соблюдением

завещаний, за правильностью исполнения судебных приговоров и наложения наказаний, контроль за деятельностью правоохранительных органов и инспекция тюрем, наблюдение за правильностью и распределения закята, садаки и других общественных средств и многие другие обязанности.<sup>1</sup>

Кади, за небольшим исключением, происходили из факихов, и часть на должность судьи в течение многих лет назначались представители одной семьи, хотя эта должность не могла быть наследственной<sup>2</sup>.

Любое дело кади разрешал единолично и, как правило, за одно заседание. Если ответчик соглашался с предъявленным ему иском, то для вынесения кади никаких других доказательств не требовалось. При отказе ответчика признавать свою ответственность истец был доказать обоснованность претензии.

Кади стремился уладить спор миром. Если это не удавалось, он выносил, которое проигравшая сторона была обязана выполнить. Такое решение считалось окончательным и в принципе не подлежало обжалованию.

При рассмотрении дел, кади руководствовался нормами ал-Фикха. Мусульманский судья не располагал достаточной властью, чтобы обеспечить реализацию своих судебных постановлений, которое исполнялись главным образом в силу его личного авторитета и добровольного признания их верующими. Многие из них воспринимали предписания кади как исламские нормы, обращенные к их религиозной совести.

С середины XIX века в результате создания в Османской империи и Египте гражданских и уголовных судов, которые применяли законодательство, построенное по европейским образцам, роль судов кади стала заметно падать.

В царской России в районах традиционного распространения Ислама (в том числе и в Туркестане) кади наделяли широкими полномочиями. Перед Октябрьским переворотом в бывшем Туркестанском генерал-губернаторстве существовали **суды мировые** для русского населения, **суды казиев** для узбеков и таджиков, **Бии** для киргизов, каракалпаков и туркмен.

Мировые судьи большей частью были юристы, казии - **улемы**, имевшие должное образование, являвшиеся знатоками мусульманского права, а среди биев находились **знатоки обычного права - адата**.

После Октябрьского переворота 1917г. суды казиев в начале были распущены, но затем в ряде регионов, прежде всего в Средней Азии и на Северном Кавказе, восстановлены. Они избирались местным населением и функционировали параллельно с гражданскими судами.

Юрисдикция судов кади ограничивалась рассмотрением брачно-семейных, наследственных, а также незначительных гражданских и

---

<sup>1</sup> См: Китат Аль-Джами ас-сагир фи-л-фикх-ли – Мухаммад бен ал-Хасан аш-Шайбани-Миср, 1302 г.х – с.92-96.

<sup>2</sup> См: Maverdi Constitutiones political Ex recensione M Engeri Accedunt adnotationis et glossarium – Bonnae? 1853/ - P 107-128.

уголовных дел при согласии обеих сторон. Применявшиеся ими нормы **ал-Фикха** и **адата** не могли противоречить основным положениям «советского законодательства».

В первое время правительство Туркестанской автономной ССР, не упраздняя казийских судов, проводило ряд мероприятий, направленных к постепенной их ликвидации. Их деятельность была взята под контроль местных Советов (местных органов власти) и наркомата юстиции. Круг подсудных казийским судам дел был ограничен.

17 июня 1919 года Совет Народных Комиссаров ТАССР принял постановление об упразднении казийских судов, замене их как сказано в этом документе, «единым народным судом для всех граждан Туркменистана без различия «национальности и вероисповедания»»<sup>1</sup>.

После многолюдных и неоднократных митингов в «старом городе» Ташкента в августе 1919 г. было решено ввести среди коренного населения Туркестана единый народный суд, а суды казиев ликвидировать. По форме суд изменился: суд единоличный превратился в суд коллегиальный. Вводились новое судопроизводство, новая форма ведения дел.

Тем не менее, по содержанию, по духу своему народный суд был лишь продолжателем казийского суда. И это вполне объяснимо, ибо коренное население было воспитано на началах шариата, а народные судьи, в большинстве случаев избранные из числа бывших биев и казиев, могли применять и применяли исключительно нормы шариата.

Таким образом, хотя по имени и форме суды назывались народными (в них были судьи, народные заседатели, а делопроизводство велось по советскому образцу), по сути они оставались судами казиев и биев.

Естественно, появились противоречия в деятельности народных судов. Много коллизий возникло, например, после выхода в свет Декрета Совпаркома РСФСР от 12 декабря 1917 года «О расторжении брака». В соответствии с этим правовым актом Нарком юстиции Туркестанской республики издал специальный приказ, в котором говорилось: «Отныне будут признаваться только разводы, совершенные согласно декрету; никакие другие разводы считаться действительными не будут»<sup>2</sup>.

Между тем народный по форме, а шариатский - по духу суд продолжал, однако, разводить супругов по нормам мусульманского права. Дело в том, что если бы даже судья развел супругов в соответствии с декретом «о расторжении брака», то разведенная им женщина (вследствие религиозного уклада жизни) хотя и получила бы свободу, но не могла бы выйти замуж вторично: брак происходил с благословения муллы или имама, а они отказывались совершать обряд бракосочетания без представления свидетельства о разводе по нормам шариата.

---

<sup>1</sup> См подр.: ЦГА Узбекистана Ф.Р-38, оп 1, д.46, л.97.

<sup>2</sup> Наша газета.- 1918.-14 янв.

Конечно, местная власть в лице исполкомов и других административных органов пыталась «корректировать» действия судей, давая им распоряжения рассматривать дела так, а не иначе, но нужного результата она добиться не могла. Истории известны даже случаи арестов народных судей за невыполнение директив. Такое случилось с народным судьей и заседателями Пскентского района Ташкентской области, отказавших одной просительнице в расторжении брака<sup>1</sup>.

Как бы то ни было, но народный суд не вызывал особых симпатий у населения. Практика показала, что отмена казийских судов оказалась преждевременной. Декретом ТуркЦИКа от 6 сентября 1921 года были частично восстановлены суды казиев и биев. А 26 мая правительство ТАССР издало декрет о легализации казийских и бийских судов на всей территории Туркеспублики.

Согласно ст.1 «Положения о мусульманских народных судах Туркеспублики», принятого съездом мусульманских судебных работников и утвержденного постановлением ТуркЦИКа от 25 июля 1922 года, в пределах Туркеспублики для коренного мусульманского населения параллельно с единым народным судом были учреждены мусульманские народные суды в составе:

- халк – казия (суд казиев) для оседлого населения;
- халк – бия (суд биев) для кочевого населения.
- Туркеспублике было предоставлено право самой издавать правовые акты в отношении шариатских судов. К концу 20-х годов казийские суды прекратили свое существование.

## **7.2. Функционирование казийских судов в Бухарской и Хорезмской Республиках**

В предыдущем параграфе в сжатой форме раскрыта деятельность шариатских судов в Туркеспублике. Специфика же положения этих судов в Бухарской (БНСР) и Хорезмской (ХНСР) республиках была несколько иной. Если в ТАССР главенствующими в судебной системе сразу же стали начала единого советского народного суда, а казийские суды лишь временным институтом, то как отмечает А.И.Ишанов, в БНСР «переход от старых, дореволюционных форм шариатского суда к новым формам народного суда совершился не сразу. При этом учитывалось... и сильное влияние мулл на ... население страны»<sup>2</sup>.

В силу указанных обстоятельств, народные казийские суды стали в БНСР и ХНСР равноправными звеньями судебной системы. Народные суды действовали лишь в русских поселениях, расположенных на территории БНСР и ХНСР, а шариат оставался правовой основой

---

<sup>1</sup> См. подр.: ЦТА Узбекистана. Ф.Р. – 904, оп.- 1, д.40, л.183.

<sup>2</sup> См.: Ишанов А.И. Бухарская Народная Советская Республика. – Т.: «Узбекистон», 1969.-С.202.

деятельности народных казийских судов<sup>1</sup>.

Надо отметить, что правительства БНСР и ХНСР существенно изменили характер и основы их деятельности и применение шариатских норм. Признавая эти нормы одним из источников права в БНСР и ХНСР, правительства их особо подчеркивали, что они применяются лишь в той мере, в какой их действия не противоречит декретам и постановлениям революционной власти<sup>2</sup>.

Следует отметить и то, что значительно сузилась сфера применения шариата, хотя компетенция казийских судов Бухарской и Хорезмской НСР была значительно шире, чем у казийских судов в автономных республиках и областях РСФСР, где проживало мусульманское население.

Старые казийские суды были ликвидированы в Бухаре согласно декрету Временного Революционного правительства БНСР от 2 сентября 1920 года. В середине ноября 1920 года вазир (министр) юстиции в докладе правительству БНСР писал: «Начиная со второго октября специальная комиссия по рекомендации местных ревкомов начала организовывать казихана и назначать там казиев. Были разделены районы, которые они должны обслуживать, также ознакомили и обязали их работать согласно советским законам и законам шариата...»<sup>3</sup>.

27 мая 1922 года правительством БНСР был принят временный закон о народных казиях, а 19 декабря 1922 года на II сессии ВсебухЦИКа было утверждено «Положение о народных судах казиев в БНСР». Оно стало важным нормативным актом на пути к созданию в БНСР единой судебной системы. Согласно Положению, народные суды казиев рассматривали все уголовные и гражданские дела в пределах туманов и вилоятов, за исключением дел, касающихся должностных преступлений, преступлений против государства и его безопасности, а также всех деяний, совершенных военными служащими, должностными лицами или лицами из гражданского населения, находящихся в оппозиции к властям.

Народные суды казиев действовали в пределах судебных участков, определенных решением Назирата (министрства) юстиции. Положение впервые разграничивало участковые и вилоятские суды. Вилоятскому (областному) народному суду были подсудны крупные уголовные дела, а именно: убийства, нанесение тяжких ран, увечий и побоев, представляющих опасность для здоровья и жизни, изнасилование, разбой, грабеж, поджог, подделка денежных знаков и документов, а также похищение женщин. Все эти дела рассматривались вилоятским народным судом в качестве первой инстанции.

Одновременно вилоятский народный суд являлся первой апелляционно–кассационной, контрольно-ревизионной инстанцией по

---

<sup>1</sup> См.: Абидова Н.И. Суды казиев и особенности процесса их ликвидации в Узбекской ССР: Автореф. дисс. Конд. юрид.наук. – Т.; 1974, - С.23.

<sup>2</sup> См.: ЦГА Узбекистана. Ф.Р.- 46, оп.1, д.15, л.7.

<sup>3</sup> См.: ЦГА Узбекистана. Ф.Р.-48, оп.1, д.64, л.21.

отношению к участковым судам. Второй кассационно-надзорной инстанцией был Совет народных казиев при Назирате юстиции.

Народные казии для вилоятских городов избирались на один год Назиратом юстиции и представлялись по утверждению ВсебухЦИКа. Казии для туманов и кентов избирались вилоятскими исполкомами и утверждались Назиратом юстиции.

Народные казии получали жалованье по ставкам, выработанным Назиратом юстиции и утвержденным ВсебухЦИКом по смете Назирата юстиции. Этим, однако, нарушалось традиционное шариатское правило, по которому казии получали вознаграждение за счет сборов с поступивших дел.

Суды казиев в БНСР вынуждены были считаться со временем и в соответствии с этим вносить изменения в методы своей работы. Согласно ст.1 Положения, на них были возложены:

- 1) производство предварительного следствия по уголовным делам, по которым ведение следствия не было возложено на судебного следователя;
- 2) допрос задержанных по обвинению в преступных деяниях;
- 3) избрание мер пресечения;
- 4) заведование канцелярией народного суда.

Тему №7 мы завершаем анализом становления и развития гражданского права в БНСР и ХНСР. В этом нам поможет исследование, проведенное в свое время известным отечественным юристом И.Б.Закировым по двум основополагающим институтам гражданского права – праву собственности и наследственному праву<sup>1</sup>.

### **Вниманию студентов!**

#### **Право собственности:**

1) в объективном смысле совокупность правовых норм, которые закрепляют, регулируют и охраняют состояние принадлежности (присвоенности) материальных благ конкретным лицом, один из центральных институтов гражданского права;

2) в субъективном смысле – право конкретного лица владеть, пользоваться и распоряжаться принадлежащим ему имуществом по своему усмотрению и своему интересу непосредственно в пределах закона и независимо от воздействия других лиц.

По своему содержанию право собственности является самым широким из всех вещных прав: собственнику принадлежат права

<sup>1</sup> См.: Закиров И.Б. Становление и развитие советского гражданского права в БНСР и ХНСР.- Т.: Издательство «Фан», 1988.- С.92-133, 166-178.

владения, пользования и распоряжения своим имуществом.

### **Право собственности.**

Центральное место в гражданском праве БНСР и ХНСР, как и в любых гражданско-правовых системах, занимал институт права собственности. Ему принадлежала ведущая роль в регулировании всех экономических отношений, входящих в новый базис общества. Он сам или как предпосылка других правовых институтов регулировал все процессы производства, обращения, распределения и потребления. Поэтому анализ права собственности как юридической категории предполагает рассмотрение сущности и содержания тех экономических отношений собственности, которые им опосредствованы.

В Бухарском эмирате Хивинском ханстве существовали три формы феодальной собственности на землю: **амляк**, **мульк** и **вакуф**. Наибольший удельный вес в общем объеме феодальной земельной собственности имели амляковые земли (более 50% площади). Они считались собственностью государства в лице эмира и хана, их беков, диван-беги и др., но находились в пользовании крестьян, с которых взимался налог: херадж (в Бухаре) или даяк (в Хиве). По существу эти налоги представляли собой феодальную ренту, размеры которой определялись совершенно произвольно и составляли  $1/5$  -  $1/2$  урожая.

Мульковые земли, составлявшие в Бухаре 25 % и в Хиве 15 % общей площади обрабатываемых земель, являлись частной собственностью и делились на мулькхур-холис и мульк-херадж. Первые, принадлежавшие крупным землевладельцам-феодалам, были освобождены от всяких налогов. Вторые, находившиеся во владении крестьян, облагались налогами херадж и даяк. Хотя их размеры по шариату не должны были превышать  $1/10$  урожая, фактически они взимались, как и с амляковых хозяйств, в 3-5 раз больше.

Феодальная рента взималась не только в виде налогов. Крестьяне, обрабатывавшие амляковую землю, или владевшие мульк-хераджной, несли ряд повинностей, представлявших собой отработочную, натуральную и другие виды ренты. Они, например, обязаны были выполнять работы по очистке оросительной сети, возведению и ремонту мостов и водных сооружений (мардикаране), обеспечить продовольствием эмирские войска во время их пребывания в данной местности (каракунак), а так же приезжих чиновников, выполнявших поручения эмира или беков (кунарга) и др.

Земли **мульк-хур-холис**, а частично и амляковые обрабатывались дехканами на условиях издольной аренды. Арендная плата составляла до  $3/4$  урожая. Издольщики, обрабатывавшие земли феодалов с использованием

их сельскохозяйственного инвентаря, именовались чайрикерами, т.к. они получали лишь  $\frac{1}{4}$  часть (чорак) урожая.

Наряду с мерами экономического принуждения, которые основывались на отношениях феодальной собственности, важную роль в феодальной зависимости дехкан играло и внеэкономическое принуждение.

Особый характер имела **вакуфная собственность**, которая представляла собой имущество (главным образом земли), завещанное или подаренное мечетям, медресе, другим религиозным благотворительным и т.п. организациям для пользования доходами от этого имущества, но без права его продажи. Вакуфы могли быть учреждены и для содержания дорог, караван-сараяв, водоемов и т.д. Они были частично изъяты из гражданского оборота, освобождены от налогов, управлялись мутаваллиями – в основном представителями духовенства. Определенная часть доходов от вакуфов использовалась для общественно полезных целей, а положение крестьян на вакуфных землях было несколько лучше, чем на землях мульк-хур-холис и др.<sup>1</sup>

В Хивинском ханстве вакуфами являлись более 40 % всех обрабатываемых земель, многие лавки, караван-сарай, базарные площади, мельницы, бани и т.д., управлялись они преимущественно духовенством<sup>2</sup>. В Бухарском эмирате имелось более 200 вакуфов: около 25 % площади обрабатываемой земли, 70 % всех базаров, 1414 лавок, 133 жилых дома и другие виды имущества. Доходы, получаемые от них духовенством, превышали один миллион рублей золотом в год.

По размерам землевладения население Хивинского ханства состояло из следующих групп: владеющих от 1 до 3 танапов земли – 40 %, от 3 до 5 танапов – 25 %, от 5 до 10 – 20%, от 10 до 20 – 10% и свыше 20 танапов 5%.<sup>3</sup> В Бухарском эмирате подавляющее большинство крестьян имело земельные участки размером от 0,25 до 4 танапов<sup>4</sup>. В тоже время отдельные феодалы владели огромными земельными массивами в 400-500 танапов и более. Земельная собственность (частная) хивинского хана составляла около 8000 танапов, а диван-беги – 5000 танапов.

Наряду с феодальной собственностью в отдельных районах Бухарского эмирата и Хивинского ханства сохранилась и родовая общинная собственность.

В городах объектами частной собственности были кустарные мастерские, в которых было занято от 1 до 3 % населения. В начале XX в. в Бухаре и Хиве стали появляться капиталистические предприятия – хлопкоочистительные и маслобойные заводы, частные банки, торговые дома, заготовительные фирмы.

---

<sup>1</sup> ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС, ф.17, оп.67, д.207, л.27-28.

<sup>2</sup> История Бухарских и Хорезмских народных советских республик. М., 1971. С.142.

<sup>3</sup> ЦГА УзССР, ф.73, оп.1, д. 20, л.5.

<sup>4</sup> Народное хозяйство Средней Азии. 1926. № 11-12. С.33.

Таким образом, экономика эмирата и ханства имела многоукладный характер.

Народные выступления 1920г. уничтожили этот уклад, упразднив феодальную земельную собственность. О полной ее отмене было объявлено в первых же актах, изданных правительствами БНСР и ХНСР. В Манифесте Временного революционного комитета БНСР от 2 сентября 1920г. было объявлено в частности, и об отмене всех эмирских налогов: хераджа, аминан и др. Однако, как отмечалось, экономика БНСР и ХНСР продолжала оставаться многоукладной, в ней сохранились мелкотоварный и частнокапиталистический секторы и пережитки патриархального уклада, хотя и появились некоторые новые секторы, в частности, государственный. Многоукладному характеру экономики соответствовало наличие многообразных видов собственности, среди которых с течением времени все более возрастающее значение приобретали государственная и кооперативная собственность.

Возникшие новые отношения собственности, как и частично временно сохранившиеся старые отношения в БНСР и ХНСР, нашли свое отражение и закрепление в нормах не только гражданского, но и государственного, земельного, финансового и других отраслей новой правовой системы. Регулируя и закрепляя эти отношения и правовые нормы, они одновременно стимулировали развитие и совершенствование тех из них, которые основывались на государственной и кооперативной собственности.

Исторически первым источником (основанием) возникновения права государственной собственности в Бухарской и Хорезмской республиках была национализация (конфискация) имущества эмира, хана и их крупных чиновников-феодалов.

После преобразования ХНСР в Хорезмскую Советскую Социалистическую Республику в Конституции от 20 октября 1923 г. достоянием республики были признаны все леса, пески и воды, кому бы они ранее не принадлежали. Частная собственность на землю отменялась, а весь земельный фонд объявлялся общенародным достоянием и передавался трудящимся без всякого выкупа.

Конфискация имущества эмира и других феодалов послужила одним из оснований возникновения права государственной собственности и в БНСР. Согласно Декрету о земле, принятому Всебухарским Ревкомом 2 февраля 1921г., подавляющая часть земли эмира, сановников, баев подлежала распределению между безземельными и малоземельными дехканами, а некоторая их часть включалась в государственный земельный фонд для создания советских хозяйств и товариществ.

Впоследствии в Земельном кодексе БНСР, введенном в действие декретом ВсеБухЦИКа от 1 июля 1924 г.<sup>1</sup> было вновь подчеркнуто, что

---

<sup>1</sup> ЦГА УзССР, ф.Р-47, оп.1, д.1, л.13.

земля, вода, недра и леса, в чьем бы пользовании они не находились, являются собственностью государства.

В БНСР был издан специальный нормативный акт о пользовании водами – декрет №64 от 3 апреля 1921г. В нем все воды объявлялись достоянием республики и пользование ими регулировалось рядом правил. В частности, право пользования оросительной водой рассматривалось как «неразрывно связанное с правом пользования орошаемой землей», которое «прекращается вместе с последним».

Вторым источником возникновения в этих республиках права государственной собственности являлась реализация союзных договоров с РСФСР, по которым им безвозмездно передавалось «все принадлежащее Российской республике и российским государственным учреждениям как по праву собственности, так и по праву пользования, недвижимое имущество, как-то: земли, водные пространства, городские участки, строения, заводы, фабрики со всем относящимся к ним инвентарем». Больше того, по этим договорам РСФСР признала собственностью республик «все капиталистические предприятия (банки, заводы, фабрики, торговые предприятия и т.п.), принадлежащие российским гражданам и обществам». Указанные союзные договора были заключены между РСФСР и ХНСР 13 сентября 1920г.<sup>1</sup> и между РСФСР и БНСР 4 марта 1921г.<sup>2</sup>

Постепенно возрастало значение и третьего юридического основания возникновения права государственной собственности – создание новых материальных ценностей в процессе производственной деятельности государственных предприятий, в том числе и в процессе строительства.

Поступление прямых и косвенных налогов, а также различных пошлин являлось четвертым основанием возникновения права государственной собственности.

В 1920г. в Бухаре и Хорезме была упразднена налоговая система. Однако на первом этапе продолжали взиматься отдельные налоги по шариату, например, ушур и зякетсаваим. Это было предусмотрено законом ВсеБухЦИКа о государственных налогах в БНСР (от 26 ноября 1921г.)<sup>3</sup>. Одним из основных прямых налогов был продналог, вместо которого в последствии был введен единый сельскохозяйственный налог. Прямым налогом, взимаемым с городского населения, являлся промысловый налог за предоставление права заниматься определенным промыслом и сбор с доходов от промысловой (промышленной) деятельности.

Были также установлены некоторые пошлины и сборы: таможенный – со стоимости ввозимых и вывозимых товаров; актовый – с различного рода актов, сделок, документов; сборы, взимаемые народными судами и т.п.

---

<sup>1</sup> Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства РСФСР. 1921, №29, ст.161.

<sup>2</sup> Там же, №73, ст.595.

<sup>3</sup> ЦГА УзССР, ф. Р-48, оп.1, д.274, л.331.

В обеих республиках право государственной собственности включало все три традиционных его правомочия: владение, пользование и распоряжение.

Управление государственным имуществом осуществляли назираты земледелия, торговли и промышленности, финансов и их органы на местах.

Право кооперативной собственности принадлежало отдельным коллективам граждан, организованным в кооперативы. Они владели, пользовались и распоряжались через своих уполномоченных, избравшие правление. Каждый кооператив распоряжался своим имуществом. Союзы же кооперативов выступали носителями права собственности на то имущество, которое принадлежало им самим, а не первичным кооперативным организациям. Что касается имущества подведомственных им кооперативов, то союзы могли им распоряжаться только в исключительных случаях и ограниченных пределах, установленных положениями или уставами.

Объектами права кооперативной собственности являлись здания, сооружения, машины, скот, сельскохозяйственный инвентарь и другие орудия производства. Такими объектами преимущественно являлись также товары, денежные средства, зерно и др. Государственные земли, которые им передавались лишь в пользование, не могли быть объектом права собственности. Объектом права собственности союзов потребительских обществ являлся имевшийся у них оборотный капитал. Содержание их права собственности определялось Положением о Центральном кооперативном союзе, утвержденном Экономсоветом республики.

Образование имущества профсоюзов, как и его правовой режим, было установлено разделом XV Кодекса законов о труде.

Более широким диапазоном функционирования обладала собственность женских организаций, так как в ее состав входили клубы, школы, медицинские учреждения и др., а они были предназначены не только для членов данной организации, но для всего женского населения.

В БНСР и ХНСР сохранилось в известных пределах и право вакуфной собственности, имевшее весьма сложную социально-экономическую и юридическую природу.

О юридической природе этого института на протяжении многих столетий велись острые споры между мусульманскими правоведами различных толков (школ). Многие из них, отделяя понятие владения, пользования и распоряжения от так называемого понятия «голового» права собственности, считали, что при учреждении вакуфа такое право «переходит к Аллаху». При этом они исходили из различия «между верховым правом собственности... и отчуждаемым «полезным» правом собственности, связанным с владением вещью и извлечением из нее доходов»<sup>1</sup>. Отсюда они делали вывод о юридической возможности

---

<sup>1</sup> Шарль Р. Мусульманское право. М.: Иностранная литература, 1959. С.94.

передать право извлекать доходы, не затрагивая судьбу самого права собственности. Некоторые другие богословы – правоведы утверждали, что продажа вакуфного имущества не допускается ни при каких обстоятельствах, а отдельные комментаторы шариата допускали, что при исключительных обстоятельствах (угроза гибели, нерентабельность) такая продажа возможна. Однако все приведенные точки зрения сходились в одном, что лицо, передавшее свою вещь в вакуф, теряет на нее право собственности<sup>1</sup>.

Важное юридическое значение придавалось вопросу об управлении вакуфным имуществом и очередностью использования доходов. Он подробно регламентировался нормами шариата. Управителя, например, мог назначить сам учредитель вакуфа в акте дарения или завещания, причем даже из числа членов его семьи. Доходы от имущества должны были использоваться в первую очередь на содержание вакуфа (управления им) и на осуществление тех целей, для которых он создавался, а затем уже на оказание помощи бедным, пострадавшим от стихийных бедствий и т.д.<sup>2</sup>.

Приверженность широких кругов населения вакуфам, многовековая их связь с религиозными традициями, неустанная пропаганда, которую в пользу их существования вело духовенство, обусловили необходимость сохранения их и после победы революций в 1920 г. Однако в структуру и сущность экономических отношений вакуфной собственности, как и в характер содержания ее права, были внесены коренные изменения.

Первое из них заключалось в установлении права собственности государства на все виды вакуфного имущества, в том числе и на то, которое продолжало оставаться в пользовании различных религиозных учреждений. Это нашло свое выражение, в частности, в ст.1 и 2 Декрета о земле, где было указано, что «все земли, воды, леса, природные богатства в пределах Бухарской Советской Народной Республики, в чьем бы пользовании они не находились, считаются единым народным достоянием». Достоянием народа или республики считались не только земли, но и другие виды вакуфного имущества, например, торговые помещения, дома, бани и т.п.<sup>3</sup>.

Второе коренное изменение состояло в установлении порядка управления государственными органами вакуфным имуществом одних видов и государственного контроля за пользованием вакуфами других видов.

Уже в первой Конституции ХНСР было указано: «Так как все дела, касающиеся вакуфного имущества, нераздельно связаны с делами просвещения и культуры, они передаются в Назират просвещения для правильного ими распоряжения». Во второй Конституции ХНСР это положение было подтверждено, но с уточнением, что передаче Назирату просвещения подлежат местные вакуфы. Указанному назирату было

---

<sup>1</sup> Садагдар М.И Основы мусульманского права. М.: Изд-во Университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы, 1968. С. 52-54.

<sup>2</sup> Там же. С.55.

<sup>3</sup> Известия БухЦИКа. 1922. 28 октября.

передано 500 тас. танатов земли, в том числе 178 тыс. вполне пригодных для земледелия. Впоследствии во исполнение постановления IV Всехорезмского курултая при Назирате просвещения было организовано специальное управление для осуществления руководства вакуфами.

В непосредственном ведении этого Управления находились не все вакуфы. Так называемые мечетные вакуфы продолжали оставаться во владении мечетей, а доходы от них использовались ими же на нужды медресе (духовных училищ). Здесь функции государственного управления вакуфами сводились к осуществлению над ними соответствующего контроля.

Аналогичный порядок управления вакуфным имуществом и контроля за пользованием им был установлен в БНСР, где также было создано Управление вакуфами при Назирате просвещения. Его структура, задачи и функции были определены Положением о вакуфах, утвержденным IV сессией ВсеБухЦИКа 4 июня 1922г<sup>1</sup>.

Вакуфное управление имело пять отделов: религиозный, научный, арендный, финансовый и хозяйственный. При управлении был создан вакуфный совет, в состав которого входили: управляющий, его заместитель и заведующие отделами. Совет заслушивал доклады заведующих отделами, выносил заключение об их работе, составлял инструкции о содержании и порядке работы отделов управления. Все постановления и инструкции совета приобретали юридическую силу лишь после утверждения их Назиратом просвещения.

Кроме того, Госконтролю республики было предоставлено право контролировать деятельность и отчетность Управления вакуфами.

В Бухарской республике разделение вакуфного имущества и управляемое Назиратом просвещения и на контролируемое им было более четко закреплено в законодательном порядке. Согласно упомянутому положению, вакуфы подразделялись на шесть видов: 1) вакуфы мечетей; 2) вакуфы школ и училищ; 3) вакуфы столовых; 4) вакуфы общего пользования; 5) потомственные вакуфы и 6) вакуфы Медины и Мекки.

Все виды вакуфов, кроме 1 (мечетей) и 6 (Мекки и Медины), управлялись непосредственно Назиратом просвещения (вакуфным управлением). Вакуфы мечетей находились во владении и пользовании «администрации каждой мечети», но на вакуфное управление возлагалось осуществление необходимого контроля за ними. Что же касается вакуфов Мекки и Медины, то Положением о вакуфах было предусмотрено, что по мере возможности доходы от них должны периодически отправлять по назначению.

После победы революции 1920 г. в право вакуфной собственности, как и в способы его реализации, и формы осуществления всех правомочий,

---

<sup>1</sup> Известия БухЦИКа. – 1922. 17 июня.

из которых оно состояло, были внесены принципиальные изменения, особенно в совершение сделок по его аренде, в порядок и условия аренды.

В пункте 14 упомянутого Положения о вакуфах БНСР было установлено, что «земли, базары, дома, дворы и лавки должны сдаваться вакуфным управлением в аренду, а получаемые от этого арендные деньги должны сохраняться в кассе управления». Некоторое исключение составляли вакуфы мечетей, находившиеся в непосредственном их владении. Их имущество, разумеется, вакуфное управление не могло сдавать в аренду. Но владельцы указанных вакуфов обязаны были вносить в кассу управления специальный сбор в размере одной десятой дохода (п.13).

Одновременно с этим принимались меры к улучшению положения дехкан-арендаторов вакуфных земель путем сокращения ставок арендной платы. Так, в отдельной резолюции IV Всебухарского курултая Советов, принятой по вопросу о вакуфах, было отмечено, что арендная плата, взимаемая с крестьян в размере 30-40% урожая, является экономически не обоснованной, чрезмерно обременительной и в конечном итоге приводит к разорению дехканских хозяйств, а также тому, что крестьяне-арендаторы их бросают, вследствие чего площадь пустующих земель непрерывно увеличивается. Поэтому курултай снизил размеры платы за аренду вакуфных земель до 10% урожая<sup>1</sup>. Больше того, все дехкане, получившие в аренду пустующие вакуфные земли, освобождались от земельного налога (ушуру) на три года и должны были в первоочередном порядке обеспечиваться кредитами банка на приобретение сельскохозяйственного инвентаря и семян.

Не менее важной мерой по изменению социально-экономического и правового характера аренды дехканами вакуфов явилось исключение возможности участия в ней посредников. Такое посредничество, получившее известное распространение в конце 1921 – начале 1922 г., создавало благоприятные условия для обогащения всякого рода спекулянтов за счет крестьян.

В руководящие органы дехканского союза БНСР поступали многочисленные жалобы, в которых сообщалось, что арендаторы больших земельных участков вакуфной земли, сами их не обрабатывая, сдают эти участки в аренду дехканам на кабальных условиях. Например, крестьяне кишлаков Чар-дури и Хужа-Арифа жаловались на то, что некий Шариф, арендовавший вакуф за 80 батманов пшеницы, сдал его в аренду частями трем «субарендаторам» за 120 батманов пшеницы и 400 млн. руб.

В связи с этим руководство дехканским союзом внесло данный вопрос на рассмотрение IV Всебухарского курултая, который в упомянутой выше резолюции о вакуфах осудил эту практику и

---

<sup>1</sup> Съезды Советов в документах (1917-1937 гг.). Т. VII- М; 1965- С. 54.

постановил: «... Всякую аренду вакуфных земель посредниками-арендаторами отменить и впредь не допускать»<sup>1</sup>.

Важнейшее значение для преобразования социальной сущности вакуфов и для осуществления права вакуфной собственности с учетом новых, революционно-демократических целей, имело правовое регулирование использования доходов от вакуфов, а также четкая регламентация их распределения.

В Положении о вакуфах в БНСР было предусмотрено, что они «включаются в общегосударственный бюджет» и что поступающие в кассу вакуфного управления суммы должны расходоваться на следующие цели:

а) на открытие начальных и средних школ, высших учебных заведений и общеобразовательных курсов (по планам и программам Назирата просвещения);

б) на ремонт помещений для указанных учебных заведений;

в) на охрану и содержание зданий медресе, а также кладбищ являющихся историческими памятниками или представляющих архитектурную ценность;

г) на «открытие сиротских домов, мужских и женских приютов для призора и защиты бедных сирот республики».

При наличии остатка средств (после перечисленных расходов, а также на содержание аппарата управления) они подлежали использованию на организацию больниц, читален, научных учреждений и типографий, а также издание газет, журналов и брошюр (пп. 15 и 16 Положения). Сборы в виде одной десятой от вакуфов мечетей следовало использовать в виде «запасного капитала» на ремонт мечетей и другие мечетские расходы, а какая-то часть вакуфных доходов могла быть израсходована «потомками лиц», завещавших потомственный вакуф «в случае их несостоятельности» (п.18).

Аналогичный правовой режим вакуфного имущества был установлен в ХНСР. Но систематизация изданных по этому вопросу нормативных актов и их унификация были осуществлены здесь позже, чем в БНСР (лишь в 1924г.), когда Совет народных Назиров утвердил положение о вакуфах ХНСР<sup>2</sup>.

Следует отметить, что в центре внимания правительств обеих республик постоянно находился вопрос о правовой охране вакуфной собственности, в том числе о гражданско-правовой ее защите. Это было обусловлено неудовлетворительным состоянием учета как самих вакуфных имуществ, так и поступающих от них доходов, а также распространенной практикой присвоения значительной их части представителями духовенства.

---

<sup>1</sup> Съезды советов в документах (1917-1937 гг.). Т.VIII.- М., 1965. – С.54.

<sup>2</sup> ЦГА УзССР, ф. Р-72, оп.1, д.1, л.90.

Об этом свидетельствуют многочисленные факты злоупотреблений вакуфами и присвоения доходов от них, приведенных в докладе уполномоченного ВсеБухЦИКа – заместителя начальника Госконтроля республики «О состоянии советских органов в городе Карши» (по результатам проверки их деятельности, проведенной в июне 1923 г.)<sup>1</sup>, в котором отмечалось, что вакуфное управление все еще не установило точного количества вакуфов, не изучило и не подсчитало вакуфные завещания, допускает серьезные расхождения между книжками и фактическими данными о количестве арендуемых вакуфов. Например, в книге записано 13 вакуфов, сданных в аренду, а по другим документам таких вакуфов фактически насчитывается 28. В докладе также указывается, что проверкой обнаружен ряд злоупотреблений при взимании арендной платы. Установить в полном объеме неоприходованные и присвоенные суммы оказалось невозможным из-за запутанности учета, частичного отсутствия приходно-расходной документации, неправильного ведения вакуфных инвентарных и продовольственных книг.

Такое состояние учета констатировалось и в постановлении Президиума Совета Народных Назиров БНСР от 3 март 1922 г.<sup>2</sup>, в докладной записке начальника ГПУ БНСР<sup>3</sup> и др.

Большой интерес представляет в этом отношении Сводный доклад Главного вакуфного управления при Наркомпросе УзССР от 20 января 1926 г., в котором указывалось, что до национально-государственного размежевания в Бухарской Республике управление вакуфным имуществом не было налажено.

В Хорезмской республике правовая охрана вакуфной собственности была в некоторой степени более эффективной. Для организации надлежащего учета вакуфов и контроля за правильным использованием доходов правительство республики пригласило опытных и квалифицированных специалистов из ТАССР. Однако и здесь в управлении вакуфными имуществами допускались бесхозяйственность и расточительство, значительная часть доходов была затрачена на выдачу пособий духовенству и содержание служащих вакуфных органов. Характерно, что в первый же год после создания Узбекской ССР и передачи ей вакуфов Хорезмской республики удельный вес доходов от вакуфов направляемых на просвещение, увеличился до 45%.<sup>4</sup>

Как в Хорезмской, так и в Бухарской республиках посягательства на вакуфную собственность преимущественно осуществлялись на ту ее часть, которая предназначалась для общественных надобностей или на налоги и сборы, подлежащие передаче в государственный бюджет. Поэтому ее охрана

---

<sup>1</sup> Па УзФ ИМЛ, ф.14, оп.1, д.400, л.8.

<sup>2</sup> ЦГА УзССР, ф. Р-48, оп.1, д.171, л.25.

<sup>3</sup> Туркестанская правда. 1924 11 марта.

<sup>4</sup> Там же, ф. Р-94, оп.1, д.316, л.70.

являлась одновременно и разновидностью охраны государственной собственности.

Это обстоятельство, равно как и сам характер указанных посягательств, предопределяло необходимость применения главным образом мер уголовно-правового воздействия. Следственные органы вынуждены были привлечь некоторых ответственных работников вакуфного управления к уголовной ответственности за взятки, подлоги и присвоение в особо крупных размерах денежных средств.

Применялись и средства гражданско-правовой (вещно-правовой и обязательно-правовой) защиты права вакуфной собственности.

В БНСР и ХНСР сохранилось также право частной собственности.

Объектами права частной собственности могли быть как предметы потребления, так и средства производства, в том числе промышленные и торговые предприятия, кустарные мастерские, транспортные средства, скот, сельскохозяйственный инвентарь и т.п.

Объектами частной собственности могли быть также строения как в сельских местностях, так и в городах.

Распоряжение землей было ограничено пределами правомочия по пользованию ею. Земельным кодексом были установлены довольно широкие рамки как для распоряжения, так и для пользования и владения. Они давали возможность обрабатывать участок собственными силами, а также с применением наемного труда или даже чайрикерским способом. Допускалась и сдача участков в аренду (иджара). Однако были введены определенные ограничения, не позволявшие осуществлять полномочия владения, пользования и распоряжения по субъективному усмотрению.

Анализ положений конституции БНСР и ХНСР, Земельного кодекса БНСР и других нормативных актов, изданных в обеих республиках, убедительно показывает, что право частной собственности на землю в этих республиках не признавалось. Предоставление гражданам возможности владеть, пользоваться и распоряжаться земельными участками отнюдь не означало, что последние обязательно становились объектами права частной собственности.

В гражданском праве БНСР и ХНСР содержался многообразный инструментарий средств защиты права частной собственности. Право виндикации – истребования вещи из чужого владения путем предъявления иска в суде – предоставлялось также и собственникам ранее национализированного имущества и впоследствии признанного подлежащим возврату. Такого рода иски предъявлялись в судах, например, об истребовании зданий, занятых различными учреждениями.

Значительная часть исков граждан-собственников об истребовании имущества из незаконного владения им другими гражданами рассматривалась в казийских судах. При их рассмотрении они

руководствовались нормами шариата, в том числе о добросовестном и недобросовестном приобретателе, о находке, общей собственности и др.

В тех случаях, когда виндикационный иск не мог быть удовлетворен в натуре, с ответчика взыскивался причиненный им ущерб. Такие ситуации возникали, например, в результате гибели или коренной переделки вещи либо возмездного ее приобретения добросовестным приобретателем. В этой связи представляет интерес рассмотрение казийским судом дела по иску Хусана, сына Абдуллы, к Наврузу Раджабу, сыну Курбана о взыскании 50 тыс. руб. Сумму иска составляла стоимость пекарни и чайханы, которые истец передал во временное пользование ответчику и которые последний продал третьему лицу. Поскольку владение пекарней и чайханой перешло к ответчику по волеизъявлению истца, и поскольку они были проданы добросовестному приобретателю, с которого не могли быть истребованы, их стоимость была взыскана с Навруза Раджаба.<sup>1</sup>

Казийскими судами рассматривались также иски о защите других вещных прав, связанных с земельной собственностью, в частности сервитутов. По шариату к ним относились право прохода или проезда через чужой участок земли, право выпаса скота на соседней пустующей земле, «харим» - право на небольшой участок вокруг дерева и т.п.

При рассмотрении в казийских судах дел по виндикационным искам нередко возникал вопрос о применении срока исковой давности. Существует ошибочное мнение, что исковая давность якобы вообще неизвестна шариатскому праву. В действительности же она признавалась этим правом, но будучи взаимоувязанной с вопросом о приобретательской давности, была объектом многовековой полемики между последователями различных правовых учений в мусульманском мире.

По учению маликитов, например, ссылавшихся на изречение Мухаммеда, «обладатель вещи в течение 10 лет становится ее собственником», лицо, владевшее на протяжении такого срока имуществом без противодействия со стороны его собственника, приобретало на него право собственности. Противники указанной точки зрения утверждали, что сам по себе факт владения не создает титула его, а тем более права собственности. При этом они ссылаются на другое высказывание Мухаммеда: «право мусульман никогда не исчезает, даже когда проходит время».<sup>2</sup>

В практике казийских судов БНСР и ХНСР имело место немало случаев, когда иски собственников об истребовании вещей или возмещении их стоимости (ущерба) удовлетворялись по истечении десяти лет и больше. Например, 9 октября 1920 г. в казийский суд г. Бухары обратился Бурибой казах, сын Жумгурбая с иском о возвращении верблюда, незаконно изъятого у него ответчиком еще в 1910 г. Суд иск

---

<sup>1</sup> ГА Бухарской области, ф.77, оп.1, д.4/4.

<sup>2</sup> Садагдар М.И. Основы мусульманского права. С. 56.

удовлетворил, взыскав в пользу истца стоимость верблюда в сумме 1000 руб.<sup>1</sup>

Частная собственность на протяжении всего периода существования обеих республик играла видную роль в их социально-экономической структуре. Это было обусловлено прежде всего историческими факторами, той стадией общественного развития, на которой эти республики находились.

### **Наследственное право.**

В БНСР и ХНСР в силу ряда условий, о которых было сказано выше, правовые отношения по наследованию регулировались в основном нормами шариатского права. Система шариатского наследственного права отличалась большой детализированностью и казуистическим регулированием ряда отношений. Достаточно сказать, что одно только учение о долях в наследстве (**Ильми-Фараиз**) предусматривало более значительное количество правовых норм, чем любой другой институт гражданского права. Считалось, кто изучил все эти нормы, тот усвоил «больше половины всей науки».

Многие нормы шариата о наследовании имеют большое сходство с нормами древнеримского, западноевропейского и восточноазиатского наследственного права. Не случайно французские исследователи Буске и Пелтье, а вслед за ними и Шарль подчеркивали наличие заметного сходства между шариатским и германским наследственным правом. Вместе с тем первое достаточно оригинально, своеобразно и самобытно. В шариатской цивилистической доктрине, по-иному, чем в доктринах других гражданско-правовых систем, рассматриваются вопросы о характере и пределах наследственного правопреемства, о принципе однократности или неоднократности призвания к наследству, о значении кровного родства как основы права наследования, о границах свободы завещания и некоторые другие.

Наследственное правопреемство по шариату является понятием более узким, чем правопреемство вообще, и обладает рядом специфических черт. Оно не может быть отнесено ни к типу универсального, ни к сингулярному преемству. Наследник, в частности, не является преемником в обязательствах, связанных с личностью наследодателя, не обязан оплачивать его долги сверх актива наследственной массы.

Приведенная концепция нашла свое выражение и в понятии наследственной массы. Исходя из него, некоторые исследователи, например, В.Ф.Мухин, рассматривали наследование как ликвидацию

---

<sup>1</sup> ГА Бухарской области, ф.77, оп.1, д.4/4.

наследственной массы по очередности требований, осуществляемую в определенном установленном законом порядке.<sup>1</sup>

Из оставленного наследодателем имущества подлежали покрытию расходы на лечение и содержание его в последний период жизни и на похороны, которые должны были соответствовать общественному положению умершего («без расточительства и скупости»). Далее, в первоочередном порядке из наследственного имущества должны были удовлетворяться требования кредиторов. При этом различались долги, обеспеченные и необеспеченные залогом. Требования кредиторов, имевших залоговое право на оставленное наследодателем имущество, удовлетворялись в первую очередь, до удовлетворения всех остальных требований. Наконец, после покрытия расходов и погашения долгов призывались к наследованию две категории наследников: а) дольщики и б) прочие.<sup>2</sup>

Шариатом признавался известный всем правовым системам порядок наследования: по закону и завещанию. Основным, однако, являлось наследование по закону.

Наследниками по закону были фарадиты и асабиты. К фарадитам относились: отец, дед (по отцовской линии), муж, единоутробный брат, жена, дочь, внучка (по сыну), единокровная сестра, мать и бабка. Они получали из наследственного имущества определенные доли, размеры которых были установлены Кораном. Отсюда и термин «дольщики», которым обозначалась эта категория наследников. Существовало шесть таких видов долей: 1/2, 1/4, 1/8, 1/3, 2/3 и 1/6, которые выделялись с соблюдением следующих правил: муж получал половину наследства, если жена не оставила детей и не было внуков. В противном случае муж получал одну четвертую часть. Жена при отсутствии детей и внуков получала одну четвертую, а при наличии детей – одну восьмую часть наследственного имущества. Мать, если не было других наследников, получала одну треть, а при наличии других наследников – одну треть от остатка. Дед и бабка при наличии других наследников имели вместе право на одну шестую наследства и т.д.<sup>3</sup> Положение о неравенстве наследников шариат более всего распространял на женщин.

Асабиты представляли собой сложную категорию наследников по закону, которые имели право на наследование оставшейся части имущества. Понятие асабит в известной степени совпадает с понятием агнат в римском праве, хотя и отличается от него некоторыми особенностями.

В состав асабитов входили все родственники мужского пола и по мужской линии, не отнесенные к фарадитам. Между ними распределялось

---

<sup>1</sup> Мухин В.Ф. Очерки магометанского права наследования. СПб. 1898. – С.179.

<sup>2</sup> Антаки П.В. Сборник постановлений шариата по семейному и наследственному праву. Вып.1. – Спб., 1912. – С.2; Нофаль И. Курс мусульманского права. – СПб, 1886. – С.19.

<sup>3</sup> См.: Фан-Ден-Берг. Основные начала мусульманского права. – Спб., 1882. – С.52.

оставшееся наследственное имущество с соблюдением принципа очередности. Шариатом были установлены четыре очереди (разряда) в зависимости от степени родства. Наличие близких родственников исключало призвание к наследованию более отдаленных. Наличие родственников по нисходящей линии исключало призвание по восходящей, а по прямой линии – родственников по боковой.

К наследованию привлекались не только те наследники, которые были в живых к моменту открытия наследства, но и зачатые к этому времени. В данной части нормы шариата совпадали с известным принципом древнеримского гражданского права: «Насцитурус иро йам нато хабетур». Шариатом были также предусмотрены основания лишения права наследования, например, в случае убийства наследователя.

Наследование по завещанию являлось самостоятельным институтом шариатского гражданского права, в основе которого просматривается своего рода компромисс между принципом кровного родства и неограниченной свободы завещаний. Этот юридический компромисс отражал глубинные социально-экономические процессы, происходившие в недрах феодальных обществ на мусульманском Востоке.

Специфический характер института завещания, рассматривавшийся доктриной как исключение, находил свое выражение в определении его правовой природы, а также в ограничении его применения. В «Хидая» высказывается мнение, что любой завещательный отказ вообще «следовало бы признать незаконным, ибо отказ есть наделение правом собственности на вещь тогда, когда право это уже прекратилось для собственника (завещателя)». <sup>1</sup> Тем не менее он признавался актом, имеющим юридическую силу, по религиозно-этическим соображениям, чтобы предоставить наследователю возможность «загладить грехи с помощью своего имущества».

В шариатском праве нет института завещания в виде акта по назначению наследника, вступающего во все права и обязанности по наследству. Оно осуществлялось в виде завещательного отказа (легата). Наследодатель имел право при помощи завещательного распоряжения отказать часть своего имущества в пользу определенного лица. Этот завещательный отказ имел много общего с договором дарения и отличался от последнего только тем, что получатель отказа (легатарий) вступал в свои права лишь после смерти дарителя и что отказать можно было только определенную (ограниченную) часть имущества, не более одной трети.<sup>2</sup> Отказ в части, превышающий одну треть имущества завещателя, мог быть признан действительным лишь при наличии согласия всех наследников по закону, выраженного ими только после смерти завещателя, ибо согласие, данное при его жизни, могло быть потом взято обратно. При отсутствии

---

<sup>1</sup> Хидая. Т.IV. С.237.

<sup>2</sup> Там же.

наследников по закону наследователь вправе был распорядиться в завещании всем своим имуществом.

Кроме того, завещательный отказ мог быть сделан лишь в пользу лица, не являющегося наследником по закону. Соединение в одном лице наследника по закону и завещанию считалось несправедливым ущемлением интересов наследников.<sup>1</sup>

### **Одной из форм завещания было учреждение вакуфа.**

Это, по существу, часто влекло за собой изменение порядка наследования, установленного законом, поскольку учредитель вакуфа был властен определять любой порядок преемства вакуфного имущества.<sup>2</sup> Институт вакуфа использовался не только как форма дарения имущества при жизни и на случай смерти в пользу мечетей и духовенства, но и как форма завещания (семейный вакуф), установления заповедных имений, своего рода майоратов и т.п.

Приведенные нормы наследственного права, содержащиеся в шариате, в основном сохранили силу и после победы народно-демократических революций 1920 г., но с ограничениями, установленными законодательством республики. Наряду с ними, в отдельных районах БНСР и ХНСР, где проживало туркменское, казахское и киргизское население, продолжали применяться в пределах родовой общности некоторые нормы адата о наследовании.

Имеющиеся в архивах решения казийских судов свидетельствуют о том, что при разрешении споров о праве на наследство нормы шариата применялись не только чаще, но также точнее и последовательнее, чем при рассмотрении дел других категорий. В некоторых решениях приводятся скрупулезные математические расчеты в обоснование размеров той или иной выделяемой доли. Представляют интерес мотивировка решений о разделе имущества между наследниками по закону и по завещанию, о признании действительными завещаний, совершенных в присутствии свидетелей, и др. Однако в значительной части решений, явно нуждавшихся в глубоком правовом обосновании, отсутствуют даже элементарные ссылки на какие-либо нормы шариата.

Широкая практика применения после народно-демократических революций 1920 г. норм шариатского наследственного права в изменившихся коренным образом социально-экономических условиях объясняется рядом причин общего и частного характера.

Учет местных особенностей в БНСР и ХНСР отнюдь не означал отказа от использования опыта РСФСР в создании основ нового наследственного права.

Под влиянием законодательства РСФСР в новых нормативных актах были установлены порядок оповещения наследников об открытии

---

<sup>1</sup> Мухин В.Ф. Очерки магометанского права наследования. С.179.

<sup>2</sup> Там же. С. 240-241.

наследства и порядок охранения наследственного имущества, а также сроки принятия наследства и основания признания его выморочным и др.

Издание указанных актов имело большое социальное значение, так как они резко ограничивали использование ряда институтов наследственного права в ущерб интересам граждан. «Во времена эмира, - отмечалось в одном из приказов Назирата юстиции БНСР, - наследственное имущество, принадлежащее подданным, из-за отсутствия наследника или проживания его в отдаленных городах, вилоях, попадало в руки неизвестных людей и таким образом, пропадало».<sup>1</sup>

Важное значение имело создание при Назирате юстиции БНСР специального отдела по охранению имущества умерших, разработке правил и по осуществлению контроля за выполнением возложенных соответствующих функций на казиев и начальников отделов милиции. При поступлении сведений об открытии наследства казий и начальник милиции обязаны были принять меры к составлению подробной описи всего наследственного имущества. Причем такая опись должна была составляться в присутствии свидетелей и обязательно в двух экземплярах, из которых один хранился в отделе милиции, а второй – в казийском суде.

После составления описи казий должен был выяснить, имеются ли наследники по закону либо по завещанию в месте открытия наследства или где-либо в другом месте. В зависимости от результатов выяснения казий соответственно выносил решение об отсутствии наследников или же оповещал тех, которые проживали в других городах.

Заключая тему №7, хотелось бы еще раз остановиться на таком феноменемусульманского права, как **институт вакуфной собственности**.

В наиболее широком смысле, **вакуф** – это все земли, завоеванные мусульманами, с которых платится **харадж-фай** мусульман. В более узком и общепотребительном смысле – имущество, на которое по волеизъявлению **учредителя вакуфа (вакиф)** ограничено пользование всем или частью дохода или продукта.

#### **Вниманию студентов!**

**«Вакф»**, или **«вакуфные имущества»**, - в мусульманском праве термины, означающие имущество, частично изъятое из гражданского оборота и предназначенное для достижения благотворительных, религиозных и определенных общественных целей.

Отчуждение допускается лишь в случае прекращения существования того учреждения или юридического лица, в пользу которого вакф установлен (в этом случае он переходит к

<sup>1</sup> ЦГА УзССР, ф. Р-1713, оп.1, д.108, л.33.

наследникам учредителя вакфа), или в случае, когда вакуфное имущество, при непродаже его, может потерпеть ущерб или стать бездоходным.

Как полагают мусульманские факихи, вакуфное имущество сразу перестает быть собственностью дарителя, но не становится собственностью того, кому подарено (**маукуф алайхи**), т.к. это не акт купли–продажи и не передача по наследству (признанные мусульманским правом формы передачи права собственности), действие права собственности как бы останавливается (**вакафа**).

Отсрочка вступления в силу акта учреждения вакуфа допускается только в завещании, которое, естественно, вступает в силу после смерти завещателя, но в этом случае (как и при освобождении по завещанию рабов) имущество, обращаемое в вакуф, не может быть менее одной трети состояния.

Контроль над имуществом вакуфа является делом главы государства или судьи. В случае возможной гибели имущества или его нерентабельности они могут дать размещение на продажу вакуфа или обмен его на новое имущество, обеспечивающее выполнение назначенной цели.

**Вакиф** может указать размер различных статей расходования средств вакфа и назначить распорядителя вакуфа – **мутавалли**. Обо всем этом подробно говорится в книге XV второго тома «Ал-Хидоя», которая так и называется «О вакуфах».

На что должен быть обращен доход с имущества, обращенного в вакуф? Прежде всего на содержание в порядке самого вакуфного имущества. Если лицо, в пользу которого учрежден вакуф, богато, то оно должно нести издержки, сопряженное с содержанием в порядке вакуфа.

При Темуре и Темуридах религиозные учреждения имели большой земельный фонд. Дехкан, живших в Хорасане и Моварауннахре под властью Темуридов в XV веке, можно разделить на следующие категории:

- живших на государственной земле;
- сидящих на частновладельческих землях;
- живущих на своей земле;
- следующих на вакуфных землях.

И в последующие времена феодальная собственность на землю существовала в Моварауннахре, как и в предшествующие столетия, в форме государственной, частновладельческой и вакуфной.

В материалах ревизии сенатора, графа, гофмейстера Императорского двора К.К. Палена, датированных 1911 годом, сообщается: «...3) **земли вакуфные**, то есть земли, завещанные частными лицами религиозных или благотворительных учреждений. Частной формой вакуфов является **вакуф** – **ауляд**, т.е. **наследственные вакуфы**, часть доходов с которых

назначалась в пользу установлений духовных или благотворительных и часть шла в пользу наследников вакуфоучредителей.

Запрещение отчуждать вакуфное имущество делает вакуф – ауляд аналогичным заповедным именем, с той только разницей, что вакуфы - ауляды, как и все вообще вакуфы, не подлежали податному обложению<sup>1</sup>.

После октябрьского 1917 года переворота в Туркестане на основе декрета ВЦИК и СНК РСФСР от 11 ноября 1917 года «Об уничтожении сословий и гражданских чинов» все привилегии, которыми пользовалось мусульманское духовенство, были ликвидированы. На основе декрета имущество, принадлежавшее мусульманским организациям (вакуфы) были объявлены народным достоянием. Для управления вакуфами при комиссариате по национальным делам Туркеспублики учреждался вакуфный отдел.

Видя широкую приверженность населения вакуфам, многовековую их связь с религиозными традициями, большевики не решились сразу на полное уничтожение вакуфов. Известно, что своим решением от 20 мая 1922 г. пленум Средазбюро ЦК РКП (б) обязал государственные органы БНСР и ХНСР вернуть мечетям и медресе вакуфные земли, а также сады, пахотные участки, расположенные в черте города.

Однако некоторое время спустя, после принятия декрета «О национализации земли и воды» вакуфы «исчезли». Некоторые наши соотечественники, не согласные с большевистским режимом, вынуждены были покинуть свое Отечество. Они вывозили с собой драгоценности, имущество, антиквариат, семейные реликвии. Особенно многочисленной была туркестанская диаспра в Мекке и Медине, священных для мусульман всего мира городах. Некоторые состоятельные туркестанцы сумели приобрести в личную собственность земельные участки, жилье, другую недвижимость в Мекке, Медине, Джидде, а наиболее предприимчивые построили гостиницы (постоялые дворы, Караван - сараи) в святых городах.

Свое имущество бывшие наши соотечественники в благотворительных целях передали религиозным организациям и завещали его как вакуфное имущество, как вакуфную собственность (собственность, пожертвованную религиозным организациям в благотворительных целях).

Со стороны духовенства и судебных органов Королевства Саудавская Аравия на вакуфное имущество узбекистанцев были составлены соответствующие документы, назначены ответственные лица за соблюдением порядка использования завещанного имущества. Они получали зарплату за свой труд из вакуфных средств.

Управлять имуществом, принадлежащим выходцам из Моварауннахра, обязательно назначались ответственные лица из числа

---

<sup>1</sup> Цит. по: Материалы ревизии сенатора, графа К.К. Палена. Характеристике народного хозяйства Туркестана. Часть 1. Отдел 1, 1911- с.30.

бывших жителей Моварауннахра или Бухарского Эмирата, постоянно проживавших в Мекке, Медине или Джидде и отличавшиеся такими качествами характера, как честность, доброта, совесть, справедливость.

И, несмотря на определенные трудности, вакуфы узбекистанцев продолжают действовать и поныне, облегчая участь многих паломников из Центральной Азии, которые совершают нелегкие дальние путешествия ради совершения хаджа и умры. Облегчают во многом их участь десятки узбекистанских **вакуфов, такиев**.

В одной только Мекке действует Бухарская, Самаркандская и другие такие. Паломники по достоинству оценивают работу Андижанской, Наманганской, Ташкентской, Кокандской, Чустской таких.

Думается, суверенной Республике Узбекистан – члену ООН - можно и нужно вплотную заняться судьбой узбекистанских вакуфов в Саудовской Аравии, как, впрочем, и в Египте, Сирии, Ираке, Иордании, оставленных когда-то нашими соотечественниками, и добиться права распоряжения ими.

Для такого решения вопроса благоприятствует то обстоятельство, что в КСА действуют нормы мусульманского права, на основе которых можно положительно решить вопрос о справедливом использовании вакуфного имущества, по праву принадлежащего Узбекистану.

## **Тема № 8: «Ислам и государство»**

### **8.1. Право на верховную власть в мусульманской общине (ранний Ислам).**

Стоит отметить, что вопрос о праве на верховную власть в мусульманской общине, о праве на титул халифа, был одним из центральных и самых острых в социально-политической истории Халифата VII-X веков н.э.

После смерти Пророка Мухаммада необходимо было избрать нового **халифа (воспреемника)**. Им мог стать только тот человек, который был с Мухаммадом и в Мекке, и в Медине, кроме этого, он должен быть сведущим в хадисах и жизнь его должна быть подобной жизни Пророка, запечатленной в Сунне.

Распоряжения такого человека должны быть достаточно авторитетными для немедленного и беспрекословного их выполнения. И надо сказать, что первые четыре халифа полностью отвечали этим требованиям и были известны как «праведные» халифы, или **рашидин**.

К сведению студентов!

**Халиф** (араб. – преемник, заместитель) – в раннем Исламе глава

мусульманской общины, избираемый для того, чтобы регулировать ее жизнь в соответствии с шариатом и следить за выполнением верующими Божественных установлений, заповеданных Аллахом.

Считалось, что халиф «заменяет» в некоторых функциях умершего Пророка Мухаммада, а каждый последующий халиф «заменяет» в этих же функциях предыдущего».

В Коране халифами названы Адам и Дауд, как наместники Аллаха на земле:

28(30). «И вот, сказал Господь твой, ангелам:

«Я установлю на земле наместника».

Они сказали: «Разве Ты установишь на ней того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу Тебе и светим Тебе? Он сказал: «Поистине, Я знаю то, чего вы не знаете!»

29(31). И научил Он Адама всем именам, а потом предложил их ангелам и сказал: «Сообщите Мне имена этих, если вы правдивы».

**(Коран, сура «Корова», аяты 28(30), 29(31)).**

25(26). «О Дауд, Мы сделаем тебя наместником на земле: суди же среди людей истине и не следуй за страстью, а то она сведёт тебя с пути Аллаха!

Поистине, те, которые сбиваются с пути Аллаха, - для них сильное наказание за то, что они забыли день расчета!»

**(Корна, сура «Сад», аят 25(26)).**

Терминологическое значение слово халифа приобрело после избрания Абу Бакра главой (**амир**) общины. Второго халифа, Умара, сначала называли халифом халифа Посланника Аллаха, но затем это громоздкое обращение было заменено первоначальной формой или титулом **амир ал-Мумин** («повелитель верующих»).

По мнению большинства мусульманских мыслителей, утверждение власти халифата является «необходимым» и представляет собой обязанность, возложенную как на главу мусульманского государства и представителей общины, избирающих и контролирующих халифа, а также дающих ему советы, так и на всех мусульман.

В подтверждение вывода об обязательности халифата мусульманские государствоведы приводили как религиозные догмы, так и логические доводы. Среди первых отмечалось необходимость контроля со стороны халифа за исполнением мусульманами религиозных обязанностей и норм мусульманского права в целом.

В числе «разумных» причин называлась потребность разрешения судебных споров и вообще конфликтов между членами общины в интересах достижения мусульманской справедливости, основанной на

нормах шариата. Однако в центре всех рациональных аргументов в пользу халифата всегда фигурировала необходимость избежать беспорядка и анархии в государственных и общественных делах. Настаивая на том, что даже несправедливая власть предпочтительнее анархии, юристы не допускали случая сослаться на следующий знаменитый хадис: «Имам-деспот лучше смуты».<sup>1</sup>

Представители шиитов еще более последовательно отстаивали принцип необходимости халифата. Шииты полагали, что Имамат (так они называли государство) есть продолжение и необходимое завершение пророческой миссии самого Мухаммада. Поэтому они считали установление Имамата правом Аллаха, а не обязанностью общины. Имамат, по их мнению, есть высшее проявление добра и мудрости Аллаха, и поэтому такая форма правления установлена им самим.

Надо подчеркнуть, что мусульманское государство у шиитов является не правовым институтом, а одной из первейших основ самой веры, «опор» Ислама. Имамат не составляет предмета правовой науки и не регулируется с помощью норм, сформулированных правоведами, а представляют собой форму, окончательно установленную Божественным Законом. Поэтому, утверждают шииты, нельзя отказаться от Имамата или даже поручить общине самой выбрать его конкретную форму.

Обстоятельства избрания первых четырех халифов показывают, что этот акт мало чем отличался от обычного избрания предводителя племени, походного атамана и т.п., когда **единственным источником права на власть была воля большинства**. В спорах о главе общины верующих, расколовших мусульман на группировки после смерти Мухаммада, ясно выделились следующие моменты:

- 1) все были согласны с тем, что он должен быть избран общиной (**уммой**);
- 2) избранным мог быть только тот, кто был угоден (**ридан**) общине, получил моральную санкцию большинства верующих.

Мнения разделились лишь по вопросу о том, кто мог претендовать на пост главы. После неожиданной смерти Мухаммада возникли споры между **мухаджирами** и **ансарами**, которые были улажены благодаря посредничеству и авторитету, которыми, несомненно, обладал Умар (Омар) бен ал-Хаттаб ал-Фарух (около 585-644 гг.) – второй «праведный» халиф, выдающийся государственный деятель. Именно он стал инициатором избрания Абу Бакра халифом (632 г.), в дальнейшем был его советником, удачно дополнял Абу Бакра своей энергией и решимостью.

### **Вниманию студентов!**

<sup>1</sup> Цит. по: История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Под общей редакцией члена-корреспондента РАН В.С. Нерсесянца. – М.: ИНФРА – М, 1996. – С. 137-138.

Мы упомянули два понятия «мухаджиры» и «ансары».

**Мухаджир** (араб. «переехавший», «уехавший») - сподвижник Мухаммада, переехавший вместе с ним из Мекки в Медину, совершивший хиджру.

**Ансар** (араб. – «помощники») – жители Иасриба (Медины), поддержавшие Мухаммада после его переселения из Мекки и ставшие его сподвижниками.

Мухаджиры вместе с принявшими Ислам мекканцами, которые, как выше сказано, назывались **ансарами**, составляли наиболее приближенную к Мухаммаду часть мусульман. После ухода в мир иной Посланника Аллаха между мухаджирами и ансарами развернулась борьба за власть в общине. Победили мухаджиры. И, надо сказать, все мусульманские халифы происходили из потомков мекканцев. «Халифатская» знать создавалась из родичей Пророка (рода Хашимитов), из соратников Пророка – сахабов (мухаджиров и ансаров), из членов некоторых старинных мекканских родов (особенно Омейядов) и из части прежних племенных вождей.

В этот период религиозная община Ислама и арабское государство не различались. Считалось, что управление должно строиться на Коране и Сунне. Не разграничивались также духовные и светские (политические) функции (**имамат** и **эмират**) власти халифата; впрочем, позднее их стали различать. Официально признавался принцип равенства всех мусульман.

Халифат третьего халифа – Османа (Усмана) был торжеством рода Омейядов и их сторонников, иначе говоря, мекканской аристократической партии. Старый мухаджир и зять Пророка, он был благочестивым мусульманином. Он окружил себя членами рода Омейядов.

### **Вниманию студентов!**

**Омейяды** (661-750 гг.) – первая мусульманская династия халифов из рода Омейя, основателем которой стал Муавийя.

Влияние на халифа Османа приобрел **ал-Хакам**, двоюродный брат Абу Суфийана и дядя халифа, очень богатый и в прошлом враждебный Исламу. Сын ал-Хакама Мерван сделался главным советником халифа Османа. Все места военачальников и наместников вилойитов были земещены членами рода Омейядов или их сторонниками, использовавшими свои посты для захватов земель и обогащения. В частности, Муавийя ибн Аби Суфйан получил в управление богатую Сирию.

Следует подчеркнуть следующее: рост социального неравенства и аристократический курс Омейядов вызвали сильное недовольство многих

членов уммы. Именно в это время – период правления Османа – и сложилась группировка, или партия, сторонников зятя Мухаммада, мужа его любимой дочери Фатимы **Али ибн Аби Талиба**. Сторонников его стали звать «шият Али», что в переводе с арабского означает «партия Али». Отсюда возникло и имя партии – «шииты».

### **Вниманию студентов!**

**Шииты** (от арабск. «иша» - «приверженцы», «группировка», «партия») – последователи второго по числу приверженцев (после суннитов) направления в Исламе, которые **признают единственно законными преемниками Пророка Мухаммада только Али и его потомков**.

**Сунниты** (полное самоназвание: «**ахль ас-сунна ва-л-джама**» – «люди Сунны и согласия общины») – последователи наиболее многочисленного направления в Исламе. Главное их отличие от шиитов состоит в том, что сунниты не признают возможности посредничества между Аллахом и людьми после смерти Мухаммада, отрицают идею об особой природе Али и особом праве его потомков на **имамат** – институт верховного руководства мусульманской общиной, объединяющий в себе духовную и светскую власть.

Первоначально, при избрании первого халифа, сторонниками прав Али на халифат выступали только три сахаба: Абу зарр ал-Гифари, Микдад ибн-ал-Асвад и перс Салман ал-Фариси. Их тогда не стали слушать.

Однако в правление халифа Османа всеобщее недовольство, охватившее низы арабского общества, сделало имя Али очень популярным. Абу Зарр (умер в 653 г.) и стал тогда настоящим организатором «партии Али», шиат Али, шиитов. В Дамаске в присутствии наместника Муавийи Абу Зарр проповедовал против роскоши и жадности правящей элиты. Он провозгласил право на имамат семьи Пророка, т.е. Али и его сыновей от Фатимы, Хасана и Хусейна.

Итак, подытожим: наибольшей остроты споры о том, кто мог претендовать на пост главы уммы достигли в период борьбы Али и Муавийи, когда в 657 году во время битвы при Сиффине и в ходе так называемого «третейского суда» вопрос о праве на власть был поставлен со всей откровенностью.

Судя по всему, именно тогда и оформился социальный термин – **ар-риза** – для обозначения единственно законного претендента на сан халифа. По-видимому, он появился в начале в лозунгах противников халифата Муавийи, а затем перешел к идеологам алидско-аббасидской агитации против Омейядов вообще. Данные показывают, что с приходом к власти Омейядов близкие родственники Пророка оказались отстраненными от управления и перешли в оппозицию.

Стоит подчеркнуть, что поводов для вражды было более чем достаточно. Чего только стоит принципиальное политическое «новшество» Муавийи, направленное на закрепление халифата за своим потомством: он сам назвал своего наследника и заставил присягнуть ему.

Более того, Муавийя сделал правовым основанием для получения сана халифа принадлежность претендента к роду-клану **Омейя** и волю предшествующего халифа (или близкое кровное родство с ним), а не волю и благорасположение (ридан) большинства общины.

В силу этих факторов многие мусульмане – ветераны, мединские факихи, родичи Пророка, в особенности Алиды и их приверженцы, объявили, что закон и воля Аллаха нарушены, суверенитет общины (ал-умма) и права рода Посланника Всевышнего попраны.

Именно тогда – и это следует отметить особо – раздался призыв «следовать книге Аллаха и Сунне его Пророка» (**«ила китаб Аллах ва Суннай набийихи»**). Почему этот факт следует отметить особо? Потому что он представлял собой завуалированный призыв к свержению Омейядов и установлению законной (по их мнению) власти, устои которой зиждиться на предписаниях веры и обычае «непогрешимой общины».

Таким образом, политическое по сути движение выступало под религиозными требованиями: следовать завету Аллаха, практике Пророка Мухаммада и обычаю общины (ал-уммы). Определяя качества человека, который может удостоиться благоволения (ридан) общины, представители каждой из трех оформившихся после битвы при Сиффине религиозно-политических партий исходили из своего толкования вопроса о праве на верховную власть в общине.

Необходимо, на наш взгляд, более подробно остановиться на перипетиях, связанных с битвой при Сиффине, на событиях, предшествовавших этому военному сражению.

Выше мы уже говорили о том, что недовольство большей части населения халифата методами управления, которыми пользовался халиф осман, в 653-655 годах все более возрастало. В месяце шаввале 35 г.х. = апреле 656 года три ополчения из Куфы, Басры и Египта под предлогом совершения малого паломничества (**умра**) подошли к Медине и стали лагерями у ворот города.

Осман вступил в переговоры с недовольными при посредничестве Али. Но в это время люди из египетского ополчения перехватили письмо от имени халифа к наместнику Египта Ибн Аби Сарху. Последнему предписывалось схватить зачинщиков мятежа, когда они вернуться в Египет, и четвертовать их.

Возмущенные таким поворотом событий, ополченцы восстали, вступили в город, осадили дом Османа и потребовали от него отречения от власти. Тот не согласился. И тогда восставшие убили его. Пришедшие в Медину египтяне предложили избрать четвертым халифом Али.

Наместник Сирии Муавийя ибн Аби Суфйан (вокруг него собрались сторонники аристократической омейядской группировки) отказался признать Али и выступил против него, обвинив его в соучастии в убийстве Османа.

Хазрет Али держал себя нерешительно. Он удалил из своего окружения убийцу Османа, удалил и Абдаллаха ибн Саба, который неумеренным восхвалением, почти благотворением личности Али, компрометировал последнего в глазах праведных мусульман. Медлительность Али позволила сторонникам Тальхи и аз-Зубейра захватить Басру. Несмотря на потерю темпа, близ этого города Али разбил своих противников. Айша была захвачена в плен. Али отпустил ее с почетом. Группировка, опиравшаяся на часть старых мухаджиров, была разгромлена.

Перед зятем Пророка остался один противник Муавийя. Решающее сражение между двумя правоверными войсками произошло летом 657 г. на южном берегу Евфрата, в местности, именуемой Саффин. Длившаяся уже два дня кровопролитная битва, казалось, подходила к концу, т.к. определился успех войск Али. Муавийю спала от полного поражения хитрость Амра ибн ал-Аса: он велел прикрепить к копьям воинов Муавийи свитки Корана и призвал к суду «Книги Божьей».

Хазрет Али остановил битву и под давлением своих советников (некоторые из них, как, например, ас-Ашас ибн Кайс и Абу Мусу ал-Ашари, были скрытыми личными врагами Али) согласился на переговоры.

Нерешительность и склонность к компромиссу Али и верхушки его группировки лишили его поддержки многих сторонников. Недовольные выдвинули лозунг: «Нет судебного решения, кроме Божьего». Они считали, что «Суд Божий» уже совершился, поскольку Али одержал победу над Муавийей. Разочаровавшись в Али как вожде, 12 тысяч воинов покинули его лагерь и создали свой лагерь близ Нахравана в Иране у отрогов гор Загроса. Они в своем лагере выбрали нового халифа, рядового воина Абдаллаха ибн Вахба.

Так совершилось размежевание в лагере сторонников Али. Наиболее последовательные выразители воли социальных низов, боровшиеся не за личные интересы Али и его семьи Алидов, а за равенство всех мусульман, против господства аристократической омейядской партии, отделились от Али. Так в Исламе создалась новая самостоятельная ветвь хариджиты.

#### **К сведению студентов!**

**Хариджиты** (от араб. «хараджа» - выступать) – самая ранняя в Исламе религиозно-политическая группировка, образовавшаяся в ходе борьбы за власть между Али и Муавийей.

В литературе хариджиты упоминаются и под другими названиями: **мухаккима, шурат, марикунa**. Источники называют 20 хариджитских

общин, действовавших в разное время и в разных краях Халифата. Наиболее значительные из них – **азраkitы, ибадиты и суфриты**.

В настоящее время хариджиты представлены лишь ибадитами в Омане и некоторых районах Северной Африки.

Как и шииты, первоначально хариджиты были чисто политической партией и лишь позднее превратились в особую религиозную секту.

Имя шиитов с тех пор закрепилось за теми сторонниками Али, которые остались верны ему и его потомкам, как и идее **наследственного имамата - халифата**. Верхушка шиитов состояла в основном из таких же представителей новой знати, какие стояли во главе омейядской партии. Этой социальной близостью, отчасти и объяснялась склонность Али и его окружения к компромиссу со сторонниками Муавийи. Для сторонников же Муавийи предложение о переговорах с Али было только уловкой с целью выиграть время.

Междоусобная война возобновилась в 658 году н.э. Но Али вынужден был сперва обратиться против хариджитов (этого требовали от него советники) и разгромить их лагерь у Нахравана. Однако хариджитское течение не было уничтожено. Примирение между шиитами и хариджитами с тех пор стало резко невозможным.

Хазрет Али, выходя из мечети в Куфе, был смертельно ранен ударом сабли в голову хариджитом Ибн Мульджомом и умер через два дня (17 рамадана 40 г. х. = 24 января 661 г. н. э.). Еще до того Муавийя в Иерусалиме был провозглашен халифом (660 г.).

Гражданская война, в которой за последние два года явный перевес был на стороне Муавийи, прекратилась после гибели Али. Старший сын Али Хасан, которого шииты считали вторым имамом-халифом, человек не очень активный, заключил соглашение с Муавийей, отказался от своих прав и, получив взамен огромную сумму денег и богатые имения, поселился в Медине.

Муавийя объявил амнистию всем своим противникам. Он был признан халифом во всех областях Халифата (правил в 661-680 годах). Своей столицей он избрал Дамаск, поскольку главной базой его власти были арабские племена, поселившиеся в Сирии.

При господстве династии Омейядов (661-750 гг.) Халифат превратился в раннефеодальное общество с патриархальным (у арабских, иранских и прочих кочевников) и рабовладельческим укладом. Омейяды создали светское государство, что вызвало оппозицию сторонников теократии из мухаджиров и ансаров. Центром оппозиции была Медина.

Самыми опасными противниками Омейядов постоянно оставались шииты и хариджиты. Хариджитские восстания всегда опирались на «низы» - крестьян, беднейших бедуинов, городских ремесленников, рабов. Из прежних халифов хариджиты признавали только Абу Бекра и Омара. Сами они избирали из своей среды «халифов», которых, кроме них никто не

признавал. Во всем этом проявлялся демократический характер первоначального хариджизма. По существу высшей инстанцией для приверженцев данной секты была община верующих, а халифы рассматривались лишь как ее слуги.

Требования, предъявлявшиеся хариджитами к личному и религиозному поведению мусульманина, были значительно строже, чем те, которые предъявлялись к мусульманам-суннитам. В отношении веры их требования были абсолютными, всякое сомнение или колебание рассматривалось как неверие и подлежало наказанию.

Хариджиты сформировали положение о том, что халифы должны быть избираемы народом, причем не следует учитывать соображения, связанные с их племенным или национальным происхождением, степенью знатности и богатства. Пусть это будет даже раб-негр, важны лишь его благочестие, праведный образ жизни (хариджитами осуждались не только алкогольные напитки, но и игры, курение табака и т.д.), ум и храбрость. В случае если избранный в дальнейшем не оправдывает надежд правоверных, его нужно, по учению хариджитов, сместить, а если он отступит от веры – убить.

Восстания, поднятые хариджитами в конце VII в., были жестоко подавлены халифами Омейядами. Последнее из них развивалось в Месопотамии и Аравии при халифе Мерване II (744-750 гг.). Этому известному полководцу пришлось затратить огромные военные усилия, чтобы подавить восстание.

Не смирялись с халифами Омейядами и шииты. Выше мы уже рассказали, что в ходе борьбы за Халифат между Омейядами и семейством Али произошло разделение Ислама на два основных его вероисповедания – **суннизм и шиизм.**

### **Вниманию студентов!**

Повторим еще раз следующее.

**Сунниты** (полное самоназвание: ахль ас-Сунна ва-ль-джама – люди Сунны и согласия общины) – последователи наиболее многочисленного направления в Исламе.

Главное их отличие от **шиитов** состоит в том, что сунниты не признают возможности посредничества между Аллахом и людьми после смерти Пророка Мухаммада, отрицают идею об особой природе Али и особом праве его потомков на **имамат.**

Если первые шииты были сплошь арабами, то при Омейядах к шиитам примкнуло много клиентов (мавали), особенно в Ираке и Иране. Мавали стремились освободиться от своей униженной зависимости от арабских племен и получить равные права с арабами. Именно это им и обещали шииты.

Политическим лозунгом борьбы между шиитами и господствовавшей группой Омейядов было предоставление трона халифов вначале Али, а после смерти – его потомкам, что, судя по всему, означало признание наследственного династического принципа замещения трона.

Шиитам нужны были идеологические основания для борьбы против ненавистных Омейядов. И такие основания обнаруживались в том, что династия Али является непосредственным ответвлением семьи Пророка Мухаммада, а сыновья Али – внуки Мухаммада, поскольку рождены они Фатимой, дочерью Пророка. Кроме того, Омейядов обвиняли в отступничестве от Корана и в безбожии.

В сложившихся условиях шло возвеличивание и чуть ли не обожествление покойного Али. В преданиях шиитов он выглядит не только равным Мухаммаду, но и большим по своему значению. Получило распространение такое «высказывание» Аллаха, обращенное к Мухаммаду: «... если бы не ты, я не создал бы небес, но если бы не Али, я не создал бы тебя»<sup>1</sup>.

К 114 сурам османовского Корана шииты прибавили еще одну – «Два светила», где одним из светил признавался Пророк Мухаммад, другим – Али. Обвинения в адрес кодификаторов Корана сводилось к тому, что в его содержании приуменьшена роль Али в первоначальной истории Ислама.

По мере того, как фиксировались и накапливались предания Сунны, текст Корана и содержание вероучения все больше препарировались в пользу идей, благоприятных для владычества Омейядов. Вполне очевидно, что шииты не могли с этим мириться и декларировали свое враждебное отношение к Сунне. Параллельно с ней у них формировалось свое священное предание – **Ахбар**.

### **Вниманию студентов!**

**Ахбар** (араб. мн. ч. от хабар – сообщение, рассказ) – мусульманские предания о словах и поступках Пророка Мухаммада. В этом значении Ахбар - синоним хадиса (мн. ч. ахадис).

В раннем Исламе эти два термина употреблялись как равнозначные. Так, в сборнике преданий аль-Бухари некоторые хадисы обозначаются как ахабары.

Однако шииты в процессе формирования своего вероучения, провозгласили недостоверными хадисы, переданные сподвижниками Мухаммада, а противопоставили им Ахбары, переданные со слов шиитских имамов. Ахбары стали одним из источников (подобно собранию хадисов у суннитов) вероучения и права шиитов.

Многие исламоведы полагают, что не следует противопоставлять эти

<sup>1</sup> Цит. по: Климович Л.И. Ислам: очерки. – М., 10962. – С. 113.

два свода священного предания. Известный французский востоковед А. Массэ, например, пишет: «...Большинство текстов являются общими и различаются лишь по именам тех, кто передавал их»<sup>2</sup>.

Тем не менее наименование основного направления в Исламе – **суннизм** – исходит из того, что отличительным признаком его вероучения является именно признание Сунны.

Попытки внуков Пророка Мухаммада Хасана и Хусейна (сыновей Хазрета Али) выдвинуться на авансцену политики Халифата кончились неудачей. Их положение и звание имаматов не давало им ни власти, ни влияния.

Смерть халифа Муавийи I (680 г.) послужила сигналом к выступлениям антиомейядской оппозиции. Часть жителей Куфы отправила депутацию в Мекку ко второму сыну Али Хусейну, которого шииты признавали третьим имамом (после смерти его брата, второго имама Хасана, 669 г.), с приглашением прибыть в Куфу и возглавить восстание против омейядского халифа Йазида I ибн Муавийи.

**Хусейн** выступил с небольшим отрядом, послав вперед своего двоюродного брата Муслима ибн Акиля. Однако наместник Куфы Убейдаллах ибн Зийад подавил выступление шиитов в Куфе в самом зародыше: Муслим погиб, не дойдя до Куфы. Печальные известия об этом Хусейн получил в пути, однако не пожелал или не мог уже вернуться. Хусейн стал лагерем в безводной местности у местечка Кербела, близ Куфы. С ним было всего 70 воинов, включая его 18 двоюродных братьев, а также их жены и дети.

К Кербеле подошел омейядский полководец Омар ибн Саид ибн Аби Ваккас с четырьмя тысячами воинов и блокировал лагерь Хусейна. Хусейн оставил без ответа требование Омара сдаться на милость халифа Йазида. В течение недели люди Хусейна страдали от жажды. Вечером 9 мухаррама 61 г.х. = 9 октября 680 г. Хусейн оставил завещание и отдал последние распоряжения, а остальную часть ночи провел в молитве.

Утром 10 мухаррама, после общей утренней молитвы, Хусейн и его близкие друзья вступили в бой. Хусейн пал в неравном бою, получив 33 колотых и 34 рубленых раны. Его соратники тоже погибли. Их головы были отосланы в Дамаск к халифу Йазиду I. Халиф освободил пленных жен и детей Хусейна и его родственников и позволил им вернуться в Медину.

Трагедия в Кербеле произвела большое впечатление на современников. Среди шиитов сложился настоящий культ третьего имама Хусейна, признанного мучеником. А Кербела с предполагаемой гробницей Хусейна стала одной из главных святынь и местом паломничества для шиитов. В настоящее время бытует траурная церемония **шахсей-вахсей**. Эти слова обозначают: «Шах Хусейн, вах (увы! – **А.Р.**) Хусейн».

---

<sup>2</sup> Цит. по: Массэ А. Ислам. Очерк истории. – М., 1961. – С. 139.

То обстоятельство, что первые имамы погибли насильственной смертью, дало шиитам основания полагать, что такая смерть является уделом всех имамов.

Подытоживая, можно сказать следующее.

Шиизм, первоначально бывший политической партией, превратился в религиозное течение за те 70 лет, которые отделяют гибель Хусейна (680г.) от утверждения династии Аббасидов (749/50г.) Культ мученичества имама Али и Хусейна и был начальным моментом превращения шиизма в религиозное течение.

И еще. Значение имамов в вероучении шиизма выглядит намного большим, чем в системе суннизма. Имамы получают свою власть установлением Аллаха, ибо рождение каждого из них в династии потомков Али предустановлено. Они непогрешимы, и их мнение по любому политическому и вероисповедному вопросу является авторитетом в последующей инстанции.

В этом отношении шиизм резко отличается от суннизма, ибо в последнем окончательное решение достигается общим согласием (**ал-Иджма**) богословов и других авторитетных в исламской иерархии лиц; здесь же окончательное решение остается за имамом.

## **8.2. Мусульманская концепция государства и современное государственное право стран Востока**

**Халифат** как средневековое государство сложился в результате объединения арабских племен, центром расселения которых являлся Аравийский полуостров.

Характерной чертой возникновения государственности у арабов в VII в. была религиозная окраска этого процесса, который сопровождался становлением новой Мировой религии – Ислама. Политическое движение за объединение племен под лозунгами отказа от язычества, многобожия, объективно отражавшее тенденции зарождения нового строя, получило название «**ханифского**».

**Ханиф** – благочестивый человек, исповедующий правильное единобожие. В Коране ханифом назван Ибрахим, чью религию, истинный монотеизм возродил Мухаммад. Согласно чтению Ибн Масуда, в Священной книге даже существовал термин **ханифийа**<sup>1</sup>, в других вариантах текста замененный термином Ислам:

«17 (19) Поистине, религия пред Аллахом - Ислам, и разошлись те, кому было даровано писание, только после того, как пришло к ним знание, по злобе между собой...».

### **(Коран, сура «Семейство Имрана», аят 17(19))**

В течение десяти лет, в 20-30 годы VII века была завершена организационная перестройка мусульманской общины в Медине в

---

<sup>1</sup> См. подр.: Кашталева К.С. О термине «Ханиф» в Коране. – ДАН – В, 1928. – с.157-162.

**Вниманию студентов!**

**Зиммии, ахль аз-зимма** (с пер. с араб. - покровительствуемые)- иноверцы, которые признавали власть мусульман, платили **джизью** и получали покровительство (Зимма) мусульман, выразившиеся в защите от внешних врагов и гарантии неприкосновенности личности и имущества.

государственное образование. Сам Мухаммад был в нем духовным, святым предводителем и судьей. С помощью Ислама и военных обрядов общины началась борьба с

противниками новой социально-политической структуры.

Ближайшие родственники и сподвижники Мухаммада постепенно консолидировались в привилегированную группу, получившую исключительное право на власть. Выше обо всем этом уже сказано. Добавим только, что в VII – первой половине VIII века были завоеваны огромные территории из бывших византийских и персидских владений, включая Ближний Восток, Среднюю Азию, Закавказье, Северную Африку и Испанию. Арабское войско вступило и на территорию Франции, но было разбито рыцарями Карла Мартелла в битве при Пуатье в 732 году.<sup>1</sup>

Надо сказать, что развитие арабского общества подчинялось основным закономерностям эволюции восточных средневековых обществ при определенной специфике действия религиозных и культурно-национальных факторов.

Характерными чертами мусульманского общественного строя было доминирующее положение государственной собственности на землю с широким использованием рабского труда в государственном хозяйстве (ирригация, рудники, мастерские), государственная эксплуатация крестьян посредством ренты – налога в пользу элиты, религиозно-государственная регламентация всех сфер общественной жизни, отсутствие четко выраженных сословных групп, особого статуса у городов, каких-либо свобод и привилегий.

Поскольку юридическое положение личности определялось вероисповеданием, на первый план выступили различия в правовом статусе мусульман и немусульман (**зиммиев**).

На первом этапе развития **халифат** представлял собой относительно централизованную теократическую монархию. В руках халифа была сосредоточена духовная (**иммат**) и светская (**эмират**) власть, которая считалась неделимой и неограниченной. Первые халифы избирались мусульманской знатью, однако довольно быстро власть халифа стала передаваться по его завещательному распоряжению.

<sup>1</sup> История государства и права Зарубежных стран. Часть 1. Учебник для ВУЗов. Под ред. Проф. Крашенинниковой Н.А. и проф. Жидкова Т.А.- М.: ИНФРА. М-НОРМА, 1997.-С.379.

В дальнейшем главным советником и высшим должностным лицом при халифе стал **визирь**. Согласно мусульманскому праву визири могли быть двух типов: с широкой властью или ограниченными полномочиями, т.е. только исполняющие приказания халифов. К числу важных чиновников при дворе относились также начальник личной охраны халифа, заведующий полицией и особый чиновник, осуществляющий надзор за другими должностными лицами.

Центральными органами государственного управления являлись специальные правительственные канцелярии – **диваны**. Они оформились еще при Омейядах, которые ввели и обязательное делопроизводство на арабском языке. Диван военных дел ведал оснащением и вооружением армии.

Система местных органов государственного управления на протяжении VII – VIII вв. претерпевала значительное изменение. Первоначально местный чиновничий аппарат в покоренных странах оставался нетронутым. Сохранялись и старые методы управления. По мере упрочения власти правителей халифата произошло упорядочение местной администрации по персидскому образцу.

Территория халифата была разделена на провинции, управляемые, как правило, военными наместниками – **эмирами**, которые были ответственны перед халифами. Эмиры обычно назначались халифом из числа своих приближенных. Однако были и эмиры, назначенные из представителей местной знати, из бывших правителей завоеванных территорий. В ведении эмиров находились вооруженные силы, местный административно-финансовый и полицейский аппарат. Эмиры имели помощников – **наибов**.

Мелкие административные подразделения в халифате (города, селения) управлялись должностными лицами различных рангов и наименований. Нередко эти функции возлагались на руководителей местных религиозных мусульманских общин – **шейхов**.

**Вниманию студентов!**

**Шейх** (от араб. «Шаха» - «становиться старым») – почетное наименование видных суннитских и шиитских богословов, знатоков Ислама и фикха, известных своим благочестием.

Судебные функции в халифате были отделены от административных. Местные власти не имели права вмешиваться в решения судей.

Верховным судьей считался глава государства – **халиф**. В целом же отправление правосудия было привилегией духовенства. Высшую Судебную власть на практике осуществляла коллегия наиболее авторитетных факихов. От имени халифа они назначали из представителей

духовенства нижестоящих судей (**кади**) и специальных уполномоченных, которые контролировали их деятельность на местах.

Правомочия кади были многообразны. Они рассматривали на местах судебные дела всех категорий, наблюдали за исполнением судебных решений, осуществляли надзор за местами заключения, удостоверяли завещания, распределяли наследство, проверяли законность землепользования, заведовали вакуфным имуществом.

При вынесении решений кади руководствовались, прежде всего Кораном и Сунной и решали дела на основе их самостоятельного толкования. Судебные решения и приговоры кади, как правило, были окончательными и обжалованию не подлежали. Исключение составляли случаи, когда сам халиф или его уполномоченные изменяли решение кади.

Немусульманское население (зимми) обычно подлежало юрисдикции судов, состоящих из представителей своего духовенства.

Большая, состоящая из разнородных частей, средневековая империя, несмотря на объединяющий фактор Ислама и авторитарно–теократические формы осуществления власти, не смогла долгое время существовать как единое централизованное государство. Начиная с IX столетия, в государственном строе халифата наступили следующие изменения:

1) произошло фактическое ограничение светской власти халифата; его заместитель, великий визирь, опираясь на поддержку знати, оттесняет верховного правителя от реальных рычагов власти и управления; к началу IX в. страной фактически стали управлять визири; не отчитываясь перед халифом, визирь мог самостоятельно назначать высших государственных чиновников; духовную власть халифы стали разделять с главным кади, руководившим судами и образованием;

2) в государственном механизме халифата еще больше возросло роль армии, ее влияние на политическую жизнь; на смену ополчению пришла профессиональная наемная армия; создается дворцовая гвардия халифа из рабов тюркского, кавказского и даже славянского происхождения (**мамлюки**), которая в IX веке становится одной из главных опор центральной власти; однако в конце IX в. ее влияние усиливается настолько, что гвардейские военачальники расправляются с неугодными халифами и возводят на престол своих ставленников;

3) усиливаются сепаратистские тенденции в провинциях; власть эмиров, а также местных племенных вождей становится все более независимой от центра; с IX в. политическая власть наместников над управляемыми территориями становится фактически наследственной; появляются целые династии эмиров, в лучшем случае признававших (**если они не были шиитами**) духовный авторитет халифа;

Эмиры создают свое войско, удерживают в свою пользу налоговые поступления и таким образом превращаются в самостоятельных правителей; укреплению их власти способствовало и то, что сами халифы

предоставляли им огромные права для подавления усиливающихся освободительных выступлений.

Распад халифата на **эмираты** и **султанаты** – независимые государства в Испании, Марокко, Египте, Средней Азии, Закавказье – привел к тому, что багдадский халиф, оставаясь духовным главой суннитов, к X веку фактически контролировал лишь часть Персии и столичную территорию. В X в XI веках в результате захвата Багдада различными кочевыми племенами халиф дважды лишался светской власти.

Окончательно восточный Халифат был завоеван и упразднен монголами в XIII веке. Резиденция халифов была перенесена в Каир, в западную часть Халифата, где халиф сохранял духовное лидерство среди суннитов до начала XVI века, когда оно перешло к турецким султанам. Последние сохраняли свой титул до 1924 года, т.е. до крушения Османской империи.

В XX веке институт халифов перестал существовать даже формально. Однако многие мусульманские течения современности (например, «Братья-мусульмане», «Ал-Каида» и др.) считают восстановление этого института условием возрождения истинно исламских принципов жизни общества.

Анализ места Ислама и мусульманского права в современном государственно-правовом развитии стран Востока не позволяет согласиться с выводами некоторых востоковедов, что чисто исламская государственно-правовая мысль, скованная приверженностью к догматам прежних веков, не оказывает прямого воздействия на эволюцию национальной государственности в современном мусульманском мире.

Безусловно, о прямом воздействии указанной концепции применительно к современным странам Востока говорить не приходится, но никто не может отрицать, отдельные мусульманско-правовые принципы, нормы и даже целые институты в качестве формы традиционного или нового социального содержания не используются в современном государственном праве мусульманских стран.

Для подтверждения такого утверждения обратимся к анализу основных направлений, по которым Ислам и мусульманское право воздействует на современное государственное право стран исламского мира.

Ведущим конституционным принципом, отражающим влияние исламских институтов и норм на государственное право и одновременно выступающим правовой основой такого влияния, является признание Ислама государственной религией, что имеет место приблизительно в тридцати странах. Такое положение содержат, к примеру, конституции Иордании (ст.2), Объединенных Арабских Эмиратов (ст.7), Катара (ст.1), АРЕ (ст.2), Пакистана (ст.2) и т.д.

Подчеркнем то обстоятельство, что даже в тех странах, где официальная идеология является в целом светской, правящие круги вынуждены считаться с глубоким влиянием Ислама на население страны и допускать его признание государственной религией. (Это видно, к примеру, в Ираке.)

Закрепление государственного характера Ислама в странах Персидского залива, в Ираке и других государствах не просто призвано подчеркивать тот факт, что мусульмане составляют большинство населения, а свидетельствуют о стремлении правящих кругов практически реализовать «исламский образ жизни» и претензиях режима на то, чтобы считаться истинным «Исламским государством».

Влияние Ислама на современное государственное право проявляется главным образом в закреплении ряда конкретных институтов и норм мусульманского права. Прежде всего, это относится к принципу «Консультации» и статусу главы государства – основополагающим началам мусульманской концепции власти.

Так, в ряде арабских монархий при главе государства имеется совещательный орган, принципы формирования и деятельности которого в значительной степени укладываются в мусульманско-правовую концепцию «Консультативного правления». Такие учреждения, в частности, существуют в Катаре, ОАЭ и отдельных княжествах – членах Объединенных Арабских Эмиратов.

В ряде случаев мусульманско-правовой принцип консультации используется при установлении процедуры назначения на ответственные государственные посты. К примеру, согласно Конституции Катара (ст.21), наследник престола назначается эмиром после консультаций с «компетентными людьми» - «**ахл ал-халл ва-л-акд**».

В Конституции Кувейта (ст.56) предусмотрено, что Эмир назначает премьер-министра после традиционных консультаций.

Принцип консультаций используется, например, при избрании короля в Саудовской Аравии. Выдвижение на пост главы Королевства Саудовская Аравия походит несколько этапов:

1) король назначает наследника престола, что утверждается единогласным решением семейного совета;

2) следует принятие религиозными деятелями специального акта – **фетвы**;

3) происходит одобрение назначения на совместном заседании совета министров и Консультативного совета.

Аналогична этой и процедура возведения на престол нового короля, причем и здесь немаловажная роль принадлежит **улемам**. Так, в 1984 г. король Сауд практически был лишен власти принцами, но формально с требованием отречься от престола к нему обратился главный муфтий КСА. Когда же Сауд отказался это сделать, 29 марта 1964 г. 12 улемов приняли

фетву о передаче власти Фейсалу, которую поддержали 68 принцев. Фетва улемов, поддержанная примерно 200 представителями королевского клана, сыграла важную роль и в поддержке права на престол Хаяда в 1975 году.

С мусульманско-правовой точки зрения решение улемов можно рассматривать в качестве **байа хасса** – своеобразного **договора**, заключаемого претендентом на пост главы мусульманского государства с наиболее авторитетными представителями общины. Судя по всему, источником решения вопроса о престолонаследии в Саудовской Аравии является освещаемый мусульманским правом обычай, приобретающий форму фетвы, которая выражает правосознание улемов, поддерживаемых принцами.

Своеобразное применение института **байа (мубайаа)** наблюдается в государственном праве некоторых других исламских стран. Конституция Кувейта, например, предусматривает, что наследник престола назначается Эмиром и должен получать одобрение (мубайаа) национального совета (ст.4). В ОАЭ при избрании глав племен также используется данный институт.

Аналогичная роль порой отводится и такому мусульманско-правовому институту, как **иджма** – единодушное мнение, консенсус. Например, введение в Тунисе в 1956г. республиканской формы правления и возложение президентских полномочий на Х.Бургибу объяснялась как ответ на иджма – единогласное решение народа.<sup>1</sup>

Одно из важных проявлений влияния исламских институтов на современное государственное право – установление религиозного ценза для главы государства. К примеру, по Конституции Иордании (ст.29, п.«д»), королем может быть только мусульманин, родителями которого являются мусульмане. Аналогичному требованию должен удовлетворять эмир Кувейта (ст.4). В Пакистане, по Конституции 1973 года, мусульманином должен быть не только президент, но и премьер-министр. Еще более заметную роль играют мусульманско-правовые принципы и связанные с Исламом традиции в регулировании правового статуса главы государства.

Ислам и мусульманское право оказывают влияние не только на статус главы государства или действующих при нем совещательных институтов. Влияние исламского фактора в определенной степени испытывают и учреждения, которые занимают заметное место в системе государственных органов мусульманских государств и ведают связанными с Исламом вопросами. В некоторых из них эти функции возложены на специальные министерства, например, министерство исламских дел из вакфов в Объединенных Арабских Эмиратах, министерство юстиции и исламских дел в Бахрейне, министерства юстиции и вакфов в ряде стран.

---

<sup>1</sup> См. подр.: Gruner R. Place de Islam dans les constitutions du Magheb. – Z.Afrigue et I.Asie Modernes – P., 1981. №130. – S.50.

Сфера влияния исламских государственно-правовых норм и принципов не ограничивается структурой и деятельностью отдельных звеньев государственного механизма. Не менее, а порой и более рельефно такое влияние проявляется на уровне других важных институтов государственного права. В частности, практически во всех исламских странах конституционный (а в государствах, где нет Конституций, - фактический правовой) статус личности испытывает влияние предписаний Ислама.

Конституции многих рассматриваемых стран в числе ведущих принципов внешней политики государства называют укрепление отношений с исламскими странами и народами (например, ст.6 Конституции Бахрейна, ст.5 Конституции Катара).

Придание мусульманскому праву статуса основного источника законодательства в качестве конституционного принципа приобретает особый смысл, если учесть основополагающее значение норм государственного права для других отраслей.

## **Тема №9: «Семья и брак в Исламе»**

### **9.1. Мусульманский брак и его формы**

Понятие «брак» шариатом определяется следующим образом: брак – это заключение договора, по которому женщина перестает быть посторонней, «запретной» для мужчины, с которым она вступила в брачный союз. Одного желания мужчины или женщины недостаточно для бракосочетания. Как для постоянного, так и для временного брака требуется прочитать формулу бракосочетания и заключить брачный договор.

«20(21). Из Его знамений – что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом – знамение для людей, которые размышляют!»

**(Коран, сура «Румы», аят 20(21)).**

Благополучие домашнего очага в Исламе ценится превыше всего, а посему всеми мусульманами придается весьма и весьма большое значение созданию крепкого и прочного брака.

Для мусульман брак не совершается на небесах между двумя абсолютно «созвучными друг другу душами» и не являются таинством. Брак для мусульман – это прежде всего, как сказано выше, социальный договор, налагающий на обычных мужчин и женщин равные обязательства и предоставляющий им равные права.

**Действительность** брака по мусульманскому праву обусловлена сочетанием следующих четырех условий:

1) отсутствием прямых препятствий;

- 2) согласием конкретных лиц;
- 3) определением выкупа;
- 4) соблюдением формальных законностей.

Большинство препятствий, делающих брак невозможным или требующим его отсрочки, схоже с подобными же условиями любого другого законодательства. Одни из них основаны на запрещении кровосмешения в случае кровного родства, к которому мусульманское право приравнивает и «родство по молоку», запрещая брак между молочными братьями и сестрами, даже если они хотя бы один раз были допущены к груди одной и той же кормилицы.

Согласно большинству мусульманских мазхабов, запрещаются неравные браки по признаку социального положения будущих супругов: мужу запрещается жениться на родной сестре одной из своих четырех жен; запрещается жениться на женщине, у которой еще не закончился испытательный срок **идда** или **истибра** (сроки воздержания от половых сношений, предписанные во избежание смещения половых связей).

Различие в религиозных исповеданиях также является препятствием для заключения брака: не разрешается брак мусульманина с идолопоклонниками. Мусульманин может жениться на еврейке или христианке, т.к. считается, что влияние мужа будет способствовать вовлечению еще одной новообращенной в ряды правоверных, в мусульманскую общину.

Для мусульманки законный союз возможен только со своим единоверцем.

Что касается возраста брачующихся, то достаточно, чтобы будущие супруги достигли половой зрелости (в противном случае их согласие явится не действительным).

До заключения брачного договора жениху и невесте запрещается видеть друг друга, даже тайно. Для постоянного, так и для временного брака требуется прочитать формулу бракосочетания и заключить брачный договор. Эту формулу читают жених и невеста или их доверенные лица. Ими могут быть как мужчины, так и женщины.

Как правило, формулу заключения брака читают на арабском языке, сначала невеста, потом жених. «**Завваджтука нефси Аля-сиддак ал-малум!**» (Считаю себя твоей женой по определенному **махру** - приданному)», - говорит невеста. Жених отвечает: «**Кабилту ат-тазвидж**» («Принял бракосочетание»).

Чтение формулы доверенными лицами осуществляется также по указанной форме, первым произносит ее доверенное лицо невесты, затем жениха.

**Временный брак**, практикуемый у мусульман – шиитов, осуществляется по той же форме, но с указанием срока брачного договора.

Жених и невеста должны быть согласны на брак, а не принуждены к нему. Однако если невеста внешне и проявляет отвращение, но в «душе согласна», брачный договор признается верным.

Однако довольно часто родители выдают своих дочерей замуж, не спрашивая их мнения. В шариате есть прямое указание на возможность заключения брачного договора без согласия жениха и невесты. Для этого нужно лишь, чтобы они согласились на брак после его заключения. И тогда брачный договор также считается действительным.

На основе этого правила родители оформляют брачный союз, а затем уговорами, наставлениями заставляют детей на него согласиться. Для таких случаев шариатом предусмотрено компромиссное правило: если одного из вступающих в брак (жениха или невесту) принудили к тому, то после получения согласия обоих необходимо вторично произнести формулу бракосочетания, что не составляет трудности.

Совершеннолетняя девственница должна получить разрешение на брак от отца или деда по отцу. Разрешение от матери и брата не требуется. Если же отец и дед отсутствуют и невеста не девственница, она может вступить в брачный союз без их согласия.

Отцу и дедушке по отцу дается также право женить своих несовершеннолетних и умалишенных детей и внуков. Однако по достижении совершеннолетия или в случае излечения последние могут расторгнуть свой брак, если обнаружат связанные с этим злой умысел или махинацию. Все расходы, связанные с браком несовершеннолетних, обычно берет на себя отец или дед по отцу, а дети, когда станут совершеннолетними, должны возместить эти расходы родителям. Если же на счет несовершеннолетнего имеется определенное состояние, то часть его тратится на женитьбу и на уплату калыма.

#### **Внимание студентов!**

**Калым** (тюрк.) – брачный выкуп, уплачиваемый женихом, его родителями или другими родственниками за невесту. У исламизированных народов обычай калым, возникший в древние времена, испытал влияние мусульманско-правового института **махра** и частично совпадает с ним.

**Махр** (араб.) – брачный подарок, выкуп, который муж предоставляет жене после заключения брака в соответствии с положениями ал-Фикха. Большинство мазхабов рассматривают **махр** в качестве одного из важнейших последствий заключения брачного договора.

Итак, Ислам обязывает мужчину выплачивать каждой из своих жен приданное, остающееся в их собственности. Если, например, впоследствии брак будет сочтен неудачным, то жена сможет развестись с несогласным на развод мужем только в том случае, если она вернет приданное. Если инициатором развода выступит муж, то жене позволяется сохранить в

своей собственности полученное приданное. По этой причине многие женщины, опасаящиеся за долговечность и прочность брачных уз, бывают весьма довольны щедрым приданным, оговоренным на предварительных условиях.

#### **К сведению студентов!**

**Никах, завадж, урс** (араб.) – брак, заключенный в соответствии с положениями ал-Фикха; фактическое вступление в супружеские отношения; завершающий этап брачной церемонии, после чего брак, который мог быть формально заключен задолго до этого, считается свершившимся. Часто употребляется как синоним термина «**завадж**».

**Завадж** («бракосочетание»; синонимы «джаваз», «никах», «урс») – равноправный брак.

Истинно исламское бракосочетание представляет собой весьма простой обряд, совершаемый иной раз и в отсутствие невесты, которая по своему желанию может послать двух свидетелей в знак согласия на проведение брачной церемонии. Эта церемония заключается в чтении Корана и завершается обменом клятвенными заверениями в присутствии свидетелей со стороны жениха и невесты. Для проведения обряда не требуется специальное присутствие духовных особ, хотя довольно часто приглашается имам местной мечети. Брак затем регистрируется в отделе записи актов гражданского состояния.

Причинами расторжения брака являются:

- 1) смерть или отступничество от Ислама одного из супругов;
- 2) отсутствие мужа;
- 3) порочность брака вследствие его недействительности или неправильности его заключения;
- 4) **талак** – родовой термин, означающий развод с женой по инициативе мужа, развод по обоюдному согласию или на основании судебного решения.

#### **Вниманию студентов!**

**Талак** («отпущение», «развод») – самый распространенный вид расторжения брака. Этот развод предписывает полное освобождение жены от всех супружеских обязанностей при произнесении мужем особой формулы развода (талак) даже без объяснения причины.

При этом за женой сохраняется имущество, полученное от мужа (**махр**), муж обязан содержать ее до окончания срока воздержания (**идда**), после чего она снова может выйти замуж.

Причиной для расторжения брачного договора могут служить семь видов пороков и недостатков (физических и умственных) у женщин:

- 1) сумасшествие;
- 2) слепота;
- 3) проказа;
- 4) бессилие;
- 5) расслабленность;
- 6) афза (совмещение анального или мочевого каналов с менструальным);
- 7) такое устройство полового органа женщины, которое делает невозможным половое сношение.

Муж и жена, имеющие указанные недостатки или пороки, расходятся без оформления развода **талак**. Учитывая этические нормы и психологические факторы, шариат требует, чтобы разводы по причине физических и умственных недостатков не афишировались. Если жена требует расторжения брака по причине мужского бессилия мужа, тот обязан отдать половину **калыма**. Если же он не имел с ней половых сношений, при разводе жена не получает ничего. И разведенная получает половину калыма, если муж имел с ней половые сношения (она получает его в связи с потерей девственности).

Помимо «**талак**» в Исламе есть другие виды развода:

- **фасх** – развод по инициативе жены, если муж не выполняет каких-либо условий брачного договора, но признаваемый недействительным в случае достижения примирительного соглашения;

- **хул** – развод по инициативе жены, после которого брак не может быть возобновлен, при этом жена теряет имущество, полученное ею от мужа (**махр**), и еще должна выплатить ему компенсацию (**ивад**), которая устанавливается по соглашению или определяется кади;

- **лиан** – взаимное проклятие, когда муж обвиняет жену в неверности, но не может этого доказать, а жена обвиняет мужа во лжи и клевете; развод при этом является окончательным, жена теряет свой **махр**, а муж может не признать ребенка, родившегося после такого развода.

Кроме названных существуют бытующие, но не признаваемые ал-Фикхом виды прекращения супружеских отношений:

- **зихар** – когда муж дает понять жене, что она стала для него как сестра или мать, т.е. запретной для брака;

- **ила** – когда муж приносит клятву не иметь отношений с женой, но не отпускает ее совсем.

В обоих названных случаях для возобновления брачных отношений необходимо принести покаяние (**ал-каффара**), а иначе жена имеет право на развод **фасх**.

Женщина, получившая развод, как и вдова, не может сразу выйти замуж. Шариат устанавливает следующие правила: сразу после развода

может выйти замуж женщина, которой не исполнилось девяти лет, и вдова старше 50 лет, так как считается, что женщины ни в том, ни в другом возрасте не могут иметь детей и поэтому не требуется ожидать истечения послеразводного срока, установленного шариатом.

Срок, который должны соблюдать женщины после развода, называется «идда» и продолжается в течение трех менструальных циклов. Имеет право не ожидать срока идда и может выйти замуж вторично тут же после развода с первым мужем и женщина, которая не имела близких отношений с мужем, получая развод.

Разрешение от бремени также считается окончанием срока идда. Например, если муж дал развод жене и она буквально через час родила, считается, что истек срок идда.

Поведение женщины, потерявшей мужа, регламентируется его правилами. Небеременная женщина, у которой умер муж, обязана по шариату соблюдать траурный срок в течение четырех месяцев и десяти дней, и лишь после этого она может выйти замуж вторично.

Если же после смерти мужа она осталась беременной, то траурный срок продолжается вплоть до рождения ребенка. В период траура женщине-вдове запрещается надевать яркие платья, сурьмить брови, украшать себя и квартиру. Даже малейшая ошибка, нарушающая правила соблюдения траура по мужу, считается недопустимой. Например, если женщина после истечения траурного срока вышла замуж за другого и вдруг выяснилось, что первый муж умер позже, чем предполагалось, она должна развестись со вторым мужем и ждать полного истечения траурного срока.

Шариатом предусмотрено, что жене умалишенного может дать развод отец или дед по отцу мужа.

Если посторонние мужчина или женщина по ошибке имели близкие отношения, принимая друг друга за мужа и жену, женщина не должна подходить к своему настоящему мужу, пока не пройдет срок идда, из опасения возможной беременности от этой ошибочной встречи.

Если мужчина добился развода какой-то женщины с ее мужем путем обмана и затем женился на ней, развод этот считается верным с точки зрения юридических норм шариата, но по этическим нормам Ислама является тяжким грехом. Здесь шариат действует в соответствии с высказыванием древних: «То, что можно оправдать с юридической точки зрения, не всегда может быть оправдано с точки зрения моральных норм и нравственности».

И поскольку все аморальные поступки не зафиксированы в законодательстве, шариат во многих случаях отделяется просто проклятием нарушителей моральных принципов. Так и в приведенном случае: он посылает проклятие и на мужа-соблазнителя, и на женщину, согласившуюся на грех.

Если у женщины потерялся муж, и она желает выйти замуж за другого, она самостоятельно не может решать этот вопрос и должна обратиться за советом к духовному лицу.

## 9.2 Семейное законодательство в странах Востока

Семейные отношения регулируются в мусульманском праве рядом институтов «права личного статуса». Основное направление эволюции формы и содержания «права личного статуса» было тесно связано с начавшимся в конце XIX столетия процессом кодификации норм мусульманского права. Первым шагом на этом пути явилось принятие в 1869-1877 годах Маджаллы, действие которой распространялось на большинство арабских стран, входивших в состав Османской империи (за исключением Египта).

### **Вниманию студентов!**

**Маджалла** – крупнейшая кодификация норм мусульманского права. Принята в Турции (Османской империи) в 1869-1877 годах в рамках курса на модернизацию страны. Маджалла действовала в Турции до 1926, в Ливане – до 1931, в Сирии – до 1949, в Иране – до 1953, в Иордании – до 1976 года. В настоящее время ее действие частично сохраняется в Израиле, Кувейте и на Кипре.

Маджалла – крупный законодательный акт – касался вопросов правоспособности и ее ограничения, но не затрагивал семейных отношений. Семейные отношения продолжали регулироваться различными школами мусульманского права в традиционной форме доктрины.

Во второй половине XIX в. в Египте была предпринята попытка кодифицировать «право личного статуса». Крупному ученому и государственному деятелю Мухаммаду Кадри-паше (1821-1888) власти поручили составить проект закона, регулирующего данную область общественных отношений. Подготовленный им доктринальный вариант кодекса представлял собой свод положений ханифитского толка мусульманского права, включал 647 статей и носил название **«Нормы шариата по личному статусу»**.

Надо сказать, что сам термин «личный статус» впервые был предложен именно в этом труде, который в форме нормативно-правового акта предусматривал регулирование основных институтов данной отрасли. Проект Мухаммада Кадри применялся до 20-х годов XX века, хотя и не получил статуса официального закона.

Поворотным пунктом стало принятие в 1917 году османского семейного закона – первого в истории развития семейного права

мусульманских стран акта кодификации в рассматриваемой области общественных отношений. Этот закон, состоящий из 157 статей, сравнительно подробно регулировал вопросы брака и развода. В Иордании он применялся до 1927 года, в Сирии и Ираке – до 50-х годов. В Ливане же в соответствии с законом 1942 г. об организации мусульманского судопроизводства османский закон и сейчас продолжает регулировать семейные отношения среди мусульман-суннитов.

В настоящее время семейное право большинства мусульманских стран представлено, как правило, специальным законодательством, которое в зависимости от сферы действия может быть разделено на три группы. В некоторых странах (первая группа) нормативно-правовые акты регулируют лишь отдельные стороны семейных отношений. Так, семейные законы Египта № 25 от 1920 г. о содержании семьи и других вопросах личного статуса и № 25 от 1929 г. о некоторых нормах статуса касаются только некоторых аспектов брака, развода и содержания семьи<sup>1</sup>.

В Судане единое законодательство в сфере семейных отношений отсутствует, но их отдельные стороны регулируются специальными циркулярами Верховного шариатского суда: циркуляры от 1915 г. – о возможности развода по решению суда, от 1927 и 1932 г. – об обязанностях по воспитанию детей, от 1935 г. – о брачном выкупе и др.<sup>2</sup>.

Вторую группу составляет законодательство Йемена, Иордании, где действуют сводные нормативно-правовые акты с разной степенью детализации, регламентирующие все основные вопросы семейного права.

Иорданский семейный закон 1927 года в основном воспроизводил положения Османского закона. Его основное отличие заключалось в установлении более низкого брачного возраста (16 лет вместо 18 и 17 лет для мужчин и женщин соответственно), а также в отсутствии указания на то, что развод, данный мужем в состоянии опьянения или под принуждением, недействителен.

В настоящее время в Иордании семейные отношения регламентируются законом № 61 от 1976 года о «личном статусе»<sup>3</sup>, который отменил ранее применявшийся закон № 91 от 1951 г. о правах семьи.

В основу этого закона, состоящего из 181 статьи и ограничивавшегося вопросами брака и развода, были положены уже вышеназванные османский закон 1917 г. и семейный закон 1927 г., а также египетские акты 1920 г. и 1929 г. Вместе с тем был закреплен ряд новых, по сравнению с содержащимися в них, положений. В частности, закон 1951 г. предоставлял судье право не регистрировать брак, если разница в возрасте супругов превышала 20 лет, а также признавал однократный развод вне зависимости от формы выражения мужем своего желания

<sup>1</sup> См. тексты законов по: Ал-Мабади ал-амма фи ташриат ал-ахвал аш-шахсийа. – Каир, 1962. – С. 32-42.

<sup>2</sup> См. подр.: Абд ар-Рахман ас-Сабуни. Низам ал-усра ва халл мушклатимха фи дав ал-Ислам. – Бейруит, 1972. – С. 24-25.

<sup>3</sup> См.: Ал-Мамлака ал-Урдуннита ал-Хашимийа. Ал-Джарида ар-расмита. Амман, 1976. - 1 декаб.

развестись<sup>1</sup>.

В третью группу входит законодательство Сирии, Марокко, Туниса, Ирака и Алжира. В нем все основные вопросы семейного права регулируются наряду с другими институтами личного статуса едиными актами. В Сирии таким законом является закон № 59 от 1953 г. о «личном статусе» (с изменениями, внесенными законом № 34 от 1975 г.)<sup>2</sup>.

Специалисты считают этот закон первым комплексным нормативно-правовым актом по «личному статусу», принятый в арабских странах. При его подготовке были использованы османский закон 1917 г., египетское законодательство, книга Мухаммада Кадри-паши и другие авторитетные произведения ханифитских факихов, а также проект, представленный дамасским судьей шейхом Али ат-Тантави.

При составлении закона о «личном статусе» в Марокко 1975 г. был использован опыт сирийских факихов<sup>3</sup>. Этот правовой акт также охватывает все институты данной отрасли, за исключением дарения и вакфов.

По кругу регулируемых вопросов с законодательством Сирии и Марокко совпадает и закон Ирака за № 88 от 1959 г. о личном статусе (с изменениями 1963 г. и 1978 г.)<sup>4</sup>.

В отличие от них тунисский закон о личном статусе 1958 г. регулирует дарение, а алжирский семейный кодекс 1984 г. – также и правовое положение вакфов<sup>5</sup>.

По законодательству большинства арабских стран, установлена обязательная письменная форма брачного договора, который может быть заключен и вне компетентного государственного органа, но должен быть им зарегистрирован в течение определенного срока (ст. 40 Сирийского закона, например). Эта функция, как правило возлагается на суд (в Сирии) или специального чиновника (мазуна), назначаемого судьей (Иордания) или министром юстиции, как в других странах.

Особенностью семейного законодательства Ирака является строгий запрет внесудебного заключения брака: по закону № 21 от 1978 г. мужчина, заключивший брак вне суда, наказывается лишением свободы на срок от шести месяцев до года или штрафом от 300 до тысячи динаров. Если же таким путем был заключен новый брак при сохранении предыдущего, то мужчина наказывается лишением свободы на срок от 3 до 5 лет.

Во многих арабских странах (этого требуют мусульманские традиции) значительными правами при заключении брака пользуется опекун невесты (в отдельных случаях и жениха), функции которого

---

<sup>1</sup> Абд ар-Рахман ас-Сабуни. Указ. труд. – С. 22-23.

<sup>2</sup> См. подр.: Канун ал-ахвал аш-шахсийа маа ат-гадилат ас-садира фи. 31. 12. 1975. – Дакмаск, 1976.

<sup>3</sup> См.: Мудавванат ал-ахвал аш-шахсийа. – Рабат, 1958.

<sup>4</sup> См.: Ал-Ахвал аш-шахсийа ва идарат амвал ал-касирин. – Багдад, 1973. – С.19-43; ал-Джумхурийа-Багдад-1978-14 февр.

<sup>5</sup> См.: Journal Officiel de la Republique Algerienne Democratique et Populaire. Lois et ordonnances. – Alger, 1984. №24.

выполняют отец или другие ближайшие родственники. Сирийский закон (ст. 21) гласит, что такие полномочия могут быть возложены на любого родственника из числа пользующихся первоочередным правом наследовать невесте, при условии, что он по закону не может жениться на ней.

Аналогичный в целом принцип закрепляет и законодательство Иордании (ст. 9), которое представляет право опекуна наследникам невесты в очередности, установленной ханифитским толком мусульманского права.

Законодательство многих арабских стран допускает внесение в брачный договор условий по желанию заключающих его лиц. При этом установлено, что такие условия должны быть выполнимыми (ст. 13 сирийского закона, ст. 6 иракского закона, ст. 18 иорданского закона) и отвечать интересам одной из сторон (по законодательству Йемена).

Если же внесенное условие противоречит смыслу брака, его правовым основам или имеет целью совершение запрещенного деяния (например, если один из супругов ставит другому условие не жить вместе с ним или не иметь супружеских отношений, употреблять спиртные напитки или порвать отношения со своими родителями), то брак считается действительным, а данное условие ничтожным (ст. 14 сирийского закона, ст. 19 иорданского закона).

Семейное право ряда стран позволяет жене внести в договор важное условие, позволяющее ей получить развод в случае заключения мужем другого брака (ст. 19 иорданского закона, ст. 31 марокканского закона, ст. 6 египетского закона № 25 от 1929 года).

Законодательство дает также возможность жене включить в брачный договор условия, отвечающие ее интересам, не затрагивающие права третьих лиц и не ограничивающие свободу мужа в его личной разрешенной законом деятельности (например, она вправе оговорить, что муж будет жить с ней в определенной местности). Несоблюдение таких условий мужем дает возможность жене обратиться в суд с требованием прекращения брака (ст. 19 иорданского закона, ст. 6 иракского закона). Законодательство Иордании к тому же признает аналогичное право и за мужем.

Известно, что законодательство почти всех арабских стран позволяет мусульманину иметь четырех жен. Причем в некоторых из них (например, в Иордании) не предусматривается никаких ограничений полигамии в этих установленных мусульманским правом пределах. В то же время сирийский закон (ст. 17) дает судье право разрешить второй брак только в случае, если муж в состоянии содержать жен и имеет «законное» основание требовать заключения нового брачного договора. Таким обоснованием может быть признано, например, бесплодие жены.

Иракское законодательство добавляет к вышеуказанным условиям

третье – справедливое отношение мужа к женам. Виновные в несоблюдении этих норм наказываются лишением свободы на срок до 1 года и (или) штрафом до ста динаров (ст. 3). Марокканский закон также подчеркивает, что если у суда есть сомнения в справедливом обращении мужа со своими женами, он может отказать ему в заключении нового брака. Причем новый договор не оформляется до тех пор, пока новая жена не будет поставлена в известность о том, что ее жених уже состоит в браке с другой женщиной.

В случае заключения мужем еще одного брака первая жена, даже если она не оговаривала в брачном договоре возможность его расторжения в этих обстоятельствах, вправе обратиться в суд за разводом на основании «вреда», который причинен ей новым браком (марокканский закон, ст. 30; ст. 6 египетского закона № 25 от 1929 года).

Подытоживая вопрос о полигамии, можно сказать следующее. В исламском обществе, где супружеская неверность считается весьма серьезным преступлением и нередко карается смертной казнью, мужчинам-мусульманам дозволено иметь четырех, но не более жен. При этом должны строго соблюдаться условия, определенные шариатом:

- 1) требуется согласие первой жены;
- 2) последующие жены не должны послужить причиной огорчения для последующих;
- 3) всем женам следует оказывать равноценное (если не страсти, то хотя бы по времени) внимание и не обделять их супружеской лаской.

И, наконец, об опекунстве.

В обычных условиях забота о детях возлагается на мать, но ответственность за их содержание лежит на отце.

«А родительницы грудью кормят детей своих два полных года; это для того, кто захочет завершить кормление. А на том, у кого родился, - пропитание и их одежда согласно обычаю. Не возлагается на душу ничего, кроме возможного для нее. Да не причиняются обиды родительнице за ее ребенка и тому, у кого родился, за его ребенка.

И на наследнике – то же самое. А если оба они пожелают отлучения с согласия между ними и совета, то нет греха над ними. А если вы пожелаете просить выкормить ваших детей, то нет греха над вами, если вы вручите то, что даете согласно обычаю.

И бойтесь Аллаха и знайте, что Аллах видит то, что вы делаете!»

**(Коран, сура «Корова», аят 233)**

Все дела, касающиеся детей, должны быть улажены по взаимному согласию, без обид и ссор, чистосердечно соблюдая их интересы. Иной раз считается предпочтительным, чтобы ребенок сам выбрал, с кем из родителей он хотел бы остаться.

«Пророк сказал ребенку: «Это – твой отец, а это – твоя мать, итак, тебе выбирать, с кем из них хочешь ты остаться».

Ребенок подошел к матери, взял ее за руку, и затем вместе они удалились».

(Абу дауд, ат-Тирмизи, Нисаи, Ибн Маджа и ал-Хаким).

**Тема 10: «Имущественное право и налоговая система»**

### **10.1 Вещи и наследование**

Имущественное и наследственное право находится в центре внимания мусульманского законодательства.

Полностью подтверждая Божественное происхождение собственности, правила ал-Фикха гораздо более многочисленны к недвижимой собственности, чем к движимой.

Мусульманские правоведы различают пять видов земель, являющихся предметом права собственности:

- 1) земли «мертвые»;
- 2) земли «оживленные»;
- 3) земли десятинные;
- 4) земли хараджные;
- 5) **хабус**.

Эти пять видов земли могут быть сведены к трем:

- 1) земля **мулк** (или частновладельческая);
- 2) земля **хараджная** (земля, облагаемая данью);
- 3) **хабус** (частновладельческие земли, обремененные определенными правами религиозных и благотворительных учреждений).

#### **1. Хараджная земля**

Если в местностях, добровольно подчинившихся халифату, за местными жителями сохранилось их право собственности на землю – **мулк**, то на территориях, захваченных силой, мусульманская община обладала верховным правом собственности на землю. Владельцы земли сохраняли за собою лишь некоторое право **узуфрукта**, исключающего переход этой земли по наследству.<sup>1</sup>

#### **Вниманию студентов!**

**Узуфрукт** (лат. usufructus) – в праве романских государств устанавливаемое законом или по договору право пользования имуществом, принадлежащим другому лицу, с присвоением плодов, но под условием сохранения существа вещи.

Узуфрукт может быть установлен пожизненно, на определенный срок или под условием, наступление которого прекращает право узуфруктария (пользователя).

<sup>1</sup> См. подр.: Шарль Р. Мусульманское право. / перевод с франц. С.И. Волка. Под ред. и с предисл. Е.А. Беляева. – М.: Изд-во «Иностранная литература», 1959. – С. 76.

Такая земля называется хараджной, ибо она облагается данью (харадж), взимаемой ежегодно в натуре или деньгами. Законный характер хараджа основывается на положениях иджтихада.

Следует отметить, что теоретическое обоснование хараджа было сформировано только в V веке хиджры. В ранний период Ислама завоеванные земли раздавались в полную собственность воинам, но эта политика, помимо того, что она ослабляла армию, наносила ущерб государству, взимающему лишь подать **закят**, гораздо менее значительную, чем дань харадж.

Вот почему халиф Омар (Умар) оставил землю за ее собственниками, обязав их платить харадж, причем установил, что ни обращение землевладельца в Ислам, ни продажа земельных участков мусульман не освобождает эту землю от уплаты дани – **хараджа**.

## **2. Землевладение мулк и примыкающие к нему вещные права.**

Собственность на землю по представлению мусульман священна, а стало быть неприкосновенна. В связи с этим было очень трудно добиться (особенно у ханифитов) того, чтобы принудительное отчуждение земли в общественных интересах завоевало себе право гражданства (в Турции это было достигнуто лишь в 1885 году). Подобные же трудности пришлось преодолеть для того, чтобы стало допускаться обращение взыскания через суд на имущество должника.

Носитель права собственности может пользоваться этим правом по своему усмотрению. Однако мусульманское право запрещает собственнику злоупотреблять своею вещью, бесцельно уничтожать ее. Общая и надлежащая теория злоупотребления правом не могла быть выведена из судебных решений. В то же время исламский принцип (он основан на одном из известных хадисов) о воздержании от всякого пользования, способного нанести ущерб другому представляется в виду его скорее морального, чем правового, обоснования более широким, чем теория злоупотребления правом.

Как возникает право собственности **мулк**? Обратимся за ответом к книге Р. Шарля «Мусульманское право». В ней сказано следующее. Помимо классических первоначальных способов - завладения землей (распространенного и на военную добычу, но не на находку) и приращения (применяемого в пользу прибрежного собственника в форме распространения его права на покинутое русло реки), - мусульманскому праву известно так называемое «оживление» земель, а в отношении движимого имущества – «переработка».

Обрабатывавший и сделавший полезным земельный участок, не имеющий собственника, превратил этот участок в предмет своего права собственности - **мулк** без какого то ни было оформления, если соответствующая местность не заселена, и с разрешения местного

правителя в заселенной местности, засеявший чужие семена возвращает такие же семена, но урожай остается за ним.

Главными основаниями возникновения права собственности **мулк** является продажа земли, наследование, дарение, приобретательная давность. Утрата права собственности может явиться либо следствием того, что собственник покинул свою вещь, либо следствием истечения срока давности, либо результатом исчезновения вещи. Наконец, право собственности может превратиться в силу закона ввиду вероотступничества или в результате принудительного отчуждения имущества.

Как доказывается право собственности **мулк**? Мусульманская юриспруденция – **амал** – постепенно выработала понятие доказательной силы факта владения. Сделка не служит в мусульманском позитивном праве достаточным доказательством права собственности, ибо содержание сделки не имеет силы для третьих лиц.

Дело в том, что ее законодательная сила проявляется в отношении невладельца только в том случае, если держатель удостоверяющего сделку документа может подкрепить его, кроме того, и фактом владения данной вещью. При таком построении доказательств мусульманские авторы установили различные владения с более или менее точно определенными последствиями различного значения:

- 1) **йад**, или простое держание;
- 2) **хияза**, или длительное владение;
- 3) **хавз**, или квалифицированное владение.

В принципе **мулк** содержит в себе право как на поверхность данного земельного участка, так и на его недра, равно как и на воздушное пространство над этим земельным участком (соседи имеют право обрубать ветви деревьев чужого сада, нависающего над их садом; собственник земельного участка может продать воздушное пространство над своим участком, не отчуждая самого участка).

### **3. Государственное недвижимое имущество.**

Есть основания считать, что к имуществу государства, или **махзена**, относятся:

- 1) бесхозные земли;
- 2) земли, рассматриваемые как экономически (реки) или стратегически (земли гиш) необходимые мусульманской общине;
- 3) наконец, так называемые «мертвые земли».

### **4. Имущество **хабус** (вакфы)**

Специфическую категорию мусульманского землевладения составляют вакфы, называемые в Северной Африке **хабусами**. Выше мы уже говорили о вакфах. Они основаны на добровольных пожертвованиях, дарениях. Эти дарения выражаются в передаче доходов от имущества для осуществления благочестивых или общественно полезных целей. Как

«голое» право собственности на такое имущество, так и право пользования им подвергаются секвестру.

### **Вниманию студентов!**

**Секвестр** – 1) в гражданском праве хранения вещей, являющихся предметом спора. Согласно Гражданскому кодексу страны по договору о секвестре двое или несколько лиц, между которыми возник спор о праве на вещь, передают ее третьему лицу, принимающему на себя обязанность по разрешении спора возвратить вещь тому лицу, которому она будет присуждена по решению суда либо по соглашению всех спорящих лиц (договорный секвестр).

Дарение делается часто в пользу одариваемого, отделенного значительным расстоянием от дарителя (например, в пользу какой-либо мечети или на строительство школы).

Основной характерной чертой вакфов (хабусов) является изъятие соответствующих имуществ из гражданского оборота. Четыре условия являются необходимыми для законного учреждения вакфа:

1) учредитель должен обладать способностью распоряжаться имуществом (и в принципе – быть мусульманином, хотя допускается и положение, при котором христианин или иудей совершает угодное Богу деяние);

2) учредитель вакфа (хабуса) должен быть собственником или сособственником имущества на правах мулк, причем это имущество в принципе должно быть недвижимым и наличным (отсюда невозможность превращать в вакф землю **арш** или потребляемые вещи; отсюда же и правило «вакф на вакф» («хабус на хабус не допускается»);

3) учредитель должен полностью отказаться от владения имуществом, поскольку установление вакфа является дарением узуфрукта;

4) должны быть соблюдены установленные формы учреждения вакфа.

Вакфная собственность не облагается никакими налогами и податями. Люди, передавшие свою собственность в вакф, возвышаются мусульманским духовенством. Придя в негодное состояние, вакфная собственность не перестает быть вакфной. Мусульманское право не допускает присвоения вакфного имущества частными лицами под видом его непригодности.

Шариатские суды зорко следят за лицами, которым доверено использовать вакфную собственность по назначению. Если мутавалли (попечитель над пожертвованным вакфным имуществом по назначению

жертводателя) использует вакфное имущество не по назначению, шариатский суд имеет право отстранить его и назначить на его место другого мутавалли.

## **5. Вопросы завещания (васийат).**

Шариат определяет два основных вида завещания:

- 1) непосредственное завещание родным и близким наследникам;
- 2) завещание опекунам и доверенным лицам, которыми часто назначаются духовные лица.

Надо отметить, что наследники не только получают имущество и другую собственность, на их плечи сваливаются также долги и невыполненные религиозные обещания. Если родители умерли, не успев выполнить обещанные молитву, пост или другие религиозные обряды, то их совершеннолетние дети должны сделать это за них. Завещание об этом делается как устно, так и письменно. И в этом случае, как обычно, завещатель должен быть совершеннолетним, в здравом уме и твердой памяти.

Завещание о передаче имущества наследникам или другим лицам делается, как правило, в преклонном возрасте. Мусульманское право требует от мусульманина выполнения религиозного долга, и в свой смертный час он должен поручить своим наследникам выполнить этот долг. Это возлагается прежде всего на старшего сына. Если нет наследников, из имущества покойного выделяются средства, чтобы нанять платных исполнителей религиозного долга.

Если мусульманин имеет клад, о котором никому не известно, то при приближении смерти он обязан сообщить о нем своим наследникам. Если же наследниками являются несовершеннолетние дети, к этому делу привлекаются надежные опекуны.

### **Итак, запомним!**

**Васийа** (мн. число «Васайа» - араб.) – завещание, наказ, содержащий последнюю волю на случай смерти. Васийа предписана Кораном, на нее распространяются те же условия, что и на любые другие распорядительные акты, т.е. завещатель должен быть право – и дееспособным и иметь право распоряжаться тем, что он отказывает.

Предметом «васийа» могут быть все виды имущества, отношения, деловые поручения, распоряжения родственникам и многое другое, что подпадает под понятие «последнее волеизъявление».

## **6. Наследование**

Основы мусульманского наследственного права исходят из Корана. В мусульманском законодательстве существуют две большие группы наследников:

1) **ашб** – мужчины, или родственники по мужской линии;

2) **фарз** – женщины или родственники по женской линии

### **Наследование по закону**

Основаниями открытия наследства являются:

- смерть наследодателя, действительная или предполагаемая;
- вероотступничество, в этом случае переход имущества к наследникам допускается только у ханифитов; согласно же всем другим мазхабам, имущество вероотступника переходит в собственность мусульманской общины, то есть казны, в качестве дани.

**Ал-фикх** требует доказательств дня смерти каждого из умерших родственников. Если также доказательства не представлены, то судьба имущества определяется, как если бы умершие не призывались к наследованию один после другого.

Для призвания к наследованию необходимо наличие трех качеств:

1) в момент открытия наследства наследник должен быть в живых, либо зачатым (согласно мусульманскому праву, ребенок признается родившимся живым, если более половины его тела вышла из утробы матери);

2) надо быть связанным с наследодателем определенными узами, обосновывающими призвание к наследованию: родством (но не родством в силу усыновления и не молочным; одновременное наличие двояких уз родства дает – право на наследование в двояком качестве и получение доли в каждом из этих качеств);

либо браком (хотя бы физическая близость супругов ещё не устанавливалась);

либо патронатом;

наконец, призванным к наследованию может оказаться казначейство – **бейт-ал-мал**, представляющее мусульманство;

3) наконец, чтобы быть призванным к наследованию, надо не быть устраненным от наследования ни по основаниям, действующим абсолютно (вероотступничество или рабство), ни по основаниям относительным (лицо, домицилированное за границей, неустойчивое в мусульманской вере; убийца наследователя, даже, согласно ибодитскому толку, если убийство было учинено произвольно. Маликиты допускают даже полное прощение убийцы в целях сохранения за ним права наследования, если убийство было совершено по справедливым мотивам).

К числу наследников, именуемых **наследниками фарз**, относятся по всем мусульманским толкам лица, обладающие правом на получение определенных самим законом долей, независимо от числа других наследников.

**К числу наследников фарз первой категории,** за которыми обязательная доля наследства закреплена в Коране, относятся отец и мать умершего, переживший супруг (или супруга). Отец и мать умершего наследуют каждый в одной шестой части всего наследства, если умерший наследодатель оставил ребенка, если же он ребенка не оставил и к наследованию призываются его восходящие, то мать получает одну треть наследства.

Если после умершего наследодателя остались братья, мать получает одно шестую часть наследства. Половина имущества жены, умершей, не оставив потомства, принадлежит её овдовевшему мужу; если же умершая оставила ребенка, муж обладает правом на получение лишь одной четверти наследства.

Жены имеют право на получение четверти наследства умершего мужа, если от него не осталось детей, и одной восьмой наследства, если он оставил детей.

**К числу наследников второй категории фарз** относятся:

Дед и бабушка, дочь и внучка, единоутробные братья и сестры, полнородные и единокровные сестры.

Дед и бабушка при наличии других наследников имеют, вместе право на одну шестую наследства. Дочь и внучка по отцовской линии становятся наследницами при отсутствии потомства мужского пола, причем единственная дочь получает половину наследства, если же остались ещё и другие дочери, то все они получают в равных долях две трети наследства.

В случае отсутствия сыновей и дочерей единственная внучка также получает половину наследства, а если внучка призывает к наследованию вместе с другими внучками (её сестрами или двоюродными сестрами), то она получает две трети наследства. Если внучка призывает к наследованию вместе с дочерью наследодателя, то доля внучки уменьшается до одной шестой. Эта шестая часть делится поровну между внучками, если их оказывается несколько.

О других нюансах наследования по закону подробно говорится в книге Р.Шарля «Мусульманское право» (с 107-112). Что же касается наследования по завещанию, то мусульманское право считает его односторонней и безвозмездно отменяемой сделкой о распоряжении имуществом завещателя, ограничиваемом по общему правилу одной третью его. Завещание, «дарение путем завещания» (ибо между дарением или завещанием нет никаких принципиальных различий), не должно теоретически рассматриваться как законное основание перехода права собственности, ибо оно начинает действовать лишь после смерти завещателя.

В то же время следует подчеркнуть, что в этой односторонней сделке скрыта сделка двусторонняя – **завещательный отказ**, ибо принятие отказа, по общему правилу необходимое, для действия завещания,

приводит к сочетанию воли двух лиц. Надо также отметить, что наследник рассматривается как ставший собственником в момент смерти завещателя; поэтому его согласие носит декларативный характер.

Институт завещания в мусульманском праве предоставляет наследодателю возможность распорядиться по своему усмотрению хотя бы частью своего достояния, а ограничение этой части размером одной трети наследства, предотвращающего ущерб для наследников, было сочтено обеспечивающим удовлетворения определенных запросов наследодателя, как материальных (расходы на погребение), так и моральных (угодные Богу благотворительные пожертвования). Логическим выводом из этой сущности завещания является запрещение завещать что-либо из имущества законным наследникам.

Завещание по мусульманскому праву освобождено от соблюдения каких бы то ни было строгих формальностей. Оно может быть либо устным, либо письменным. Присутствие двух свидетелей признаётся достаточным для законности завещания (хотя, надо сказать, эта форма не признается ханифитами и ханбалитами). Завещание может быть написано рукой самого завещателя, либо продиктовано им кади или его **адулам (секретарям - понятным)**.

Отмена завещания может быть либо прямой и притом даже устной, но, во всяком случае, без соблюдения формальностей, либо подразумеваемой и тогда она вытекает из прижизненного распоряжения завещанной вещью или из изменения завещателем при своей жизни её сущности.

Завещание может быть признано недействительным (вследствие вероотступничества, гибели имущества или смерти наследника, наступившей ранее смерти завещателя).

Согласно мусульманскому праву, можно завещать имущество уже умершему человеку, причем в таком случае завещательные отказы вновь поступят в наследственную массу; таковы же последствия завещаний в пользу животного или даже неодушевленного предмета.

Наконец, завещательное распоряжение может быть подчинено сроку, определенному или неопределенному условию, отлагательному или отменительному. Оно может быть обременено не противоречащими мусульманскому вероучению и добрым нравам возложениями.

Общепринятым является положение, что в случае отказа легатария принять легат право принять соответствующее имущество переходит к наследнику отказавшегося.

### **Вниманию студентов!**

**Легат (лат. Legatum)** – в римском праве установленный завещателем в определенной форме дар, предназначенный конкретному лицу в

качестве вычета из общей наследственной массы. Это лицо (**легатарий**) может получить **легат** после уплаты из наследства всех лежащих на нем долгов. Поэтому **легат** не был безусловным завещательным распоряжением. Синоним - **завещательный отказ**

Завещатель иногда назначает одного (или нескольких) **васи** в качестве **исполнителей завещания**. Если поручение, данное такому исполнителю, изложено в общих выражениях, то **васи** одновременно наделяется и полномочиями опекуна по завещанию, обладающего правом **джебр**.

Исполнитель завещания, принявший на себя эти обязанности при жизни завещателя, не может в дальнейшем от них отказаться.

## 10.2. Мусульманское законодательство и налоговая система

В налоговой системе шариата обобщено законодательство Ислама о формах, методах и размерах взимания налогов, как с мусульман, так и с немусульман. Естественно, что при сопоставлении юридических установлений шариата с историческим и географическим материалом закономерны некоторые противоречия. В шариате в основном обобщен исторический опыт налоговой системы халифата.

Вполне очевидно, что изучение налоговой системы шариата необходимо и для того, чтобы разобраться в налоговой системе отдельных мусульманских стран на современном этапе (там, где мусульманское право является основой законодательства).

Мусульманское право предусматривает следующие виды налога:

**хумс** – налоговое обложение собственности (1/5 часть дохода);

**закят** – мусульманский налог, взимаемый с имущества богатых мусульман в пользу бедных;

**закят ал-фитр** – милостыня по случаю разговенья по окончании мусульманского поста;

**саадака** – пожертвование бедным;

**джизья** – подушный налог, который платят иноверцы в мусульманских странах;

**харадж** – поземельная подать;

**ушр** – поземельная подать (десятина).

**Хумс** (или хумус, мн. число ахмас (араб.) – «пятая часть») – хумс, отчисление с различных видов доходов в размере одной пятой. Введен Пророком Мухаммедом как выделявшаяся ему доля военной добычи; заменил традиционную четверть, отчислявшуюся вождю.

В последующее время:

- 1) доля добычи (**ганима**), отчисляемая в распоряжение халифа или главы государства;
- 2) налог с добытых продуктов моря (жемчуг, амбра, драгоценные камни);
- 3) отчисление доли найденного клада;
- 4) пошлина государству при продаже мусульманином земли немусульманину.

Отметим, что не всякий налог в размере одной пятой считался **хумсом**. Так, христиане – таглибиты имели привилегию платить не унижительную джизию, а ушр, но в двойном размере, и этот налог называли не хумсом, а двойной десятиной.<sup>1</sup>

О закяте сказано в предыдущих главах. Напомним студентам, что **закат (закят)** – это налог в пользу нуждающихся мусульман. В мекканских сурах Корана закят означает, благое деяние, материальную помощь. Нежелание платить закят после смерти Пророка явилось одной из причин **ар-ридды** (ар-ридда – движение племен Аравии в 632 – 633 гг., после смерти Мухаммада, против власти халифа; мусульманская историческая традиция называет, это движение отступничеством от Ислама). Регламентация **закята** скорее всего относится к началу правления Умара I.

**Закят** платили только взрослые дееспособные мусульмане:

- с посевов;
- с виноградников и финиковых пальм;
- со скота;
- с золота и серебра;
- с товаров.

Облагаемый минимум (**нисаб**) продукции земледелия – 5 **васков** (975 кг), скота – пять верблюдов, 20 коров или 40 овец; золото – серебро – 20 динаров или 200 дирхемов, товаров по соответствующей цене. Низкопробная монета принималась по содержанию в ней драгоценного металла. Женские украшения, золотая и серебряная отделка оружия в расчет не принимались.

Сбор закята с продуктов земледелия в размере одной десятой урожая производился сразу же по завершении сбора урожая, а с остального в размере сороковой части – по истечении календарного года.

Собранные суммы находились в распоряжении кади и должны были расходоваться в течение года и только в том округе, где они собраны. Исключение составляли средства, предназначенные для **газиев** («гази» - человек, принимающий участие в газават («войне за веру»)).

Право на получение помощи из **закята** имели: неимущие, бедняки, сборщики закята, лица, заслуживающие поощрения, мукатабы,

---

<sup>1</sup> См. подр.: Schmidt F.F. Die Occupation im islamischen Recht. – D.J., 1910, 1. – S. 300 – 353.

несостоятельные должники, гази и приезжие, не имевшие средств для возвращения домой.

**Садака** («искреннее даяние») – милостыня. Раздача саадака является нормой, закрепленной Кораном (сура «Корова», аяты 195/191, 262/264 – 263/265, 270/273, 276-277/277). Вопросы о садака трактуют разделы ал – Фикха **укубат** и **акхам**. Раздача садака вменяется в обязанность всякому, кто имеет для этого возможность. Это действие относится к разряду **мандуб**.

**Джизья** – подушная подать с иноверцев в мусульманских государствах, рассматривавшаяся факихами как выкуп за сохранение жизни при завоевании.

**ал-Харадж** – поземельный налог. Фикихи конца VIII – IX вв. толковали харадж как плату (фай), взимаемую мусульманским государством с жителей завоеванных областей за пользование его землями. Харадж взимался как натурой, так и деньгами (либо в смешанной форме).

Существовали три основные формы исчисления ал-Хараджа: 1) **мисаха**; 2) мукатаа; 3) мукасама. В первом случае налог взимался в твердых ставках с единицы обработанной площади, во втором (обычно с больших земельных владений) определялась на много лет вперед твердая сумма (**ибра**), в третьем – взималась доля урожая.<sup>1</sup>

Надо сказать, что эта форма была введена в Ираке при ал-Мансуре. В Египте XII-XIII вв. первая форма, требовавшая ежегодного обмера, называлась **муфадана** или харадж ал-фудун, а вторая – мунаджиза.

Вне зависимости от способа исчисления хараджа размер его колебался около одной трети урожая, поднимаясь по временам (Ирак, начало IX в.) до двух пятых. Сбор **хараджа мукасама** натурой проводился при уборке урожая, денежный налог собирался в течение всего года, иногда даже месячными долями.

Следует отметить различие между налогами **закят ал-фитр** и **садака**. Оно заключается в том, что первый конкретно определяется шариатом (размер, время выплаты), тогда как вторую милостыню разрешается давать в любое время, в любом размере и чем угодно.<sup>1</sup>

И, наконец, рассмотрим подробнее суть налога **УШР**.

**Ушр** (мн. ч. **ушур**; «десятая часть») – налог или сбор в размере одной десятой, **десятина**. Его можно классифицировать в трех измерениях:

1) **ушр** – это налог с продуктов земледелия, выплачиваемый мусульманами с земель, которые по праву завоевания, дарения халифом (имамом) или окультуривания не подлежат обложению хараджем (огородные культуры ушром обычно не облагаются). Однако это общее положение лишь приблизительно отражает практику: так, с одной

<sup>1</sup> См. подр.: Jokkegaard F. Islamic Taxation in the Classic Period: With Special Reference to Circumstances in Iraq. – Copenhagen, 1950.

<sup>1</sup> См. подр.: Maverdii constitutiones political. Ex recensione M. Engeri Accedunt adnotationes et glossarium. – Bonnae, 1835. – P. 195-217.

стороны, с ушровых земель, орошаемых с помощью технических приспособлений, бралась одна двадцатая часть урожая, а с другой, - харадж с малопродуктивных богарных земель составлял десятую часть урожая. Право платить **ушр** вместо хараджа скоро превратилось в персональную привилегию.

Теоретически **ушр** – это **закят с продуктов земледелия**. А потому, как полагали некоторые факихи, мусульманин – владелец хараджной земли должен платить ушр сверх хараджа, т.е. ушр «равен» закяту. В действительности крупные землевладельцы, платившие ушр, получали с арендаторов харадж и платили за него ушр, оставляя себе разницу;

2) **ушр** – это **торговая пошлина** с ахл ал-харб в размере одной десятой цены товара. В действительности обложения разных товаров различались и могло быть выше и ниже этой нормы;

3) **ушр** – это **всякие торговые сборы с мусульман сверх законного закята** (обычно в форме мн. числа **ушур**, синонимы **макс** и **мукус**).<sup>2</sup>

Следует отметить, что **ушр** – это налог, взимаемый со всех: мусульман, зиммиев, кяфиров. Им облагаются продукты земледелия, животноводства, рыбной ловли и другие продукты, предназначенные для продажи, стоимость которых 200 дирхемов. Налог ушр по форме похож на рыночные сборы и составляет значительную долю государственного дохода, взимаемого в виде налога со всех подданных и приезжих купцов и торговых предприятий.

## **Тема 11: «Регулирование торговли, финансов и хозяйственной жизни»**

### **11.1 Мусульманское право о купле-продаже**

Торговля – одно из самых распространенных занятий на мусульманском Востоке. Поэтому в своде мусульманских законов вопросы торговли детально разработаны.

Мусульманское право требует от людей, занимающихся торговлей, следующих знаний и требований:

- 1) знать правила торговли;
- 2) не выделять мусульман среди покупателей;
- 3) не проявлять суровости в отношении цен на товары;
- 4) идти навстречу человеку, с которым заключена торговая сделка в случае, если тот раздумает и попросит аннулировать эту сделку.

А еще торговец должен быть совершеннолетним, в здравом уме и небезрассудным. Богатство своё он не должен тратить на безрассудные

---

<sup>2</sup> См. подр.: Jokkegaard F. Islamic Taxation in the Classic Period: With Special Reference to Circumstances in Iraq. – Copenhagen, 1950. – P. 72-91.

дела. Должен иметь твердое намерение заняться торговым делом. Вести торговые сделки с несовершеннолетними детьми шариат запрещает даже в том случае, если родители этих детей дали на это свое согласие. Однако мусульманское право не возражает, если несовершеннолетний окажется посредником между покупателем и продавцом.

Торговлю-обмен регулируют следующие пять принципов:

- 1) объем, количество, вес или мера товара должны быть известны;
- 2) передавать товар при обмене нужно непосредственно в руки покупателя (например, если обменена лошадь и она убежала, сделка считается недействительной);
- 3) товар, который предложен в обмен на другой, должен отличаться от последнего (бессмысленно менять одинаковые товары);
- 4) товар, оставленный в качестве залога, не для замены другим товаром, без разрешения владельца продавать запрещается;
- 5) товар разрешается передавать и для покрытия долгов или для расчета при оплате различных услуг.

Согласно норм мусульманского права разрешается продавать имущество, сданное в аренду, но арендатор сохраняет право держать это имущество (**мульк**) до истечения срока аренды. Новый владелец может аннулировать торговую сделку, если срок аренды его не устраивает.

Торговая сделка между покупателем и продавцом закрепляется чтением формулы юридического акта (**сига**). Продающий говорит: «Продаю товар на такую-то сумму». Покупатель отвечает: «Купил товар на такую-то сумму». Купля-продажа осуществляется за деньги или товар или в кредит. При покупке товара в кредит необходимо указать срок возврата долга. Если должник скончался до истечения срока возврата своего долга, должниками становятся наследники покойного. Если должник не в состоянии возратить долг в назначенный срок, шариат предлагает продлить этот срок, дать возможность должнику расплатиться.

Мусульманское право запрещает продавать товары или услуги в кредит без определения цены. Продавать товары в кредит по завышенной цене также не разрешается. Продажа чужого товара без разрешения владельца считается недействительной.

Торговые сделки аннулируются при наличии одиннадцати условий:

- 1) **хияр ал-Маджлис** – право расторжения торговой сделки сторонами, пока они не покинули место, где сделка заключалась, т.е. разрешается аннулирование сделки, пока стороны не разошлись;
- 2) **хияр ал-габн** – в торговой сделке обнаружен обман (габн);
- 3) **хияр аш-шарт** – в торговой сделке имеется условие (шарт), что обе стороны (или одна) имеют право расторгнуть договор;
- 4) **хияр ат-тадис** – при сделке допущена фальсификация;

5) **хияр ат-тахаллоф аш-шарт** – при заключении торгового договора продавец или покупатель поставили какое-то условие, без выполнения которого сделка аннулируется;

6) **хияр ал-эйб** – право расторжения торговой сделки вследствие обнаружения недостатков (**эйб**) или недоброкачества товара;

7) **хияр аш-ширкет** – право расторжения торгового договора с торговой компанией. Аннулирование торговой сделки в случае, если обнаружено, что часть проданного товара принадлежит другому лицу, не согласному со сделкой. Тогда покупатель имеет право расторгнуть договор или же получить деньги за товар;

8) **хияр ар-руят** – договор по лицемерию. В данном случае речь идет о следующем виде аннулирования торговой сделки. При заключении договора продавец описывает товар, который покупатель не видит сам. Затем обнаруживается, что описание не соответствует действительности. В такой ситуации клиент имеет право расторгнуть торговую сделку или потребовать замены купленного товара;

9) **хияр ат-таахир** – отсрочка вручения товара. Если покупатель заключил сделку с продавцом, по которой обязался взять у него товар за наличные деньги, но не представил их в течение трех дней, продавец имеет право расторгнуть сделку, поскольку покупатель не ставил условия об отсрочке платы за товар. В случае, если имеют дело со скоропортящимися продуктами, сделка может быть расторгнута и к концу первого дня;

10) **хияр ал-хейван** – расторжение торговой сделки по истечении трех дней, если вместо определенного животного продано или передано взамен другое животное;

11) **хияр ат-таазур ат-таслим** – право расторжения торговой сделки вследствие невозможности вручения товара покупателю (например, если проданная лошадь убежала).

Мусульманское право не допускает произвольного аннулирования торговой сделки. Для этого должно быть основание. Причиной расторжения договора могут служить явные и скрытые дефекты товара. Но если покупатель, заметив явный дефект товара, сразу не требует расторжения сделки, то потом он не имеет права поднимать вопрос о расторжении договора. Клиент может и не расторгать сделки, а потребовать за дефект товара определенную сумму.

### **О правилах убоя животных.**

Шариат требует, чтобы диких и домашних животных и птиц, считающихся съедобными, принимали в пищу лишь после убоя их по специальным правилам. Нельзя охотиться (и мясо их считается запретным) на детёнышей диких животных и птиц, которые еще не могут бегать и летать.

Шариат требует, чтобы при забое животных полностью разрезались четыре большие жилы на его шее. Если подрезать только две из них, то это считается нарушением правил забоя.

Шариат устанавливает особые правила убоя верблюда. Кроме пяти обязательных условий здесь есть еще и дополнительные. Шариат устанавливает пять условий охоты на диких животных, шесть условий при использовании собаки на охоте, условия ловли рыбы.

## Тема 12 «Запреты Ислама»

### 12.1. Запреты в бизнесе.

Изучение торговых запретов Ислама дает возможность понять характер торговых сделок и связанных с ними юридических норм шариата на мусульманском Востоке.

В шести случаях шариат запрещает торговые сделки. Это:

- 1) Купля и продажа «нечистот» (к числу «нечистот» шариат относит свинину, алкогольные напитки и т.п.);
- 2) Купля и продажа узурпированных товаров;
- 3) Купля и продажа предметов, не являющихся собственностью продающего (например, не пойманного хищного животного);
- 4) Торговое дело, связанное с запретной азартной игрой (кумар);
- 5) Сделка, в которой имеется момент ростовщичества (риба);
- 6) Продажа «смешанных» товаров, отделить которые друг от друга невозможно (например, масла, смешанного с другим жиром).

Запрещено продавать вещи, испачканные грязью. Купля-продажа алкогольных напитков также запрещена. Недействительна и продажа вещей, отнятых насильно (**касаб**). Запрещенная (недействительная) торговая сделка называется «**батил**». Запрещена и купля-продажа статуй и памятников.

Продавать и покупать что-либо, выигранное в азартную игру или украденное, запрещено, и если кто-то купил такой товар, он должен вернуть его настоящему владельцу.

У мусульман существует деловое соглашение (**сульх**). Оно не имеет прямого отношения к торговым сделкам, но по своему характеру оно очень напоминает куплю-продажу. Такое соглашение может быть заключено между сторонами, одна из которых предоставляет другой часть своего богатства, какое-то имущество, а доходы они делят на взаимовыгодных условиях. Расторжение такого рода соглашения производится по правилам шариата о купле-продаже.

Согласно нормам мусульманского права получать ростовщический процент (**риба**), как и продавать фальшивое золото, строго запрещается.

#### **К сведению студентов!**

**Риба** (араб) - ростовщичество, ссудный процент, запрещаемый Кораном. Уже в средневековье этот запрет обходили либо с помощью юридических ухищрений, либо за счет введения дополнительных коммерческих операций (например, перепродажи) с целью узаконивания получения процента.

Некоторые мусульманские правоведы выделяли законный (**риба ал-фадл**) и незаконный (**риба ан-насия**) процент.

По поводу получения ростовщического процента имеется хадис, в котором утверждается, что «заниматься ростовщичеством и получать процентную надбавку по тяжести греховной» равно семидесяти зина (прелюбодеяниям)<sup>1</sup>.

О запрете взимания процентов в Священной Книге мусульман говорится во многих сурах. Но поскольку Коран и мусульманское право поощряют торговлю, которая фактически является взиманием процентов в виде торговой прибыли, можно, судя по всему, сказать, что взимание процентов возможно осуществлять в скрытой форме.

Современные мусульманские факихи интерпретируют запрет на **риба** как регулятор экономической жизни, утверждая, что с его помощью возможно создание справедливого исламского общества, в котором, таким образом, будут исключены нетрудовые доходы. При этом выработан ряд специальных принципов (например, **Мушарака**) функционирования беспроцентных исламских банков, позволяющих получать ссудный процент, не нарушая запрета на **риба**.

Необходимо более детально понять суть термина «мушарака» (араб. - «партнерство»). Это - один из основных принципов регулирования Исламом коммерческой деятельности. Согласно «мушарака», доля каждого участника коммерческого предприятия определяется специальным договором, который определяет также возможные убытки. Различные формы взаимных обязательств в рамках **мушарака** позволяют создавать различные предприятия, получающие прибыль, обходя при этом запрет на **риба**.

Наиболее распространены в современных мусульманских странах формы мушарака, применяемые в банковском деле, - **мудароба** и **мурабаха**.

**Мудароба** - представление исламским банком формально беспроцентного кредита при условии отчисления банку строго фиксированной доли от прибыли предприятия - получателя кредита. Банк, таким образом, становится партнером предприятия, а не получателем запрещенного ссудного процента. «**Мудароба**» широко применяется исламскими банками при финансировании различных проектов развития в мусульманских государствах.

**Мубараха** – принцип, заключающийся в перепродаже товаров при финансировании исламским банком операций по внешней торговле, что позволяет получать торговую прибыль, которая уже не рассматривается как ростовщичество.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Бурджери Хусейн Таба-Табаи. Рисале Тавзих ал-масаил. Изд. 4-е - Тегеран, [б.г.]- Вопр. 2080.

Надо сказать, что вопрос о запрете взимать процентную надбавку остается одной из главных проблем многих современных международных исламских форумов, так как в XXI веке нет ни одной мусульманской страны, не производящей кредитных операций с немусульманскими государствами.

Но пока исламские факихи ведут полемику по вопросу о взимании процентов, деловые финансовые круги мусульманских стран спокойно ведут (между собой и иностранными банками) кредитные операции и получают процентную надбавку. «Нефтяные короли» Саудовской Аравии, Кувейта, Бахрейна, Ирана и других мусульманских стран держат свои капиталы в крупнейших банках Европы и Америки и получают процентную прибыль. Они утверждают, что сам капитал дозволено эксплуатировать, и что шариат не запрещает мусульманам вкладывать денежные средства в банки и получать проценты, и что такая операция не является ростовщичеством.

## 12.2. Запреты в семейно-брачных и других вопросах

Ислам запрещает мужчинам вступать в брачный союз с определенными категориями женщин. Жениться на матери, родной сестре, теще – запрещено.

Запрещено жениться на женщинах, которые являются для мужчины **махрама (родственницами)**. Если мужчина заключил брачный договор, то еще до того, как супруги стали близки, предки жены женского пола (мать, бабушки по отцу и матери и дальше) уже считаются родственниками мужа.

После того, как брак стал уже реальным, все потомки жены женского пола (дочь, внучки, правнучки и дальше, в том числе и те, которые родятся после) становятся для мужа – **махрама (родственницами)**, на которых ему запрещено жениться. Любой аналогичный предок и потомок мужского пола со стороны мужа становится махрам (родственником) для жены.

Если мужчина вступил в брачный союз, даже если он не имел со своей женой близости вплоть до расторжения брака, он не имеет права жениться на ее дочери от другого мужа, на ее тетках по матери и отцу.

Он также не имеет права жениться на сестре жены. Если мужчина дал жене развод «**раджаа**» (т.е. оставил за собой право вернуть себе жену), то он также не имеет права жениться на ее сестре. Муж не имеет права жениться на двоюродных сестрах жены без согласия последней, если же она согласна, то такой брак допустим.

В обыденной жизни в мусульманских странах нередки случаи, когда бесплодные женщины сами женят мужей на своих двоюродных, троюродных сестрах, чтобы семья имела продолжателей рода.

Согласно нормам мусульманского права мусульманка не имеет права выходить замуж за немусульманина. Мусульманин имеет право жениться на христианке и иудейке, надеясь, что эти женщины в дальнейшем примут мусульманство.

Заключить брачный договор с замужней женщиной запрещается. И даже если все-таки такой союз заключен, шариат требует его расторжения.

Если женщина изменила мужу, она не становится для него занятой, но если она продолжает связь и после покаяния, мужу необходимо дать ей развод и вернуть калым.

Если женщина или мужчина облачены в ихрам, запрещается вступать в брак.

**К сведению студентов!**

**Ихрам** - два куска белой материи, один из которых оборачивается вокруг бедер, а другой накидывается на плечи; для женщины обязательно покрывало на голову.

Ихрам надевается после обряда ритуального очищения.

Если мужчина обручен с несовершеннолетней девочкой и имел с ней половые сношения, необходимо, чтобы он до конца своей жизни больше с ней не встречался. Шариат не одобряет, чтобы она после этого стала его женой.

Женщина, которая получила от мужа трехкратный «**талак**», становится для него запретной (**харам**).

**Вниманию студентов!**

**Талак** (араб. – «развод») – основная форма прекращения брака, которая заключается в его расторжении по желанию мужа.

В соответствии с традиционными нормами ал-Фикха совершеннолетний и полностью дееспособный мужчина обладает практически неограниченным правом в любое время развестись со своей женой. Причем он может трижды давать развод.

**Третий талак является окончательным и полностью прекращает брак.**

Муж может вернуть ее к себе лишь после того, как она выйдет замуж за другого и разведется.

Запреты шариата в семейно-брачных вопросах отличаются особой строгостью. Эти запреты преследуют цель защиты устоев Ислама и укрепления стабильности в семье.

Анализируя запреты шариата в других областях жизни, нельзя не упомянуть о запретах на использование золотой и серебряной посуды, на некоторые виды золотых украшений, шелковые и золототканые одежды и т.д. Строго запрещается, например, брить бороду. Такими установили запреты и в деле присвоения имен новорожденным. Шариат категорически запрещает давать детям имена христианских апостолов Иоанна, Павла, Петра, Матвея.

Систематизированы в шариате и пищевые запреты. Так, употреблять мясо сокола или удода запрещено, а мясо журавля - нет. Из мяса съедобных животных шариат запрещает в пищу: кровь, экскременты, половые органы самки и самца, спиной мозг, селезенку, зрачок глаза и т. д. - так называемые **Зат ал-ашадже**.

Пить вино и другие алкогольные напитки шариат строго запрещает и считает величайшим грехом.

Что касается свинины, то шариат не только запрещает ее в пищу, но также куплю и продажу ее.

### **Тема 13: «Наказание по мусульманскому праву»**

#### **13.1. Меры наказания за безнравственные поступки.**

Уголовные преступления, как и другие запретные, порицаемые и неодобряемые поступки, определяются мусульманским правом как нарушения «границ Аллаха» (**худуд Аллах**).

« 1(1) О пророк, когда вы даете развод женам, то разводитесь с ними в установленный срок, и бойтесь Аллаха, Господа вашего! Не удаляйте их из их помещений, и пусть они не выходят, разве только совершат явную мерзость. Таковы границы Аллаха; кто переходит границы Аллаха, тот обидел самого себя. Ты не знаешь, может быть, Аллах произведет после этого какое-нибудь дело».

**(Коран, сура «Развод», аят 1).**

В священной книге мусульман указано, что есть «устав Божий, который нельзя нарушать» и под которым подразумеваются запреты на самые разнообразные формы нарушения социально-правовых и семейно-бытовых отношений.

Все наказания за уголовные и другие преступления, определенные мусульманским правом, сводятся к четырем основным видам:

1) возмездие однородным действием (**кисас**): за убийство - убийством, за оскорбление - оскорблением, за ранение - ранением;

- 2) плата, или штраф, за пролитую кровь (**дийа**), которая определяется как за убийство, так и за нанесение ран или увечье;
- 3) наказание, определяемое законом на основании аналогии;
- 4) наказание, определяемое шариатским судьей по усмотрению<sup>1</sup>.

**Кисас** («воздаяние равным») - отмщение, разряд наказаний за убийство, ранение и другие телесные повреждения. Кисас восходит к древним нормам Талиона, несколько измененным и смягченным Исламом. За преднамеренное убийство кисас предполагает наказание смертью. Если право наследники согласятся оставить убийцу в живых, то он и его родственники должны уплатить компенсацию (**дийа**).

Убийство иноверца - зимми по одним мазхабам наказывается смертью, по другим – **дийа**. Непредумышленное убийство (в драке, по небрежности, по неопытности) наказывается уплатой **дийа**. За увечье полагается нанесение равного увечья, если это возможно. Например, можно отсечь виновному ухо или палец, но нельзя нанести колотую рану или разбить голову. В таких случаях полагается выплатить компенсацию.<sup>2</sup>

Кисас налагается только по приговору суда, а его осуществление производится либо палачом, либо кем-нибудь из родственников потерпевшего. Если виновный скрылся от суда, то он заочно приговаривается к изгнанию, а его родственники обязаны выплатить **дийа**.<sup>3</sup>

**(Имеются схожие моменты на странице 234 и 109)**

**Дийа** - плата за кровь, компенсация за убийство, ранение или увечье. Вопросы **дийа** затрагиваются всеми разделами ал-Фикха, но в основном трактуются разделом **укубат**.

Первое изложение порядка **дийа** дал Абу Йусуф<sup>4</sup>, затем подробно разъяснил аш-Шайбани; последующие же авторы ограничились изложением общих положений. Эти положения таковы:

1. **Дийа за убийство** выплачивается ради погашения кровной мести (**сар**), если наследники убитого согласны на это;
2. **Дийа за ранение или увечье** выплачивается ради избавления от наказания (**кисас**), если с этим согласен пострадавший и его родственники;
3. **Дийа выплачивается при случайных убийствах, ранениях или увечьях**, за которые никакое иное наказание не налагается; если виновный сам не может выплатить **дийа**, недостающие средства собираются с его родичей.

**Дийа** за убийство делится между наследниками убитого как наследство (**мирас**). **Дийа** за ранение или увечье получает сам пострадавший или его доверенный, чтобы распорядиться этими средствами в его интересах.

<sup>1</sup> См. подр.: Шахаби Махмуд. Адвар фикх. В двух томах. Т.2-Тегеран, 1961.-С. 241-247.

<sup>2</sup> См. подр.: Китаб ал-харадж ли-л-кади Абу Йусуф Йакуб бен Ибрахим Сахиб Ханифа.- Каир, 1346 2.х.- С.178-213.

<sup>3</sup> См.:I. Schacht. Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence.- law in Middle East.-P.28-56.

<sup>4</sup> См. подр.: Китаб ал-харадж ли-л-кади АбуЙусуф Йакуб бен Ибрахим сахиб ал- имам Аби Ханифа.- Каир, 1346 2.х.-С.183-195.

**Полная дийа** – 100 верблюдов, или 200 голов крупного рогатого скота, или две тысячи овец, или одна тысяча динаров (или эквивалент в других деньгах), или 10 тысяч дирхамов (или эквивалент), или 200 кусков дорогой ткани, каждый из которых достаточен для изготовления одежды.

Дийа за предумышленное убийство, ранение или увечье выплачивается в короткий срок и самым лучшим скотом, за случайное – может выплачиваться в течение 3-5 лет, а скот подбирается по соглашению. Разработана сложная шкала выплаты за различные повреждения в долях дийа. Например, открытый перелом – одна десятая дийа, повреждение глаза с потерей зрения – половина дийа, выбитый зуб – одна двадцатая дийа и т. д.

Неоговоренные повреждения оцениваются приближенно к оговоренным. Размер и форма дийа определяется судом, однако, возможно достижение частного соглашения. Дийа уменьшается вдвое, если пострадала женщина, или если виновна женщина.

Неуплата дийа наказывается как нарушение важного обязательства, а преступник, пока дийа не выплачена или пока не достигнута договоренность о порядке ее выплаты, считается находящимся в состоянии ритуальной нечистоты (**джанаба**). Он не допускается ни к каким обрядам.

Когда же такая договоренность достигнута, виновный обязан принести искупление (**каффара**) и пройти очищение (**тахара**), после чего он уже не считается преступником и рассматривается только как должник.

Дийа остается бытующей нормой везде, где ал-Фикх сохраняет силу, и особенно там, где сохранились архаичные общественные структуры. При этом формы выплаты дийа видоизменяются, приспособляясь к местным условиям, представлениям и стоимостным эквивалентам.

### **13.2. Ислам о гасабе и мерах наказания за воровство**

Выступая в защиту частной собственности, правовые мазхабы суннитского направления (как, впрочем, и шиитский шариат) пристальное внимание уделяют пресечению воровства и строгому наказанию воров. Судят за воровство «в принципе», а что украдено (велосипед или ограблен банк), это неважно.

За воровство, совершенное впервые, отсекают четыре пальца правой руки, за вторичное воровство шариат требует отсечь левую ступню до половины, а в третий раз за воровство человека пожизненно заключают в тюрьму. При этом если у него нет средств на его содержание в тюрьме, то расходы на это взимаются из тюремного имущества. Если же он в тюрьме будет воровать, шариат требует для такого человека казни.

Исследователи мусульманского деликтного права единодушны в отнесении кражи к преступлениям, за которые Кораном установлена строгая мера наказания: «42 (38). Вору и воровке отсекайте их руки в

воздаяние за то, что они приобрели, как устрашение от Аллаха. Поистине, Аллах - великий, мудрый!

43 (39). А кто обратится после своей несправедливости и исправит, то Аллах обратится к нему. Поистине, Аллах - прощающий, милосердный!»

**(Коран, сура «Трапеза», аяты 42(38) - 43(39)).**

Столь суровая кара за кражу объясняется тем, что она посягает на собственность – одну из пяти охраняемых Исламом ценностей.

Для наказания кражи отсечением руки само похищенное имущество должно отвечать ряду требований. Так, его стоимость не должна быть ниже определенного минимума, который, согласно выводам различных толков, устанавливался в сумме от одной четвертой до одного динара.

Далее, данное имущество должно быть «разрешено» для мусульман и продаваться на рынке. Поэтому кража вина или свинины, запрещенных Исламом к употреблению, не считалась преступлением «хадд».

#### **Вниманию студентов!**

**Хадд** («удержание», «пресечение») – наказания, налагаемые за преступления против нравственности и общественного порядка, на которые есть какие-либо указания в Коране и Сунне:

- кощунство;
- развратные действия;
- лжесвидетельство;
- клевета;
- пьянство;
- спаивание;
- азартные игры;
- нарушение правил торговли, мошенничество и др.

Следует подчеркнуть, что «хадд» налагается за преступления против закона, а не против отдельной личности. Стало быть, примирение сторон и прощение невозможно. «Хадд» - «пресечение» - обязательно должно быть проведено в исполнение.

Хадд налагается только по приговору суда и осуществляется нанесением от 40 до 100 ударов плетью или палкой, а сверх того может быть еще наложено назидательное наказание (**тазир**).

#### **Вниманию студентов!**

**Ат-Тазир** («удержание») – назидательное наказание за нарушение общественного порядка (неподчинение властям, вызывающее поведение и хулиганство, базарная кража, мелкое мошенничество и т.п.).

Тазир налагается либо по приговору суда, либо по решению правителя или полицейского начальника (мухтасиба).

Тазир – сечение плетью или битьё палкой от 5 до 39 ударов, или лишение свободы на срок до шести месяцев, или наложение штрафа. Сечение при «тазире» производится так же, как и при наказании «хадд».

Чрезмерная жестокость мер наказания за воровство исходит из юридических и моральных принципов Ислама относительно священности и неприкосновенности частной собственности. Защита мусульманским правом частной собственности проявляется и в отношении к **гасабу**.

**Гасаб** – лишение прав собственности другого лица – считается страшным грехом, за который виновному полагаются адские мучения. В связи с этим исламские факихи приводят следующее изречение Пророка Мухаммада: «Если кто-то насильно отнимает у другого пядь земли, в Судный день эта пядь земли превратится в семислойное кольцо и свалится на его плечи»<sup>1</sup>.

Мусульманское право детально определяет, что именно следует считать **гасабом-узурпацией**. В частности, гасабом считается запрещение людям использовать мечеть, медресе, мосты, рынки и т.д., т.е. общественные сооружения, предназначенные для всеобщего пользования.

Если кредитор оставил у себя что-то, принадлежащее должнику в качестве залога, а затем, возвращая залог, требует что-то себе, то это тоже гасаб. Если кто-то забрал насильно вещь, а она затем куда-то пропала, то взявший ее должен возместить сумму потерянной вещи, иначе это будет рассматриваться как гасаб (доходы от насильно отнятых вещей принадлежат их владельцам, а не тем, кто их узурпировал).

Если угнано домашнее животное, которое вскоре принесло детеныша, то угнавший его не имеет права взять себе этого детеныша: животное с детенышем принадлежит его действительному владельцу. Если насильственно отнятый дом пустует, узурпатор должен платить его владельцу плату за квартиру.

### **Вниманию студентов!**

Слово «узурпатор» происходит от слова «узурпация» (от лат. *usurpatio* – «овладение»). «Узурпатор» - это употребляемое в литературе название человека, насильственно захватившего или удерживающего власть (в нашем случае захватившего и удерживающего у себя чужую собственность).

Если два человека вместе совершили гасаб, то ответственность за это лежит на обоих.

<sup>1</sup> Цит. по: Буруджери. Хусейн Таби-Табан. Рисале товзих ал-масаил. Изд. 4-е. – Тегеран, [б.г.]. – Вопр. 2554.

Следует подчеркнуть, что между гасабом и воровством есть существенное различие. Гасаб – это насильственное открытое отобрание, захват чужого имущества, тогда как воровство – это скрытая, тайная акция.

## Тема 14: «Понятие мусульманского публичного и уголовного права»

### 14.1 Публичное право

По мнению юристов, **публичное право** – это совокупность отраслей права, которые регулируют отношения, обеспечивающие общий, совокупный (публичный) интерес, в отличие от отраслей, призванных охранять частный интерес (частное право).

Что касается мусульманского права, то положения, относящиеся к семейной жизни, наследству и вакфам (хабусам), составляют в шариате предмет регламентации, причем в ряде случаев (это показано в предыдущих главах) тщательной и детальной.

В то же время конституционные, фискальные и уголовные нормы занимают мало места в исламском законе. Это отмечают исследователи мусульманского права. Так, известный французский правовед Р. Шарль пишет, что молчание Мухаммада по поводу его будущих преемников вызвало в известной степени такие недостатки мусульманского публичного права. Но главным образом эти недостатки обусловлены абсолютистскими типами социальных групп (таких, как патриархальная семья или племя), мало совместимых с государственной властью, которая скорее наслаивается на эти группы, чем заменяет их<sup>1</sup>.

Кочевая жизнь предрасполагала к формированию из мусульманина существа скорее религиозного, чем политического. Основанная на общенародном волеизъявлении диктатура начальной эры заменяется со времени Омейядов патриархальным наследственным правлением.

Надо отметить, что суннитское государственное право преимущественно основано на мнениях двух главных правовых школ – ханифитской и шафиитской. С точки зрения ал-Фикха, общественным идеалом является **теократия**, т.е. соединение в руках религиозных вождей духовной и политической власти. Однако уже при Омейядах теократия сохранялась только в идее, ибо в действительности же она уступила место светскому государству.

По мнению ряда исследователей, теория государственного права, разрабатываемая мухаддисами и факихами, державшимися за идею теократии, развивалась в отрыве от исторического процесса. Поэтому суннитская теория государственного права имела своим предметом не то

---

<sup>1</sup> См. подр.: Шарль Р. Мусульманское право. / Пер. с франц. С.И. Волка. Под ред. и с предис. Е.А. Беляева. – М.: изд-во «Иностранная литература», 1959. – С. 36-37.

или иное реально существовавшее в истории мусульманское государство, но идеальное мусульманское теократическое государство, но идеальное мусульманское теократическое государство, каким оно должно было стать с точки зрения мухаддисов и факихов. Последние, разрабатывая теорию мусульманского государства-халифата, представляли себе такое государство основанным на незыблемых принципах религии.

Коран не дает никаких указаний относительно того, как должно строиться мусульманское государство. Коран не упоминает о халифе. Не было и определенного порядка избрания халифа. У халифа с самого начала была власть религиозная (**имамат**) и политическая (**эмират**).

Теократическая теория имамата-халифата разрабатывалась факихами постепенно, в течение нескольких столетий. В качестве базиса для теории был взят стих Корана:

«62(59). О вы, которые уверовали!

Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас. Если же вы препираетесь о чем-нибудь, то верните это Аллаху и посланнику, если вы веруете в Аллаха и в последний день».

**(Коран, сура «Женщины», аят 62(59)).**

Самым авторитетным трудом по суннитскому государственному праву, где и теория халифата изложена в наиболее законченном виде, считалось сочинение законоведа шафиитского мазхаба ал-Маварди (Абу-л-Хасана Али ибн Мухаммада) «Ал-ахкам ас-султанийа» (**«Законы правления», или же «Законы султанские»**).

Подчеркнем, что термин «султан» первоначально обозначал отвлеченное понятие «владычество, господство», также «власть, правительство». Не ранее середины X века этот термин стали употреблять и для обозначения персонального носителя власти – государя.

На протяжении столетий правления Аббасидов (750-1258 гг.) отмечается стабильность всесторонне развитой средневековой исламской цивилизации. Бурно развивалась экономика и торговля в Иране, Ираке, Египте, Испании, Индии.

Глава исламского государства – халиф – являлся гарантом веры, справедливого населения страны от внешнего и внутреннего врага. Халиф назначал верховных судей, руководил «войной на пути Аллаха», контролировал правильность налоговых сборов и расходования средств из казны, управлял специально созданным для этого административным аппаратом.

Административное управление в Халифате можно оценить как мощную структуру, охватывающую все стороны жизни подданных государства. Халиф располагал необходимыми средствами для поддержания порядка внутри страны и отражения агрессии извне. В мусульманском обществе не существовало сословных барьеров; любой

инициативный честный человек мог рассчитывать на поддержку, а с людьми бесчестными, отступниками и лжецами расправа была короткой.

Ввиду обширности территорий Халифата практиковалось применение права наследственного управления той или иной провинцией государства. Так, например, в 759 году халиф ал-Мансур поручил Мухаммаду ибн Ашасу вернуть берберов, впавших в ересь, под власть Халифата. У Мухаммада ибн Ашаса был в Хорасанском ополчении некий военачальник Аглаб, проявивший себя в сражениях как талантливый командир. Сын Аглаба, Ибрахим, уже получил право управлять Ифрикийей с обязательством вносить в казну определенную сумму налога. В случае злоупотреблений халиф либо сам смещал такого «династа», либо поручал соседнему наместнику наказать провинившегося.

Халиф никогда не терял контроля над управлением страной, ведая «войной, молитвой и хараджем». Его наместники представляли эту власть на местах, выраженную простой и точной формулировкой: обеспечение высокой боеготовности армии, обеспечение исламской системы образования, обеспечение благосостояния населения.

Система налогообложения в Халифате была несложной, но тщательно разработанной. Дополнительные налоги (**мукус**) расценивались как нарушение установлений Пророка и рано или поздно отменялись. Например, Салахиддин, наместник Египта, придя к власти в этой провинции, отменил восемьдесят восемь поборов, введенных ранее фатимидами.

Иерархия мусульманского общества зависела от степени благочестия, и поэтому не было никакой изначальной «врожденной» сословной исключительности. Все необходимое для организации жизни общества дано в предписаниях и откровениях Пророка. Государство не может быть законодателем, оно лишь исполнитель шариата по отношению к поданным.

Собственно, и все правовые акты государя – это административные или судебные распоряжения по поводу обеспечения «дозволенного» или восстановления поправной, в результате допущения «запретного», законности.

Абу Абдаллах Суфьян ас-Саури (714-778) говорил: «Наилучший из правителей тот, кто часто общается с людьми знания – чтецами Корана, знатоками Сунны и толкований, с учеными-законооведами и славными своим благочестием, и наихудший из людей знания тот, кто часто советуется с правителем»<sup>1</sup>.

Отношения между халифом и мусульманской общиной шафиитский факих ал-Маварди (974-1058 гг.) рассматривает как двусторонний договор

---

<sup>1</sup> Цит. по: Ирмияева Т.Ю. История мусульманского мира. От Халифата до Блистательной Порты. – Челябинск: изд-во «Урал-LTD», 2000. – С. 142.

(араб. **акд**), в котором обе стороны принимали на себя определенные обязанности.

Обязанности халифа, согласно теории Маварди, следующие:

- охранять мусульманскую религию и ее основные принципы;
- выносить решения по судебным процессам и улаживать споры внутри мусульманской общины;
- обеспечить правильное и бесперебойное отправление мусульманского богослужения и самому исполнять обязанности имама в пятничной мечети в своей резиденции;
- приводить в исполнение уголовные законы;
- взискивать подати согласно закону;
- выплачивать ежегодное жалование воинам и разным чинам из государственной казны;
- подбирать сановников и назначать чиновников для управления податными округами;
- лично наблюдать за государственными делами и проверять состояние органов управления.

Надо сказать, что Аббасиды очень дорожили поддержкой сословия факихов. Халиф рассматривался прежде всего как глава коллегии муджтахидов. Некоторые аббасидские халифы, готовясь издать какой-либо указ, собирали вокруг себя муджтахидов и факихов и выслушивали их мнения. Власть халифа считалось богоустановленной и необходимой для мусульманской общины (государства).

Раннефеодальное государство халифата VII-первой половины X веков приняло централизованную форму. Этому способствовали преобладание государственной собственности на землю и широкое распространение в земледелии ирригации, для управления которой нужна была сильная государственная власть.

Сверх того, в период арабских завоеваний руководители халифата были заинтересованы в сильной центральной власти в лице халифа как руководителя государства и вождя войска. Благодаря этому центральная власть в лице халифа при омейядах и первых Аббасидах (до правления халифа ал-Мутаваккиля, 847-861 гг.) была исключительно сильна.

Светские элементы власти халифа преобладали над духовными. И хотя с точки зрения религиозного идеала не должно было быть иного законодательства, кроме шариата, на деле появилось светское законодательство в виде указов и уставов (**канун**), **урфа** и **адата**. Оно создало как бы дополнения и поправки к религиозному праву - ал-Фикху. А сложившийся окончательно при Аббасидах полицейский суд (араб. **шурта**) служил дополнением и поправкой к духовному (шариатскому) суду казиев.

Покорив в VII веке византийские провинции Сирию и Египет, арабы восприняли действующую там Юстинианову судебную организацию, по

которой правитель объединял в своих руках функции гражданской и судебной власти. Как судья, он пользовался помощью не только соответствующего совета специалистов, но и специальных судебных служащих, которым частично передоверял свои полномочия. Так появились **кади**, звание которых в равной мере применялось и к судьям-немусульманам, сохраненным для христиан и евреев, и к мусульманским судебным служащим, назначенным на эти должности, чтобы вершить правосудие среди мусульман.

В XVI веке османские султаны (Селим I, Сулейман I) даровали мусульманской юстиции, как пишет Р.Шарль, высшую степень действенности, создав иерархию **кади** и поставив во главе этой судебной иерархии для верховного руководства и наблюдения за нею стамбульского главного муфтия, имевшего титул **шейх-ул-ислам**.<sup>1</sup>

Было реорганизовано юридическое образование в высших учебных заведениях, предназначенных для подготовки улемов-ученых в области шариата и судей-кади.

В ал-Фикхе проявлялась особая забота о финансовой системе мусульманской общины. Сборщики налогов рассылались в провинции для сбора местных налогов. Государственная казна – **бейт ал-мал** – была полномочна взимать главным образом закят. Впрочем, в предыдущих главах подробно рассказано о налогах.

#### **14.2. Уголовное право.**

По мусульманскому уголовному праву любое правонарушение является грехом. В связи с этим при выводах о последствиях правонарушения учитывается не только правовой, но и религиозный аспект деяния.

По мнению представителей большинства мазхабов, любой серьезный проступок рассматривается как наказуемое нарушение мусульманских запретов, смысл которых заключается в общей направленности Ислама, в частности его правовых принципов и норм, на защиту пяти основных ценностей – религии, жизни, разума, продолжения потомства и собственности.

Подобный подход накладывает отпечаток на всю уголовно-правовую мусульманскую концепцию, в которой широкое понимание правонарушения как серьезного греха сочетается с его узким определением в формально-юридическом значении. С этой точки зрения, согласно выводу ал-Маварди, последнее состоит в совершении запрещенного и наказуемого Аллахом деяния<sup>2</sup>.

Субъектом уголовного права, согласно ал-Фикха, является не отдельная личность, а семья. Убийство рассматривается не как

---

<sup>1</sup> См. подр.: Шарль Р. Мусульманское право... М.: изд-во «Иностранное литература», 1959 – С.40.

<sup>2</sup> См. подр.: Ибн ал-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабит ал-Басри ал-Маварди. Ал-Ахкам ас-султанийя ва-л-вилаят ад-динийя. – Каир, 1973. – С. 219.

преступление против общества, но как преступление против семьи убитого.

Согласно ал-Фикху, полностью отвечать за правонарушение может только взрослый, душевно здоровый и свободный человек. Несовершеннолетние, душевнобольные и рабы не ответственны, либо ограниченно ответственны.

Мусульманское право не допускает применения пыток; не допускает, за редким исключением, и длительного тюремного заключения. Мусульманское уголовное судопроизводство отличалось быстротой и оперативностью и не знало судебной волокиты.

Исходя из исторического и уголовного критериев, шариат различает три категории правонарушений. Известный исследователь Р. Шарль дает следующую оценку каждой категории.

К первой категории, восходящей к доисламскому периоду, относятся так называемые правовые преступления (включая убийство и непроизвольное ранение), не отягчаемые воровством или грабежом. Пророк Мухаммад смягчил наказания за преступления этой категории, заменив личную месть узаконенным возмещением на основании полюбовного соглашения (дийа, или цена крови).

«173 (178). О те, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, и раб – за раба, и женщина – за женщину. А кому будет прощено что-нибудь его братом, то – следование «по обычаю и возмещение ему во благе».

**(Коран, сура «Корова», аят 173 (178)).**

Отметим, что оплата возмещения гарантируется коллективной ответственностью **акилы** (родственников) правонарушителя.

Вторая категория, установленная религиозным законом в эпоху Корана и допускающая часто жестокие наказания (бичевание и даже смертную казнь), включает **худуд** (пределы божьего долготерпения) и преступления против Аллаха (вероотступничество, **зина** – прелюбодеяние, нарушение супружеской верности, богохульство, пьянство); преступления, дающие основания применению права мужа (ложное обвинение в прелюбодеянии), преступления смешанного характера (кража, грабеж).

К третьей категории относятся все другие деяния, рассматривавшиеся в период Корана как содержащие по своей природе посягательство на общественный строй. При рассмотрении дел этой категории вердикт судей, ограничивается, как правило, **урфом**. Мерами наказания являлись тюремное заключение имущества и лишение правонарушителя права носить чалму.

Итак, мусульманское уголовное право признает три категории правонарушений:

- 1) преступления, наказаниями за которые служит **кисас** или **дийа**;
- 2) преступления, за которые назначается в наказание **хадд**;

3) легкие правонарушения, за которые полагаются только «исправительные наказания» - **тазир**.

**Вниманию студентов!**

**Кисас** («воздаяния равным») - отмщение, ряд наказаний за убийство, ранение и другие телесные повреждения. Кисас восходит к древним нормам Талиона несколько измененным и смягченным! За преднамеренное убийство кисас предполагает наказание смертью. Если право наследники согласятся оставить убийцу в живых, то он и его родственники должны уплатить компенсацию (**дийа**).

К сказанному добавим следующее. Убийство иноверца – **зимми** по одним мазхабам наказывается смертью, по другим – только **дийа**. Непреднамеренное убийство (в драке, по небрежности, по неопытности) наказывается уплатой **дийа**. За увечье полагается нанесение равного увечья, если это возможно. Например, можно отсечь виновному ухо или палец, но нельзя нанести рану и **разбить голову**. В таких случаях полагается выплатить компенсацию<sup>1</sup>.

Кисас налагается только по приговору суда, а его осуществление производится либо палачом, либо кем-нибудь из родственников потерпевшего. Если виновный скрылся от суда, то он **заочно приговаривается к изгнанию**, а его родственники обязаны выплатить **дийа**.

В настоящее время кисас остается действующей правовой нормой во многих мусульманских странах. Однако его налагает только в **чрезвычайных случаях**, стараясь ограничиться взысканием **дийа**.

**(То же самое на странице 225-226 и 109)**

Преступления, наказуемые посредством **хадд** (ар., мн. число «худуд» - «границы», или «пределы терпения Божьего»). Это – преступления, для которых наказание предусмотрено в Коране. Термин «худуд» взят из Священной книги мусульман, где сказано: «Таковы пределы (худуд), поставленные Богом, не приближайтесь к ним из опасения нарушить их».

Согласно толкованию мусульманских правоведов, такие деяния являются преступлениями против Бога, и наказание за них есть «право Бога» **«хакк Аллаха»**.

В числе преступлений отнесенных к этой категории, мы находим:

- прелюбодеяние;
- клевета (**казф**);
- употребление вина – **хамр**;
- воровство – **сиркат**;
- вероотступничество – **ридда**;

<sup>1</sup> См. подр.: Китаб ал-харадж ли-л-кади Абу Йусуф Иакуб бен Ибрахим Сахиб ал-имам Аби Ханифа. – Каир, 1346 г. хиджры. – С. 178-213.

- мятеж (араб. «муфсид» - «смутьян»).

Согласно ал-Фикху, мятежником является тот, кто, не отрекаясь от Ислама, отказывается исполнять требования шариата, например, платить подати, или повиноваться законному халифу, или местному правителю. Такие лица, если они вовремя не раскаются, подлежат казни, а их имущество конфискуется, т.е. они подвергаются такому же наказанию, как и вероотступники, однако в отличие от последних мятежники не лишаются религиозного погребения по мусульманскому обряду.

Богохульство в отношении пророков наказывается также, как и вероотступничество, однако с той разницей, что в этом случае не допускается увещание виновного, ибо такое преступление не может быть прощено. Кроме того, в этом случае наказанию подлежат не только мусульмане, но и зиммии, а также язычники. Для приговора по такому делу требуются показания перед судом двух свидетелей – мусульман.

**Тазир** – исправительное наказание – налагается при таких правонарушениях, за которые не полагается ни **кисас** или **дийа**, ни **худуд**.

**Ат-Тазир** («удержание») – назидательное наказание за нарушение общественного порядка (неподчинение властям, вызывающее поведение и хулиганство, базарная кража, мелкое мошенничество и т.п.).

Тазир налагается либо по приговору суда, либо по решению правителя или полицейского начальника (**мухтасиб**). Тазир – сечение плетью или битье палками от 5 до 39 ударов, или лишение свободы на срок до 6 месяцев, или наложение штрафа. Сечение при тазире производится также, как и наказание **хадд**.

В качестве тазира может быть общественное осуждение, замечание кади или правителя, назидательная беседа и другие меры воздействия в зависимости от тяжести проступка и личности виновного. Тазир предполагает обязательное раскаяние (**ат-тауба**) и извинение, а в более тяжелых случаях требуется искупление (**ал-каффара**).<sup>1</sup>

По желанию потерпевшего наказание тазир могло не накладываться.

Анализ современного уголовного права исламских стран позволяет сделать вывод о том, что традиционное мусульманское деликтное право в сколько-нибудь универсальном виде до недавнего времени практически не использовалось ни в одной стране Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, а также в большинстве арабских стран. Лишь в отдельных районах Аравийского полуострова и Персидского залива за мусульманским правом сохранялась роль ведущего источника при разрешении уголовных дел.

В Королевстве Саудовская Аравия, например, до сих пор нет единого уголовного кодекса, но применение норм мусульманского деликтного права предусмотрено рядом отдельных уголовных законов, а также многими нормативно-правовыми актами в других отраслях. Суды в КСА при рассмотрении уголовных дел регулярно обращаются к

---

<sup>1</sup> См. подр.: An Introduction to Islamic Law by Joseph Schacht. – Oxford, 1964. – p.187.

положениям авторитетных трудов по ханбалитскому мазхабу, которые официально признаны в качестве источника права. Так, кража, отвечающая всем установленным в этих трудах условиям, влечет отсечение руки.<sup>1</sup>

Надо сказать, что мусульманское деликтное право традиционно пользовалось и продолжает пользоваться заметным влиянием в Йемене, Омане, Бахрейне, Кувейте, Сомали. Законодательство ряда стран объявляет уголовно наказуемым нарушение мусульманского поста во время рамадана (ст.274 УК Иордании 1960 г. и ст. 222 УК Марокко предусматривают в этом случае лишение свободы и штраф).

В последнее время усилилась тенденция к возрождению мусульманского права и включению его принципов, институтов и норм в законодательство ряда стран. Например, Ливия осуществила исламизацию правовой системы страны. Практика включения институтов мусульманского деликтного права в уголовное законодательство приобрела широкий размах в Пакистане и Иране.

В 1983 г. в Судане вступил новый уголовный кодекс. Он предусматривает применение за ряд преступлений таких характерных для мусульманского деликтного права мер наказаний, как:

- смертная казнь в качестве кисаса;
- распятие;
- забивание камнями;
- отсечение руки и ноги;
- уплата выкупа за кровь (его полный размер равен 10 верблюдам или их стоимости в суданской валюте);
- наказание плетью (от 25 до 100 ударов);
- высылка;
- наказание по принципу талиона.

Согласно мусульманскому праву, только живой человек, находящийся в здравом уме, обладающий дееспособностью, требуемой с точки зрения религии и гражданских прав, полностью несет ответственность за свои поступки, а подростки до достижения половой зрелости (либо в возрасте от 15 до 18 лет в зависимости от принадлежности к тому или иному мазхабу) подлежат только мерам принуждения.

Сумасшествие и опьянение, повлекшие потерю сознания, являются обстоятельствами, освобождающими от ответственности. Мусульманское уголовное право допускает законную самозащиту не только личности, но и имущества, подвергающегося угрозе, делает владельца правомочным преследовать похитителя днем и ночью и убить его, чтобы возвратить похищенные вещи.

---

<sup>1</sup> См.подр.: Хаммуд Дави ал-Кассами. Аш-Шариа ал-Исламия ва асруха фи-з-захира ал-иджрамия. – Джидда, 1978. – С.174.

## Тема 15: «Система судопроизводства»

### 15.1. организация и система судопроизводства, институт адвокатуры в мусульманском праве

Первоначальный Ислам не имел стройной системы судопроизводства. Пророк Мухаммад – как глава мусульманской общины – лично решал судебные вопросы и выносил приговоры, временами поручая это своим сподвижникам. В Священной книге мусульман говорится об обязанности Божьего Посланника судить на основе Корана:

«106 (105). Мы ниспослали тебе писание в истине, чтобы ты смог судить среди людей так, как показал тебе Аллах. Не будь же ради изменников препирающим (106). И проси у Аллаха прощения: ведь Аллах – прощающий, милостивый!»

**(Коран, сура «Женщины», аят 106 (105)).**

Известный арабский факих IX столетия Йахья ибн Адам сообщает о случае, когда некий мусульманин убил человека из «Народа Священного писания» – Зимми.

#### **К сведению студентов!**

**Зимми, ахль аз-Химма** (араб.- «покровительствуемые»)- в средние века в арабо-мусульманских странах - иноверцы, которые признавали власть мусульман, платили **джизью** и получали покровительство (зимма) мусульман. Оно выражалось в защите от внешних врагов и гарантии неприкосновенности личности и имущества.

Так вот, Пророк Мухаммад, узнав об убийстве немусульманина (Зимми), сам взялся за разбор этого дела. По его приговору убийца был предан смерти.<sup>1</sup>

Мухаммад выносил приговоры в присутствии конфликтующих сторон. Местом судебного разбирательства часто служила мечеть. Источники доносят до нас информацию о том, что в X веке фатимидский верховный судья-кади ал-кудат - разбирал судебные дела в мечети «Ал-Азхар».

Итак, право суда в мире Ислама принадлежало самому Пророку, а после его смерти - имаму-халифу. Имамы-халифы нередко выполняли лично функции судьи в своей резиденции. Обычно же как в резиденции, так и на периферии имам-халиф передоверял судебные функции специальным судьям, казиям-кади (араб. «кади»- «тот, кто решает»; мн.ч. **кудат**).

Первые упоминания о назначении кади относятся ко времени халифа Омара (Умара)I. Судьи назначались халифами (а после распада халифата – султанами и другими мусульманскими государями), посылавшими назначенному лицу особый диплом - **маншур**.

<sup>1</sup> См. подр.: Йахья ибн Адам. Книга ал-Харадж.- Лейден, 1896.- С.55-56.

Согласно ал-Фикху выполнение обязанностей кади рассматривается как религиозный долг по отношению к мусульманской общине - умме. Требуется, чтобы судьей был мусульманин, получивший специальное духовное образование, изучавший предписания мусульманского права и искушенный в мнениях мусульманских правоведов по отдельным юридическим казусам. В первые столетия Ислама кади нередко бывали из **муджтахидов**, позднее – из мукаллидов, изучивших мусульманское право и судивших на основании решений муджтахидов той правовой школы, к которой принадлежали сами.

**Вниманию студентов!**

**Муджтахид** (от араб «иджтихада» - «стараться», «усердствовать») – наиболее авторитетный факих, имеющий право выносить самостоятельные суждения по религиозным и правовым вопросам. (более подробно на стр. 71)

Считалось, что кадиями следует назначать людей обеспеченных и материально независимых. На практике мусульманские судьи обычно получали стипендии из казны - **бейт ал-маль** или пенсии из доходов вакфных имуществ.

Казий должен был вершить суд в определенные дни и в судебной камере – **махкама** (иногда в мечети), предварительно совершив каждый раз омовение и молитву в мечети. Во время судебного заседания казий (кади), согласно обычаю шафиитов и ханифитов, усаживался лицом в сторону Мекки, а по обычаю шиитов – спиной к Мекке.

Судья должен выказывать полное беспристрастие по отношению к обеим тяжущимся сторонам:

**Истцу** – **муддаи** и ответчику – **муддаи алейхи**, не проявляя никакой предвзятости и не высказывая своего мнения по поводу дела до конца судебного заседания. И истца, и ответчика кади должен пригласить сесть. Но если один из тяжущихся – мусульманин, а другой – зиммий, кади предлагает мусульманину сесть, а зиммия оставляет стоять.

Характерной чертой судебного разбирательства первоначального Ислама являлось отсутствие адвокатов. Кади непосредственно требовал личного присутствия истца и ответчика. Для мусульманского суда они именуются одинаково: «**муддаи**» - «потерпевшие». Лишь по окончании разбирательства дела, после вынесения приговора осужденный начинал именоваться виновным. Соблюдалась, таким образом, презумпция невиновности.

Другая отличительная черта раннего судебного разбирательства – принцип непрерывности судебного процесса и отсутствие письменного делопроизводства. Дело разбиралось устно, публично, без всяких формальностей, и окончательный его исход целиком зависел от кади.

Безусловно, с течением времени судопроизводство шариата расширилось. Уже в период первых халифов появились судебные органы во главе с кади ал-кудат.

**Вниманию студентов!**

**Кади ал-кудат** – верховный судья. Эта должность была учреждена во второй половине VIII века. Верховного кади назначал халиф. От имени халифа кади ал-кудат назначал всех судей Халифата и принимал апелляции на их решения.

Постепенное совершение мусульманского судопроизводства привело к созданию юридических институтов, в том числе института адвокатура. Дело, ведения которого стало поручаться другому, называется «**вакалат**», а его исполнитель, доверенное лицо – «**вакил**» (адвокат).

Адвокату могли поручить продажу дома, заключение брачного договора и другие дела. **Вакил** не имеет права передать дело другому адвокату без разрешения доверителя. Если дело поручено нескольким исполнителям, то в случае смерти или отказе одного из них начатое дело не прекращается. Если же в вакалате участвуют только двое – поручитель и исполнитель, то в случае смерти одного из них дело автоматически прекращается. В случае, если адвокат или защитник умрет или станет невменяемым, сделка утрачивает свою юридическую силу.

Вместе с адвокатами появились на судебном процессе и другие должностные лица:

- **мазакки**, которые занимались проверкой личностей свидетелей;
- **касима** – служители суда, которые знали все правила распределения имущества;
- **аваны**, которые устанавливали порядок в суде, приводили в исполнение его решения, следили за явкой свидетелей;
- **amina ал-хукма** – служители, ведавшие делами опеки.

Позже появились полицейские органы – **шурта**. Известный арабский историк Ибн Халдун сообщал что «вопросы, связанные с обеспечением безопасности людей, разбирала исключительно шурта (полиция) без вмешательства кади».<sup>1</sup>

В распоряжении мусульманского суда находились также:

- один или несколько писцов (**катиб**);
- привратник (**бавваб**);
- посыльный (**расул**), которому поручалось доставить в суд ответчика или свидетелей.

Решения кади должны быть основаны на религиозном праве, т.е. на **Коране, хадисах, кийас и иджма**, но не на местном обычном праве – уфр,

---

<sup>1</sup> Цит. по: Садагдар М.И. Основы мусульманского права. – М., 1968. – С. 135.

адат. Судья не может основываться на личном убеждении или на фактах, известных ему лично. Ал-Фикх признает три категории доказательств:

- **икрар** – признание;
- **шухуд** – показания свидетелей;
- **йамин** – клятва (присяга).

Показания свидетелей имеют главное, чаще всего решающее значение для шариатского суда. Для большинства судебных дел, как гражданских, так и уголовных, требуются показания по крайней мере двух свидетелей. Свидетели могут быть мусульмане – мужчины, совершеннолетние, правоспособные.

Ал-Фикх придает большое значение моральным качествам свидетелей. От свидетелей не требуется присяги. Но свидетель должен начать показания со слов «свидетельствую» - **ашхаду**.

## 15.2. Правила погашения долга и хранения, право поручительства

Любые договоры рассматриваются ал-Фикхом с точки зрения равенства всех мусульман. Отсюда вытекает, что при любом договоре стороны рассматриваются как равноправные. Давать в долг считается делом благородным, одобряемым шариатом и догмами Ислама.

По этому поводу в Коране и хадисах содержатся многочисленные указания. В одном из достоверных хадисов говорится: «Кто даст в долг своему брату-мусульманину, увеличит свое богатство, ангелы пошлют ему свою милость. Если кто-либо обходится вежливо со своим должником, в Судный день пройдет через **сират** (мост, перекинутый через ад) мгновенно и без всяких допросов. Если же кто-то откажет дать в долг своему брату-мусульманину, тому доступ в рай запрещен».<sup>1</sup>

Если срок возврата суммы, взятой в долг, определен, должник обязан вернуть ее в срок, но дающий в долг не должен требовать этого раньше истечения срока. Задерживать без причины отдачу долга шариат считает греховным поступком. Однако, если должник, кроме дома, в котором живет, и необходимых домашних принадлежностей, ничего другого не имеет, кредитор не может требовать свой долг и обязан терпеливо ждать его возврата. Если должник не в состоянии вернуть свой долг, он имеет возможность трудиться, он обязан вернуть кредитору долг своим трудом.

Кредитор имеет право поручить своему доверенному лицу получить одолженную сумму от должника. Получив долг, доверенное лицо само превращается в должника по отношению к данному кредитору, и последний теряет право требовать долг от первого должника.

Если должник часть своего имущества оставляет в качестве залога у кредитора, то в случае невозвращения долга шариат дает право кредитору присваивать, высчитывать и удерживать из данного залог данное в долг. В

---

<sup>1</sup> Цит по: Буруджери Хусейн Таба-Табан. Рисале Товзих ал-масаил. Изд-е 4-е. – Тегеран, [б.г.]. – Вопр. 2281.

качестве залога можно оставлять вещи или имущество, которое можно продать, купить или использовать с точки зрения шариата. Должник обязан оставлять у кредитора в основном что-либо из своего имущества или же из имущества другого по разрешению владельца.

Кредитор и должник не имеют права ни продать, ни дарить имущество, оставленное в качестве залога, без согласия владельца. В случае, когда кредитор по разрешению должника продал залог, приобретенные деньги также считаются залогом.

Если по истечении срока должник не возвращает долга, кредитор может использовать оставленный ему залог, однако шариат советует делать это лишь по разрешению суда, что связано со стремлением шариата не допустить конфликта между кредитором и должником.

Если кто-то желает стать поручителем (**замином**), заявляет кредитору что готов взять на себя ответственность по возвращению долга вместо должника, то при согласии кредитора согласие должника не требуется.

Характерно, что человек, намеревающийся стать поручителем и избавить должника от его долга, в зависимости от ситуации может известить об этом должника, а может и не извещать. Должник, как правило, догадывается, а может до конца жизни и не узнать, кто спас его от долга.

Практически это дело осуществляется таким образом: какой-то состоятельный человек узнает, что один из известных ему людей не может избавиться от своих долгов. Чтобы должник не стеснялся, он входит в соглашение с кредитором и погашает долг должника. Это – одна из форм благотворительности.

А теперь несколько слов о **хранении**. Отдающий вещи на хранение, как и тот, кто берётся хранить их, должен быть совершеннолетним и в здравом уме. Если человек не уверен, что сможет сохранить вещи, он не должен брать их. Человек, отдавший вещи на хранение, в любое время может взять их обратно. Если хранитель отказывается хранить у себя отданные ему вещи, он должен вручит их владельцу, или его доверенному лицу, или опекуну, или должен сообщить владельцу вещей, что не желает хранить их у себя.

В случае, если хранитель не сообщит о своем решении не хранить дальше вещи и они пропадут, он обязан возместить пропажу. Но если хранитель не виноват в их пропаже, он не несет ответственности. Однако, если хранитель держит вещи в таком месте, откуда их легко украсть, то в случае пропажи он должен возместить убыток. Если владелец умрет, хранитель обязан вернуть вещи наследникам.

**Человек, взявший вещи во временное пользование**, не имеет права отдавать их в аренду или для пользования другими без согласия владельца. Если человек узнал, что ему переданы украденные вещи, он не

может использовать их и должен вернуть их не тому, у кого взял, а настоящему владельцу.

В учении шариата о **поручительстве**, гарантии и хранении прослеживается цель сгладить противоречия и примирить имущих с малоимущими. Шариат советует людям состоятельным использовать юридическую форму поручительства в качестве подачи милостыни малоимущим.

Состоятельный человек, входящий в соглашение с кредитором, погашает долг какого-либо бедняка, который сам не в состоянии избавиться от него. Освобождая бедного от долгов, состоятельный поручитель выполняет свой гуманный долг.

## **Тема № 16 «Права человека в международном и мусульманском праве»**

### **16.1. Имплементация международных соглашений по правам человека в Арабском мире (гражданские и политические права)**

Проблема регулирования и защиты прав человека является самой насущной как в национальном, так и в международном праве. В то же время мусульманская система защиты прав человека остается как бы «в тени», почти не исследована.

Между тем сопоставление светской и мусульманской правовых систем в научном и практическом плане, выявление закономерностей их становления и функционирования позволяет выявить и дать объективную картину правового механизма, позволяющего гражданам мусульманского мира чувствовать себя не менее защищенными, чем, например, европейцам.

Надо сказать, что построение международно-правовой системы фундаментальных прав в мире было начато с закрепления принципов и норм, заложенных во Всеобщей декларации прав человека (1948г.). Историко-правовой опыт, накопленный человечеством к этому моменту включал в себя опыт Декларации независимости США 1776 года, французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года, Конституции США 1787 года и, несомненно, двух мировых войн.

В настоящий момент Всеобщая декларация прав человека рассматривается как ступень развития общественного правосознания, как правовая доктрина, позволившая индуцировать нормы права на основании общепризнанных принципов, достроить недостающие элементы правовой системы и определить её содержание. Новые общепризнанные принципы и нормы Всеобщей декларации прав человека стали для многих государств вектором развития национальных систем права и законодательства.

На основании международной доктрины прав человека, предоставленной во Всеобщей декларации прав, дальнейшее развитие правовой системы получило несколько направлений:

- **первое направление** связано с разработкой и принятием политических прав человека и гражданина; провозглашение приоритета интересов личности вызвало к жизни Международный пакт о гражданских и политических правах, два Факультативных протокола к Международному пакту о гражданских и политических правах;

- **второе направление** было вызвано объективной необходимостью улучшения качества условий жизни; итогом стал Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах; оба международно-правовых документа по правам человека были приняты в 1966 году;

- **третье направление** касается национальных конституций, большинство которых стало базироваться на новых международно-правовых принципах;

- **четвертое направление** связано с принятием мусульманскими странами Всеобщей исламской декларации прав человека; она была подготовлена Исламским советом (исламский совет не является межгосударственной организацией, но признан в движении «Исламской Солидарности».- А.Р.) для Европы, и подписана 19 сентября 1981 года в Париже.

Следует отметить, что Всеобщая исламская декларация прав человека (как впрочем, и Всеобщая декларация прав человека) не носит обязательного юридического характера и не ставит перед государствами задачу предоставить гарантии и имплементировать её положения в национальное законодательство.

Провозглашенные в ней права человека и основные свободы, как показывает анализ, «привязаны» к Корану, Шариату и производным от них законодательным актам, что придает этому документу традиционный характер. Более внимательные исследования структуры и статей Всеобщей исламской декларации убеждают в том, что её авторы обязуются уважать неприкосновенные и неотъемлемые права человека, рассматривая их как предписанные Аллахом.

Итак, в основе этого документа лежит оригинальная концепция, в соответствии с которой Божественное право является первичным и высшим в отношении прав и основных свобод человека, т.е. Ислам лежит в основе мусульманского права.

Статьи с I по XXIII Всеобщей исламской декларации свидетельствуют в большей степени об их сходства со статьями Всеобщей декларации прав человека, Международных пактов 1966 года, Европейской конвенции о защите прав человека и других документов.

Сходство статей по содержанию не устраняет их различий по источникам и формам. По наблюдению ученых мусульманское право

исторически прошло путь от религиозно-традиционной доктрины через реформы второй половины XIX века к рецензии международных правовых норм в национальных актах Арабской Республики Египет, Республики Йемен и др. Кроме того, наблюдается возрождение норм мусульманского права и их закрепление в действующих законодательных актах Ирана, Пакистана, Афганистана и др.

Исследователи мусульманского права разработали немало классификаций правонарушений в сфере уголовного права. В основу большинства классификаций положены два критерия:

- 1) степень определения наказания за тот или иной поступок;
- 2) характер нарушенных прав.

Согласно этим критериям все правонарушения подразделяются на три группы:

- **в первую группу** входят преступления «Против Аллаха», за которые следует наказание «аль-хадд»;

- **во вторую группу** входят преступления против прав отдельных лиц, за которые следует наказание «аль-дийа»;

- **В третью группу** входят иные правонарушения, за которые устанавливается точная мера наказания «аль-тазир».

Стоит отметить, что публично-правовые институты мусульманского права («хисба» - специальные органы мусульманской инспекции и контроля, полиция, «шура», «светский суд») непосредственно привязаны к государственным нормативно-правовым актам, чем к предписаниям Корана. Так «светские» суды в основном ориентируются на нормативно-правовые акты, заимствованные из практики западноевропейских судов (в средние века «светские» суды опирались на уголовно-правовые акты своих правителей).

Таким образом, права человека, провозглашенные во Всеобщей исламской декларации, свидетельствуют о преемственности аналогичных прав, закрепленных в международных актах многих стран мира. Однако провозглашенные права применительно к мусульманским народам остаются пока **иррелевантными** (от познелатин. *irrealis* - нереальный, т.е. существующие не в действительности, а только в мысли).

Исламская концепция не имеет принципиальных различий с концепцией свободы, представленной во Всеобщей декларации прав и свобод человека и Конвенции о защите прав и основных свобод. Спектр основных свобод, представленный во Всеобщей исламской декларации – это качественно новый шаг, предусматривающий сближение системы мусульманского права с международной системой права.

Кроме того, нормы Всеобщей исламской декларации могут претендовать на свою приоритетность перед внутригосударственными в части прав и свобод человека и гражданина.

## **16.2. Статус личности и права человека по мусульманскому праву (право на частную собственность, право на труд, право на социальную защиту, право на жилище в Исламе).**

В Исламе права человека не являются самоцелью, но служат средством исполнения жизненных обязанностей. Осознание нравственности и созидательный труд на благо общества – вот что отличает человека от животного, ибо мы, по воле Аллаха, являемся его халифами (наместниками) на этой планете.

«117(115). Разве вы думали, что Мы создали вас забавляясь и что вы к Нам не будете возвращены?»

**(Коран, сура «Верующие», аят 117(115)).**

Человеку даровано право на жизнь, чтобы использовать ее на благо и процветание всего человечества. Ему даровано свободная воля, чтобы действовать по своему разумению и выбору. Но если человек выберет подчиненное воле Господа, он сознательно налагает на себя дополнительную ответственность за каждый проживаемый миг своей жизни.

**Права человека, исповедующего Ислам:**

- 1) право на жизнь;
- 2) право на равенство;
- 3) право на свободу;
- 4) право на свободу мнения;
- 5) право на политическую свободу;
- 6) право на эмиграцию и убежище;
- 7) право на труд, обеспечивающий достойную жизнь;
- 8) право на правосудие;
- 9) право на равенство перед законом;
- 10) право на защиту личной чести;
- 11) право на социальное благосостояние;
- 12) право на брак;
- 13) право на частную жизнь и безопасность;
- 14) право на достоинство;
- 15) право на образование;
- 16) право на протест против тирании;
- 17) право на свободу выражений;
- 18) право на свободу собраний;
- 19) право на свободу совести и убеждений;
- 20) право на защиту религиозных чувств;
- 21) право на участие в государственных делах;
- 22) право на достойную жизнь.

В Священной книге мусульман и в хадисах существует множество изречений по поводу человеческих прав:

«77(75). И почему вы не сражаетесь на пути Аллаха и за слабых мужчин и детей, которые говорят: «Господи наш! Выведи нас из этого селения, жители которого тираны, и дай нам от Тебя покровителя и дай нам от Тебя помощника»?

**(Коран, сура «Женщины», аят 77(75)).**

«Как нарушаются права? Права нарушаются тогда, когда грехи совершаются открыто, и никто не удерживает грешников от заблуждений».

**(Хадис Таргиба).**

«Тот из вас, кто видит нечто непотребное, должен исправить это с помощью руки своей; если же у него не хватит сил на это, тогда он должен постараться исправить это словом уст своих; но если и на это у него не хватит сил, то он по меньшей мере должен ужаснуться этому всем сердцем своим».

**(Хадис Муслима).**

В конце XX в. - начале XXI века, когда в мире произошли кардинальные изменения и усилилось внимание к духовному миру других людей, и в мусульманском мире проявляется особый интерес к разработке проблем личности, ее свобод и ответственности.

По мнению мусульманских факихов, чрезвычайно важно, чтобы верующие осознавали прежде всего свою гражданскую и социальную полноценность, чтобы они проявляли терпение и сдержанность, не допускали антиобщественных явлений, решали назревшие вопросы в рамках законов, защищающих интересы граждан. Принцип свободы совести должен неукоснительно соблюдаться всеми государственными органами, религиозными объединениями, атеистами, верующими. Лишь в этом случае данный принцип становится элементом духовной свободы человека.

Понимая всю важность широкого включения масс единоверцев в мир современных экономических отношений, гражданских свобод и долга, многие исламские мыслители придают большое значение тому, чтобы не прерывалась преемственность с традициями Ислама.

В соответствии с ними идеалом современного мусульманина провозглашается пророк Мухаммад. Ссылки на его личный пример, успехи в возвеличивании мусульманского вероучения теснейшим образом увязываются с тем, что Мухаммад неустанно искал истину, был храбр в бою, усерден в труде.

Правдивость, уважение к правам других людей, честность в ведении торговли и иных дел, упорство в труде, милосердие – все это рассматривается как черты характера истинного мусульманина. Ведь говорил же Пророк: «Встретить друга улыбкой – благодеяние, помочь кому-либо навьючить груз на скотину – благодеяние, налить воду в ведро соседа – тоже благодеяние».

В современной исламской концепции личности роль отправного начала отводится догмату о **таухиде** – единобожии.<sup>1</sup>

**Вниманию студентов!**

**Ат-таухид** (ат-таухид; от глагола ваххада – «делать, считать что-либо единым, единственным») – монизм, монотеизм.

В Исламе ат-Таухид означал прежде всего отрицание политеизма (ширк), выражающееся в формуле – «Нет никакого Божества, кроме Аллаха».

В ат-Таухиде усматривается залог сбалансированности, гармонизации и гуманизации не только мусульманского бытия, но и всей мировой цивилизации. Ведь вера в единого Бога, по мнению факихов, освобождает людей от страха смерти, наполняя смыслом само человеческое существование. Она же побуждает в человеке чувство самосознания, самоуважения.

Надо подчеркнуть, что Исламом осуждаются черты и свойства характера, мешающие становлению и саморазвитию личности. Это, в первую очередь, отсутствие инициативы, цели в жизни, реалистического к ней подхода, неуверенность в собственных силах и возможностях.

Через многие современные мусульманские выступления проходит идея, выдвинутая исламскими просветителями: человек не может быть ни свободным, ни ответственным, если он неграмотен и не образован. Наряду с такими добродетелями, как **ихсан** и **ихлас** (благочестивое поведение и искренняя вера в Аллаха), современному мусульманину предписывается быть верным данному им обещанию, уметь ценить время, овладеть знаниями и навыками, необходимыми для того, чтобы преуспеть в современной жизни и труде.

Из Корана и Сунны следует, что:

- 1) труд является обязанностью члена общества;
- 2) исламское государство должно предоставить подходящую работу каждому трудоспособному гражданину;
- 3) трудящиеся имеют право требовать справедливой оплаты за свой труд и нормальных условий работы.

Ислам считает труд главным фактором распределения богатства и основным источником частной собственности. Всемогущий Аллах говорил:

«46(46). Кто творил благое, то для самого себя, а кто творил злое, тоже против себя...»

**(Коран, сура «Разъяснены», аят 46).**

То, что труд и наилучшее выполнение своего дела являются обязанностью всей мусульманской общины, подтверждается Божественным предписанием мусульманам использовать все свои силы на

<sup>1</sup> См. подр.: С. ал-Хахим. Ал-Муджам, ст. ат-таухид. – Бейрут, 1981.

благо уммы – мусульманской общины. Один из сподвижников Пророка Мукдам передаёт его слова:

«Никто из людей никогда не ел пищи, лучше тем та, которую он зарабатывал своими руками; и Пророк Аллаха Дауд обычно ел то, что он заработал своим трудом».

Абу Бурда ибн Динар рассказывал, что Пророк учил: «наилучший доход – от доброй сделки (продажи), а также то, что человек зарабатывает своими руками».

Абдуллах ибн Аббас передавал слова Пророка: «если человек встретит ночь утомленным после напряженного труда в течение дня, его грехи будут прощены».

Экономическая система Ислама предполагает, что если труженик создает богатство, то он имеет на него все права; отсюда проистекает право собственности на него. Правоведы считают, что никто не может считать своей собственностью и присваивать легко доступные, т.е. лежащие на поверхности земли, природные ресурсы, для разработки которых не требуется каких-либо усилий.

Только труд, разработка этих ресурсов дает право на собственность, т.е. на владение богатством. А когда не требуется прилагать труда для разведки природных богатств и их добычи, поскольку Всемогущий Аллах создал их уже готовыми к использованию человеком, никто не имеет права заявлять, что они принадлежат ему или устанавливать монополию на них.

Что касается полезных ископаемых, скрытых под землей, то мудростью Аллаха было установлено, что люди имеют на них определенные права, ибо для разведки, извлечения и подготовки их к использованию требуется приложение конкретных усилий. Это служит для людей стимулом разрабатывать природные ресурсы, трудиться для увеличения производства и его развития, т.е. выполнять одну из важнейших обязанностей, возложенных на человека Аллахом, обещавшим воздать ему за это.

Недаром в Коране сказано:

«...Он вас взрастил из земли и поселил вас на ней».

**(Коран, сура «Худ», аят 64(61)),**

То есть, Аллах поручил человеку обустраивать землю, исследовать ее богатства и эксплуатировать их.

Исламский закон считает человека, который возделал участок заброшенной, пустующей земли или построил на ней что-либо, ее действительным владельцем. Руководитель общины должен с использованием всех средств государства привлекать как можно больше земель к производству, застраивать их.

Пустующие участки не должны стоять без дела; нельзя препятствовать кому-либо использовать их. Они должны распределять среди тех, кто может осуществлять на них различные прибыльные

проекты; в результате это послужит развитию экономики страны и увеличению производства. Ибо процветание государства в огромной степени зависит от процветания его граждан. А валовый национальный продукт, как известно, представляет собой сумму продукции отдельных производителей, т.е. всех граждан.

Ислам признает право собственности на переданную в пользование землю только в том случае, если человек ее действительно возделывает, т.е. употребляет для какого-либо прибыльного дела, прилагая труд, чтобы сделать ее полезной для людей, - строит дом, выращивает урожай и т.д. Только выполнение этого условия составляет законную основу для частной собственности на землю.

Ислам требует от людей, способных трудиться, разойтись по всем концам земли в поисках пропитания, посланного им Аллахом. Коран гласит: «15(15). Он – тот, который сделал вам покорной, ходите же по ее раменам и питайтесь от Его удела; и к Нему воскресение».

#### **(Коран, сура «Власть», аят 15).**

«А когда кончена будет молитва, то расходитесь по земле, и ищите милости Аллаха...»,

сказано в аяте 10 этой же сунны.

Ислам дал право людям владеть плодами своего труда. Реализация этого принципа является главной основой распределения богатства в мусульманском обществе. Но не все члены любого общества зарабатывают на хлеб насущный своим трудом. Есть люди немощные, которые не могут обеспечить себя и у которых нет родственников, способных помочь им: это, например, сироты, вдовы, старики, безнадежно больные, калеки, психосоматические больные.

А есть такие люди, которые хотят трудиться, но не могут найти себе работу, а других средств к существованию у них нет. Некоторые же люди зарабатывают так мало, что им не хватает на жизнь. Все эти члены общества не получают своей доли общего богатства. Поэтому, учитывая их нужды и неспособности обеспечить себя, Ислам установил, что они должны получать средства из закята, который Аллах предписал в Коране.

В Сунне Пророка четко разъясняется, кто платит закят, на кого он расходится, с какого имущества уплачивается, в каком размере взимается с различных видов собственности, когда и как он платится и распределяется.

Уплата закята – благотворительного налога – ставит людей в ряды добродетельных мусульман, которых Аллах вознаградит и которым дарует всяческие блага. В священной книге мусульман сказано:

«Это...руководство и милость для творящих добро, которое выстаивают молитву и дают очистительную подать (закят)...»

#### **(Коран, сура «Лукман», аяты 1-3).**

Права человека на жилище или убежище характеризуются в Исламе тремя моментами:

1) Ислам утверждает право каждого человека живущего в мусульманском государстве, иметь удовлетворяющее его жилище и считает обязанностью государства предоставить ему это жилище, если сам человек это сделать не в состоянии;

Ислам предусматривает предоставление каждому гражданину исламского государства соответствующего жилища, которое защитило бы его от капризов погоды и оградило частную жизнь от вмешательства посторонних;

Ислам считает, что государство обязано обеспечить жилье каждому человеку, если за счет при этом средства на это берутся из бюджета, т.е. из фонда **закята** и других статей бюджета; если же бюджет не может вынести этих расходов, правитель может возложить на богатых граждан дополнительные налоги; он может также обязать владельцев домов, имеющих излишки жилья, предоставить их за приемлемую плату мусульманам, лишенным пристанища;

2) Ислам утверждает право на неприкосновенность жилища; он запрещает вторгаться в него без разрешения проживающего в нем человека независимо от положения, занимаемого в обществе тем лицом, которое совершает эти действия.

В Священной книге Ислама сказано:

«27(27). О вы, которые уверовали, не входите в дома, кроме ваших домов, пока не спросите позволения и пожелаете мира обитателям их. Это – лучше для вас, - может быть, вы опомнитесь!

28(28). Если же не найдете там никого, то не входите, пока не позволят вам. А если вам скажут: «Вернитесь!» - то возвращайтесь. Это – чище для вас, а Аллах знает то, что вы делаете».

**(Коран, сура «Свет», аяты 27-28).**

3) В соответствии с шариатом ни один человек не может войти в чужой дом без разрешения его владельца, даже в его отсутствие.

Никакое общество не может считаться цивилизованным, считают мусульманские факихи, если такие ценности, как уважение к человеческой жизни, чести и собственности, не рассматриваются в качестве священных и нерушимых. О наличии исламского справедливого и универсального взгляда на права человека и других живых существ свидетельствует аят 25 из 57 суры:

«25(25). Мы послали Наших посланников с ясными знамениями и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в справедливости, и низвели железо; в нем сильное зло и польза для людей, и чтобы знал Аллах, кто помогает Ему и Его посланникам втайне.

Поистине Аллах – силен, велик».

**(Коран, сура «Железо», аят 25).**

## **Тема 17 «Мусульманское право в современном мире»**

### **17.1 Мусульманское право на правовой карте мира**

Ислам с самого начала возникновения стал идеологической и политической основой создания социально-экономического и государственного строя. Все органы управления, осуществляющие функции государственной власти и права в мусульманских государствах, санкционировались исламскими (шариатскими) законами. Юрисдикция Ислама распространялась на определенную государственную территорию «Дар-уль-Ислам» - Страна, Дом Ислама.

Естественно, за более чем четырнадцать веков своей истории Ислам и мусульманские страны с выше чем миллиардным населением приобрели колоссальный международный опыт по регулированию отношений государства и религиозных организаций.

Исламская правовая доктрина требует закрепления за Исламом единого законодательства. Свободная от религии юриспруденция неприемлема для мусульманства. Согласно учению Ислама, люди не создают законы, а применяют Божественные законы на практике. Поэтому власть может быть исполнительной, но не законодательной. Между исполнительными и законодательными органами власти в Исламе не может быть противоречий, так как они фактически являются исполнителями Божественных законов. Поэтому можно говорить, что Коран – Конституция мусульманских стран.

В своеобразной форме закреплён официальный статус Ислама в Ливии, где Декларация «Об установлении власти народа» от 1977 года называет Коран «законом (шариатом) общества» (ст. 2).<sup>1</sup>

Исламские институты и нормы пронизывают всю политическую систему Саудовской Аравии, Ирана, ряда государств Персидского (Арабского) залива. Преамбулы многих конституций начинаются традиционной исламской формулой: «Именем Аллаха, милостивого, милосердного», неоднократно упоминают Аллаха и призывают к его помощи, говорят об исламском менталитете народа или его связанности учением Ислама (Бахрейн, Тунис, АРЕ, Объединенные Арабские Эмираты, Катар).

В преамбуле закона о выборах Учредительной ассамблеи Бахрейна от 1972 года отмечалось стремление независимого государства создать «систему правления, основанную на принципах демократии и справедливости в условиях конституционного парламентского режима,

---

<sup>1</sup> См. текст Декларации: Ал-Ахкам ад-дустарийа ли-л-билад ал-арабита. – Бейрут, [Б.Г.] – с. 218 – 220.

который соответствовал бы условиям страны, её арабскому и исламскому наследию».<sup>1</sup>

Одним из проявлений влияния исламских институтов на современное государственное право является установление религиозного ценза для главы государства. Так, по Конституции Иордании (ст. 29, п. «д»), королём может быть только мусульманин, родителями которого являются мусульмане. Аналогичному требованию должен удовлетворять эмир Кувейта (ст. 4). Согласно Конституции Туниса (ст. 37), «религией Президента является Ислам».

В Пакистане по Конституции 1973 года, мусульманином должен быть не только Президент, но и премьер-министр. Конституция Марокко объявляет короля «Эмиром правоверных», который следит за соблюдением Ислама (ст. 19). Основным законом Брунея провозглашает монарха верховным духовным лицом в государстве (ст. 3), а Конституция Федерации Малайзии признаёт верховную религиозную власть над мусульманами за султанами штатов и за главой Федерации.

В настоящее время правящими семействами являются Аль Сауды в Саудовской Аравии, Аль Сабахи – в Кувейте, Аль-Тани – в Катаре, аль-Халифы – в Бахрейне, Аль Бу Саиды – в Омане, Аль Нахаяны – в Эмирате Абу-Даби, Аль-Мактумы – в Эмирате Дубай, Аль-Кашми – в Эмиратах Аш-Шарджа и Раг-Аль-Хайма, Аль-Нуэйми – в Эмирате Аджман, Аль-Муалла – в Эмирате Умм-Аль-Канвейн, Аль-Шарки – в Эмирате Аль-Фуджейра.

В Кувейте власть наследуется по линии Муборака Ас-Сабаха – так гласит ст. 4 Конституции. Согласно установленному порядку наследный принц должен быть назначен в течение года после прихода к власти Эмира. Назначение осуществляется Эмирским указом на основе рекомендации Национального собрания, которое принимает решение большинством голосов от общего числа его членов. Если назначение не происходит в соответствии с указанной процедурой, Эмир ещё по меньшей мере трижды вносит кандидатуру наследного принца, одну из которых Национальное собрание одобряет. Наследник должен быть в здравом рассудке и законнорожденным сыном родителей-мусульман по обеим линиям.<sup>2</sup>

Своеобразие Объединенных Арабских Эмиратов заключается в том, что это государство представляет собой федерацию семи монархий, которые часть своего суверенитета передали федеральным властям. Соответственно, общифедеральные вопросы решаются на основе предусмотренного Временной Конституцией 1971 года механизмов, а собственные проблемы – согласно сложившемуся порядку, базирующемуся на традициях и обычаях.

Верховным органом власти в ОАЭ является Высший Совет, состоящий из правителей всех Эмиратов, образующих Союз. В рамках

---

<sup>1</sup>Цит. по.: Георгиев А.Г., Озолинг В.В. Нефтяные монархии Аравии. Проблемы развития. – М.: 1983 – С.85.

<sup>2</sup> См. подр.: Дустур доуля. – Аль-Кувейт, 1972. – Аль-Мада ар-раба.

возвышающейся над Эмиратами федеральной надстройкой предусматриваются выборы из числа членов Высшего Совета председателя объединения Эмиратов.

Иначе говоря, семь правителей избирают сроком на пять лет из своего круга главу федерального государства, именуемого президентом ОАЭ.

Конституции Кувейта, Катара и Бахрейна объявляют своих монархов «неприкосновенными» персонами. Соответственно, процедура отстранения их от власти, объявления импичмента не предусмотрена. Статья VI «Основ системы власти» Саудовской Аравии гласит: «Подданные короля приносят присягу на Книге Всевышнего Аллаха и Сунне Его Пророка в повиновении и верности ему в горе и в радости, в удаче и бедствиях»<sup>1</sup>.

Во всех государствах Персидского Арабского Залива сохраняется такой традиционный орган династического правления, как «Семейный совет». Однако, как правило, он не фигурирует в текстах конституций или основополагающих документов, регулирующих механизм управления в этих странах. Только в Конституции Омара открыто записано: «Совет правящего семейства... определяет наследника трона» (статья 6).<sup>2</sup>

Необходимо поподробнее остановиться на таком понятии, как «шура». По мнению мусульманских факихов, шура представляет собой право народа на политическое участие во власти, принятии решения. Суннитские правоведы сходятся в том, что источниками «шур» служат Коран и Сунна. В качестве доказательства они обычно ссылаются на суры Корана<sup>3</sup>, а также на выдержки из хадисов Пророка Мухаммада.

Базовыми принципами «шур» называют уважение мнения большинства, прекращение меньшинством спора после того, как дискуссия исчерпала себя.<sup>4</sup>

Анализ конституционных документов стран Персидского (Арабского) Залива показывает, что конституции Катара, Омана, Саудовской Аравии предусматривают создание «Консультативного совета», который является прямым выражением традиционной приверженности «шуре». Признаками совещательности наделен и Федеральный национальный совет ОАЭ.

Статья 3 саудовского положения о Консультативном совете гласит: «Консультативный совет состоит из председателя и 60 членов, отобранных королем из числа наиболее просвещенных, опытных и компетентных лиц. Их права, обязанности и все сопряженные с этим вопросы определяются королевским декретом».<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Цит. по: Ан-Низам аль-асасий ли аль-хукм, аль-мамляка аль-арабийя ас-саудийя, аль-мада ас-садиса.

<sup>2</sup> Цит. по: The Basic Statute of the State, Sultanate of Oman, Article 41.

<sup>3</sup> Сура аль умран, аль-айят 159, сура аш-шура, аль-айят 38.

<sup>4</sup> См. подр.: Барака, Абд Аль-Гани Мухаммад. Аш-Шура фи аль-ислам, дираса фи ан-нузум аль-исламийя, сильсия аль-бухус аль-исламийя, маджма аль-бухус би аль-азхар, маю 1978. – С.89.

<sup>5</sup> Цит. по: Низам маджлис аш-шура, аль-мамляка аль-арабийя ас-саудийя, аль-мада ас-сания.

Надо подчеркнуть, что социальная доктрина Ислама рассматривает государственный строй как установленный свыше, а частную собственность объявляет неприкосновенной. Учитывая огромные социально-политические перемены, происходящие в современном мире, мусульманские факихи последовательно проводят мысль о том, что Ислам является важным стимулятором строительства справедливого государственного строя.

Свидетельством большого общественного и политического интереса к учению Ислама о государстве и обществе, взаимосвязи государства и религии в современном мире является проведение международных региональных форумов, посвященных различным аспектам политической активизации Ислама на международной арене.

Функции государства, согласно исламской теории, исторический опыт Ислама и его значение изложены в первоначальном исламе, в Коране и Шариате. Поскольку в учении Ислама содержатся принципы, охватывающие все функции государства, сакрализация основ исламского государства в глазах верующих делает их привлекательными, и отклонение идеи создания исламского государства рассматривается как покушение на устои Ислама.

Сегодня около тридцати мусульманских стран применяют мусульманское право в полной мере (в основном государства Персидского залива), или частично. Принятая в 1979 году Конституция исламской Республики Иран провозгласила, что всё законодательство, в том числе уголовное, должно соответствовать шариату, а суды в борьбе с преступностью обязаны применять установленные им меры наказания.

Процесс исламизации уголовного права затронул не только Иран, но и Пакистан, Судан, Мавританию. Суды в Королевстве Саудовская Аравия при рассмотрении уголовных дел регулярно обращались к положениям авторитетных трудов по Ханбалитскому толку мусульманского права, которые официально признаны в качестве источника права. Уголовный кодекс Сомали предусматривает, что приговоры судов по уголовным делам должны отвечать всем требованиям мусульманского права. Примеры применения отдельных норм мусульманского деликтного права даёт и судебная практика Мавритании, где в мае 1980 года был принят закон о создании специального уголовного суда.<sup>1</sup>

В середине XX века с завоеванием народами большинства стран Арабского Востока национальной независимости (рядом стран Северной Африки, Сирии, Ливана и др.) или свержением монархических режимов (Египет, Йемен) начался новый этап развития их судебных систем, в ходе которого в организацию и деятельность мусульманских судов во многих случаях были внесены существенные изменения.

Для современных судебных систем ряда исламских государств характерен дуализм мусульманских и светских судов (Тунис, Алжир, Йемен, Ливия). Особую группу образуют судебные системы государств

---

<sup>1</sup> См. подр.: Journal Officiel de la Republique Algerienne Democratique et Populaize. Lois et ordonnances. – Alger, 1980. № 518 – 519.

Аравийского полуострова и Персидского залива, а также Йемена. В каждой из указанных стран, как правило, действует многоуровневая система мусульманских судов, юрисдикция которых не ограничивается отношениями личного статуса, но нередко включает рассмотрение гражданских споров и даже уголовных преступлений.

Система мусульманских судов в Бахрейне отличается известным дуализмом. Он объясняется тем, что наряду с суннитами, составляющими большинство населения, здесь проживает значительное число последователей джафаритского толка мусульманского права.

Общий анализ организации и деятельности мусульманских судов позволяет сделать вывод о том, что в большинстве арабских стран они продолжают играть важную роль в механизме правового регулирования.

## 17.2. Современное право Узбекистана и традиции просвещённого Ислама

Узбекистан одним из первых после развала СССР заявил о своей цели достичь подлинного суверенитета. Первым из республик бывшего Союза ввёл президентскую форму правления. Встал на путь крупномасштабного реформирования, коренных преобразований и обновления общества.

На первой сессии Олий Мажлиса первого созыва Президент страны выступил с докладом «Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана», в котором содержались теоретические и методологические подходы к анализу важнейших политических событий современности. В частности, глава государства обосновал новый концептуальный подход, основанный на современном понимании теории и практики государства:

«Мы стремимся построить не просто демократическое общество, а справедливое демократическое общество. Стремление к справедливости - ещё одна характерная черта менталитета нашего народа. **Идея высшей справедливости красной нитью проводится в нормах шариата,** положениях, определявших государственное устройство, требования к должностным лицам в прошлом. Без учёта этих особенностей мы не сможем построить демократическое, сильное государство и в настоящем»<sup>1</sup>.

Осмысление исторического правового опыта развития узбекского общества свидетельствует о необходимости сохранения всего лучшего и прогрессивного, что было аккумулировано в ходе становления мировой правовой культуры, в том числе и мусульманской.

С момента возникновения Ислама на принципах его вероучения разрабатывались правила, регулирующие государственную и экономическую жизнь, условия аренды и составления земельного кадастра, финансовые и торговые операции, правила убоя животных, охоты и рыболовства, вопросы производства и потребления продуктов питания, взимания налогов с мусульман и иноверцев. Формировалась система политических органов и учреждений, право, закрепляющее юридические нормы, юрисдикцию государства, нормы морали и этики, поведения верующих и порядок жизни общины.

Все теоретические концепции Ислама о государстве и политике основываются на том, что власть в государстве существует благодаря Божественной справедливости, основывающейся на шариате, при наличии Богобоязненного правителя. Согласно учению Ислама, правитель должен быть справедливым. Это главное в его обязанностях как по отношению к Богу, так и к поданным.

Однако следует отметить, что новые порядки социально-

---

<sup>1</sup> Каримов И.А. Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана – Т.: «Узбекистон», 1995. – с.11

политической и культурной жизни не чужды мусульманским народам. Внедрение новых идей в мусульманское сознание зависит от возможностей мусульманских идеологов привести эти новшества в соответствие с мусульманскими традициями, идеалами. Без исламской оболочки никакие новшества не могут быть восприняты мусульманским сознанием.

Практика свидетельствует, что чрезмерное увлечение ревизией классических структур исламских догматов, попытка подчинить их политической конъюнктуре или игнорирование основных догматов Ислама способствуют возникновению крайне консервативного течения в Исламе, направленного против спокойного либерального религиозного рационализма в мусульманских странах.

Ислам имеет более чем тысячелетний опыт и юридически разработанные программу, кодексы, форму поведения, нормы взаимоотношения между людьми, между государством и населением. Разумное использование традиций Ислама можно рассматривать как единственный путь благополучия правления и власти в государстве.

В Узбекистане, где большинство населения традиционно исповедует Ислам, идеи просвещенного Ислама органично «вплетаются» в социальную канву. Дело в том, что в силу исторических причин Ислам предстает не только как религия. Для мусульман он является ещё и фундаментом образа жизни, мышления, государственного строя, права, цивилизации десятков народов.

В глазах верующих исламский монотеизм (таухид) – это единство мысли, цели, образа жизни, мышления, равновесия труда и собственности. Изречения Пророка: « Нет предпочтения белому перед черным, арабу над неарабом и неарабу над арабом», «Все люди братья, они рабы единого Бога» - воспринимается верующими как справедливый и моральный кодекс.

Факихи полагают, что шариатские меры наказания могут быть более эффективными в борьбе с преступностью, безнравственностью, чем светские законы. Конечно, исламские нормы, запрещающие монашество, наркоманию, употребление алкогольных напитков, пропаганду порнографии, демонстрацию сексуальных фильмов, носят позитивный характер и могут быть использованы для улучшения нравственного климата и дисциплины в обществе.

Всегда была эффективной деятельность благотворительных исламских организаций. В Узбекистане и сегодня традиционно проходят хашары. Самым обездоленным предназначался мусульманский налог (закят). Состоятельные предприниматели и бизнесмены берут на себя финансирование медресе и других учебных заведений.

В Исламе важно не наказание человека, а предупреждение преступления. Тысячелетний опыт мусульманской юриспруденции

доказывает высокую действенность шариатских мер наказания именно в целях профилактики преступлений, независимо от того, нравятся эти меры кому-то или нет.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, обозревая положения вышеизложенных семнадцати тем, мы делаем следующее заключение.

1. Мусульманское право возникло как часть шариата (система предписаний верующим в Аллаха), представляющая собой важнейший компонент исламской религии. История мусульманского права, нередко обозначаемого термином ал-Фикх, начинается с Пророка Мухаммада, который от имени Аллаха адресовал основные правила поведения, нормы верующим мусульманам.

Эти нормы формулировались им главным образом в публичных проповедях. Другая часть юридически значимых норм сложилась в результате жизнедеятельности, поведения Мухаммада. Позднее и те и другие нормы нашли отражение в первичных источниках мусульманской религии и права.

Однако их было мало для системного регулирования всей совокупности правовых отношений мусульманской общины, а потому после ухода в мир иной Пророка Мухаммада его нормотворческую деятельность продолжили четыре праведных халифа. Опираясь на Коран и Суру, они формировали новые правила поведения, соответствующие воле Аллаха и указаниям Пророка.

2. В VIII-X веках существенное влияние на развитие мусульманского права оказали исламские правоведы и мусульманские судьи – кади (кази). В этот период зарождаются мусульманско-правовые школы (мазхабы). Восполняются правовые пробелы, на основе толкования Корана формулируется множество новых предписаний.

К концу X столетия мусульманское право канонизировалось, и «ворота исканий» для его исследователей и реформаторов закрылись. Наступил «век традиций», период действий согласно установившимся правовым нормам и доктринам.

3. XIX век знаменует принципиально новую ступень развития мусульманского права. Со второй половины XIX в. происходит заимствование европейского права, в частности романо-германского. В настоящее время оно практически вытеснило (как в Турции) мусульманские правовые нормы.

В других странах – (Алжир, Египет, Сирия и др.) мусульманское право сохранилось в отдельных сферах социальных отношений, в частности в сфере «личного статуса» мусульман и др.

В тех странах, где доминирует исламско-фундаменталистские позиции – Иран, Пакистан, Ливия, Йемен, Судан и др., границы мусульманского права более широки, включают различные институты, подотрасли гражданского, уголовного, государственного права, других отраслей. Здесь наблюдается своеобразный ренессанс исламско-правовой

культуры, возврат к традиционным исламским ценностям, что закономерно влечет за собой расширение предмета регулирования мусульманского права.

4. Анализ основных положений канонического шариата – собственно мусульманского права и общих положений, регулирующих отношения собственности (в первую очередь земельной), налоговую систему, ремёсла, торговлю и финансы, а также систему запретов в Исламе, семейную жизнь, обряды и праздники, - позволяет раскрыть сущность шариата, проследить его эволюцию в процессе исторического развития.

Отличается своими особенностями и наследственное право шариата. Мусульманское право закрепляет также сравнительно развитую налоговую систему. Его законы, касающиеся собственности, носят гибкий характер.

5. В современных условиях традиции и правила шариата, духовно-культурные ценности, нормы мусульманского права не только полностью сохраняют свое значение, но и играют все более важную роль в развитии мусульманской цивилизации, в жизни мусульманского общества.

## СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА

### А

Айат – коранический стих.

Аятолла – верховный имам, предводитель шиитов.

Ансары – помощники из Медины.

Амал – действие.

### Б

Бида – новшество, нововведение, ересь.

### В

Вакуф, вакуф – движимое и недвижимое имущество (земли, дома, мастерские и др.), переданные или завещанные на религиозные или благотворительные цели. Вакуф не облагается налогом и не отчуждается.

Ваххабиты – последователи религиозно-политического течения в суннитском Исламе, возникшего в Аравии в середине XVIII в. На основе учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба, проповедовавшего строжайшее соблюдение принципа единобожия (Таухид), отказ от поклонения святым и святым местам, очищение Ислама от нововведений, возврат к первоначальной чистоте.

### Г

Газават (от араб. «газв» - набег) – война за веру.

### Д

Дар аль-Ислам (араб. – мусульманский мир, территория Ислама) – собирательное обозначение всей совокупности стран, находящихся под властью мусульманских правителей, жизнь которых полностью регулируется шариатом.

Джизья – в средние века подушная подать с иноверцев в мусульманском государстве.

Джихад – (араб. - «усилие») – борьба за веру.

### З

Закят, закят (араб.) – налог на имущество и доходы, предписываемый шариатом и считающийся одной из обязанностей каждого мусульманина.

Запреты в Исламе – разработанные ал-Фикхом нормы, оценивающие определенные действия как запрещенные (харам).

### И

Иджма – (араб. «единогласие», консенсус) – один из четырех основных источников фикха – права (Усуль ал-Фикх).

Иджтихад – выносить самостоятельное решение.

Икта – (араб. – «наделение», «надел») – передача государством отдельным лицам права получения поземельного налога – хараджа с определенной территории.

Исламское государство – термин, использующийся для обозначения стран, в которых Ислам провозглашен государственной религией; государств с преимущественно мусульманским населением.

Истислах – (араб. – «учет интересов») – один из дополнительных источников фикха, прием формулирования его норм рациональным путем.

Истихсан – (араб. – «одобрение», «предпочтение») – один из дополнительных источников ал-Фикха, разработанный ханафитским мазхабом и тесно связанный с киясом.

## К

Калым (тюрк.) – брачный выкуп, уплачиваемый женихом, его родителями или другими родственниками за невесту.

Кияс – (араб. – «сравнение») – один из источников мусульманского права – суждение по аналогии.

Куфр (араб.) – «неверие, непризнание Ислама или отказ от его норм».

## М

Мазхаб – (араб. – «путь следования») – термин, широко используемый в мусульманском богословии, философии, суфизме, ал-Фикхе (религиозно-правовая школа).

Махр – (араб) – брачный подарок, выкуп, который муж предоставляет жене после заключения брака в соответствии с положениями ал-Фикха.

Муджтахид (араб. – «стараться, усердствовать») – наиболее авторитетный законовед – Факих, имеющий право выносить самостоятельное суждение по религиозным и правовым вопросам.

## Н

Никах, завадж, урс (араб.) – брак, заключенный в соответствии с положениями ал-Фикха.

## Р

Рай (араб. – «мнение») – личное мнение в вопросах ал-Фикха.

Риба (араб.) – ростовщичество, ссудный процент, запрещаемые Кораном.

## С

Садака (араб.) – милостыня в форме единовременных денежных пожертвований или отчислений части доходов, одна из обязанностей

каждого мусульманина.

Сунна (араб. – «путь», «образец», «пример») – поступки и высказывания Пророка Мухаммада, являющиеся образцом и руководством для всей мусульманской общины и каждого мусульманина в решении всех жизненных проблем.

## Т

Талак (араб. – «развод») – основная форма прекращения брака, которая заключается в его расторжении по желанию мужа.

Тафсир (араб.) – комментарий, толкование Корана.

## У

Умма (араб. – «народ», «нация») – мусульманская община.

Ушр (араб. – «десятина») – налог, который в соответствии с положениями ал-Фикха должен идти на общие нужды мусульман.

## Ф

Факих (от араб. «факиха» - «понимать, знать») – мусульманский правовед, специалист по проблемам ал-Фикха.

Фатиха («Открывающая», от араб. «фатаха» - «открывать») – название первой суры Корана.

Фетвы, фатвы (араб.) – заключение по вопросу, имеющему отношение к нормам фикха или общим принципам шариата, который дает муфтий, факих или другой специалист по религиозно-правовым проблемам в ответ на обращение кади, государственных органов, а также отдельных лиц или частных организаций.

## Х

Халиф (араб. – «преемник», «заместитель») – в раннем Исламе глава мусульманской общины.

Харадж (араб.) – поземельный налог в средневековых мусульманских государствах.

## Ш

Шариат (от араб. «шариа»: «правильный путь к цели») - комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, соблюдение которых означает ведение праведной, угодной Аллаху жизни, приводящей мусульманина в рай. Шариат считается Божественным законом, доводимым до людей через Коран, Хадисы и сочинения религиозных авторитетов.

Реально шариат воплощается в трудах по ал-Фикху и в практике мусульманских (шариатских) судов.

## Я

Ясриб – Медина, ал-Мадина (араб – «город»; сокращение от Мадинат ан-Наби – город Пророка) – город в Западной Аравии.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ИСЛАМСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Считая, что вековое стремление людей к более справедливому мировому порядку, когда народы могли бы жить, развиваться и процветать в атмосфере, где нет страха, угнетения, эксплуатации и лишений, далеко не удовлетворено;

считая, что щедрое изобилие средств экономического существования, которое Божественное милосердие ниспослало человечеству, в настоящее время расходуется расточительно или в них несправедливо и неравномерно отказано жителям Земли;

считая, что Аллах дал человечеству через свои откровения в Священном Коране и Сунне Его Святого Пророка Мухаммада прочную юридическую и моральную основу, позволяющую создавать и регулировать институты и человеческие отношения;

считая, что права человека, предписанные Божественным Законом, имеют цель придать достоинство и честь человечеству, а также уничтожить гнет и несправедливость;

считая, что в силу их Божественных источников и освящения эти права не могут быть ни ограничены, ни отменены, ни нарушены властями, ассамблеями или другими институтами, так же как нельзя от них отречься или отказаться; в соответствии с чем мы, мусульмане,

верующие в Аллаха, Милостивого и Милосердного Творца, опору, Господина мироздания, единственного Проводника человечества и Начало всякого Закона;

верующие в наместничество человека, который был создан, чтобы выполнить волю Аллаха на Земле;

верующие в мудрость Божественных наставлений, переданных Пророками, чья миссия достигла апогея в заключительном Божественном послании, переданном Пророком Мухаммадом (да будет мир с Ним) всему человечеству;

верующие в то, что рациональность сама по себе, без света откровения Аллаха, не может быть надежным руководством в делах человечества и не может дать духовную пищу душе человеческой, и, зная, что предписания Ислама являются квинтэссенцией Божественной заповеди в законной и совершенной форме, считаем своим долгом напомнить человеку о высоком положении и достоинстве, которые ниспослал ему Аллах;

верующие в приглашение всему человечеству приобщиться к посланию Ислама;

верующие в то, что в соответствии с нашим древним союзом с Аллахом наши обязанности имеют приоритет над нашими правами и что

каждый из нас имеет священное право распространять наставления Ислама словами, делами и всеми мирными средствами, а также применять их не только в своем собственном существовании, но и в обществе, которое нас окружает;

верующие в нашу обязанность установить исламский порядок:

1) где все человеческие существа будут равны и никто не будет иметь привилегий или подвергаться дискриминации из-за принадлежности к своим расе, цвету кожи, полу, а также в зависимости от своего происхождения и языка;

2) где все человеческие существа рождаются свободными;

3) где рабство и каторжный труд запрещены;

4) где созданы условия для сохранения, защиты и почитания института семьи как основы общества;

5) где правители и управляемые одинаково отвечают перед Законом и равны перед ним;

6) где подчиняются лишь тем приказам, которые согласуются с Законом;

7) где любая земная власть должна рассматриваться как священная и данная на время, предписанное Законом, и должна осуществляться в соответствии с ним и установленными им приоритетами;

8) где все экономические ресурсы рассматриваются как Божественные благоволения, предоставленные человечеству, которыми все могут пользоваться согласно правилам и ценностям, изложенным в Коране и Сунне;

9) где все общественные дела решаются и ведутся, а административная власть осуществляется после совета (щура) с верующими, которые уполномочены участвовать в принятии решения, не противоречащего Закону и общественному благу;

10) где каждый выполняет обязанности в соответствии со своими способностями и соразмерно с этим несет ответственность за свои поступки;

11) где каждый может быть уверен в том, что в случае нарушения его прав будут приняты меры, предусмотренные Законом;

12) где никто не может быть лишен прав, гарантированных ему Законом, кроме как в соответствии с данным Законом и в той мере, в какой дозволено Законом;

13) где каждый имеет право предпринять юридические действия против любого, кто совершил преступление против общества в целом либо против одного из его членов;

14) где будут предприняты все усилия, для того чтобы:

а) избавить человечество от всякой эксплуатации, несправедливости и угнетения;

б) гарантировать каждому безопасность, достоинство и свободу в условиях, методами и в границах, установленных Законом. Настоящим подтверждаем, что, будучи служителями Аллаха и членами Всемирного братства Ислама, в начале пятнадцатого века исламской эры мы обязуемся обеспечивать неприкосновенные и неотъемлемые права человека, сформулированные ниже, и рассматриваемые нами как предписанные Исламом.

### **I. Право на жизнь**

1. Человеческая жизнь священна и неприкосновенна, и должны предприниматься все усилия для ее защиты.

В частности, никто не должен подвергаться ранению или быть предан смерти, кроме как властью Закона.

2. После смерти, как и при жизни, неприкосновенным остается священный характер тела человека. Верующие должны следить за тем, чтобы с телом скончавшегося человека обходились с должной торжественностью.

### **II. Право на свободу**

1. Человек рождается свободным. Не должно быть никакого ограничения права на свободу, кроме случаев, когда этого требует применение Закона.

2. Любой человек и любой народ имеют неотъемлемое право на свободу во всех ее формах: физическую, культурную, экономическую и политическую, и должны иметь право бороться всеми доступными способами против нарушения или отмены этого права. Любой угнетенный человек или народ имеют право на законную поддержку со стороны других лиц и (или) народов в этой борьбе.

### **III. Право на равенство и недопущение никакой дискриминации**

1. Все люди равны перед Законом и имеют право на равные возможности и на одинаковую защиту Закона.

2. Все люди должны получать равную плату за равный труд.

3. Никому нельзя отказать в возможности работать, никто не должен быть жертвой дискриминации или подвергаться еще большему физическому риску под единственным предлогом различия в религиозных верованиях, цвете кожи, расе, происхождении, поле или языке.

### **IV. Право на справедливость**

1. Любой человек имеет право на то, чтобы с ним обходились в соответствии с Законом и только в соответствии с Законом.

2. Любой человек не только имеет право, но и обязан протестовать против несправедливости. Он должен иметь право обратиться в предусмотренном Законом порядке к властям в случае нанесения ему необоснованного ущерба. Он имеет право защищаться в случае, если ему предъявлено обвинение, и добиваться справедливого решения независимого суда в случае спора с государственными властями или

любым лицом.

3. Любое лицо имеет право и должен защищать права любого другого лица или всей общины (хизба).

4. Никто не должен подвергаться дискриминации за стремление защищать свои частные или общественные права.

5. Каждый мусульманин имеет право и должен отказаться выполнить приказ, противоречащий Закону, от кого бы ни исходил этот приказ.

#### **V. Право на справедливый судебный процесс.**

1. Никто не может быть признан виновным в совершении правонарушения и понести наказание, если доказательство вины не было признано независимым судом.

2. Никто не должен быть признан виновным до справедливого судебного процесса и если не были предоставлены разумные возможности защищаться.

3. Наказание должно назначаться в соответствии с Законом, пропорционально тяжести правонарушения и с учетом обстоятельств, при которых оно было совершено.

4. Никакой поступок не должен рассматриваться как преступление, если это ясно не определено в тексте Закона.

5. Всякий индивид отвечает за свои поступки. Ответственность за преступление не может распространяться на других членов, семьи или группы, которые не замешаны ни прямо, ни косвенно в совершении данного преступления.

#### **VI. Право на защиту против превышения власти.**

Всякий человек имеет право на защиту от произвола со стороны официальных органов. Он не должен оправдываться, кроме случаев защиты от предъявленных ему обвинений или когда он оказывается в таком положении, которое могло бы вызвать обоснованное подозрение о его участии в преступлении.

#### **VII. Право на защиту от пыток.**

Никакой человек не должен подвергаться психическим или физическим пыткам, унижению, угрозе причинения вреда ему или тому, кто ему дорог, кому он сочувствует, насилию с целью получения признания в совершении преступления, принуждению соглашаться с действиями, приносящими вред его интересам.

#### **VIII. Право на защиту чести и репутации.**

Всякий человек имеет право защищать свою честь и репутацию от клеветы, необоснованных обвинений и умышленных попыток диффамации и шантажа.

#### **IX. Право убежища.**

1. Всякий преследуемый или угнетаемый человек имеет право на убежище и пристанище. Это право гарантируется для любого человека, независимо от расы, религиозной принадлежности, цвета кожи и пола.

2. Аль-Масджид аль-Харам (Священный Дом Аллаха) в Мекке является убежищем для всех мусульман.

#### **X. Права меньшинств.**

1. Принцип Корана "В религии нет принуждения" должен определять религиозные права немусульманских меньшинств.

2. В мусульманской стране религиозные меньшинства для ведения своих гражданских и личных дел должны иметь возможность выбора между Исламским Законом и их собственными законами.

#### **XI. Право и обязательное участие в управлении делами общества.**

1. Как предусмотрено Законом, любой член общины (Уммы) имеет право занимать государственную должность.

2. Процесс свободной консультации (шура) является основой административных отношений правительства с народом. В соответствии с этим принципом народ также имеет право выбирать и смещать своих правителей.

#### **XII. Право на свободу совести, мысли и слова.**

1. Любой человек имеет право выражать свои мысли и убеждения в рамках, предусматриваемых Законом. Напротив, человек не имеет права распространять ложь, сведения, которые могут оскорблять общественные приличия, клевету, наносить вред репутации других лиц.

2. Поиски знания и правды являются не только правом, но и обязанностью всякого мусульманина.

3. Всякий мусульманин имеет право и обязан защищаться и бороться против притеснений в рамках, установленных Законом, даже если это приводит к оспариванию решений высших государственных властей.

4. Не должно быть никаких препятствий распространению информации при условии, что она не угрожает безопасности общества или государства и не выходит за рамки, установленные Законом.

5. Никто не должен ни презирать, ни осмеивать религиозные убеждения других лиц, ни способствовать общественной враждебности по отношению к ним. Уважение религиозных чувств других обязательно для всех мусульман.

#### **XIII. Право на свободу вероисповедания.**

Всякий человек имеет право на свободу совести и вероисповедания в соответствии со своими религиозными убеждениями.

#### **XIV. Право на свободу собраний.**

1. Всякий человек имеет право индивидуальным образом или коллективно участвовать в религиозной, общественной, культурной и политической жизни своей общины и создавать институты и органы, предназначенные для определения того, что хорошо (мааруф), и противодействия тому, что плохо (мункяр).

2. Всякий человек имеет право создавать институты, позволяющие осуществить его права. Коллективно община обязана создавать условия, дающие возможность полного развития личности ее членов.

#### **XV. Экономический порядок и вытекающие из него права.**

1. В своей хозяйственной деятельности все люди имеют право пользоваться природными богатствами. Это блага, данные Аллахом в интересах всего человечества.

2. Все люди имеют право добывать средства к существованию в соответствии с Законом.

3. Всякий человек обладает правом собственности, которой он владеет индивидуально или совместно с другими лицами. Национализация некоторых экономических Средств в общественных интересах законна.

4. Бедняки имеют право на определенную часть состояния богатых, установленную закятom и выделяемую в соответствии с Законом.

5. Все средства производства должны использоваться в интересах всей общины (Уммы); запрещается не принимать их в расчет или плохо ими распоряжаться.

6. Для обеспечения развития сбалансированной экономики и для защиты общества от эксплуатации исламский Закон запрещает монополии, чрезмерно ограничительную коммерческую деятельность, ростовщичество, использование принудительных мер при заключении сделок и публикацию лживой рекламы.

7. Разрешены все виды экономической деятельности, если они не приносят вреда интересам общины (Уммы) и не нарушают Исламские Законы и ценности.

#### **XVI. Право на защиту собственности.**

Никакое имущество не может быть экспроприровано, если это не отвечает общественным интересам. Экспроприация возможна при условии уплаты справедливой компенсации.

#### **XVII. Статус и звание трудящихся.**

Ислам чтит труд и человека труда и повелевает мусульманам относиться к труженику безусловно по справедливости и с великодушием. Он должен не только регулярно получать заработанное, но и иметь право на достаточный отдых и досуг.

#### **XVIII. Право на социальное обеспечение.**

Всякий человек имеет право на пищу, жилье, одежду, образование и на медицинское обслуживание в зависимости от ресурсов общины. Эта обязанность общины распространяется в особенности на всех тех, кто не может обеспечить себя сам в силу временной или постоянной недееспособности.

#### **XIX. Право на создание семьи и связанные с этим вопросы.**

1. Всякий человек имеет право вступить в брак, создать семью и растить детей в соответствии со своей религией, своими традициями и

культурой. Всякий супруг обладает этими правами и привилегиями и подчиняется обязательствам, установленным Законом.

2. Каждый из супругов имеет право на уважение и почитание со стороны другого.

3. Всякий супруг обязан содержать свою супругу и детей в соответствии со своими средствами.

4. Всякий ребенок имеет право быть на иждивении родителей и расти в семье. Запрещается заставлять работать маленьких детей и подвергать их нагрузкам, вредным для их естественного развития.

5. Если в силу каких-либо причин родители не способны выполнять свои обязанности по отношению к ребенку, общине надлежит выполнять эти обязанности за счет общественных ресурсов.

6. Всякий человек имеет право на материальную поддержку, так же как и на заботу и защиту семьи в детстве, в старости или в случае недееспособности. Родители имеют право на материальную поддержку, так же как и на заботу и защиту со стороны детей.

7. Материнство имеет право на уважение, заботу и особую помощь со стороны семьи и общественных органов общины (Уммы).

8. В семье мужчина и женщина должны разделять между собой обязанности и ответственность сообразно с их полом, способностями, талантами, природными склонностями, учитывая их общую ответственность перед детьми и родителями.

9. Никто не может вступить в брак против своей воли, утратить полностью или частично свое юридическое лицо вследствие вступления в брак.

## **XX. Права замужней женщины.**

Всякая замужняя женщина имеет право:

а) жить в доме, где живет ее муж;

б) получать средства, необходимые для поддержания такого уровня жизни, чтобы он был не ниже, чем у ее супруга, а в случае развода получать в течение периода законного ожидания (идда) содержание, соответствующее средствам ее мужа, для себя самой, так же как и для детей, которых она кормит и воспитывает; все пособия, независимо от ее собственного финансового положения, ее собственных доходов или имущества, которым она могла бы владеть полностью;

в) потребовать и получить расторжение брака (хула) в соответствии с положениями Закона; это право дополняет ее право требовать развода через суд;

г) наследовать мужу, родителям, детям и другим лицам, породненным в соответствии с Законом;

д) на строгое соблюдение мужем или бывшим мужем, если она разведена, конфиденциального характера той информации, которой он может располагать на ее счет, распространение которой могло бы

причинить вред ее интересам. Такая же обязанность лежит на ней по отношению к супругу или бывшему супругу.

#### **XXI. Право на образование.**

1. Всякий человек имеет право получить образование в зависимости от своих природных способностей.

2. Всякий человек имеет право свободы выбора профессии и карьеры, получения возможностей для полного развития своих природных способностей.

#### **XXII. Право на личную жизнь.**

Всякий человек имеет право на защиту своей личной жизни.

#### **XXIII. Право на свободу перемещения и местожительства.**

1. Учитывая то, что Мир Ислама представляет собой подлинно всемирную мусульманскую общину, любой мусульманин должен иметь право на свободный въезд в любую мусульманскую страну и на свободный выезд из нее.

2. Никто не должен подвергаться принуждению покинуть страну, где он живет, а также незаконной депортации из нее.

## СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	5
ВЕДЕНИЕ.....	8
ТЕМА 1: РЕЛИГИЯ И МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО.....	15
1.1. Мировые религии и их роль в международных отношениях и дипломатии.....	15
1.2. Ислам и международное право.....	20
Тема 2: Миссия Пророка Мухаммада.....	25
2.1. Победа Ислама в Аравии.....	25
2.2. Наместник Пророка – халифы, идущие прямым путем.....	38
Тема 3: «Мусульманское право – Закон жизни мусульман».....	46
3.1. Соотношение мусульманского права с религиозной системой.....	46
3.2. Шариат, фикх и мусульманское право.....	76
Тема 4: «Источники мусульманского права».....	91
4.1. Коран – главный источник мусульманского права.....	91
4.2. Сунна – источник мусульманского права.....	102
4.3. Другие (иджма, кийас, фетва, адаты) источники мусульманского права.....	108
Тема 5: «Основные направления и мазхабы (школы) мусульманского права».....	118
5.1. Маликитская правовая школа.....	118
5.2. Ханифитская правовая школа.....	122
5.3. Шафиитская юридическая школа.....	123
5.4. Ханбалитский мазхаб.....	124
Тема 6: «Становление и развитие основных институтов мусульманского права в Моварауннахре (VIII-XIII вв.)».....	129
6.1. Распространение Ислама в Моварауннахре в составе Арабского халифата.....	130
6.2 Становление и эволюция мусульманского права в Мавераннахре (VIII – XIII вв.).....	131
6.3. Имам аль-Бухари – великий собиратель хадисов (мухаддис).....	137
6.4. Бурханиддин Маргинони – выдающийся факих, творец шедевра правовой мысли мусульман – «Ал-Хидоя».....	146
Тема 7: «Нормы мусульманского права и их применение казийскими судами в Средней Азии до 1924 года».....	153
7.1 Деятельность казийских судов в Туркестанской АССР.....	153
7.2. Функционирование казийских судов в Бухарской и Хорезмской Республиках.....	156
Тема № 8: «Ислам и государство».....	178
8.1. Право на верховную власть в мусульманской общине (ранний Ислам).....	178

8.2. Мусульманская концепция государства и современное государственное право стран Востока.....	189
Тема №9: «Семья и брак в Исламе».....	196
9.1. Мусульманский брак и его формы.....	196
9.2 Семейное законодательство в странах Востока.....	202
Тема 10: «Имущественное право и налоговая система».....	207
10.1 Вещи и наследование .....	207
10.2. Мусульманское законодательство и налоговая система.....	215
Тема 11: «Регулирование торговли, финансов и хозяйственной жизни» ..	218
11.1 Мусульманское право о купле-продаже .....	218
Тема 12 «Запреты Ислама» .....	222
12.1. Запреты в бизнесе. ....	222
12.2. Запреты в семейно-брачных и других вопросах.....	224
Тема 13: «Наказание по мусульманскому праву» .....	226
13.1. Меры наказания за безнравственные поступки.....	226
13.2. Ислам о гасабе и мерах наказания за воровство .....	228
Тема 14: «Понятие мусульманского публичного и уголовного права» ...	231
14.1 Публичное право.....	231
Тема 15: «Система судопроизводства» .....	240
15.1. организация и система судопроизводства, институт адвокатуры в мусульманском праве .....	240
15.2. Правила погашения долга и хранения, право поручительства .....	243
Тема № 16 «Права человека в международном и мусульманском праве» ..	245
16.1. Имплементация международных соглашений по правам человека в Арабском мире (гражданские и политические права) .....	245
16.2. Статус личности и права человека по мусульманскому праву (право на частную собственность, право на труд, право на социальную защиту, право на жилище в Исламе).....	248
Тема 17 «Мусульманское право в современном мире» .....	254
17.1 Мусульманское право на правовой карте мира .....	254
17.2. Современное право Узбекистана и традиции просвещённого Ислама	259
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	262
СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА.....	264
ПРИЛОЖЕНИЕ .....	268
ИСЛАМСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА.....	268

## МУНДАРИЖА

### **Кириш**

#### **1-мавзу. Дин ва халқаро ҳуқуқ.**

1.1. Дунёдаги динлар ва уларнинг халқаро муносабатлар ва дипломатиядаги роли.

1.2. Ислом ва халқаро ҳуқуқ.

#### **2-мавзу. Муҳаммад пайғамбар миссияси.**

2.1. Исломнинг Арабистондаги ғалабаси.

2.2. Пайғамбарнинг тўғри йўлдан боровчи чаҳор ёрлари – халифалари.

#### **3-мавзу. Ислом ҳуқуқи - мусулмонлар ҳаёти қонуни.**

3.1. Ислом ҳуқуқининг диний тизими билан алоқадорлиги.

3.2. Шариат, фикҳ ва ислом ҳуқуқи.

#### **4-мавзу. Ислом ҳуқуқи манбалари.**

4.1. Қуръон - мусулмонларнинг муқаддас китоби.

4.2. Сунна - мусулмон ҳуқуқи манбаси.

4.3. Бошқалар (ижмоъ, қиёс, фатво, одатлар) Мусулмон ҳуқуқи манбалари.

#### **5-мавзу. Ислом ҳуқуқи (мактаби)нинг асосий йўналишлари ва мазҳаблари.**

5.1. Ханафийлар ҳуқуқий мактаби.

5.2. Маликийлар мазҳаби.

5.3. Шофеъийлар юридик мактаби.

5.4. Ханбалий мазҳаби.

#### **6-мавзу. (VIII-XIII асрлар) Мовароуннаҳрда ислом ҳуқуқи асосий институтларининг жойлашуви ва ривожланиши.**

6.1. Араб халифалиги даврида Мовароуннаҳрда исломнинг ёйилиши.

6.2. (VIII-XIII асрлар) Мовароуннаҳрда ислом ҳуқуқининг ўрнатилиши эволюцияси.

6.3. Имом ал-Бухорий – буюк муҳаддис.

6.4. Бурҳониддин Марғинович - таниқли фикҳшунос, «Ал-Ҳидоя», мусулмонлар нодир ҳуқуқий фикрлари ижодкори.

#### **7-мавзу. Ислом ҳуқуқи меъёрлари ва уларнинг 1924 йилга қадар Ўрта Осиёда қози судида қўлланилиши.**

7.1. Туркистон АССР да қози судлари фаолияти.

7.2. Бухоро ва Хоразм вилоятларида қози судларининг амал қилиши.

### **8-мавзу. Ислом ва давлатчилик.**

8.1. (Қадимги ислом) Мусулмон қавмларида олий ҳокимиятга нисбатан ҳуқуқ.

8.2. Мусулмон давлатчилиги концепцияси ва Шарқ мамлакатларининг замонавий давлат ҳуқуқи.

### **9-мавзу. Исломда оила ва никоҳ.**

9.1. Мусулмон никоҳи ва унинг шакллари.

9.2. Араб-Шарқ мамлакатларида оила қонунчилиги.

### **10-мавзу. Мулк ҳуқуқи ва солиқ тизими.**

10.1. Буюмлар ва меросчилик.

10.2. Мусулмон қонунчилиги ва солиқ тизими.

### **11-мавзу. Савдо, пул ва хўжалик ҳаётининг тартибга солиниши.**

11.1. Олди-сотди тўғрисида ислом ҳуқуқи.

11.2. Савдо иншоотлари. Ҳайвонларни ўлдириш, овлаш ва балиқ овлаш қоидалари.

### **12-мавзу. Ислом таъқиқлари.**

12.1. Савдо-сотикдаги таъқиқлар.

12.2. Оила-никоҳ ва бошқа масалалардаги таъқиқлар.

### **13-мавзу. Ислом ҳуқуқи буйича жазо.**

13.1. Ахлоқсизлик учун жазо чоралари.

13.2. Ислом Гасаб ва ўғрилиқ учун жазо чоралари ҳақида.

### **14-мавзу. Исломда оммавий ҳуқуқ ва жиноят ҳуқуқи тушунчалари.**

14.1. Оммавий ҳуқуқ.

14.2. Жиноят ҳуқуқи.

### **15-мавзу. Суд ҳокимияти тизими.**

15.1. Суд ҳокимияти тизими ва ташкилотлари, ислом ҳуқуқида адвокатура институтлари.

15.2. Қарзни тугатиш ва сақлаш қоидалари, эгалик қилиш ҳуқуқи.

### **16-мавзу. Халқаро ва мусулмон ҳуқуқида инсон ҳуқуқлари.**

16.1. Араб дунёсида инсон ҳуқуқлари бўйича халқаро келишувлар имплементацияси. (Сиёсий ва фуқаролик ҳуқуқи)

16.2. Ислом қоидалари бўйича инсон ҳуқуқи ва шахс мақоми (шахсий мулкка бўлган ҳуқуқ, меҳнатга нисбатан ва ижтимоий ҳимояга нисбатан ҳуқуқ, исломда уй-жойга нисбатан ҳуқуқ).

**17-мавзу. Ҳозирги дунёда ислом ҳуқуқи.**

17.1. Ислом ҳуқуқи дунё ҳуқуқий харитасида.

17.2. Ўзбекистонда замонавий ҳуқуқ ва муқаддас ислом анъаналари.

**Хулоса.**

**Ислом ҳуқуқи атамалари луғати.**

**Илова: «Инсон ҳуқуқлари умумислом Декларацияси» (1981 йил, 19 сентябрь).**

**Фойдаланилган адабиётлар рўйхати.**

# CONTENTS

## **Introduction**

### **Subject 1. Religion and International Law.**

- 1.1 World religions and their role in the international relations and diplomacy.
- 1.2 Islam and International Law.

### **Subject 2. Mission of the Prophet Muhammed.**

- 2.1 Victory Islam in Arabia.
- 2.2 Vicegerents of the Prophet - Halifs, going in the right path.

### **Subject 3. Islamic Law - Law of muslims life.**

- 3.1 Parity of Islamic Law with religious system.
- 3.2 Shari'a, fikh and Islamic Law.

### **Subject 4. Sources of Islamic Law.**

- 4.1 Koran-sacred book of muslims.
- 4.2 Sunna- source of Islamic Law.
- 4.3 Other sources of Islamic Law ( idjma, kiyas, fetva, adats).

### **Subject 5. The basic directions and mazhabs(schools) of Islamic Law.**

- 5.1. Khanifits legal school.
- 5.2 Malikiy's mazhab.
- 5.3 Shafist's legal school.
- 5.4 Hanbalist's mazhab.

### **Subject 6. Becoming and development of the basic institutes of Islamic Law in Maverannahr (VIII-XIII century).**

- 6.1 Spreading of Islam in Maverannahr in structure of Arabian Halifat.
- 6.2 Becoming and evolution of Islamic Law in Maverannahr (VIII-XIII centure).
- 6.3 Imam al-Bukhari the great collector of hadises (sayings and acts of prophet Muhammad peace be upon him).
- 6.4 Burhaniddin Marginani - prominent fakih, the creator of a masterpiece of a legal idea of muslims "al - Hidoya".

### **Subject 7. Norms of Islamic Law and their application by Kadiy's courts in Central Asia till 1924.**

- 7.1 Activity of Kadiy's courts in Turkestan ASSR.
- 7.2 Functioning of Kadiy's courts in Bukhara and Khorezm republics.

### **Subject 8. Islam and the State.**

- 8.1 Right on the Supreme authority in Muslim community (early Islam).
- 8.2 The Muslims concept of the state and modern State Law in the East countries.

**Subject 9. Family and marriage in Islam.**

9.1 The Muslim marriage and its forms.

9.2 Family legislation in the countries of Arabian East.

**Subject 10. The property right and tax system.**

10.1 Thing and inheritance.

10.2 The Muslim legislation and tax system.

**Subject 11. Regulation of trade, finance and economic life.**

11.1 Islamic Law about sale and purchase.

11.2 Trade bargains. Rules of killing animals, hunt and fishery rules.

**Subject 12. Interdictions in Islam.**

12.1 Interdictions in business.

12.2 Interdictions in family-conjugal and other questions.

**To subject 13. Punishment in Islamic Law .**

13.1 Measure of punishment for immoral acts.

13.2 Islam about Gasab and measures of punishment for theft.

**Subject 14. Concept of Islamic Public and Criminal Law.**

14.1 Public Law.

14.2 Criminal Law.

**Subject 15. System of legal proceeding.**

15.1 The organization and system of legal proceeding, institute of the bar in Islamic Law.

15.2 Rule of repayment of the debt and storage, right of the guarantee.

**Subject 16. Human rights in the International and Islamic Law.**

16.1 The implementation of the international agreements on human rights in the Arabian world (Civil and Political rights).

16.2 Status of the person and human rights in Islamic Law (right on a private property, right on work, right on social protection, right on dwelling in Islam).

**Subject 17. Islamic Law in the modern world.**

17.1 Islamic Law on a legal map of the world.

17.2 Modern right of Uzbekistan and traditions of Islam.

**The conclusion.**

**The dictionary of the terms of Islamic Law.**

**The appendix - " The General Islamic Declaration of Human rights " (September 19, 1981).**

**The list of the used literature.**

**АВТОРЫ:**

**Доктор юридических наук, профессор  
РАХМАНОВ Аъзамжан Режапович;**

**Доктор юридических наук, профессор  
РУЗИЕВ Рустам Жаббарович;**

**Кандидат юридических наук, доцент  
РАХМАНОВ Абдумухтор Режаббаевич**

# **ИСЛАМСКОЕ ПРАВО**

**УЧЕБНИК ДЛЯ ВУЗОВ**

Художественное оформление и верстка *К.Б. Владимиров*

Подписано в печать 03.11.2010.

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 17. Уч.-изд. л. – 17,13.

Тираж 300 экз. Заказ №

ИПК БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а