

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ им.
М. АКМУЛЛЫ»
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ**

Р.И. Азаматов

ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ИСЛАМСКОГО СЕМЕЙНОГО ПРАВА

Учебное пособие

Уфа 2019

УДК 37
ББК 74.044.3

Азаматов Р.И.

Правовые аспекты исламского семейного права: учебное пособие / Азаматов Р.И.
[Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2019. – 123 с.

Данное учебное пособие посвящено анализу исламского правового взгляда на институт брака. Исследуются исходные правовые начала института сватовства, создания брака, его видов и бракоразводного процесса; права и обязанности супругов, а также правовые последствия сватовства, брака и его расторжения. Подобранные примеры из классической литературы помогут правильно сформировать представление исламской концепции брака.

Предназначено для студентов исламских высших и средних профессиональных учебных заведений, аспирантов и преподавателей, занимающихся изучением исламского права, а также всех интересующихся исламской мыслью.

Рецензенты: **Д.Х. Акбашева**, канд. филос. наук, доцент, директор НОЦ «Теология»
БашГУ, г. Уфа.
Л.Р. Галияскарова, ст. преподаватель РО ДОУ РИУ ЦДУМ России,
магистр религиоведения, г. Уфа.

ISBN 978-5-907176-48-5

© Р.И. Азаматов, 2019
© Издательство БГПУ, 2019
© Российский исламский университет
ЦДУМ России, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

СОКРАЩЕНИЯ	9
ВВЕДЕНИЕ	10
ГЛАВА 1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АКТЕ БРАКОСОЧЕТАНИЯ В ИСЛАМСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ	12
1.1. Лексическое и терминологическое значение понятия «никах»	12
1.2. Каноническая оценка «никаха»	13
1.2.1. Общие сведения о системе оценок внешнего поведения человека	13
1.2.1.1. Понятие «каноническая оценка».....	13
1.2.1.2. Система правовой оценки внешнего поведения человека в Исламе	14
1.2.2. Каноническая оценка заключения акта бракосочетания в Исламе.....	14
1.3. Каноническое обоснование законности акта бракосочетания в Исламе	17
1.3.1. Коранические аяты, побуждающие заключать акт бракосочетания	17
1.3.2. Пророческие изречения, побуждающие заключать акт бракосочетания	17
1.4. Мудрость и важность законности никаха	19
1.4.1. Институт семьи как защита от недозволенных внебрачных отношений	19
1.4.2. Удовлетворение потребности в продолжении рода	20
1.4.3. Удовлетворение интимных потребностей	20
1.4.4. Удовлетворение материальных потребностей.....	20
1.4.5. Удовлетворение духовно-моральных потребностей.....	21
Литература	22
ГЛАВА 2. АКТ БРАКОСОЧЕТАНИЯ И ЕГО ПРАВОВЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ	27
2.1. Правовые границы добрачных отношений	27
2.1.1. Понятие сватовства в исламской правовой мысли.....	27
2.1.2. Правовое обоснование и каноническая оценка сватовства	27
2.1.3. Цели законности института сватовства.....	28
2.1.4. Способы волеизъявления сватовства.....	28
2.1.5. Условия института сватовства	29
2.1.5.1. Обязательные условия сватовства	29
2.1.5.1.1. Гендерные различия брачующихся сторон	29
2.1.5.1.2. Категории запретов, препятствующие заключению акта бракосочетания	29
2.1.5.1.2.1. Постоянный запрет	30
2.1.5.1.2.1.1. Кровное родство (караба).....	30
2.1.5.1.2.1.2. Условное родство, возникшее на основе брака (мусахара)	30
2.1.5.1.2.1.3. Молочное родство (радага)	32
2.1.5.1.2.2. Временный запрет	33

2.1.5.1.2.2.1. Женщина, не исповедующая монотеистическую религию	33
2.1.5.1.2.2.2. Женщина, состоящая в браке.....	34
2.1.5.1.2.2.3. Женщина, ожидающая постразводный срок	35
2.1.5.1.2.2.4. Женщина, являющаяся родственницей супруги.....	36
2.1.5.1.2.2.5. Женщина, разведенная бывшим мужем тройным разводом	36
2.1.5.1.2.2.6. «Пятая» и последующая жена	37
2.1.5.2. Желательные условия сватовства	37
2.1.5.2.1. Богобоязненность	37
2.1.5.2.2. Девственность	38
2.1.5.2.3. Плодовитость	38
2.1.5.2.4. Красота	38
2.1.5.2.5. Интеллект	39
2.1.5.2.6. Происхождение.....	39
2.1.5.2.7. Чужеродность.....	39
2.1.5.2.8. Иные желательные условия сватовства.....	40
2.1.5.2.9. Критерии выбора будущего супруга женщиной	40
2.1.6. Границы добрачных отношений	40
2.1.6.1. Дозволенность совершать подарки невесте и её родственникам	40
2.1.6.2. Дозволенность зрительного контакта.....	41
2.1.6.3. Запрещенность уединения жениха и невесты.....	43
2.1.6.4. Запрещенность телесного контакта	44
2.1.6.5. Дозволенность выплачивать махр заранее.....	44
2.1.7. Правовые последствия сватовства	44
2.1.7.1. Дозволенность расторжения сватовства в одностороннем порядке.....	44
2.1.7.2. Дозволенность возвращения подарков.....	45
2.1.7.3. Дозволенность возвращения заранее выплаченного свадебного подарка	45
2.1.7.4. Запрет на повторное сватовство.....	45
2.2. Акт бракосочетания	46
2.2.1. Заключение акта бракосочетания.....	46
2.2.1.1. Неотъемлемые (обязательные) составляющие акта бракосочетания –	47
2.2.1.1.1. Понятие «рукн».....	47
2.2.1.1.2. Наличие сторон.....	47
2.2.1.1.3. Волеизъявление и предъявляемые к нему условия	48
2.2.1.1.3.1. Правовая сущность волеизъявления сторон	48
2.2.1.1.3.2. Способы волеизъявления сторон	49

2.2.1.2. Предмет заключения акта бракосочетания	50
2.2.1.3. Условия осуществления акта бракосочетания.....	51
2.2.1.3.1. Условия заключения акта бракосочетания (шурут аль-ингикад)	51
2.2.1.3.1.1. Условия, предъявляемые к брачующимся сторонам	51
2.2.1.3.1.2. Условия, предъявляемые к моменту заключения акта бракосочетания	52
2.2.1.3.2. Условия действительности заключения акта бракосочетания (шурут ас-сыхха)	54
2.2.1.3.3. Условия приведения в исполнение заключенного акта бракосочетания.....	58
2.2.1.3.4. Условия обязательности заключенного акта бракосочетания	59
2.2.2. Желательные условия акта бракосочетания	60
2.2.3. Соответствие мужа жене (кафаат)	60
2.2.3.1. Понятие «кафаат»	61
2.2.3.2. Критерии, определяющие кафаат.....	61
2.2.3.2.1. Соответствие в происхождении	61
2.2.3.2.2. Соответствие в религии Ислам	62
2.2.3.2.3. Соответствие в религиозности	63
2.2.3.2.4. Соответствие в свободе.....	63
2.2.3.2.5. Соответствие в финансовом положении	63
2.2.3.2.6. Соответствие в профессиональной квалификации	64
2.3. Разновидности акта бракосочетания.....	65
2.3.1. Действительный/состоявшийся акт бракосочетания (никах сахих).....	65
2.3.2. Недействительный/неправильный акт бракосочетания (никах фасид).....	65
2.3.3. Несостоявшийся/ложный акт бракосочетания и никах мутга (никах батыл).....	67
2.3.4. Приостановленный акт бракосочетания (никах маукуф)	68
2.3.5. Необязательный акт бракосочетания (никах гайри лязим)	69
2.4. Правовые последствия акта бракосочетания или права и обязанности супругов, возникшие на основе заключения акта бракосочетания.....	70
2.4.1. Права и обязанности супруга	70
2.4.1.1. Обязанности супруга.....	70
2.4.1.1.1. Материальные обязанности супруга.....	70
2.4.1.1.1.1. Махр	70
2.4.1.1.1.1.1. Понятие махр	70
2.4.1.1.1.1.2. Каноническое обоснование института махр и его правовая оценка	71
2.4.1.1.1.1.3. Субъект института махр	71
2.4.1.1.1.1.4. Размеры махра	72
2.4.1.1.1.1.5. Виды махра	73
2.4.1.1.1.1.6. Категории имущества, пригодные в качестве свадебным подарком	74

2.4.1.1.1.7. Обстоятельства, влияющие на конечный результат вручения свадебного подарка	74
2.4.1.1.1.7.1. Случаи, при которых женщина имеет право получить свадебный подарок полностью.....	74
2.4.1.1.1.7.2. Случаи, при которых женщина имеет право получить половину свадебного подарка или утешительный подарок (мутга).....	75
2.4.1.1.1.7.3. Случаи, при которых женщина полностью лишается права на свадебный подарок.....	76
2.4.1.1.1.2. Нафака	77
2.4.1.1.1.2.1. Понятие «нафака»	77
2.4.1.1.1.2.2. Основания обязательности нафака.....	77
2.4.1.1.1.2.3. Каноническое обоснование нафака и его оценка	77
2.4.1.1.1.2.4. Содержание нафака	78
2.4.1.1.1.2.5. Условия обязательности нафака	80
2.4.1.1.1.2.6. Обстоятельства, когда нафака спадает с мужа.....	81
2.4.1.1.2. Нематериальные обязанности супруга	81
2.4.1.2. Права супруга.....	82
2.4.1.2.1. Материальные права супруга	82
2.4.1.2.2. Нематериальные права супруга.....	83
2.4.2. Права и обязанности супруги	83
2.4.2.1. Права супруги	84
2.4.2.1.1. Материальные права супруги.....	84
2.4.2.1.2. Нематериальные права супруги	84
2.4.2.2. Обязанности супруги	84
2.4.3. Совместные права и обязанности супругов	85
Литература.....	86
ГЛАВА 3. ПРЕКРАЩЕНИЕ АКТА БРАКОСОЧЕТАНИЯ И ЕГО ПРАВОВЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ	91
3.1. Вступительное слово.....	91
3.2. Способы прекращения акта бракосочетания с точки зрения исламского права.....	91
3.3. Понятие «талак», каноническая обоснование прекращения акта бракосочетания и ее правовая оценка	92
3.4. Мудрость дозволения прекращения акта бракосочетания.....	93
3.5. Правовая дееспособность инициатора расторжения акта бракосочетания	94
3.5.1. Условия, предъявляемые к инициатору развода, т.е. к супругу	94
3.5.2. Условия, предъявляемые к объекту развода, т.е. к супруге	96
3.6. Словесные формулы, используемые для расторжения акта бракосочетания	97

3.6.1. Очевидные словесные формулы	97
3.6.2. Метонимические словесные формулы	98
3.7. Классификация прекращения акта бракосочетания	98
3.7.1. По типу возможности или невозможности восстановления прекращенного акта бракосочетания	99
3.7.1.1. Возвратный прекращенный акт бракосочетания.....	99
3.7.1.2. Окончательное прекращение акта бракосочетания.....	99
3.7.1.2.1. Малое окончательное прекращение акта бракосочетания	100
3.7.1.2.2. Большое окончательное прекращение акта бракосочетания.....	101
3.7.2. По типу соответствия или несоответствия установлениям пророческой сунны	102
3.7.2.1. Прекращение акта бракосочетания согласно сунне	102
3.7.2.1.1. Прекращение брака согласно сунне с точки зрения количества, использованных прав на развод.....	102
3.7.2.1.1.1. Прекращение акта бракосочетания в лучшем виде	103
3.7.2.1.1.2. Прекращение акта бракосочетания в наилучшем виде.....	103
3.7.2.1.2. Прекращение брака согласно сунне с точки зрения состояния супруги на момент прекращения брака	104
3.7.2.2. Прекращение акта бракосочетания вопреки пророческой сунне	104
3.7.3. По типу субъекта прекращения акта бракосочетания	105
3.7.4. По типу вмешательства или невмешательства судебного органа	106
3.7.4.1. Прекращение акта бракосочетания без участия судебного органа.....	106
3.7.4.2. Прекращение акта бракосочетания с участием судебного органа.....	106
3.7.4.2.1. Серьёзные заболевания	107
3.7.4.2.2. Плохое отношение супруга и взаимная неприязнь	107
3.7.4.2.3. Отказ от материального обеспечения или же финансовая несостоятельность мужа	109
3.7.4.2.4. Взаимное проклятие супругов.....	109
3.7.4.2.5. Клятва о неисполнении супружеских обязанностей.....	110
3.8. Правовые последствия прекращения акта бракосочетания	111
3.8.1. Постразводный период - иdda	112
3.8.1.1. Понятие «идда».....	112
3.8.1.2. Основания и смысл постразводного периода	112
3.8.1.3. Условия обязательности выживания срока иddy	112
3.8.1.4. Виды и сроки постразводного периода	112
3.8.1.5. Правовые последствия постразводного периода.....	112
3.8.2. Воспитание детей – хыдана	114
3.8.2.1. Понятие «хыдана»	114

3.8.2.2. Права на уход за ребенком и его воспитание	114
3.8.2.3. Условия получения права на уход за ребенком и его воспитание.....	114
3.8.2.4. Срок права на уход и воспитание ребенка	115
3.8.2.5. Материальное обеспечение при хыдане.....	115
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	117
ЛИТЕРАТУРА	118

СОКРАЩЕНИЯ

араб. – арабский
а.с. – алейхи ас-ссалям: да пребудет с ним мир
б.г. – без года
г.г. – год по григорианскому летоисчислению
г.х. – год по хиджре (по мусульманскому летоисчислению)
изд. – издание
им. – имени
коммен. – комментарии
л. – лист
М. – Москва
п. – пункт
пер. – перевод
р.а. – радьяллаху анху/ха: да будет доволен им/ею Аллах
ред. – редакция
рукоп. – рукопись
с.а.с. – салляллаху алейхи ва саллям: да благословит его Аллах и приветствует
С./с. – страница
См. – смотри
Т. – том
тур. – турецкий
Х. – хадис
Ч. – часть
яз. – язык

ВВЕДЕНИЕ

С именем Аллаха Милостивого и Милующего

Мир и благословение Пророку Мухаммаду, членам его благочестивой семьи, сподвижникам и всем, кто следует по пути истины

В жизни каждого верующего человека, как правило, наступает период, преобразующий его внешний и внутренний мир. Речь идёт о создании семьи. Согласно божественному замыслу человеческий род, впрочем, как и другие создания Аллаха, сотворен парами. Данная действительность подтверждается не только эмпирическими методами, но и кораническими заповедями. Так Всевышний Аллах в Священном Коране разъясняет мудрость создания людей, имеющих гендерные отличия: *«Другое из знамений Его – то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили успокоение в них, и учредил любовь и взаимную благосклонность между вами. Воистину, во всем это – ясные знаменья для людей, которые размышляют»*¹. Исходя из этого, можно предположить, что мужчина и женщина, заключившие акт бракосочетания согласно всем необходимым требованиям, являются дополнением друг друга. Ведь очевидно, что, как правило, человека, не встретившего свою половинку, охватывает чувство неполноценности и одиночества в этом мире. Ибо нормальное восприятие одиночества свойственно лишь Создателю, а его творения находят умиротворение и гармонию только в паре, т.е. семье. То, что человек испытывает потребность во внимании, как со стороны общества, так и со стороны его индивидуумов, очевидно. Такая действительность является следствием общеизвестного факта, о котором говорил еще мусульманский мыслитель средневековья Ибн Халдун (умер в 808 г.х./1406 г.г.), а именно того, что человек – существо социальное.²

Сегодня, когда под натиском невежества, нежелания просвещаться в религиозных науках, а также агрессивной западно-либеральной политики навязывания чуждого для исламского восприятия образа жизни, где пропагандируются гомосексуальные отношения, наше общество переживает глубочайший нравственно-моральный кризис. Но, несмотря на это, не только мечети Республики Башкортостан, но и других регионов России не перестают встречать и добродушно принимать нашу мусульманскую брачующуюся молодежь. В условиях данного общественного антагонизма³ у стороннего наблюдателя неизбежно возникает следующий вопрос: «если наша молодежь далека от религии, что побуждает их узаконивать свои отношения в стенах мечети?» Очевидно, что ответ таится в том, что народные традиции и обычаи хорошо закреплены в нашем обществе. Стало быть, молодожены идут в мечеть для заключения «религиозного» акта бракосочетания – никах в качестве дани традициям, сложившимся в том или ином народе, т.е. они руководствуются принципом «так принято у нас». Вопрос о том, задумывается ли такая молодежь о серьезности и последствиях акта бракосочетания не только перед законом, но и «перед» Всевышним Творцом, а также о греховности и пагубности добрачных отношений, оставим на размышление нашим дорогим читателям.

Таким образом, мы вынуждены прискорбно констатировать, что правовая составляющая акта бракосочетания остается в тени его традиционной тональности. Более того, практика показывает, что в этом отношении религиозные деятели не являются исключением. Это говорит о том, что религиозные деятели, не ведая того, могут допустить грубейшие ошибки в процессе акта бракосочетания, которые впоследствии негативно скажутся на семейной жизни молодоженов.

¹ Священный Коран, 30-я сура «Румы», 21 аят. Здесь и далее Коран цитируется по изданию Коран: Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. – М.: Ладомир, Восточная литература, 1995. – 576 с.

² *Ибн Халдун*, Абдуррахман ибн Мухаммад. Мукаддима / (на араб. яз.), под ред. Мустафы шейха Мустафы – Бейрут: Муассасат ар-рисаля наширун, 1433/2016. – С. 49, 52, 487–488.

³ Антагонизм – непримиримое противоречие. См. *Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка: 120000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. –4-е изд., дополненное. – М.: ООО «А ТЕМП», 2017. – С. 25.

Также приходится с сожалением констатировать тот факт, что сегодняшние молодожены мало осведомлены о правовых последствиях сватовства, заключения акта бракосочетания, его расторжения, речевых оборотов, которые могут подорвать устои семьи, т.е. привести к разводу супругов, особых физиологических особенностей женского организма, вносящие свои коррективы в интимную жизнь супругов, а также прав и обязанностей супругов в отношении друг друга и их детей.

Всё вышесказанное побудило нас составить учебное пособие на тему «Правовые аспекты исламского семейного права», дабы внести свою маленькую лепту в общее дело российской исламской уммы.⁴

⁴ Под арабским термином «الأمة/аль-умма» подразумевается сообщество мусульман. См. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.241–242.

ГЛАВА 1. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АКТЕ БРАКОСОЧЕТАНИЯ В ИСЛАМСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

После изучения главы студент должен:

- раскрывать содержание термина «никах»;
- приводить каноническую основу дозволенности института брака;
- знать и уметь правильно интерпретировать шариатские цели создания семьи;
- уметь выявлять каноническую оценку акта бракосочетания в зависимости от положения брачующихся сторон.

1.1. Лексическое и терминологическое значение понятия «никах»

Лексически слово «никах», представляющее собой транскрипцию арабского слова «النِّكَاحُ», соответствует значениям: соединять (الضَّمُّ), объединять (الْجَمْعُ)⁵ и иметь половую близость с женщиной (الْوَطْءُ)⁶. Как правовой термин под никахом подразумевается **намеренное обоюдное заключение брачного договора (الْعَقْدُ), в результате которого брачующиеся стороны становятся дозволенными⁷ друг другу⁸.**

Среди мусульманских правоведов идёт диспут относительно истинного значения слова никах. Некоторые утверждают, что истинное значение данного слова соответствует его лексическому значению, а его терминологическое значение носит аллегорический характер (الْمَجَازُ/аль-маджаз).⁹ Другие же полагают, что слово никах, часто используемое священными текстами, не может применяться в лексическом значении, а, значит, означает правовой акт.¹⁰

⁵ *Джурджани*, Али ибн Махаммад ас-Сайид аш-Шариф. Муджам ат-тарифат / Шариф Джурджани, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фадыля, [б.г.]. – С. 220–221.

⁶ *Джавхари*, Исмаиль ибн Хаммад. ас-Сыхах Тадж аль-люга ва сыхах аль-арабийя / Исмаиль аль-Джавхари, под ред., А.А. Атгара, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-ильм ли аль-маляин, 1990. – Т. 2. С. 413.

⁷ см. *Мулла Хусрев*, Мухаммад ибн Фарамурз. Дуар аль-хуккам фи шарх гуар аль-ахкам / Мулла Хусрев, (на араб. яз.). – Карачи: Мир Мухаммад Китабхана, б.г. – Т. 1. С. 325–326; аль-Фатава аль-Хиндийя фи мазхаб аль-Имам аль-Азам Аби Ханифа ан-Ну‘ман / под. рук.: Шейха Низамуддина аль-Бурханфури, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1421/2000. – Т. 1. С. 298.

Как правило, в ханафитской интерпретации термина «никах» используется фраза «ملك المتعة/милк аль-мутга», которое дословно можно перевести как передача права пользования собой на законных основаниях. – *Прим. А.Р.*

⁸ *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Канз ад-дакаик / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Р. М. аль-Халили. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асрийя, 1431/2010. С. 34; *Забиди*, Абу Баقر ибн Али ибн Мухаммад аль-Хаддад. аль-Джавхара ан-наййира шарх мухтасар аль-Кудури / Забиди, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1427/2006. – Т. 2. С. 105; *Джурджани*. Указ. Соч. С. 220–221; *Ибн аль-Хумам*, Камалюддин Мухаммад ибн Абдульвахид ас-Сиваси. Фатх аль-Кадир / Камалюддин ибн аль-Хумам; (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1424/2003. – Т. 3. С. 177; *Тумурташи*, Мухаммад ибн Абдиллях ибн Ахмад аль-Газзи. Танвир аль-абсар ва джами аль-бихар / Мухаммад Тумурташи, (рукоп. на араб. яз.). л. 70., URL: <https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m015517.pdf> Режим доступа: 01.11.2019; аль-Мавсуга аль-фикхийя. Кувейт: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийя, 1404/1983. – Т. 41. С. 205; *Бильмен*, Омер Насухи. Хукук-ы ислямийе ва ыстылахат-ы фыкхийе камусу / Омер Бильмен, (на тур. яз.). – Стамбул: Бильмен яйыневи, б.г. – Т. 2. С. 5, (п. 1.); *Ибйани*, Мухаммад Зейд. Шерх аль-ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя / Мухаммад Ибйани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Сираджа и А. Джумги. – Каир: Дар ас-салям, 1430/2009. – Т. 1. С. 27;

⁹ *Сарахси*, Ахмад ибн Абу Сахль. аль-Мабусут / Сарахси, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1409/1989. – Т.4. С. 192; *Мавсыли*, Абдуллах ибн Махмуд ибн Мадуд аль-Ханафи. аль-Ихтияр ли та‘лил аль-мухтар / Абдуллах Мавсыли; (на араб. яз.); под ред.: М. Абу Дақыка. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, б.г. – Т. 3. С. 81; *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мустасфа фи шарх ан-нафи / Абульбаракат Насафи; (на араб. яз.); под ред.: Х. Озера и М. Чабы. – Стамбул: Мактабат аль-иршад, 1438/2017. – Т. 2. С. 113; *Забиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 105; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Бахр ар-раик / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.). – Каир: аль-Матбага аль-ильмийя, 1311. – Т.3.

Если сторонники первой точки зрения, отстаивая правоту своего мнения, ссылаются на такие пророческие изречения (хадисы), как: «*Мужу разрешается делать со своей супругой, у которой идёт месячное кровотечение, всё за исключением половой близости*¹¹»¹², утверждая, что упоминаемые в них слово «никах» употребляется в значении половой близости¹³, то вторые утверждают, что использование слова «никах» в значении половой близости в таких коранических аятах, как «*А если кто-либо не обладает достатком, чтобы жениться*¹⁴ *на верующих целомудренных женщинах, то женитесь на верующих девах и числа ваших пленниц...*»¹⁵ и «*Соединяйте браком*¹⁶ *незамужних женщин и праведных мужчин...*»¹⁷ не представляется возможным, а, значит, оно означает правовой договор¹⁸.

1.2. Каноническая оценка «никах»

1.2.1. Общие сведения о системе оценок внешнего поведения человека

1.2.1.1. Понятие «каноническая оценка»

В целях избежания терминологического беспорядка следует внести ясность в часто используемый нами русскоязычный термин «каноническая оценка». Данное словосочетание состоит из двух слов «канон» и «оценка». Канон означает правило, непреложное положение какого-нибудь направления или учения¹⁹, а оценка – это мнение о ценности, уровне или значении чего-нибудь²⁰. В данном случае под «канонической оценкой» подразумевается шариатское положение/решение/постановление/оценка какого-либо действия, что на арабском языке обозначается термином хукм «*الْحُكْمُ* / аль-хукм». Отсюда следует, что «каноническая оценка» соответствует значению шариатское решение, т.е. «*الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ* / аль-хукм аш-шар‘и», которое, как правовой термин, означает решение Всевышнего Аллаха в отношении внешнего поведения/действий дееспособных верующих людей²¹ (мукалляф). Например, каноническая оценка намаза – обязательность (фард), а прелюбодеяния –

С. 83; *Тумурташи*. Указ. Соч. См.: Также см.: аль-Мавсуга аль-фикхийя. Т. 41. С. 205; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 14, (п. 88/3).

¹⁰ *Маварди*, Абу аль-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабиб аль-Басри. аль-Хави аль-кабир / Маварди; (на араб. яз.); под ред.: А. Муаввада и А. Абдульмавджуда. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1414/1994. – Т. 9. С. 7; 234–235; *Рагиб аль-Исфихани*. Муфрадат альфаз аль-Куран / Рагиб аль-Исфихани, (на араб. яз.); под ред. С.А. Давуди. – Дамаск: Дар аль-калям, 1430/2009. – С. 823; аль-Мавсуга аль-фикхийя. Т. 41. С. 205–206; *Карафи*, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аз-Захира / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: М. Хаджджи. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1994. – Т. 4. С. 188

¹¹ В оригинале пророческого изречения упоминается именно слово «никах»: «...إلا النكاح...». см. следующую сноску.

¹² *Муслим*, Абу аль-Хасан Муслим ибн аль-Хаджджадж ан-Нисабури. ас-Сахих / Муслим; (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 2008. – С. 128, (X. № 302); *Абу Дауд*, Сулейман ибн аль-Ашас. ас-Сунан / Абу Дауд; (на араб. яз.); под ред.: Х. Тамима. – Бейрут: Дар аль-аркам, 1420/1999. – С. 66, (X. № 258).

¹³ См.: *Мавсылы*. Указ. Соч. Т. 3. С. 81; *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С.175–176.

¹⁴ На оригинальном языке данного аята используется глагол: «أَنْ يَنْكِحَ», от которого, собственно, и происходит слово никах.

¹⁵ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 25-й аят.

¹⁶ На оригинальном языке данного аята используется глагол: «وَأَنْكَحُوا»

¹⁷ Священный Коран, 24-я сура «Свет», 32-й аят.

¹⁸ *Маварди*, Указ. Соч. – Т. 9. С. 7; 234–235; *Рагиб аль-Исфихани*. Указ. Соч. С. 823. *Ибн Кудама*, Муваффакуддин Абу Мухаммад Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мугни / Ибн Кудама; (на араб. яз.); под ред.: А. ат-Турки и А. аль-Хулюв. – Эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1418/1998. – Т. 9. С. 339.

¹⁹ *Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.* Указ. Соч. С. 254.

²⁰ Там же. С. 466.

²¹ *Джурджани*. Указ. Соч. С. 87.

запретность (харам)²². Однако следует отметить, что правовой термин «хукм» указывает не только на каноническую оценку какого-либо действия, но и обозначает правовые последствия любого правового договора. Например, правовое последствие правильно заключенного договора о купле-продаже переход имущества из собственности продавца в собственность покупателя²³.

1.2.1.2. Система правовой оценки внешнего поведения человека в Исламе

Исламское представление о нормах поведения человека, традиционно именуемое «фикхом», имеет свою парадигму оценки действий человек и их последствий. Фикх (от араб. **الْفَيْحُ**), что лексически означает понимать что-либо, как правовой термин в ханафитской богословско-правовой школе имеет следующее определение: «**الْفَيْحُ هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَ مَا عَلَيْهَا**»: «Фикх – это знание человека своих прав и обязанностей в практических вопросах». Исходя из данного определения термина фикх, становится очевидным, что фикх – это наука, которая изучает и оценивает практические вопросы в жизни верующих людей, а также их последствия. Под практическими вопросами подразумеваются действия человека, которые, собственно, и формируют предмет науки фикх. Традиционно действия человека обозначаются следующими арабскими словами «**أَفْعَالُ الْمُكَافِّينَ** / аф'аль аль-мукалляфин», т.е. действия дееспособного человека.

Таким образом, одной из задач науки фикх, которая имеет и правовую составляющую, является оценка действий человека. Очевидно, что для достижения данной цели любая правовая система должна иметь определенное представление о том, как именно оценивать внешнее поведение человека. В системе исламского фикха существуют такие термины, как фард, ваджиб, сунна, мустахабб, мубах, макрух и харам, которые известны практически каждому верующему человеку. Вышеприведенные термины олицетворяют степень важности того или иного действия для верующего человека. Например, если намаз оценивается религией Ислам как фард, т.е. обязательное, то этого говорит о том, что намаз является одним из важнейших религиозных ценностей, а наличие соответствующих религиозных обязательных предписаний представляет их важность в Исламе. Именно поэтому подобные наивысшие ценности охраняются законом, который носит обязующий или же запрещающий характер. Так, категоричная обязанность верующего человека обозначается термином фард (**الْفَرَضُ**), необходимая обязанность термином ваджиб (**الْوَاجِبُ**), желательное действие термином сунна (**السُّنَّةُ**), поощрительное действие термином мустахабб (**الْمُسْتَحَبُّ**), нейтральное, т.е. предоставленное на усмотрение человека действие термином мубах (**الْمُبَاحُ**), запрещенное действие термином харам (**الْحَرَامُ**) и нежелательное действие термином макрух (**الْمَكْرُوهُ**).

1.2.2. Каноническая оценка заключения акта бракосочетания в Исламе

Любой человек, исповедующий религию Ислам, задаётся вопрос: «А не пора ли мне жениться?». Данный вопрос носит весьма актуальный характер в наши дни, когда заранее обзавестись домом и всем необходимым для комфортного проживания со своей будущей супругой и детьми не кажется простым делом. Ведь, если оглянуться вокруг, то становится очевидным, что для большинства населения нашей страны, не говоря уже о мусульманах, покупка жилья, не обременив себя долговыми обязательствами, практически невозможна. Подобная тенденция является показателем существующей парадигмы мышления современной мусульманской молодежи, согласно которой имущественные ценности выносятся на первый план, а духовно-нравственные остаются в тени. Хотя семья – это, во-первых, духовно-эмоциональные скрепы, нежели имущественные.

²² См.: *Абдульхамид*, Мухаммад Мухйиддин. аль-Ахваль аш-шахсиййа фи аш-шарига аль-ислямиййа мага аль-ишара иля мукабилиха фи аш-шараиг аль-ухра / Мухаммад Абдульхамид, (на араб. яз.). – Стамбул: аль-Мактаба аль-ханифиййа, б.г. – С. 37.

²³ См.: *Халлаф*, Абдулваххаб ибн Абдулвахид. Ахкаму аль-ахаль аш-шахсиййа фи аш-шари'а аль-ислямиййа / Абдулваххаб Халлаф, (на араб. яз.). – Кувейт: Дар аль-калям, 1410/1990. – С. 38; *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 37–38.

Вопрос о канонической оценке акта бракосочетания издавна не давал покоя мусульманским ученым, которые в этом отношении сформировали отличные друг от друга мнения. Если ученые захиритской правовой школы, исходя из внешних признаков повелительного наклонения священных текстов о необходимости создания семьи, полагают, что заключение акта бракосочетания для человека, не страдающего половым бессилием, является религиозно-правовой обязанностью (т.е. *ваджиб*),²⁴ то ученые суннитской направленности считают, что брак в своей основе (!) является рекомендуемым и дозволенным поступком, а не религиозной обязанностью.²⁵ При этом, исследуя тезисы сторонников второго мнения, ставится очевидным, что, в зависимости от общего состояния человека, которое формируется из таких факторов как возможность сдерживать себя от греха прелюбодеяния (т.е. темперамента), физиологическая способность удовлетворять супругу, а также материально обеспечивать её и свою семью, данная оценка никаха может видоизменяться. Иными словами, такая оценка не носит универсальный характер. Ибо состояние человека индивидуально, а, значит, ему свойственно меняться как от человека к человеку, так и от состояния одного и того же человека в разные периоды его жизни. Отсюда следует, что каноническая оценка заключения акта бракосочетания зависит от состояния отдельно взятого индивидуума и не может быть универсальной для всех²⁶. Итак, исламские правоведы, как правило, выделяют следующие виды оценок акта бракосочетания:

– **Фард**: т.е. обязательный акт бракосочетания. Исходя из вышеозвученного тезиса, если верующий человек, которого мучает непреодолимая тяга к прекрасному полу, и он уверен в том, что согрешит, вступив в запретную половую близость с посторонней женщиной, и при этом имеет материальные и физиологические возможности для вступления в брак, то женитьба для него является обязательной, т.е. *фард*²⁷. В противном случае, его дальнейшие поступки будут считаться греховными, т.к. человеку, находящемуся в таком положении, удерживать себя от греха будет довольно сложно, избегание греха является его обязанностью²⁸.

– **Ваджиб**: т.е. необходимый акт бракосочетания. Если верующий человек, имея материальные и физиологические возможности женить, опасается/предполагает, что может

²⁴ *Ибн Хазм*, Абу Мухаммад Али ибн Саид аль-Андулоси. аль-Мухалла би аль-асар / Ибн Хазм; (на араб. яз.); под ред.: А. С. аль-Биндари. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1425/2003. – Т. 9. С. 3.

²⁵ *Джассас*, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Ахкам аль-Куран / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз.); под ред.: С.М. Джамия. – Бейрут: Дар аль-фикр, 1431–1432/2010. – Т. 3. С. 465; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 194; *Ибн Рушд аль-Хафид*, Абу аль-Валид Мухаммад ибн Ахмад. Бидая аль-муджтахид ва нияхья аль-муктасид / Ибн Рушд аль-Хафид; (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Бакри. – Амман: Дар аль-афкар ад-дувалия, 2007. – С. 528; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 340; *Карафи*. аз-Захира. Т.4. С. 189; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 34; *Субки*, Такыюддин Абу аль-Хасан Али ибн Абдилькафи. Такмиля аль-Маджму‘ (Книга издана вместе с книгой имама ан-Навави «аль-маджму‘ шарх аль-мухаззаб ли аш-Ширази» и является дополнением к ней) / Такыюддин Субки; (на араб. яз.); под ред.: М. Н. аль-Мутыги. – Джидда: Мактабат аль-иршад, б.г. – Т.17. С. 202; *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т.3. С. 178;

²⁶ См. *Абу Захра*, Мухаммад. аль-Ахваль аш-шахсийа / Мухаммад Абу Захра, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1436/2015. – С. 23-24.

²⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т.4. С. 193; *Касани*, Аляуддин Абу Бакр ибн Масгуд. Бадаиг ас-санаиг фи тартиб аш-шараиг / Аляуддин Касани, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Дервиша; в 6 Ч. – Бейрут: Дар ихья ат-турас аль-араби, б.г. – Т. 2. С. 482; *Мавсыл*. Указ. Соч. Т. 3. С. 82; *Каки*, Кывамуддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ас-Синджари. Мирадж ад-дирая фи шарх аль-хидая / Кывамуддин Каки, (рукоп. на араб. яз.). – Т. 3. л. 3; URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110005301/f2.image.r=kaki> Режим доступа: 13.11.2019; *Карафи*. аз-Захира. Т.4. С. 188–189; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 84–86; *Хаскафи*, Аляуддин Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад аль-Хисни. ад-Дурр аль-мухтар / Аляуддин Хаскафи, (на араб. яз.); под ред.: А.Х. Ибрагима. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1433/2002. – С. 177; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 41, (п. 162/1); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 38; *Абу Захра*, Указ. Соч. С. 24; *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 38–39.

²⁸ *Касани*. Указ. Соч. Т.3. С. 311; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 84; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 41, (п. 162/1); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 24.

поддаться искушению и вступит в половую близость с посторонней женщиной, то жениться в таком состоянии является для него необходимым.²⁹

– **Сунна**: т.е. желательный акт бракосочетания. Если же верующий человек находится в таком положении, что не опасается впадения в грех прелюбодеяния, притеснения супруги физически, морально и материально, а также имеет материальные и физиологические возможности для создания семьи, то брак для него оценивается как сильная сунна.³⁰ Порой исламские правоведы в этом отношении сунну обозначают иными терминами, как мандуб (المندوب),³¹ т.е. рекомендованный или мустахабб (المُسْتَحَبُّ), которые используются как синонимы.³²

– **Макрух**: т.е. нежелательный/порицаемый акт бракосочетания. Брак может быть нежелательным с точки зрения исламской правовой мысли в том случае, если верующий мужчина опасается, что, женившись, он станет притеснять свою супругу в финансовом, эмоциональном, духовном и физиологическом отношении.³³

– **Харам**: т.е. запретный акт бракосочетания. Исламские правоведы постулируют, что если верующий человек уверен в том, что, женившись, станет притеснять свою супругу, то вступать в брак в таком состоянии является запретным для него действием.³⁴ Ибо верующий человек не вправе притеснять кого бы то ни было.

– **Мубах**: т.е. дозволенный акт бракосочетания. Некоторые современные правоведы отдельно выделяют дозволенный или нейтральный брак. Такая правовая оценка брака применяется к лицам, которые, несмотря на утраченные репродуктивные способности, например, половое бессилие у мужчин по причине старости или болезни, вступают в брак. Ибо они, заключая акт бракосочетания, извлекают для себя остальные пользы института семьи, помимо удовлетворения интимных потребностей.³⁵ Также заключение акта бракосочетания считается дозволенным, если муж опасается того, что он в будущем не сможет выполнять все свои супружеские обязанности³⁶. Кроме этого, если верующий человек намерен жениться не для того, чтобы возродить пророческую сунну, а лишь для того, чтобы удовлетворять свои интимные потребности, то такой брак оценивается как мубах³⁷.

Подытоживая вышесказанное можно сказать, что плюрализм мнений в отношении канонической оценки заключения акта бракосочетания обусловлен пониманием исламской

²⁹ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 340–341; *Каки*. Указ. Соч. Т. 3. л. 4; *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 189; *Мулла Хусрев*. Указ. Соч. Т. 1. С. 326; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 84–86; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 38; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 24.

³⁰ *Ширази*, Абу Исхак Ибрахим ибн Али. аль-Мухаззаб фи фикх аль-имам аш-Шафии / Абу Исхак Ширази, (на араб. яз.); под ред.: М. Зухайли. – Дамаск: Дар аль-калям, 1417/1996. – Т.4. С. 112; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С.193; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 341; *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 188–189; *Мавсылли*. Указ. Соч. Т.3. С. 82; *Мулла Хусрев*. Указ. Соч. Т.1. С. 326; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. Указ. Соч. – Т. 3. С. 84–86; *Ибн Нуджайм Сираджеуддин*, Умар ибн Ибрахим. ан-Нахр аль-фаик / Ибн Нуджайм Сираджеуддин; (на араб. яз.); под ред.: А. И. Инайя. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1422/2002.– Т. 2. С. 175; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 177; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 41, (п. 162/2.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 38; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 24–25; *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 38–39.

³¹ *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 189;

³² См. *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 22.

³³ *Каки*. Указ. Соч. Т. 3. л. 4; *Мулла Хусрев*. Указ. Соч. Т.1. С. 326; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 84–86; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 42, (п. 162/4.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 38; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 24.

³⁴ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 84–85; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 177; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 42, (п. 162/4.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 38; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 24.

³⁵ *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 189; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 84–86; *Яман*, Ахмет. Ислам аиле хукуку / Ахмет Яман, (на тур. яз.). – Стамбул: Изд-во фонда факультета теологии Мармаринского ун-та, 2009. – С. 33. Также см.: *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т.9. С. 343.

³⁶ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 84–86.

³⁷ *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 42, (п. 162/3);

правовой мысли института учёта интересов отдельно взятого человека в зависимости от его общего положения.³⁸

1.3. Каноническое обоснование законности акта бракосочетания в Исламе

Размышляющему верующему человеку достаточны эмпирические данные, чтобы осознать, что Законодатель одобряет и приветствует создание мужчиной и женщиной общего гнезда, которое традиционно называется семьей. Ибо оглянувшись вокруг, человек видит, что сотворенный Всевышним Аллахом человеческий род состоит из мужских и женских особей, а, значит, их союз неизбежен. Шариат не запрещает союз мужчины и женщины, а наоборот поощряет, но с обязательным соблюдением ряда условий, которым посвящено данное учебное пособие.

Помимо эмпирических данных, указывающих на естественность союза мужчины и женщины, существует огромное количество коранических аятов и пророческих хадисов, которые указывают на дозволенность заключения акта бракосочетания. В качестве канонического обоснования дозволенности заключения акта бракосочетания в Исламе мусульманские правоведы выделяют следующие доказательства, основанные на священных текстах:

1.3.1. Коранические аяты, побуждающие заключать акт бракосочетания

В Священном Коране содержатся множество аятов, побуждающих верующих людей создавать семьи, а также запрещающих внебрачные половые отношения.

– [Другое] из знамений Его – то, что Он сотворил вас самих жен для вас, чтобы вы находили успокоение в них, и учредил любовь и [взаимную] благосклонность между вами. Воистину, во всем это – ясные знамения для людей, которые размышляют.³⁹

– Если вы опасаетесь, что не сможете быть справедливыми с сиротами, [находящимися на вашем попечении], то женитесь на [других] женщинах, которые нравятся вам, – на двух, трех, четырёх.⁴⁰

– Соединяйте браком незамужних и праведных мужчин из рабов и рабынь. Если они бедны, Аллах обеспечит их Своей щедростью. Аллах – всеобъемлющий, знающий.⁴¹

– И дозволено вам, помимо перечисленных, на свои средства найти себе целомудренных женщин [для женитьбы], не распутничая.⁴²

1.3.2. Пророческие изречения, побуждающие заключать акт бракосочетания

Наряду с кораническими аятами существуют и пророческие изречения, которые побуждают молодежь создавать семьи, увещевают о том, что наихудшие из людей – это холостяки, а также сообщают, что религии Ислам чуждо монашество. В этой связи следует упомянуть следующие пророческие изречения:

– О, молодежь! Пусть те, кто из вас имеет возможность жениться, женятся, а те, которые не имеют такой возможности, пусть постятся. Ибо пост препятствует чувству вожделения.⁴³

– Со слов Абу Зарра передается, что, когда к Посланнику Аллаха (с.а.с.) пришел человек по имени Уккаф ибн Бишр ат-Тамими, он задал ему вопрос: «*Есть ли у тебя жена?*», на что Уккаф дал отрицательный ответ. «А невольница?» – спросил Пророк (с.а.с.), «Нет», – ответил Уккаф. «*В порядке ли твоё материальное положение?*», – вновь спросил его Пророк (с.а.с.), «да», – ответил Уккаф. Тогда Пророк (с.а.с.) в назидании ему сказал

³⁸ См.: *Ибн Рушд*. Указ. Соч. С. 528.

³⁹ Священный Коран, 30-я сура «Румы», 21-й аят.

⁴⁰ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 3-й аят.

⁴¹ Священный Коран, 24-я сура «Свет», 32-й аят.

⁴² Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 24-й аят.

⁴³ *Бухари*, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Исмаиль. Сахих аль-Бухари / аль-Бухари, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Касир, 1423/2002. – С. 1293, (X. № 5066)

следующее: «В таком случае, ты из числа братьев шайтана, и если бы ты был христианином, то ты непременно бы считался их монахом! Воистину заключение брака является моей сунной. Худший из вас – холостяк. Наихудшие из ваших усопших – холостяки. Вы что играете с шайтаном? Ведь нет у шайтана более действенного оружие против благочестивых рабов Аллаха, чем женщины. Однако от этого защищены женатые люди. Ибо они ограждены от беспутства. Горе тебе, о Уккаф! Женщины словно жены пророков Аййуба, Дауда и Юсуфа, а также Курсуфа». В этот момент человек по имени Бишр ибн Атыййа спросил: «А кто такой Курсуф?». На что Посланник Аллаха (с.а.с.) продолжил: *«Это человек, который на одном из побережий поклонялся Всевышнему Аллаху в течение трехсот лет, постился целыми днями, а ночи проводил в поклонении (намазе). В итоге он отрекся от Всемогущего Аллаха, а причиной этому явилась любовь к женщине. Он оставил поклонение Аллаху, но Он из-за его былых стараний в поклонении исправил его и позволил тому покаяться. Горе тебе, о Уккаф! Женись. Иначе ты так и не перестанешь колебаться»*.⁴⁴

Вышеприведенный хадис акцентирует внимание на том, что холостяцкий образ жизни пагубно влияет на формирование черт человеческого характера, а также проводит параллель с институтом монашества, т.е. обета безбрачия. В этой связи следует упомянуть и другое пророческое изречение, прямо указывающее на запретность такой практики для верующих людей. Так, Посланник Аллаха (с.а.с.) повелевает:

– Нет монашества в Исламе.⁴⁵

Кроме всего вышеприведенного Посланник Аллаха (с.а.с.) отмечает, что благочестивая супруга – это лучшее благо в этом мире для верующего человека:

– Не рассказать ли мне вам о самом лучшем благе [в этом мире] для человека? Это благочестивая/целомудренная жена, которая, когда смотрит на своего мужа, радуется его, оберегает его дом в его отсутствие и слушается его, когда он повелевает ей [добром].⁴⁶

Очевидно, что брак – это правовая кульминация взаимоотношений любящих друг друга мужчины и женщины. Будет уместным привести пророческое изречение, которое подтверждает данный факт:

– Ибрагим ибн Майсара передает, что один молодой верующий человек посватался к девушке, которая была влюблена в него. Однако [её родственники отказали ему в этом]. Тогда Ибрагим рассказал об этом Тавусу, который передал следующие слова Посланника Аллаха (с.а.с.): «Нет ничего лучше для влюбленных в друг друга мужчины и женщины, чем брак».⁴⁷

– Женитесь и размножайтесь! Ибо я в День Суда буду гордиться вашей многочисленностью перед остальными общинами.⁴⁸

Нельзя забывать о том, что Посланник Аллаха (с.а.с.) уделил акту бракосочетания отдельное внимание, указав на то, что он является неотъемлемой частью образа его жизни, а также живших до него пророков (а.с.):

– Однажды к дому жен Посланника Аллаха (с.а.с.) пришли трое и разузнали о том, как поклоняется Пророк (с.а.с.). Когда они узнали об этом, то один из них сказал: «Отныне я буду молиться ночами до последних дней!», второй же сказал: «А я буду поститься каждый день!», третий добавил: «Что касается меня, то я никогда не женюсь!». Когда такое поведение этих сподвижников стало известно Посланнику Аллаха (с.а.с.), он возразил им, сказав: *«Я наиболее страшщийся гнева Аллаха и наиболее богобоязненный среди вас.*

⁴⁴ *Абдурраззак*, Абу Бакр Абдурраззак ибн Хаммам ас-Сангани. аль-Мусаннаф / Абдурраззак ас-Сангани, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Агзами. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, – 1403/1983. – Т.6. С. 171–172

⁴⁵ *Багави*, аль-Хусайн ибн Масгуд. Шарх ас-сунна / Багави, (на араб. яз.); под ред.: Ш. аль-Арнауа и М. Шавиша. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, 1403/1983. – Т.2. С. 371, (X. № 484).

⁴⁶ *Абу Дауд*. Указ. Соч. Т.2 С. 126, (X. № 1664).

⁴⁷ *Абдурраззак*. Указ. Соч. Т.6. С. 151, (X. № 10319).

⁴⁸ *Абдурраззак*. Указ. Соч. Т.6. С. 173, (X. № 10391).

*Так вот, иногда я поощусь, а иногда нет. Выстаиваю молитву, но при этом отдыхаю. Также я женюсь на женщинах. Тот, кто откажется от моей сунны, не из нас».*⁴⁹

1.4. Мудрость и важность законности никаха

Для исламской мысли характерна одна очень примечательная особенность, которая заключается в том, что каждое божественное предписание нацелено на соблюдение интересов человека, а не Законодателя, т.е. Всевышнего Аллаха. Ибо Он самодостаточен и не нуждается в чем бы, то ни было и в ком бы, то ни было. Соблюдение интересов человека обозначается термином *маслахат* (المصلحة), что в дословном переводе с арабского означает польза и добро. Как правовой термин сущность *маслахата* заключается в привлечении пользы для человека и/или устранении от него вред. Термин *маслахат* зачастую обозначается термином *хикмат* (الحكمة), т.е. мудрость. В этой связи возникает вопрос, в чем мудрость узаконения института семьи в религии Ислам и что говорят священные тексты о браке? Ведь, действительно, чтобы побудить молодое поколение мусульман вступать в брак, их нужно в этом заинтересовать, ибо без определённой религиозно-идеологической мотивации брак будет восприниматься ими как обуза, не иначе.

На протяжении истории исламской правовой мысли мусульманские ученые уделяли особое внимание институту семьи в своих трактатах и, как правило, раскрывали мудрость его узаконения. Исходя из их толкований, институт семьи содержит в себе особенности, которые выделяют его на фоне остальных правовых договоров. Ибо они имеют тесную связь не только со сторонами, заключающие акт бракосочетания, но и оказывают влияние на окружающих людей как в этом, так и в последующем мире.⁵⁰

Известно, что человек довольно таки сложное существо, имеющее целый корпус естественных потребностей, часть которых удовлетворяется благодаря институту семьи. Таким образом, принимая во внимание такую особенность человека, мусульманские правоведы выделяют следующие основные цели создания семьи:

1.4.1. Институт семьи как защита от недозволенных внебрачных отношений

Согласно кораническим заповедям человек создан слабым творением⁵¹, т.е. склонным по своему естеству к совершению греха, причиной которого может стать искушение поддаться чувству вождления. Ведь человеку очень тяжело сдержаться под натиском своих естественных нужд. В этой связи было бы логично предположить, что раз уж Аллах создал человека вместе с чувством естественной тяги к противоположному полу, то Он создал и дозволенные средства удовлетворения такой потребности. Именно поэтому акт бракосочетания является одним из подобных средств⁵².

Исходя из подобного мышления большинство мусульманских правоведов, затрагивая тематику целей создания семьи, отмечают важность брака как важнейшего средства защиты человека от незаконных половых отношений⁵³, приближение к которым находится под строгим запретом Корана⁵⁴.

Вероятно, поэтому некоторые правоведы посчитали акт бракосочетания причиной укрепления устоев веры⁵⁵. Ведь очевидно, что тот, кто практикует запретное на данном

⁴⁹ *Бухари*. Указ. Соч. С. 1292, (X.№ 5063).

⁵⁰ См.: *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 194.

⁵¹ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 28-й аят.

⁵² *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Мадарик ат-танзиль ва хакаиик ат-тавилъ / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Ю. А. Бадауи. – Бейрут: Дар аль-калим ат-таййиб. – Т.1. С. 351.

⁵³ *Сарахси*. Указ. Соч. Т.4. С. 192; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 484; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 84–86; *Ибн Абидин*, Мухаммад Амин / Радд аль-мухтар аля дурр аль-мухтар шарху танфир аль-абсар / Ибн Абидин, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдильмавджуа и А. М. Муаввада. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1423/2003. – Т.4. С. 57;

⁵⁴ Священный Коран, 17-я сура «Путешествие ночью», 32-й аят.

⁵⁵ См.: *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 343.

поприще, подвергает опасности основы своего вероубеждения. Отсюда следует, что, избегая запретных внебрачных отношений через создание семьи, верующий человек оберегает свою веру и религию.

1.4.2. Удовлетворение потребности в продолжении рода

Большинство исламских правоведов подчеркивают, что акт бракосочетания не сводится лишь до дозволенного средства удовлетворения интимных потребностей человека⁵⁶. Ведь одной из важнейших функций института никаха с точки зрения исламского права является удовлетворение потребности человека в продолжении рода. То есть именно от никаха зависит дальнейшая судьба человечества, которая на языке правоведов обозначается термином «المقدور البقاء/аль-бака аль-макдур», который можно перевести как «продолжение predetermined бытия человечества в совершенном виде» вплоть до наступления Судного Дня. Данное продолжение же возможно лишь благодаря процессу размножения, а размножение происходит благодаря союзу разнополых особей одного рода, т.е. в данном случае подразумевается союз мужчины с женщиной⁵⁷. Что касается удовлетворения интимных потребностей через половую близость, то оно создано Творцом для того, чтобы к этому стремились верующие и неверующие рабы Аллаха. Однако если неверующий человек вступает в половую близость для того, чтобы удовлетворить свои интимные потребности, то верующий человек вступает в половую близость не только для удовлетворения своих интимных потребностей, а для достижения иных более важных религиозных целей, которые формируют полное представление о мудрости узаконения института семьи⁵⁸. А единственным законным способом удовлетворения интимных потребностей на сегодняшний день остается заключение акта бракосочетания – никах. Ибо иные способы приводят к бесчинству, которое ненавистно Аллаху и запрещены⁵⁹ Им⁶⁰.

1.4.3. Удовлетворение интимных потребностей

Данная цель создания семьи тесно связана с удовлетворением потребности человека в продолжение своего рода, о котором было написано выше. Однако в данном случае следует добавить, что удовлетворение человеком своих интимных потребностей законным с точки зрения шариата способом вовсе не возбраняется, а наоборот поощряется. Так, в одном из пророческих изречений сообщается, что исполнение своих супружеских обязанностей влечет за собой вознаграждение в вечном мире: **«Исполнение супружеских обязанностей вознаграждается»**. Когда сподвижники услышали это, то изумленно спросили: **«О, Посланник Аллаха! Разве нас ожидает вознаграждение за то, что мы удовлетворяем свои [интимные] потребности?»**. Посланник Аллаха (с.а.с.), задав им встречный вопрос, ответил следующим образом: **«Если бы кто-то из вас удовлетворил свои [интимные] потребности запретным путем, то он совершил бы грех? Таким же образом вы получаете награды, если вы делаете это дозволенным способом»**⁶¹. Именно поэтому акт бракосочетания является средством дозволенного удовлетворения естественных интимных нужд верующих людей.⁶²

1.4.4. Удовлетворение материальных потребностей

Совершенно естественно, что человек нуждается в удовлетворении не только духовных потребностей, но и материальных, он нуждается в средствах, поддерживающих жизнедеятельность его организма. Иным словами, человек ощущает острую нужду в

⁵⁶ Сарахси. Указ. Соч. Т.4. С. 194;

⁵⁷ Сарахси. Указ. Соч. Т.4. С. 193; Ибн аль-Хумам. Указ. Соч. Т.3. С. 177; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 83, 86; Халлаф. Указ. Соч. С. 15;

⁵⁸ Сарахси. Указ. Соч. Т.4. С. 194; Ибн аль-Хумам. Указ. Соч. Т.3. С. 177; Абу Захра. Указ. Соч. С. 20.

⁵⁹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 205-й аят.

⁶⁰ Сарахси. Указ. Соч. Т.4. С. 193; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83, 86;

⁶¹ Муслим. Указ. Соч. С. 326, (X. № 1006); Багави. Указ. Соч. Т.6. С. 144, (X. № 1644).

⁶² См.: Халлаф. Указ. Соч. С. 16;

пропитании, одежде и жилище, которые формируют основу материальных потребностей человека, что на языке исламских правоведов обозначается термином «*النَّفَقَةُ* /ан-нафака»⁶³. Аналогично и продолжительность семейной жизни зависит от финансовых возможностей – нафака.⁶⁴

В этой связи следует отметить, что в удовлетворении материальных потребностей особо нуждаются несовершеннолетние дети и женщины. Ибо отсутствие средств на существование или же их недостаток может привести к чреватых последствиям в виде физических и психологических проблем у детей, а также женщин. Если обратить внимание на особенность женщин, то проблемы со средствами на пропитание может подтолкнуть их к отчаянным поступкам, как торговля собственным телом, что абсолютно недопустимо с точки зрения религии Ислам. Именно поэтому, как заверяют исламские правоведы, брак служит одним из методов удовлетворения материальных потребностей женщин и детей. Иными словами, акт бракосочетания возлагает на плечи главы семьи обязанность обеспечивать членов своей семьи для того, чтобы удовлетворить их материальные потребности.⁶⁵

Удовлетворение материальных потребностей касается не только женщин и детей, но и самих мужчин. Если мужчина с исламской правовой точки зрения воспринимается как добытчик, который большую часть светлого времени суток может отсутствовать дома, то совершенно естественным является тот факт, что он нуждается в охране своего дома. Это говорит о том, что сохранность и защита его дома входит в корпус его материальных нужд. Конечно, в данном случае удовлетворение данного типа его потребности возлагается на плечи его супруги, которая в отсутствии своего супруга охраняет домашний очаг, заведует заботами внутри дома, готовит еду и смотрит за детьми.⁶⁶

1.4.5. Удовлетворение духовно-моральных потребностей

Помимо вышеперечисленных целей создания семьи непременно следует упомянуть духовно-моральные аспекты бракосочетания. Ведь с точки зрения Ислама брак заключается не только ради дозволения супругов друг другу или иных материальных нужд, но и для того, чтобы удовлетворить такие морально-нравственные потребности как любовь⁶⁷, взаимопонимание, опора, воспитание детей, установление родства между родителями и детьми, а также забота о детях⁶⁸. Ведь забота о детях в широком смысле слова не только дает им возможность реализоваться в будущем как полноценная личность, но и является важным вкладом в развитие полноценного высоконравственного и цивилизованного общества. В этой связи родители не должны забывать, что семья имеет две важнейшие составляющие, а именно личное и общественное. Ибо семья является важнейшим социальным малым институтом, который, в конечном счете, формирует общество в целом.

Более того следует отметить, что с точки зрения религии Ислам институт семьи воспринимается не только как часть правового раздела взаимоотношения между людьми, но и как поклонение в широком смысле слова⁶⁹. Иными словами, акт бракосочетания является средством получения награды (саваб)⁷⁰ и приближения к довольству Творца⁷¹, Который сотворил своих рабов для того, чтобы те поклонялись Ему⁷².

⁶³ См.: *Абу Джайб*, Сагди. аль-Камус аль-фикфи лугатан ва истыляхан / Абу Джайб Сагди, (на араб. яз.). – Дамаск: Дар аль-фикр, 1408/1988. – С. 358.

⁶⁴ *Мавсылы*. Указ. Соч. Т.3. С. 99.

⁶⁵ См.: *Сарахси*. Указ. Соч. Т.4. С. 192; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. Указ. Соч. – Т.3. С. 86;

⁶⁶ См.: *Халлаф*. Указ. Соч. С. 16.

⁶⁷ Священный Коран, 30-я сура «Римляне», 21-й аят.

⁶⁸ *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т.4. С. 59; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 16.

⁶⁹ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86;

⁷⁰ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 84;

⁷¹ *Яман*. Указ. Соч. С. 19–20.

⁷² Священный Коран, 51-я сура «Рассеивающие», 56-й аят.

В этой связи ханафитские правоведы отмечают, что брак наряду с верой (иман) является единственными видами поклонения, узаконенными со времён первого божьего пророка Адама (а.с.), которые будут иметь своё продолжение в раю⁷³.

Вопросы для самопроверки:

1. Что такое «никах»?
2. Каковы основополагающие цели создания семьи с точки зрения исламской правовой мысли?
3. Как оценивается создание семьи в зависимости от положения человека?
4. На каких именно религиозных предписаниях основывается положение о дозволенности заключения акта бракосочетания?
5. Каким термином обозначается наука фикх и каково ее определение?
7. Что подразумевается под термином «афгаль аль-мукалляфин»?
8. Как оценивается создание семьи как таковое?
9. Какое влияние оказывает акт бракосочетания на духовность супругов?
10. Почему исламская культура порицает холостяцкий образ жизни?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, поясните многозначность термина «хукм» в понимании исламских правоведов.

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, расскажите о системе оценок внешнего поведения человека.

Задание 3

Прочитав вышеизложенный материал, проанализируйте суждение о сходстве института никаха с поклонением.

Литература

1. *Абдульхамид*, Мухаммад Мухйиддин. аль-Ахваль аш-шахсыййа фи аш-шарига аль-ислямиййа мага аль-ишара иля мукабилиха фи аш-шараиг аль-ухра / Мухаммад Абдульхамид, (на араб. яз.). – Стамбул: аль-Мактаба аль-ханифиййа, б.г. – 440 с.
2. *Абдурраззак*, Абу Баقر Абдурраззак ибн Хаммам ас-Сангани. аль-Мусаннаф / Абдурраззак ас-Сангани, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Агзами; в 12 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, – 1403/1983.
3. *Абу Дауд*, Сулейман ибн аль-Ашас. ас-Сунан / Абу Дауд; (на араб. яз.); под ред.: Х. Тамима. – Бейрут: Дар аль-аркам, 1420/1999. – 1536 с.
4. *Абу Джайб*, Сагди. аль-Камус аль-фикфи лугатан ва истыляхан / Абу Джайб Сагди, (на араб. яз.). – Дамаск: Дар аль-фикр, 1408/1988. – 400 с.
5. *Абу Захра*, Мухаммад. аль-Ахваль аш-шахсыййа / Мухаммад Абу Захра, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1436/2015. – 499 с.
6. *Азаматов. Р.И.* Теория целей шариата и её связь с источниками исламского права: учебное пособие / Азаматов Р.И [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – 124 с.
7. *Багави*, аль-Хусайн ибн Масгуд. Шарх ас-сунна / Багави, (на араб. яз.); под ред.: Ш. аль-Арнауа и М. Шавиша. в 16 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, 1403/1983.
8. *Багдади*, Абу Мухаммад Абдульваххаб аль-Малики. ат-Талькин фи аль-фикх аль-малики / Абдульваххаб Багдади, (на араб. яз.); под ред.: М. С. аль-Гази; в 2 Ч. – Мекка/э-Рияд: МактабатНаззар Мустафа аль-Баз, б.г.

⁷³ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Ашбах ва ан-назаир / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Фудайли. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асриййа, 1432/2011. – С. 202; *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т.4. С. 59.

9. *Бильмен*, Омер Насухи. Хукук-ы ислямийе ва ыстылахат-ы фыкхийе камусу / Омер Бильмен, (на тур. яз.); в 8 Ч. – Стамбул: Бильмен яйыневи, б.г.
10. *Газали*, Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад. Ихъя улюм ад-дин / Абу Хамид Газали, (на араб. яз.); в 5 Ч. – Каир: Мактабат Миср, 1998.
11. *Дарукутни*, Али ибн Умар. ас-Сунан / Дарукутни, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдульмавджуа и А. Муаввада; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1422/2001.
12. *Джассас*, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Шарх мухтасар ат-Тахави / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз.); под ред.: С. Бекдаши; в 8 Ч. – Бейрут: Дар аль-башаир аль-ислямийа, 1431/2010.
13. *Джассас*, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Ахкам аль-Куран / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз.); под ред.: С. М. Джамиля; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-фикр, 1431–1432/2010.
14. *Джавхари*, Исмаиль ибн Хаммад. ас-Сыхах Тадж аль-люга ва сыхах аль-арабийя / Исмаиль аль-Джавхари, под ред., А.А. Аттара, (на араб. яз.), в 6. Ч. – Бейрут: Дар аль-ильм ли аль-маляин, 1990.
15. *Джурджани*, Али ибн Махаммад ас-Сайид аш-Шариф. Муджам ат-тарифат / Шариф Джурджани, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фадыля, б.г. – 234 с.
16. *Джазари*, Абдуррахман. Китаб аль-фикх аля аль-мазахиб аль-арбага / Джазари, (на араб. яз.); под ред.: М. У. ад-Димьяты. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2010. – 1232 с.
17. *Зайляги*, Абу Мухаммад Фахруддин Усман ибн Али. Табйин аль-хакаик шарх канз ад-дакаик / Фахруддин Зайляги, (на араб. яз.); в 6 Ч. – Булак: аль-Мактаба аль-кубра аль-амирийа, 1314.
18. *Забиди*, Абу Бакр ибн Али ибн Мухаммад аль-Хаддад. аль-Джавхара ан-наййира шарх мухтасар аль-Кудури / Забиди, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана; в 2 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1427/2006.
19. *Ибн Аби Шейба*, Абу Бакр Абдуллах ибн Мухаммад аль-Куфи. аль-Китаб аль-Мусаннаф фи аль-ахадис ва аль-асар / Ибн Аби Шейба, (на араб. яз.); под ред.: К.Ю. аль-Хута; в 7 Ч. – Бейрут: Дар ат-тадж, 1409/1989.
20. *Ибн Абидин*, Мухаммад Амин / Радд аль-мухтар аля дурр аль-мухтар шарху танфир аль-абсар / Ибн Абидин, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдильмавджуа и А.М. Муаввада. в 13 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1423/2003.
21. *Ибн Кудама*, Муваффакуддин Абу Мухаммад Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мугни / Ибн Кудама; (на араб. яз.); под ред.: А. ат-Турки и А. аль-Хулюв; в 15 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1418/1998.
22. *Ибн Маджа*, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Язид аль-Казвини. ас-Сунан / Ибн Маджа, (на араб. яз.); под ред.: А. Шамсуддина. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2009. – 760 с.
23. *Ибн Маза*, Бурхануддин Абу аль-Магали Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари. аль-Мухит аль-бурхани фи аль-фикх ан-нугмани / Бурхануддин Ибн Маза, (на араб. яз.); под ред.: А.С. аль-Джунди; в 9 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2004.
24. *Ибн Манзур*, Абу аль-Фадл Джамалюддин Мухаммад ибн Мукаррам. Лисан аль-Араб / Ибн Манзур, (на араб. яз.); в 15 ч. – Бейрут: Дар Садир, б.г.
25. *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Бахр ар-раик / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); в 8 Ч. – Каир: аль-Матбага аль-ильмийа, 1311.
26. *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Ашбах ва ан-назаир / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Фудайли. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асрийа, 1432/2011. – 486 с.
27. *Ибн Нуджайм Сираджуддин*, Умар ибн Ибрахим. ан-Нахр аль-фаик / Сираджуддин Ибн Нуджайм; (на араб. яз.); под ред.: А.И. Инайа; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1422/2002.

28. *Ибн Рушд аль-Хафид*, Абу аль-Валид Мухаммад ибн Ахмад. Бидая аль-муджтахид ва нияхая аль-муктасыд / Ибн Рушд аль-Хафид; (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Бакри. – Амман: Дар аль-афкар ад-дувалия, 2007. – 1038 с.
29. *Ибн ас-Сагати*, Музаффаруддин Ахмад ибн Али ибн Сагляб. Маджмаг аль-бахрейн ва мультака ан-наййирайн фи аль-фикх аль-ханафи / Ибн ас-Сагати, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1426/2006. – 864 с.
30. *Ибн Хазм*, Абу Мухаммад Али ибн Саид аль-Андулуси. аль-Мухалла би аль-асар / Ибн Хазм, (на араб. яз.); под ред.: А. С. аль-Биндари; в 12 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1425/2003.
31. *Ибн Халдун*, Абдуррахман ибн Мухаммад. Мукаддима / (на араб. яз.), под ред. Мустафы шейха Мустафы – Бейрут: Муассасат ар-рисаля наширун, 1433/2016. – 695 с.
32. *Ибн аль-Хумам*, Камалюддин Мухаммад ибн Абдульвахид ас-Сиваси. Фатх аль-Кадир / Камалюддин ибн аль-Хумам; (на араб. яз.); в 10 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2003.
33. *Ибйани*, Мухаммад Зейд. Шерх аль-ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя / Мухаммад Ибйани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Сираджа и А. Джумги; в 4 Ч. – Каир: Дар ас-салям, 1430/2009.
34. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.: ил.
35. Ислам Хукуку: эль китабы. (на тур. яз.), по ред.: Т. Турджана. – Анкара: Графикер, 2012. – 866 с.
36. *Кадри Паша*, Мухаммад. аль-Ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя аля мазхаб Аби Ханифа ан-Нугман / Мухаммад Кадри Паша, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. аль-Джаби. – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1428/2007. – 202 с.
37. *Калимуллина М.Э., Беккин Р.И.* (Глава 3. совместно). Закят: Практическое руководство: пособие по расчету, выплате и распределению закята / – М.: Исламская книга, 2010. – 160 с. – ISBN978-5-904491-08-6.
38. *Каки*, Кывамуддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ас-Синджари. Мирадж ад-дирая фи шарх аль-хидая / Кывамуддин Каки, (рукоп. на араб. яз.), в 4 Ч.; URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110005301/f2.image.r=kaki> Режим доступа: 13.11.2019.
39. *Карафи*, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аз-Захира / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: М. Хаджджи; в 14 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1994.
40. *Касани*, Аляуддин Абу Бакр ибн Масгуд. Бадаиг ас-санаиг фи тартиб аш-шараиг / Аляуддин Касани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Дервиша; в 6 Ч. – Бейрут: Дар ихъя ат-турас аль-араби, б.г.
41. Коран: Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. – М.: Ладомир, Восточная литература, 1995. – 576 с.
42. *Кудури*, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. аль-Мухтасар / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: К. М. Урайды. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1418/1997. – 255 с.
43. *Кудури*, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. ат-Таджрид / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Сираджа и А. Д. Мухаммада; в 12 Ч. – Каир: Дар ас-салям, 1424/2004.
44. *Маварди*, Абу аль-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабиб аль-Басри. аль-Хави аль-кабир / Маварди; (на араб. яз.); под ред.: А. Муаввада и А. Абдульмавджуда; в 18 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1414/1994.
- аль-Мавсуга аль-фикхийя. в 45 Ч. – Кувейт: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийа, 1404/1983.
45. *Мавсыли*, Абдуллах ибн Махмуд ибн Мадуд аль-Ханафи. аль-Ихтияр ли та'лил аль-мухтар / Абдуллах Мавсыли; (на араб. яз.); (на араб. яз.); под ред.: М. Абу Дакыка. в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, б.г.

46. Маджалля аль-ахкам аль-адлиййа / под. ред.: Б.А. аль-Джаби, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1432/2011. – 592 с.
47. **Малик**, ибн Анас. аль-Муватта / Малик, (на араб. яз.); под ред.: М. и. аль-Адави. – Мансура: Дар ибн Раджаб, 1423/2003. – 728 с.
48. **Маргинани**, Бурхануддин Абу аль-Хасан Али ибн Аби Бакр аль-Фиргани. аль-Хидая шарх бидая аль-мубтади / Бурхануддин Маргинани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Дарвиша; в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-аркам, б.г.
49. **Мулла Хусрев**, Мухаммад ибн Фарамурз. Дурар аль-хуккам фи шарх гулар аль-ахкам / Мулла Хусрев, (на араб. яз.); в 2 Ч. – Карачи: Мир Мухаммад Китабхана, б.г.
50. **Муслим**, Абу аль-Хасан Муслим ибн аль-Хаджджадж ан-Нисабури. ас-Сахих / Муслим; (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 2008. – 1200 с.
51. **Насаи**, Абу Абдиррахман Ахмад ибн Шугайб. ас-Сунан / Насаи. (на араб. яз.); под ред.: А. Мисты. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асриййа, 1431/2010. – 984 с.
52. **Насафи Наджмуддин**, Абу Хафс Умар ибн Мухаммад. Тыльба аль-таляба / Наджмуддин Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Х.А. аль-Укка. – Бейрут: Дар ан-нафаис, 1416/1995. – 438 с.
53. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Канз ад-дакаик / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Р.М. аль-Халили. – Бейрут: аль-Мактабат аль-Асриййа, 1431/2010. – 151 с.
54. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мустасфа фи шарх ан-нафи / Абульбаракат Насафи; (на араб. яз.); под ред.: Х. Озера и М. Чабы. – Стамбул: Мактабат аль-иршад, 1438/2017.
55. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Мадарик ат-танзиль ва хакаик ат-тавиль / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Ю.А. Бадауи. в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-калим ат-таййиб.
56. **Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.** Толковый словарь русского языка: 120000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М.: ООО «А ТЕМП», 2017. – 896 с.
- Османлы хукук-ы айле карарнамеси (Османский семейный кодекс) / под. ред.: О. Чекера, (на тур. яз.). – Конья: Мехир вакфы яйынлары, 2017. – 131 с.
57. **Рагиб аль-Исфихани**. Муфрадат альфаз аль-Куран / Рагиб аль-Исфихани, (на араб. яз.); под ред. С.А. Давуди. – Дамаск: Дар аль-калям, 1430/2009. – 1008 с.
58. **Сарахси**, Ахмад ибн Абу Сахль. аль-Мабсут / Сарахси, (на араб. яз.), в 30 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1409/1989.
59. **Субки**, Такьюддин Абу аль-Хасан Али ибн Абдилькафи. Такмиля аль-Маджму‘ (Книга издана вместе с книгой имама ан-Навави «аль-маджму‘ шарх аль-мухаззаб ли аш-Ширази» и является дополнением к ней) / Такьюддин Субки; (на араб. яз.); под ред.: М.Н. аль-Мутыги. в 23 Ч. – Джидда: Мактабат аль-иршад, б.г.
60. **Сюкияйнен Л.Р.** Общие принципы фикха как юридическое выражение этических ценностей ислама // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 592 с.
61. **Тирмизи**, Абу Иса Мухаммад ибн Иса. аль-Джамиг аль-кабир / Абу Иса Тирмизи, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. Магруфа; в 6 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1996.
62. **Тумурташи**, Мухаммад ибн Абдиллях ибн Ахмад аль-Газзи. Танвир аль-абсар ва джами аль-бихар / Мухаммад Тумурташи, (рукоп. на араб. яз.). URL: <https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m015517.pdf>. Режим доступа: 01.11.19.
63. **Файйуми**, Ахмад ибн Мухаммад ибн Али. аль-Мисбах аль-Мунир / Ахмад Файйуми, (на араб. яз.). – Бейрут: Мактабат Любнан, 1987. – 273 с.
64. **Фарахиди**, Халиль ибн Ахмад. Китаб аль-айн / Халиль Фарахиди, (на араб. яз.); в 5 ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1424/2003.

аль-Фатава аль-Хиндийя фи мазхаб аль-Имам аль-Азам Аби Ханифа ан-Ну‘ман / под. рук. Шейха Низамуддина аль-Бурханфури; (на араб. яз.), в 6 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1421/2000.

65. **Фирузабади**, Мадждуддин Мухаммад ибн Якуб. аль-Камус аль-мухит, (на араб. яз.); под ред.: М.Н. аль-Ыркуси. – Бейрут: 1426/2005. – 1498 с.

66. **Хахим**, аль-Хафиз Абу Абдуллах Мухаммад ибн Абдиллях ан-Нисабури. аль-Мустадракал ас-сахихайн / Хахим, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Аты; в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1422/2002.

67. **Халлаф**, Абдулваххаб ибн Абдулвахид. Ахкаму аль-ахаль аш-шахсийя фи аш-шари‘а аль-ислямийя / Абдулваххаб Халлаф, (на араб. яз.). – Кувейт: Дар аль-калям, 1410/1990. – 270 с.

68. **Хаскафи**, Аляуддин Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад аль-Хисни. ад-Дурр аль-мухтар / Аляуддин Хаскафи, (на араб. яз.); под ред.: А. Х. Ибрагима. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1433/2002. – 782 с.

69. **Шайбани**, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Асл / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: М. Бойнукалын. в. 13 Ч. – Катар: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийя, 1433/2012.

70. **Шафии**, Мухаммад ибн Идрис. аль-Умм / Мухаммад Шафии, (на араб. яз.); под ред.: Р.Ф. Абдульмуталлиба. в 11 Ч. – Мансура: Дар аль-вафа, 1422/2001.

71. **Ширази**, Абу Исхак Ибрахим ибн Али. аль-Мухаззаб фи фикх аль-имам аш-Шафии / Абу Исхак Ширази, (на араб. яз.); под ред.: М. Зухайли; в 6 Ч. – Дамаск: Дар аль-калям, 1417/1996.

72. **Яман**, Ахмет. Ислам аиле хукуку / Ахмет Яман, (на тур. яз.). – Стамбул: Изд-во фонда факультета теологии Мармаринского ун-та, 2009. – 144 с.

ГЛАВА 2. АКТ БРАКОСОЧЕТАНИЯ И ЕГО ПРАВОВЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

После изучения главы студент должен:

- раскрывать содержание терминов «хитба», «никах», «завадж», «махр» и «нафака», «караба», «радага», «мусахара»,
- приводить каноническую основу дозволенности института сватовства,
- знать и уметь правильно интерпретировать границы добрачных отношений и их правовые последствия,
- правильно ориентироваться в условиях создания семьи и, как следствие этого, определять правовой статус, т.е. вид акта бракосочетания,
- грамотно выявлять правовые последствия акта бракосочетания в зависимости от его характера его правового статуса.

2.1. Правовые границы добрачных отношений

2.1.1. Понятие сватовства в исламской правовой мысли

Совершенно очевидно, что, как правило, акту бракосочетания предшествует знакомство брачующихся сторон. С точки зрения исламской правовой мысли такие русские термины как сватовство, смотрины или помолвка обозначаются арабским термином хитба (الْحَيْبَةُ/аль-хитба),⁷⁴ которое происходит от арабского глагола ха-та-ба я-х-ту-бу (يَحْتَبُ - حَتَبَ) и лексически соответствует таким значениям, как быть причиной какому-либо делу, либо само дело⁷⁵. Таким образом, жених обозначается термином хатиб (الْحَاتِبُ/аль-хатыб), а невеста махтуба (الْمَخْتُوبَةُ/аль-махтуба)⁷⁶.

Как правовой термин хитба означает обмен обещаниями жениха и невесты о том, что они в будущем заключат акт бракосочетания, т.е. их волеизъявление о намерении создать семью.⁷⁷ Поэтому на основании сватовства акт бракосочетания не считается заключенным, ибо оно лишь объявление о намерении заключить акт бракосочетания⁷⁸.

2.1.2. Правовое обоснование и каноническая оценка сватовства

Как было отмечено выше, сватовство – хитба это явление, предшествующее акту бракосочетания⁷⁹. По существу, а не по канонической оценке, сватовство в отношении акта бракосочетания можно сравнить с малым омовением для намаза, т.е. как правило, омовение предшествует намазу с тем лишь отличием, что малое омовение является обязательным условием намаза, а сватовство не является обязательным для заключения акта бракосочетания. Отсюда следует, что сватовство не носит обязательный характер, т.е. не фард и не ваджиб.⁸⁰ Исламские правоведы отмечают, что сватовство – это дозволенное,

⁷⁴ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 28.

⁷⁵ *Фарахиди*, Халиль ибн Ахмад. *Китаб аль-айн / Халиль Фарахиди*, (на араб. яз.) – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1424/2003. – Т. 1. С. 418–419; *Ибн Манзур*, Абу аль-Фадл Джамалюддин Мухаммад ибн Мукаррам. *Лисан аль-Араб / Ибн Манзур*, (на араб. яз.) – Бейрут: Дар Садир, б.г. – Т.1. С. 360; *Файйуми*, Ахмад ибн Мухаммад ибн Али. аль-Мисбах аль-Мунир / Ахмад Файйуми, (на араб. яз.) – Бейрут: Мактабат Любнан, 1987. – С. 66; *Фурузабади*, Мадждуддин Мухаммад ибн Якуб. аль-Камус аль-мухит, (на араб. яз.); под ред.: М.Н. аль-Брксуи. – Бейрут: 1426/2005. – С. 80–81.

⁷⁶ *Ибн Манзур*. Указ. Соч. Т.1. С. 360; *Файйуми*. Указ. Соч. С. 66; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 7, (п. 25.);

⁷⁷ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 18; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 28; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 7, (п. 25.);

⁷⁸ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 27–28, (п. 4.); Османлы хукук-ы аиле карарнамеси (Османский семейный кодекс) / под ред.: О. Чекера, (на тур. яз.). – Конья: Мехир вакфы яйынлары, 2017. – С. 23, (п. 1.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак: ан-никах - аль-ифтирак (издано вместе с Маджаллой) / под ред.: Б.А. аль-Джаби, (на араб. яз.). - Бейрут: Дар ибн Хазм, 1432/2011. – С. 518, (п. 1);

⁷⁹ аль-Мавсуга аль-фикхийя. Т.41. С.208.

⁸⁰ *Маварди*. Указ. Соч. Т. 9. С. 163; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 529; *Ибн Кудама*. Т.9.С.466; *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 191, 197;

одобрительное и рекомендуемое действие, т.е. сунна.⁸¹ Данное положение нашло свое отображение во многих религиозных предписаниях Священного Корана и пророческой сунны. Кораническое обоснование дозволенности сватовства нашло своё отражение в следующем аяте: *«Нет на вас греха, если вы намереваетесь вдовам [о желании] посвататься к ним или же умолчите об этом. Аллах знает, что вы будете думать о них. Не обещайте им тайне от других ничего, а только велите любезные речи. Не намеревайтесь заключить брачный союз, пока не истечет установленный [брачным] договором срок. Знайте, Аллаху ведомо то, что в ваших душах, так берегитесь Его! [Но также] знайте, что Аллах – прощающий и снисходительный»*⁸². Также известны пророческие изречение, устанавливающие шариатское постановление о дозволенности института сватовства. Так, передаётся, что один из сподвижников по имени Мугира ибн Шу'ба сообщил Посланнику Аллаха (с.а.с.) о том, что он посватался к женщине. Посланник Аллаха (с.а.с.) спросил его: *«А ты посмотрел на неё?»*, получив отрицательный ответ Пророк (с.а.с.) сказал ему следующее: *«Так посмотри на неё! Ибо это лучше для вас, чтобы между вами укрепилась любовь/взаимопонимание»*⁸³.

2.1.3. Цели законности института сватовства

Исламские правоведы отмечают, что акту бракосочетания, как другим серьезным договорам предшествует этап подготовки. Это связано с тем, что акт бракосочетания заключается не на определенное время, а на всю жизнь⁸⁴. Ведь сватовство позволяет жениху и невесте ознакомиться друг с другом, узнать их физические параметры, осознать возможность совместного проживания в материальном и моральном плане, рождение и воспитание детей и т.д. Именно поэтому сватовство играет важную роль в жизни брачующихся сторон⁸⁵.

2.1.4. Способы волеизъявления сватовства

Исламские правоведы отмечают, что выразить своё намерение о желании посвататься к женщине возможно двумя способами, а именно, используя прямые (الصَّرِيحُ/ас-сарих) или же косвенные выражения, т.е. намёком (التَّعْرِيضُ/ат-тарид)⁸⁶. К первому способу можно отнести такие выражения, как «я бы хотел жениться на тебе», «я хочу взять тебя в жены», «не желаешь ли ты выйти за меня замуж?», «не хочешь ли ты стать моей женой/спутницей жизни», «не желаешь ли ты провести остаток своей жизни со мной?» и т.д., т.е. выражения, прямо указывающие на желание заключить акт бракосочетания. Ко второму способу можно отнести такие выражения, как «много, кто желает на тебе жениться», «я бы хотел иметь такую жену как ты», «не ищут ли твои родители себе зятя?», «ты мне нравишься», «ты красивая женщина» и т.д., т.е. к данному способу сватовства относятся выражения, которые намекают женщине на то, что её собеседник желает заключить с ней акт бракосочетания⁸⁷.

⁸¹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т.5. С. 155; *Джазари*, Абдурахман. Китаб аль-фикх аля аль-мазахиб аль-арбага / Джазари, (на араб. яз.); под ред.: М. У. ад-Димьяты. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2010. – С.710.

⁸² Священный Коран, 2-я сура «Корова», 235-й аят.

⁸³ *Тирмизи*, Абу Иса Мухаммад ибн Иса. аль-Джамиг аль-кабир / Абу Иса Тирмизи, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. Магруфа. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1996. – Т.2. С. 383-384, (X. № 1087.)

⁸⁴ *Касани*. Указ. Соч.Т.2. С. 486.

⁸⁵ См.: *Халлаф*. Указ. Соч. С. 18; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 28.

⁸⁶ *Тахави*, Абу Джагфар Ахмад ибн Мухаммад ибн Саляма. аль-Мухтасар / Абу Джагфар Тахави, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Афгани. – Хайдарабат: Ляджна ихъя аль-магариф ан-нугмания, б.г. – С. 178;

⁸⁷ *Айни*, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. аль-Биная шарх аль-хидая / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А. С. Шагбан. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильямийа, 1420/2000. – С. 5. С. 623; *Кадри Паша*, Мухаммад. аль-Ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя аля мазхаб Аби Ханифа ан-Нугман / Мухаммад Кадри Паша, (на араб. яз.); под ред.: Б. А. аль-Джаби. – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1428/2007. – С. 27. (п. 2.); *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 16.

2.1.5. Условия института сватовства

Как и любой другой институт исламского права, институт сватовства имеет свои обязательные и желательные условия. Если без соблюдения обязательных условий сватовство считается недозволительным, то несоблюдение желательных условий сватовства никак не влияет на его действительность.

2.1.5.1. Обязательные условия сватовства

2.1.5.1.1. Гендерные различия брачующихся сторон

Как правило, исламские правоведы к обязательным условиям сватовства относят те же критерии, что и к обязательным условиям заключения акта бракосочетания, а именно то, что женщина не должна быть запретной для мужчины, о чем речь пойдет ниже. При этом следует отметить, что к обязательным условиям сватовства непременно относится то, что жених и невеста должны иметь гендерные отличия, т.е. они должны быть разнополюми. Казалось бы, это условие само собой подразумевается, но, ввиду веяния современных западных тенденций об однополых браках, следует акцентировать внимание и на этом, а именно то, что жених и невеста должны быть мужчиной и женщиной.

2.1.5.1.2. Категории запретов, препятствующие заключению акта бракосочетания

Лишь наличие гендерных различий брачующихся сторон недостаточно для действительности сватовства и заключения акта бракосочетания. Так, согласно исламской правовой мысли обязательным условием дозволенности, как сватовства, так и самого акта бракосочетания является отсутствие правовых препятствий между женихом и невестой. Под правовыми препятствиями подразумевается то, чтобы жених и невеста не имели степень запретности между собой, т.е. они не должны быть запретными друг другу с точки зрения права. В этой связи исламские правоведы выделяют два вида запрета, а именно постоянный (حُرْمَةٌ مُؤَبَّدَةٌ/хурма муаббада) и временный запрет (حُرْمَةٌ مُؤَقَّتَةٌ/хурма муваккат)⁸⁸. Данное утверждение нашло своё закрепление в нескольких коранических аятах, в которых Всевышний Аллах – Законодатель – определил категории женщин, запретных для мужчины для заключения акта бракосочетания. Так, Всевышний Аллах повелевает: *«Не берите в жены тех женщин, на которых были женаты ваши отцы, если только это не произошло прежде. Воистину, это мерзко, скверно, и отвратителен такой путь. Запретны вам в качестве жен ваши матери, дочери, сестры, тетки со стороны отца, тетки со стороны матери, дочери брата, дочери сестры, молочные матери, молочные сестры, матери ваших жен, падчерицы – ваши воспитанницы, с матерями которых вы сошлись (а если вы не сошлись с их матерями, то нет греха, если вы женитесь на падчерицах); запретны [вам также] жены ваших кровных сыновей, запретно жениться одновременно на двух сестрах, если это не случилось прежде, – воистину, Аллах – прощающий, милостивый. [запретны вам] и замужние женщины, если они не взяты вами в плен [в сражении во имя Аллаха], – все это предписал вам Аллах. И дозволено вам, помимо перечисленных, на свои средства найти себе целомудренных женщин [для женитьбы], не распутничая...»*⁸⁹, *«Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют»*⁹⁰, *«О вы, которые уверовали! Когда к вам пребывают на жительство верующие женщины из [Мекки], то подвергайте их испытанию, [хотя] Аллах лучше знает, какова их вера. Если вы убедитесь, что они верующие, то не возвращайте их к неверным, ибо неверным не дозволено [жениться] на них, а верующим женщинам не дозволено выходить замуж за неверных. Возвращайте им то, что они потратили. На вас нет греха, если вы женитесь на них после уплаты того, что им полагается...»*⁹¹.

⁸⁸ Кадри Паша. Указ. Соч. С. 31; Халлаф. Указ. Соч. С. 43; Абу Захра. Указ. Соч. С. 30;

⁸⁹ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 22-24 аяты.

⁹⁰ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 221-й аят.

⁹¹ Священный Коран, 60-я сура «Испытуемая», 10-й аят.

Наряду с данными кораническими аятами следует упомянуть пророческое изречение, уравнивающее в степени запрета кровных и молочных родственников: «*Аллах запретил то, что возникает по причине молочного родства подобно тому, что Он запретил по причине кровного родства*»⁹².

2.1.5.1.2.1. Постоянный запрет

Постоянный запрет знаменует особое состояние между мужчиной и женщиной, которое препятствует их браку на постоянной основе, т.е. эти люди никогда не смогут заключить акт бракосочетания, ибо он не будет считаться действительным с точки зрения исламского права. Опираясь на вышеприведенные коранические аяты, исламская правовая мысль постулирует, что статус постоянного запрета является следствием трех факторов, а именно кровного и молочного родства, а также условного родства, установленного на основе брака⁹³ или же прелюбодеяния⁹⁴. Сейчас рассмотрим каждый из данных факторов по отдельности.

2.1.5.1.2.1.1. Кровное родство (караба)

Кровное родство обозначается термином «караба» (القَرَابَةُ/аль-караба). Мужчина и женщины, приходящиеся друг другу кровными родственниками не имеют права свататься друг к другу и заключать между собой акт бракосочетания. Исходя из вышеприведенных аятов, следует, что верующий мужчина и женщина связаны кровными узами родства со следующими категориям женщин и мужчин соответственно:

а) восходящее родство: родная мать, бабушки, отцы и дедушки и т.д. по восходящей линии кровного родства⁹⁵;

б) нисходящее родство: сын, дочь и их дети и т.д. по нисходяще линии кровного родства⁹⁶;

в) нисходящее родство родителей и их дети: братья, сестры и их дети (племянницы и племянники) и т.д. по нисходящей линии данного вида кровного родства⁹⁷;

г) нисходящее родство бабушек и дедушек: дяди и тети по отцу и матери. Что касается их детей, т.е. двоюродных сестер и, соответственно, братьев, то они не входят в категорию запретов, препятствующих сватовству и акту бракосочетания. Это говорит о том, что акт бракосочетания между двоюродными братом и сестрой возможен⁹⁸.

2.1.5.1.2.1.2. Условное родство, возникшее на основе брака (мусахара)

В исламской правовой мысли термин мусахара (المصَاهَرَةُ/аль-мусахара) обозначает родство, возникающее на основе заключенного акта бракосочетания⁹⁹. Например, родственники брачующихся сторон, которые традиционно называются сватьями¹⁰⁰, обозначаются термином мусахара. Зачастую используется другое однокоренное слово сыхр

⁹² *Абдурраззак*. Указ. Соч. Т. 7. С. 475, (X. № 13946).

⁹³ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 529; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 31-32; *Яман*. Указ. Соч. С. 44-49;

⁹⁴ *Шайбани*, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Асл / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: М. Бойнукалын. – Катар: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямиййа, 1433/2012. – Т. 10. С. 183-184.

⁹⁵ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176; *Сарахси*. Указ. Соч. Т.4. С. 198; *Касани*. Указ. Соч. Т.2. С. 529-531; *Ибн ас-Сагати*, Музаффаруддин Ахмад ибн Али ибн Сагляб. Маджмаг аль-бахрейн ва мультака ан-наййирайн фи аль-фикх аль-ханафи / Ибн ас-Сагати, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1426/2006. – С. 512.

⁹⁶ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 198; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 529-531; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 512.

⁹⁷ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 198-199; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 529-531; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 512.

⁹⁸ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 198-199; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 529-531; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 512; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 35; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 31; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 45; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 63-64; *Юсуф Кардави*. Дозволенное и запретное в Исламе (переводчик М. Саляхетдинов). – Казань: «Идел-Пресс», 2011. – С. 156-157;

⁹⁹ *Фарахиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 419;

¹⁰⁰ *Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.* Указ. Соч. С. 669.

(الصِّئْرُ/ас-сыхр). Порой некоторые исследователи¹⁰¹ переводят термин мусахара на русский язык как «свойство»¹⁰², которое может ввести в недоумение простого обывателя, не разбирающегося в терминологических особенностях русского языка. Именно поэтому считаем уместным настойчиво отметить, что формулировка «условное родство между родственниками супругов, возникшее на основании брака последних» более точно передает сущность термина мусахара.

Исходя из вышеприведенных религиозно-правовых источников, исламские правоведы выделяют четыре категории лиц, входящих в условное родство, которое на постоянной основе препятствует возможности заключить акт бракосочетания.

а) родная теща, т.е. родная мать супруги. Ханафитские правоведы отмечают, что факт заключения акта бракосочетания является основания установления между новоявленным зятем и тещей условного родства, обозначаемого термином мусахара. При этом абсолютно неважно, была ли между супругами половая близость или не была¹⁰³. Иными словами, как только верующий мужчина заключит акт бракосочетания с женщиной, её мать в тот же час становится для него запретной. Исходя из этого, можно сказать, что теща запретна для зятя как родная мать. Ибо, как отмечает ученик Имама Абу Ханифы Имам Мухаммад Шайбани, если зять вступит в половую связь со своей тещей, то его жена (т.е. дочь тещи) становится для него запретной¹⁰⁴!

Следует отметить, что бабушки супруги со стороны её матери и отца также становятся запретными для её супруга и т.д. по восходящей женской линии кровного родства супруги¹⁰⁵.

б) нисходящее родство супруги, т.е. падчерица, дочь падчерицы, внучка падчерицы и т.д. по нисходящей женской линии кровного родства супруги. В отличие от случая с тещей, падчерица становится запретной для мужа своей матери только в том случае, если между ними (т.е. супругами) произошла половая близость. Иными словами, когда верующий мужчина заключает акт бракосочетания с женщиной, у которой есть дочь от предыдущего брака, то дочь супруги станет запретной для этого мужчины только после половой близости супругов. Следовательно, если этот мужчина разведется со своей супругой до того, как вступит с ней в половую близость или же уединится с ней вместе, где потенциально возможен половой контакт, то он сможет взять в жены дочь бывшей супруги¹⁰⁶;

в) супруга родного сына, внука, правнука и т.д. по нисходящей мужской и женской¹⁰⁷ линии кровного родства¹⁰⁸. В данном случае, также неважно вступал ли сын в половую близость с законной супругой или нет¹⁰⁹. Следовательно, невестка является запретной женщиной свёкру;

г) супруга восходящего родства, т.е. отца, деда, прадеда и т.д. по восходящей мужской линии кровного родства¹¹⁰. Ханафитские правоведы, интерпретируя коранический запрет

¹⁰¹ Нургалеев, Р.М. Классическое исламское семейное право. 5-е изд. испр. – Наб. Челны: «Духовно-деловой центр «Ислам Нуры». 2016. – С. 19.

¹⁰² Согласно толковому словарю Ожегова и Шведова слово свойство имеет следующее значение: отношение между людьми, возникающее из брачного союза одного из родственников (отношения между супругом и кровными родственниками другого супруга, а также между родственниками супругов). См.: *Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.* Указ. Соч. С. 674.

¹⁰³ *Шайбани.* аль-Асл. Т. 10. С. 181–182; *Тахави.* Указ. Соч. С. 176; *Касани.* Указ. Соч. Т. 2. С.531–534; *Ибн ас-Сагати.* Указ. Соч. С. 512.

¹⁰⁴ *Шайбани.* аль-Асл. Т. 10. С. 184;

¹⁰⁵ *Касани.* Указ. Соч. Т. 2. С. 531.

¹⁰⁶ *Шайбани.* аль-Асл. Т. 10. С. 182; *Тахави.* Указ. Соч. С. 176–177; *Касани.* Указ. Соч. Т.2. С. 534; *Ибн ас-Сагати.* Указ. Соч. С. 512.

¹⁰⁷ под женской линией родства подразумевается следующий случай: жена сына дочери является запретной для отца это дочери, т.е. прадед. – *Прим. А.Р.*

¹⁰⁸ *Сарахси.* Указ. Соч. Т.4. С. 200; *Касани.* Указ. Соч. Т. 2. С. 534–535; *Ибн ас-Сагати.* Указ. Соч. С. 512.

¹⁰⁹ *Сарахси.* Указ. Соч. Т.4. С. 200;

¹¹⁰ *Шайбани.* аль-Асл. Т.10. С. 181–182; *Тахави.* Указ. Соч. С. 176; *Касани.* Указ. Соч. Т.2. С. 535; *Ибн ас-Сагати.* Указ. Соч. С. 512.

женитьбы на женах отца, отмечают, что если бы был дозволен подобный брак, то это непременно привело бы к разрыву родственных отношений. Ибо если бы после развода своей жены, отец пожалел о разводе и решился возобновить брак со своей бывшей супругой, а сын бы уже женился на ней, то это стало бы причиной похолодания отношений между отцом и сыном. Следовательно, родственные отношения были бы разорваны, а религия Ислам запрещает разрывать родственные отношения (харам)¹¹¹.

Ханафитские правоведы отмечают, что условное родство (мусахара), основанием которого, как было отмечено выше, является брак, не ограничивается лишь браком. Основанием возникновения условного родства является также и прелюбодеяние, т.е. если между мужчиной и женщиной произошла незаконная половая близость (зина) или же интим в виде поцелуев, ласк, прикосновений, лицезрения половых органов, сопровождавшиеся чувством возбуждения, то такая женщина становится запретной для восходящего и нисходящего кровного родства этого мужчины. Иными словами, на такой женщине не сможет жениться его сын, внуки и т.д., а также его отец, дед и т.д.¹¹² В связи массового распространения разврата на сегодняшний день, а также правовых его последствий важность религиозного запрета прелюбодеяния и иных форм незаконных половых отношений становится более чем очевидной.

2.1.5.1.2.1.3. Молочное родство (радага)

Как было отмечено выше, религиозно-правовые предписания религии Ислам установили запрет на заключение акта бракосочетания между молочными родственниками. Молочное родство обозначается термином радага (الرِّضَاعَةُ/ар-радага), которое будет рассмотрено в рамках отдельного параграфа ниже. Забегая вперед, отметим, что молочное родство возникает на основе кормления ребенка посторонней женщиной в возрасте до двух лет¹¹³.

Авторитетный ханафитский правовед Касани, затрагивая причину подробного разъяснения в Коране категорий запретных женщин по линии кровного родства и короткого разъяснения запретных женщин по линии молочного родства, отмечает, что Законодатель поступил таким образом намеренно для того, чтобы исламские ученые на основе своей интеллектуальной деятельности вывели подробности всех запретных категорий женщин молочного родства¹¹⁴. Именно поэтому ханафитские правоведы классического периода, как правило, ограничивались общим правилом «всё, что запрещено на основе кровного родства, запрещено и на основе молочного родства», не вдаваясь в подробности¹¹⁵.

Таким образом, согласно исламской правовой мысли, к молочным родственникам относятся следующие восемь категорий лиц:

а) восходящее родство: молочная мать, т.е. посторонняя женщина, которая вскормила чужого ребенка своим грудным молоком. Например, мать молочной матери, отец молочной матери, мать отца молочной матери и т.д. по восходящей линии молочного родства. Сюда же входит и молочный отец, который приходится мужем молочной матери, а также его восходящее родство¹¹⁶.

б) нисходящее родство: молочная дочь, т.е. женщина, которую скормила супруга или же родная дочь. Нисходящее родство молочной дочери также входит в данный вид запрета¹¹⁷.

¹¹¹ Касани. Указ. Соч. Т.2. С. 534; Юсуф Карадави. Указ. Соч. С. 158;

¹¹² Шайбани. аль-Асл. Т.10. С. 183–184; Тахави. Указ. Соч. С. 176–178; Кудури. аль-Мухтасар. С. 145; Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 141; Ибн ас-Сагати. Указ. Соч. С. 513.

¹¹³ Джурджани. Указ. Соч. С. 105.

¹¹⁴ Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 537–538.

¹¹⁵ Тахави. Указ. Соч. С. 176; Сарахси. Указ. Соч. Т. 4. С. 199; Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 538; Ибн ас-Сагати. Указ. Соч. С. 513.

¹¹⁶ Сарахси. Указ. Соч. Т.4. С. 199; Юсуф Карадави. Указ. Соч. С. 157;

¹¹⁷ Юсуф Карадави. Указ. Соч. С. 157;

в) нисходящее родство молочных родителей: дети молочных родителей, их внуки и т.д. по нисходящей линии родства. Сюда входят молочные братья и сестры, т.е. это люди, которых также вскормила своя молочная мать, а также их нисходящее родство. Более того, сюда относят женщину или мужчину, которых вскормила жена отца¹¹⁸.

г) нисходящее родство молочных дедушек и бабушек первой степени: сюда относятся молочные тети и дяди. Что касается их детей, т.е. молочных двоюродных сестер, то верующий мужчина может жениться на них, подобно тому, как верующая женщина имеет право выйти замуж за молочного двоюродного брата¹¹⁹.

д) молочное родство супруги: таким образом, молочная мать своей супруги, т.е. молочная теща, также является запретной для мужчины. Сюда же входят и молочные бабушки своей супруги. В данном случае, неважно произошла ли половая близость между мужем и женой. Ибо как только они заключили акт бракосочетания, молочная мать новоявленной супруги становится запретной для мужчины подобно тому, как родная теща становится запретной зятю, как только он женится на её дочери, даже если между ними не произошла половая близость¹²⁰.

е) нисходящее молочное родство супруги: молочная дочь супруги, т.е. молочная падчерица. Она становится для молочного отчима тогда, когда он вступит в законную половую связь с её молочной матерью¹²¹.

д) супруга восходящего молочного родства: жена молочного отца, деда и т.д. по восходящей линии родства¹²².

ё) супруга нисходящего молочного родства: жена молочного сына, муж молочной дочери.

Все вышеперечисленные категории родства являются правовыми препятствиями для заключения акта бракосочетания на постоянной основе. Следовательно, лица, входящие в данные категории родства, а они обычно в книгах приводятся на примере женского рода, запретны для мужчин. Если обозначить данные виды родства на примере мужчин, то они также будут запретны для женщин. Например, дочь не имеет права выйти замуж за родного отца, деда, брата, сына и т.д. а сноха не имеет права выходить замуж за своего свёкра, т.к. они носят статус постоянного запрета, который отменить не представляется возможным, а, значит, не могут быть потенциально халяльными друг другу для заключения брака. Подытоживая тематику статуса постоянного запрета с институтом сватовства, следует отметить, что раз подобный брак запрещен, значит и свататься к вышеперечисленным лицам запрещено. В данном случае неважно, какие фразы, указывающие на желание посвататься, будут использованы открытые или же скрытые (намеком).¹²³

2.1.5.1.2.2. Временный запрет

Если с лиц, входящих в категорию постоянного запрета, невозможно снять статус запрета, то лица, рассматриваемые ниже, потенциально могут стать супругой верующего мужчины при соблюдении определенных условий. Значит, сватовство к ним потенциально возможно. Теперь подробно рассмотрим категорию лиц (женщин), носящих временный статус запрета для сватовства и акта бракосочетания.

2.1.5.1.2.2.1. Женщина, не исповедующая монотеистическую религию

Согласно правовым предписаниям коранических аятов верующий мужчина не имеет права жениться на женщине, не исповедующей одну из монотеистических религий. Так,

¹¹⁸ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176; *Сарахси*. Указ. Соч. Т.4. С. 199;

¹¹⁹ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176;

¹²⁰ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176; *Касани*. Указ. Соч. Т.2. С. 538.

¹²¹ *Тахави*. Указ. Соч. С. 176-177;

¹²² *Тахави*. Указ. Соч. С. 176;

¹²³ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 18;

Всевышний Аллах повелевает: *«Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют...»*¹²⁴.

Под монотеистической религией подразумевается религия, имеющая своё небесное Писание и пророка (а.с.), который упоминается в Священном Коране. Таким образом, та женщина, не исповедующая подобную религию, не считается последовательницей монотеистической религии¹²⁵.

Среди исламских правоведов существует консенсус о том, что верующий мужчина не имеет право брать в жены язычницу¹²⁶, но может жениться на христианке и иудейке¹²⁷. Данное положение нашло своё закрепление в следующем кораническом аяте: *«...Целомудренные женщины из уверовавших и целомудренные женщины из числа тех, кому было дарование Писание до вас, [дозволены вам для женитьбы]...»*¹²⁸.

В рамках данного параграфа следует отметить, что исламская правовая мысль строго запрещает верующей женщине выходить замуж за кого бы то ни было, кроме верующего мужчину, т.е. за мусульманина¹²⁹. Данное положение закреплено следующим кораническим аятом: *«О вы, которые уверовали! Когда к вам пребывают на жительство верующие женщины из [Мекки], то подвергайте их испытанию, [хотя] Аллах лучше знает, какова их вера. Если вы убедитесь, что они верующие, то не возвращайте их к неверным, ибо неверным не дозволено [жениться] на них, а верующим женщинам не дозволено выходить замуж на неверных»*¹³⁰. Отсюда следует, что если верующая женщина заключит акт бракосочетания с немусульманином, то такой брак не будет считаться действительным, следовательно они не будут считаться друг другу дозволенными и будут пребывать в грехе. Однако данный запрет носит временный характер, следовательно, когда немусульманин принимает ислам и становится мусульманином, то данный запрет снимается и верующей женщине дозволяется выходить за него замуж.

Исходя из вышесказанного, женщина, не исповедующая одну из монотеистических религий, носит статус временного запрета для брака. Следовательно, её приверженность не монотеистическим религиям служит временным препятствием для заключения акта бракосочетания. Таким образом, верующему мужчине запрещается свататься к такой женщине, при этом неважно, каким способом он будет это делать открыто или намеком.

2.1.5.1.2.2.2. Женщина, состоящая в браке

Если правовые предписания религии Ислам допускают полигамные браки в отношении мужчин¹³¹, т.е. мужчина при определенных обстоятельствах имеет право жениться на четырех женщинах одновременно¹³², то женщина может находиться одновременно только с одним верующим человеком. Это говорит о том, что посторонняя/чужая жена является запретной для остальных мужчин помимо своего супруга.

¹²⁴ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 221-й аят.

¹²⁵ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 98;

¹²⁶ *Шафии*, Мухаммад ибн Идрис. аль-Умм / Мухаммад Шафии, (на араб. яз.); под ред.: Р. Ф. Абдальмуталлиба. – Мансура: Дар аль-вафа, 1422/2001. – Т. 6. С. 385; *Сахнун*, ибн Сагид ат-Танухи. аль-Мудаввана аль-кубра / Сахнун, (на араб. яз.). – Каир: Матбага ас-сагада, б.г. – Т. 2. С. 308; *Тахави*. Указ. Соч. С. 178; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 570; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 552, 554, 654; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 515; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 31; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 98; *Юсуф Карадави*. Указ. Соч. С. 160;

¹²⁷ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 185; *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 16–17; *Сахнун*. Указ. Соч. Т. 2. С. 306; *Тахави*. Указ. Соч. С. 178; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 210; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 654; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 545–546; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 515; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 99–100; *Юсуф Карадави*. Указ. Соч. С. 160–161;

¹²⁸ Священный Коран, 5-я сура «Трапеза», 5-й аят.

¹²⁹ *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 385; *Сахнун*. Указ. Соч. Т. 2. С. 306; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 13. С. 130–131; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 654; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 101–102; *Юсуф Карадави*. Указ. Соч. С. 161–163;

¹³⁰ Священный Коран, 60-я сура, 10-й аят.

¹³¹ Священный Коран, 4-я сура «Женишны», 3-й аят.

¹³² *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 420; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 110; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 567; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 471–472; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 31;

То, что жена, состоявшая в браке с другим человеком, является запретной для других мужчин закреплено следующим кораническим аятом: «*[запретны вам] и замужние женщины...*»¹³³. Следовательно, никто не вправе предлагать посторонней замужней женщине, пока она состоит в браке с другим человеком, стать его супругой. Иными словами, сватовство к такой женщине, хоть и временно, но категорично запрещено при этом неважно, каким именно способом было выражено волеизъявление, открыто или же намеком¹³⁴.

2.1.5.1.2.2.3. Женщина, ожидающая постразводный срок

Согласно исламской правовой мысли после расторжения акта бракосочетания разведенная женщина или же вдова обязана выжидать определенный срок, который обозначается термином идда (الْعِدَّة/аль-идда), который будет рассмотрен в рамках отдельного параграфа. Данное положение нашло свое закрепление в таких коранических аятах, как: «*Разведенные должны выжидать, [не выходя замуж], три срока регул*»¹³⁵, «*Если кто-то из вас упокоится и оставит после себя жен, то они должны выжидать, не выходя замуж, четыре месяца и десять дней*»¹³⁶.

а) Сватовство к женщине, выживающей срок идды на основании возвратного развода

Забегая вперед отметим, что расторжение акта бракосочетания может иметь разные правовые последствия в вопросе возможности или невозможности восстановления семейных отношений. Так, если разведенная женщина выжидает срок идды на основании возвратного вида развода (/ат-талак ар-ридджи), то третьему лицу, кроме мужа свататься к такой женщине запрещается при этом неважно, какие формы сватовства были использованы, открытые или же намеки. Ибо возвратный вид развода предполагает возможность восстановления семейных отношений по инициативе мужа, а это говорит о том, что брак между ними (пока срок идды не истек) еще не считается расторгнутым¹³⁷.

б) Сватовство к женщине, выживающей срок идды на основании окончательного развода

Аналогична ситуация и в отношении женщины, которая была разведена невозвратным видом расторжения акта бракосочетания (/аль-байнуна), т.е. свататься к такой женщине запрещается, даже несмотря на то, что уже первый муж не может восстановить их брак лишь по собственной инициативе. При этом не важно сватовство было открытым или же намеком. Важно отметить, что окончательный развод подразделяется на два вида, а именно на большой (الْبَيْئُوتَةُ الْكُبْرَى/аль-байнуна аль-кубра) и малый (الْبَيْئُوتَةُ الصَّغْرَى/аль-байнуна ас-сугра) окончательный вид. Если **в** акт бракосочетания был расторгнут большим видом окончательного развода, то муж имеет право восстановить семейные отношения со своей разведенной супругой только при соблюдении следующих трех условий: данная разведенная супруга после окончания срока идды должна заключить действительный акт бракосочетания с другим верующим мужчиной со всеми вытекающими правовыми последствиями, затем расторгнуть данный брак и только если пожелает сама, может вернуться к своему первому мужу на основании нового акта бракосочетания. Если же акт бракосочетания был расторгнут малым видом окончательного развода, то муж имеет права восстановить семейные отношения со своей разведенной супругой, если она даст согласие на новый акт бракосочетания с ним. Несмотря на правовые тонкости данных видов развода до тех пор, пока срок идды не истек разведенная большим или же малым видом окончательного развода женщина не имеет права выходить замуж за другого верующего мужчину. Ибо продолжение срока идды говорит о том, что их брак еще существует, а течение данного срока муж, как правило, обеспечивает свою разведенную супругу. Поэтому в целях сохранения его права как мужа и возможно будущего отца, третьему лицу запрещается свататься к данной

¹³³ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 24-й аят.

¹³⁴ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 16; *Юсуф Карадави*. Указ. Соч. С. 159;

¹³⁵ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 228-й аят.

¹³⁶ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 234-й аят.

¹³⁷ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 30; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 16;

разведенной женщине при этом неважно, какие именно речевые формулировки были использованы открытые или же намеки¹³⁸.

в) Сватовство к женщине, выживающей срок идды на основании смерти мужа

Согласно исламской правовой мысли вдова должна выжидать срок идды в течение четырех месяцев и десяти дней¹³⁹ по лунному календарю. Учитывая, что муж данной разведенной женщины умер, то, логично, что восстановление их семейных отношений невозможно. Поэтому сватовство к вдове разрешается, но с одним условием, а именно то, что желающей взять её в жены верующий мужчина не должен заявлять о своих намерениях открыто. Иными словами, разрешается лишь намекать вдове на сватовство и, соответственно, на брак¹⁴⁰. Данное положение исламского права нашло своё закрепление в следующем кораническом аяте: **«Нет на вас греха, если вы намекнете вдовам [о желании] посвататься к ним или же умолчите об этом. Аллах знает, что вы будете думать о них»**¹⁴¹. Следовательно, выжидание срока идды вдовой является временным препятствием заключения акта бракосочетания, т.е. брак с вдовой возможен лишь после окончания данного срока идды.

2.1.5.1.2.2.4. Женщина, являющаяся родственницей супруги

Основные исламские правовые положения семейного права запрещают верующему мужчине жениться одновременно на двух и более женщинах, приходящимися друг другу близкими родственницами. При этом характер родства между ними не имеет значения, т.е. кровное или же молочное родство. Например, верующий мужчина не имеет права взять в жены двух родных сестер, или же одновременно жениться на женщине и её тетке¹⁴². Под близкой родственной связью двух и более женщин подразумевается то, что если представить одну из них мужчиной, то ему нельзя бы жениться на второй, т.е. своей родственнице¹⁴³. Данное положение закреплено следующими религиозно-правовыми предписаниями Священного Корана: «...запретно жениться одновременно на двух сестрах»¹⁴⁴, а также следующим преданием: **«Посланник Аллаха (с.а.с.) запретил соединять (т.е. жениться одновременно. – Прим. А.Р.) женщину и её теток»**¹⁴⁵. Следовательно, состояние в браке с женщиной служит временным правовым препятствием одновременной женитьбы на её сестре или же тетке. Мужчина сможет жениться на сестре или же тетке своей супруги только после расторжения с ней акта бракосочетания.

2.1.5.1.2.2.5. Женщина, разведенная бывшим мужем тройным разводом

Согласно религиозно-правовым предписаниям Священного Корана право на расторжение акта бракосочетания сосредоточено в руках мужчины, которым он может воспользоваться трижды. Если после первого и второго развода у супругов есть возможность восстановить семейные отношения, то после третьего использования данного права супруги имеют право сойтись только после того, как супруга заключит брак с третьим лицом, о чем было сказано выше. Так, Всевышний Аллах повелевает: **«Если же муж дал развод [в третий раз], то он не может жениться на ней, пока она не выйдет за другого мужа»**¹⁴⁶. Следовательно, до тех пор, пока разведенная тремя разводами женщина не выйдет замуж, не вступит в половую близость со вторым мужем и не разведется с ним, она не имеет права

¹³⁸ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 30-31; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 16–17;

¹³⁹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 234-й аят.

¹⁴⁰ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 31; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 17–18;

¹⁴¹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 235-й аят.

¹⁴² *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 183; *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 5-11; *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 145; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 137; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 567; *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 522–524; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 84; *Юсуф Карадави*. Указ. Соч. С. 158–159;

¹⁴³ *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 145; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 137; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 84;

¹⁴⁴ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 23-й аят.

¹⁴⁵ *Бухари*. Указ. Соч. С. 1303, (Х. № 5108)

¹⁴⁶ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 230-й аят.

выйти замуж за своего первого мужа. Отсюда следует, что тройной развод служит временным препятствием для заключения акта бракосочетания.

2.1.5.1.2.2.6. «Пятая» и последующая жена

Выше было отмечено, что коранические предписания позволяют свободному верующему мужчине жениться одновременно на четырех женщинах. Это означает, что религия Ислам запрещает мужчине жениться на пятой женщине, пока он не разведет одну из четырех жен и не истечет срок её идды. Следовательно, наличие четырех жён является временным правовым препятствием для заключения «пятого» брака¹⁴⁷.

2.1.5.2. Желательные условия сватовства

Если при выборе будущей спутницы жизни верующему человеку в обязательном порядке следует, во-первых, обращать внимание на обязательные условия сватовства, которые также являются обязательными условиями действительности акта бракосочетания, которые будут рассмотрены ниже, то, во-вторых, ему очень настойчиво рекомендуется акцентировать своё внимание и на желательных/рекомендованных условиях сватовства. Ибо, если от обязательных условий зависит действительности сватовства и акт бракосочетания, то прочность акта бракосочетания, счастье супругов, здоровье, психика, воспитание, нравственность и счастье детей, а также надежность родственных связей обусловлены соблюдением желательных условий.

Так, исламские правоведы, выделяют следующие желательные условия сватовства, которые можно обозначить критериями выбора будущей супруги, матери детей и хранительницы домашнего очага:

2.1.5.2.1. Богобоязненность

К желательным условиям сватовства исламские правоведы относят богобоязненность будущей супруги.¹⁴⁸ Данное утверждение нашло свое закрепление в следующем пророческом изречении: **«[Обычно] на женщине женятся из-за её четырех качеств: богатства (материальной обеспеченности), происхождения, красоте и религиозности. Выбирай же религиозную, иначе проиграешь!»**¹⁴⁹. Важность данного пророческого совета сложно переоценить, ибо совершенно очевидно, что верующим супругам будет куда комфортнее строить и укреплять семейные узы, если их интересы в религиозном плане будут совпадать. Подобно тому, как им будет жить легче, так и важно, чтобы дети получили должное религиозное воспитание, ибо традиционно воспитание детей берет на себя супруга. Именно поэтому важно, чтобы супруга обладала качествами религиозности, богобоязненности и праведности. Вероятнее, поэтому ученые говорят, что обретение счастья в обоих мирах находится во власти богобоязненности будущей супруги¹⁵⁰.

Что касается вышеприведенного пророческого изречения, то, интерпретируя его, исламские правоведы считают, что верующему мужчине не следует жениться на женщине из-за её богатства, высокого происхождения и красоты. Ведь, очевидно, что если он будет уступать своей супруге в этом отношении, то это, непременно, приведет к унижительному отношению со стороны его супруги¹⁵¹.

¹⁴⁷ Абу Захра. Указ. Соч. С. 89;

¹⁴⁸ Ширази. Указ. Соч. Т. 4. С. 113; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 9. С. 509; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86; Бильмен. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

¹⁴⁹ Бухари. Указ. Соч. С. 1298, (X. № 5090).

¹⁵⁰ См.: Айни, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. Умдат аль-кари: шарх сахих аль-Бухари / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А. М. Умара. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1421/2001. – Т.20. С. 121.

¹⁵¹ Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86;

2.1.5.2.2. Девственность

Среди критериев выбора будущей супруги исламские правоведы выделяют то, что желательно выбирать девушку, не имеющую сексуального опыта, т.е. девственницу¹⁵². В этой связи они упоминают пророческие изречения, рекомендующие жениться на девственницах. Так, сообщается, что Посланник Аллаха (с.а.с.), обратившись к сподвижнику по имени Джабир, спросил его, не женат ли он. Когда он получил положительный ответ, то спросил его, на какой женщине он женился, на девственнице или на уже побывавшей замужем женщине. Когда Джабир сообщил, что он взял в жены женщину, побывавшую замужем, Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал ему следующее: **«А что же ты не женился на девственнице? Ведь, тогда бы ты играл с нею, а она с тобою!»**¹⁵³. Если в этом изречении Посланник Аллаха (с.а.с.) намекает на желательность женитьбы на девственнице, то в следующем изречении настойчиво рекомендует: **«Женитесь на девственницах! Ибо их уста слаще, они больше [способны] родить, а также довольствуются малым»**¹⁵⁴. Несложно понять, что, согласно пророческим рекомендациям, лучше всего жениться на девушках, не имеющих сексуального опыта. Более того, в данных изречениях Пророк (с.а.с.) перечисляет причины данной рекомендации, а именно то, что такая девушка более плодovitа, не имеет возможности сравнить мужчин, т.к. она не была замужем, а, значит, при должном обращении с ней, она будет привязана к своему мужу. Вероятно, поэтому отмечено, что её уста слаще, чем уста побывавшей замужем женщины.

2.1.5.2.3. Плодовитость

Плодовитость женщины является одним из важнейших критериев выбора будущей супруги. Это вполне закономерно, ведь этот критерий сочетается с одной из целей создания семьи, а именно удовлетворении потребности человека в потомстве¹⁵⁵, о чем было сказано выше. Данный критерий приобрел рекомендательный характер ввиду пророческих наставлений в данном вопросе. Так, в следующем изречении Посланник Аллаха (с.а.с.) завещал своим последователям жениться на женщинах, способных рожать: **«Когда к Посланнику Аллаха (с.а.с.) пришел один человек и, сообщив ему то, что повстречал красивую, знатную женщину, спросил, можно ли ему на ней жениться? На что Посланник Аллаха (с.а.с.) дал отрицательный ответ. Этот человек пришел с аналогичным вопросом во второй раз, Пророк (с.а.с.) и этот раз запретил ему жениться на такой женщине. Когда же он пришел в третий раз, Пророк (с.а.с.) повелел: «Женитесь на любящих и плодovitых женщинах. Ибо я буду гордиться вашей многочисленностью перед другими общинами»**¹⁵⁶. В других пророческих изречениях сообщается, что чернокожая, но плодovitая женщина предпочтительнее, нежели бесплодная, но красивая женщина: **«Оставляйте [т.е. не предпочитайте] красивых, но бесплодных женщин. Лучше женитесь на чернокожей, но плодovитой женщине»**¹⁵⁷.

2.1.5.2.4. Красота

Несмотря на содержание вышеприведенных пророческих изречений, рекомендующих предпочитать некрасивых, но плодovitых женщин, чем красивых, но бесплодных, некоторые исламские правоведы сочли красоту женщины одним из критериев выбора жены¹⁵⁸. Вероятнее всего, в их понимании одно другое не исключает. Они исходят из того, что красота женщины позволяет построить счастливую семейную жизнь таким образом, что

¹⁵² *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т.9. С. 509–510; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

¹⁵³ *Бухари*. Указ. Соч. С. 505, (X. № 2097); *Ибн Маджа*, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Язид аль-Казвини. ас-Сунан / *Ибн Маджа*, (на араб. яз.); под ред.: А. Шамсуддина. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 2009. – С. 298, (X. № 1860).

¹⁵⁴ *Ибн Маджа*. Указ. Соч. С. 298, (X. № 1861).

¹⁵⁵ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т.9. С. 510–511; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

¹⁵⁶ *Абу Дауд*. Указ. Соч. С. 476, (X. № 2050).

¹⁵⁷ *Абдураззак*. Указ. Соч. Т.6. С. 160, (X. № 10343).

¹⁵⁸ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т.9. С. 511; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 43;

красота супруги содействует супругу сопротивляться искушению обращать внимание на посторонних красивых женщин, что, как было рассмотрено выше, может привести к запретному действию. По их мнению, именно поэтому жениху позволено неоднократно смотреть на свою невесту для того, чтобы понять насколько она красива или нет¹⁵⁹. Исходя из этого можно предположить, что вышеприведенное пророческое изречение не запрещает брать в жены красивую женщину, а лишь рекомендует обращать внимание, во-первых, на плодовитость женщины, а не на её красоту. Ведь существуют и иные пророческие изречения, в которых сообщается, что лучшее, что может получить верующий человек после веры – это красивая жена: *«Лучшее, что может получить после Ислама уверовавший в Аллаха человек – это красивая жена, которая радуется его, когда он смотрит на неё, повинуется ему, когда он повелевает ей и оберегает себя и его имущество в его отсутствие»*¹⁶⁰. Другие же исламские правоведы отмечают, что при выборе будущей спутницы жизни, необходимо сторониться красивых женщин¹⁶¹. Вероятно, что сторонники данного мнения исходят из общего посыла пророческого изречения, рекомендующего брать в жены некрасивую, но плодовитую, а также из естественной особенности женской красоты очаровывать посторонних мужчин, а значит, привлекать их опасное внимание, которое в итоге может привести к расшатыванию основ семьи с последующим его расторжением. Анализируя мнения обеих сторон, можно предположить, что каждая сторона исходила из субъективного понимания пророческого изречения, предоставляя при этом выбор на усмотрение самого верующего человека. В этой связи можно с уверенностью сказать, что каждый человек должен сам принимать решение в отношении данного критерия, исходя из чувства собственного самоконтроля и воли сохранить семью. Ведь, очевидно, что качества красоты и плодовитости женщины являются отличным бонусом к её религиозности, воспитанности и интеллектуальных способностей.

2.1.5.2.5. Интеллект

Интеллектуальные способности женщины также должны быть критерием выбора будущей супруги. Ум и интеллект супруги играет важную роль в совместной жизни супругов. Умная женщина является залогом счастливой семейной жизни, чего не скажешь о глупой. Именно поэтому исламские правоведы рекомендуют сторониться глупых женщин и не выбирать их в качестве жен. Более того, скудоумие жены может передаться детям¹⁶².

2.1.5.2.6. Происхождение

Исламские правоведы отмечают, что при выборе будущей супруги рекомендовано обращать внимание на её происхождение¹⁶³. Это объясняется тем, что происхождение жены может положительно повлиять на родовитость и интеллектуальные способности детей, если её гены будут доминирующими. Именно поэтому принято напоминать жениху, чтобы при подборе будущей супруге он посмотрел на её отца и брата.¹⁶⁴

2.1.5.2.7. Чужеродность

Среди желательных критериев выбора будущей супруги исламские правоведы выделяют её чужеродность¹⁶⁵. Несмотря на то, что коранически разрешено брать в жены двоюродную сестру, исламские правоведы отмечают, что делать это нежелательно, т.е.

¹⁵⁹ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 511; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

¹⁶⁰ *Ибн Аби Шейба*, Абу Бакр Абдуллах ибн Мухаммад аль-Куфи. аль-Китаб аль-Мусаннаф фи аль-ахадис ва аль-асар / Ибн Аби Шейба, (на араб. яз.); под ред.: К. Ю. аль-Хута. – Бейрут: Дар ат-тадж, 1409/1989. – Т.3. С. 559, (X. № 17141).

¹⁶¹ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86;

¹⁶² *Ширази*. Указ. Соч. Т. 4. С. 113-114; *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т.9. С. 511–512;

¹⁶³ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т.9. С. 512; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 43;

¹⁶⁴ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 512;

¹⁶⁵ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 511; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

желательно выбирать супругу, не принадлежащую к близкой родственнице. Это объясняется тем, что, во-первых, родственная близость супругов может негативно повлиять на здоровье детей, а, во-вторых, расторжение акта бракосочетания, которое может произойти между супругами, может привести к разрыву родственных отношений, что недопустимо с точки зрения религии Ислам.¹⁶⁶ Если представить, что супруги приходятся друг другу двоюродными братом и сестрой, т.е. близкими родственниками, то очевидно, что в случае расторжения акта бракосочетания отношения между ними и их родителями, которые приходятся друг другу родными братьями или сестрами, непременно похолодеют.

2.1.5.2.8. Иные желательные условия сватовства

Помимо вышеперечисленных условий исламские правоведы отмечают множество иных рекомендованных действий сватовства, например, мужчине нежелательно выбирать в жены женщину, которая выше или же сильно ниже его ростом, зажиточную, плохо воспитанную, имеющую ребенка от другого брака, прелюбодейку, а также старше возрастом. Ему желательно выбирать ту, которая более воспитана, богобоязненна, нравственна, красива и моложе, чем он сам¹⁶⁷.

2.1.5.2.9. Критерии выбора будущего супруга женщиной

Если рассмотренные критерии были рассмотрены, как правило, с позиции жениха и могут считаться критериями соответствия будущей супруги мужчине, то это ни в коем случае не означает, что для женщин нет никаких рекомендаций по критериям выбора будущего супруга. Естественно, женщине нужно быть более внимательной в вопросе выбора будущего мужа, ведь после заключения акта бракосочетания, возможности женщины расторгнуть его не так велики, как, например, у мужчины¹⁶⁸. Основным критерием выбора будущего мужа является его соответствие (каафаат) своей супруге, которое будет рассмотрено в рамках отдельного параграфа ниже. При этом, как отмечают исламские правоведы, при выборе будущего супруга женщине следует обращать внимание на то, чтобы он был религиозным, нравственно воспитанным, щедрым, обеспеченным, не был нечестивцем, старцем (т.е. намного старше её), а также, чтобы не был безобразным на лицо¹⁶⁹.

2.1.6. Границы добрых отношений

Как было отмечено выше, сватовство – это не правовой договор, а лишь обмен обещаниями. Если же называть сватовство договором, то только условно. Учитывая, что сватовство не считается правовым договором, то жених и невеста не могут пользоваться правами супругов. Однако ввиду серьезности будущего акта бракосочетания, который согласно исламской правовой мысли может быть заключен на неограниченное время, на этапе сватовства допускаются определенные уступки.

2.1.6.1. Дозволенность совершать подарки невесте и её родственникам

В своей основе дарственный акт расценивается с точки зрения исламского права как одобряемый поступок. Данное положение нашло своё отражение в следующем пророческом изречении: «...*Дарите друг другу подарки и тогда между вами укоренится взаимная любовь...*»¹⁷⁰.

¹⁶⁶ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т.9. С. 512; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 43;

¹⁶⁷ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86; *Джазари*. Указ. Соч. С. 710.

¹⁶⁸ См.: *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т.9. С. 533.

¹⁶⁹ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т.3. С. 86–87;

¹⁷⁰ *Малик*, ибн Анас. аль-Муватта / Малик, (на араб. яз.); под ред.: М. и. аль-Адави. – Мансура: Дар ибн Раджаб, 1423/2003. – С. 598, (X. № 16)

2.1.6.2. Дозволенность зрительного контакта

С точки зрения исламской правовой мысли зрительный контакт между посторонними друг другу мужчиной и женщиной без особой нужды считается запрещенным. Доказательством этому служат как коранические аяты, повелевающие верующим людям потуплять свои взоры и запрещающие приближение к прелюбодеянию, чем, собственно, и являются взоры, а также пророческие изречения. Так, Всевышний Аллах повелевает: *«Скажи [Мухаммад,] верующим мужчинам, чтобы они опускали долу глаза и оберегали свое целомудрие. Это – непорочнее для них. Воистину, Аллах осведомлен о том, что они творят. Скажи верующим женщинам, чтобы они опускали долу глаза и оберегали свое целомудрие. Пусть не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые видны; пусть они прикрывают [головными] покрывалами вырез на груди и не показывают своей красоты [мужчинам], кроме своих мужей, или своих отцов, или своих свекров, или своих сыновей, или сыновей своих мужей, или своих братьев, или сыновей своих братьев, или сыновей своих сестер, или свои женщины, или своим невольникам, или слугам из мужчин, у которых нет вожделения, или детям, которые не ведают о женской нагоде; пусть они не выставляют свои ноги, чтобы стали видны скрываемые красоты. Обратитесь, все верующие, к Аллаху с мольбой о прощении, – быть может, вы будете счастливы»*¹⁷¹. В связи запретности зрительного контакта обращаясь к Али ибн Аби Талибу, Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал: *«О, Али! Посмотрев [на женщину. – Прим. А.Р.] в первый, не смотри во второй раз. Ибо первый взгляд в твою пользу, а второй нет»*¹⁷². Данное пророческое изречение подразумевает дозволенность первого взгляда тогда, когда человек совершает это ненамеренно, без возбуждения чувства вожделения,¹⁷³ иначе и первый и второй взгляд имеют равноценную каноническую оценку запрета.¹⁷⁴ Кроме этого, Посланник Аллаха (с.а.с.) предостерегал верующих людей от безнадобных взоров, сравнивая это с ядовитыми стрелами шайтана: *«Взгляд – это стрела из ядовитых стрел шайтана. Того, кто оставит взгляды из-за боязни гнева Аллаха, вознаградит Аллах и позволит ему вкушать вкус веры»*¹⁷⁵. Как отмечают исламские правоведы вышеприведенные доводы указывают на то, что посторонним мужчинам и женщинам запрещено вглядываться друг в друга. Более того, данное кораническое предписание запрещает посторонним мужчинам и женщинам не только взоры, но и незаконную половую близость, а также прикосновения. При этом постороннему мужчине разрешается смотреть на такие открытые участки тела посторонней женщины, как лицо и кисти рук. Однако к этому виду дозволенности предъявляется важнейшее условие, а именно взор не должен вызывать у мужчины чувство вожделения¹⁷⁶.

В этой связи следует отметить, что в отношении озвученных выше шариатских принципов институт сватовства занимает особую позицию, допускающую определенные послабления. Учитывая, что сватовство является преддверием серьезного шага на пути создания семьи, которое предполагает совместное проживание супругов, исламская правовая мысль позволяет жениху и невесте, категорично решившимся на сватовство, неоднократно обмениваться взглядами. Отсюда следует, что если решившийся предложить свою кандидатуру верующий мужчина не имеет права смотреть на женщину, относительно которой он уверен, что она отвергнет его предложение¹⁷⁷. Иными словами, на этапе сватовства между женихом и невестой допускается длительный зрительный контакт, даже

¹⁷¹ Священный Коран, 24-я сура «Свет», 30–31 аяты.

¹⁷² *Хахим*, аль-Хафиз Абу Абдуллах Мухаммад ибн Абдиллях ан-Нисабури. аль-Мустадракал ас-сахихайн / Хахим, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Аты. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1422/2002. – Т.2. С. 212, (X. № 2788).

¹⁷³ *Айни*. аль-Биная. Т. 12. С. 130.

¹⁷⁴ *Джассас*. Ахкам аль-Куран. Т. 3. С. 459.

¹⁷⁵ *Хахим*. Указ. Соч. Т. 4. С. 349, (X. № 7875).

¹⁷⁶ *Джассас*. Ахкам аль-Куран. Т. 3. С. 459-460; *Айни*. аль-Биная. Т. 12. С. 128–130.

¹⁷⁷ *Джазари*. Указ. Соч. С. 710.

если может привести к возникновению чувства возбуждения и вождения¹⁷⁸. Цель дозволенности длительного зрительного контакта заключается в том, что обе стороны смогли разглядеть друг друга и на основании этого выявить физические данные противоположной стороны, черты характера и нравственности¹⁷⁹, которые бы заложили основу любви и взаимопонимания между ними.¹⁸⁰ Как было отмечено выше, Посланник Аллаха (с.а.с.) на примере Мугиры ибн Шу'бы¹⁸¹ допускал зрительный контакт между женихом и невестой. Более того, в этой связи передается иное пророческое изречение, в котором Посланник Аллаха (с.а.с.) сообщил, что если Всевышний Аллах внушит мужчине посвататься к женщине, то ему разрешается смотреть на неё: **«Если Всевышний Аллах дарует мужчине посвататься к женщине, то нет ничего зазорного в том, что он посмотрит на неё»**¹⁸².

Дозволенность продолжительного зрительного контакта жениха и невесты вполне объяснима тем, что они должны понять подходят ли они друг другу или нет¹⁸³. При этом исламские правоведы акцентируют внимание на том, что в этом вопросе невесте нужно проявлять больше интереса, чем мужчине, т.е. ей нужно как можно внимательнее визуальнo оценить своего избранника. Данное положение объясняется тем, что мужчина, в случае недовольства своей женой, имеет возможность беспрепятственно расторгнуть с ней акт бракосочетания в любой момент, а жене в одностороннем порядке расторгнуть акт бракосочетания с ним будет гораздо сложнее¹⁸⁴. Именно поэтому невестам, к которым сватаются женихи, следует быть предельно внимательными, осмотрительными и хладнокровными в вопросе изучения своего избранника, ибо после заключения акта бракосочетания в случае возникновения недовольства с последующими недоразумениями на этой почве, освободиться от семейных уз будет сложнее.

Каждый верующий мужчина и верующая женщина должны осознавать, что вышеприведенные правовые положения не отменяют нравственных норм. Поэтому на этапе сватовства им не следует превышать норму дозволенного, а именно, если они оба на основании обмена зрительного контакта приобрели достаточное количество информации о представлении физических данных друг друга, то им следует на этом остановиться и не пересекать границы дозволенного, т.е. необходимо сторониться дальнейших действий, способных привести к негативным с точки зрения духовности и нравственности последствиям, а именно нельзя смотреть и воображать в голове обнаженное тело, интим, половую близость и т.д. Иными словами, шариатские послабления на этапе сватовства не должны приводить к греху.

В этой связи может встать вопрос следующего характера: раз уж шариат допускает неоднократный зрительный контакт жениха и невесты, то какие части тела разрешается окинуть взглядом? Отвечая на данный вполне справедливый вопрос надо напомнить, что верующие мужчина и женщина, которые на основании сватовства становятся женихом и невестой, еще не являются мужем и женой, а, значит, остаются запретными, т.е. посторонними друг другу. Следовательно, сватовство не дает жениху и невесте права смотреть на запрещенные для демонстрации посторонним людям участки своих тел, т.е. аурат. Значит, они могут смотреть лишь на те участки тела, смотреть на которые разрешается в обычных условиях. Мужчина может, рассматривая свою невесту, беспрепятственно

¹⁷⁸ Джассас. Ахкам аль-Куран. Т. 3. С. 461; Сарахси. Указ. Соч. Т. 10. С. 155; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т.9. С. 489; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 87; Хаскафи. Указ. Соч. С. 177; Ибн Абидин. Указ. Соч. Т.9. С. 523; Кадри Паша. Указ. Соч. С. 27, (п. 3.); Халлаф. Указ. Соч. С. 18; Юсуф Карадави. Указ. Соч. С. 153;

¹⁷⁹ Абу Захра. Указ. Соч. С. 28; Абдульхамид. Указ. Соч. С. 18–19.

¹⁸⁰ Ибн Кудам. Указ. Соч. Т.9. С. 511.

¹⁸¹ Тирмизи. Указ. Соч. Т.2. С. 383-384, (Х. № 1087.)

¹⁸² Абдураззак. Указ. Соч. Т.6. С. 158, (Х. № 10338).

¹⁸³ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 19.

¹⁸⁴ Ибн Абидин. Указ. Соч. Т.9. С. 533;

смотреть на руки до кистей, лицо¹⁸⁵ и стопы до щиколоток своей невесты.¹⁸⁶ Что касается остальных частей тела, то разрешается только через одежду, т.к. на этапе сватовства на оголенные части тела, кроме вышеуказанных, смотреть запрещено.

Рассмотреть лицо женщины позволяют узнать степень её красоты и привлекательности, ибо, как правило, мужчина, прежде всего, оценивает красоту женщины по её лицу. Более того, черты женского лица позволяют оценить её нрав и характер. Что касается рук женщины, то они указывают на конституцию её тела, т.е. разглядев её руки, можно получить информацию о том, стройна ли она, не страдает ли она полнотой или же худобой.¹⁸⁷ Ибо, обычно, разглядеть это не получается ввиду того, что верующая женщина скрывает свое тело и его очертания за одеждой.

2.1.6.3. Запрещенность уединения жениха и невесты

Следует помнить, что обмен зрительным контактом жениха и невесты не должен происходить наедине¹⁸⁸, а в присутствии третьего лица, обладающего полной правовой дееспособностью. Следовательно, если с ними будет находиться, например, ребенок или умалишенный совершеннолетний человек, то это считается, что они уединились,¹⁸⁹ а это запрещено. Ибо, как было отмечено выше, жених и невеста еще не муж и жена, следовательно, они посторонние друг друга люди. Посланник Аллаха (с.а.с.) запрещал посторонним мужчине и женщине уединяться: *«[Посторонние друг другу] мужчина и женщина ни в коем случае не должны оставаться наедине, ибо третьим присутствующим с ними будет шайтан»*¹⁹⁰. Это говорит о том, что уединение (الْخُلُوَّةُ/аль-хальват) между посторонними мужчиной и женщиной расценивается исламским правом как запрещенное действие (харам)¹⁹¹, а также, что чувство плотского тяготения к противоположному полу является одним из самых слабых мест человеческого естества. Недаром Всевышний Аллах указал на этот факт на примере пророка Юсуфа (а.с.)¹⁹² и повелел верующим людям извлекать для себя урок из его истории пророка Юсуфа (а.с.). Все это говорит о том, что верующие люди должны проявлять максимум осторожности в данном вопросе.¹⁹³

Мудрость запрета уединения посторонних друг другу мужчины и женщины, даже если они находятся на этапе сватовства, заключается в том, чтобы пресечь пути, ведущие к запретному (садд аз-зараиғ).¹⁹⁴ Ведь, как известно, человеческое естество (нафс) склонно к злу¹⁹⁵ и скверному.¹⁹⁶ Естественно, никто не утверждает, что жених и невеста, оставшись наедине без свидетелей, непременно вступят в запретную половую связь, но и нет гарантий тому, что их, как минимум, могут посетить греховные мысли. Согласно общепринятому правилу исламского права вопросы запрета (харам), половой близости основываются на

¹⁸⁵ *Ширази*. Указ. Соч. Т. 4. С. 114; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 529; *Джазари*. Указ. Соч. С. 711.

¹⁸⁶ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 27, (п. 3); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 18; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 28; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 18–19;

¹⁸⁷ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 18–19; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 19;

¹⁸⁸ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 18; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 29;

¹⁸⁹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 150.

¹⁹⁰ *Тирмизи*. Указ. Соч. Т. 2. С. 462, (X. № 1171).

¹⁹¹ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 29; Ислам Хукуку: эль китабы. (на тур. яз.), по ред.: Т. Турджана. – Анкара: Графикер, 2012. – С. 442.

¹⁹² Священный Коран, 12-я сура «Йусуф», 111-й аят.

¹⁹³ Ислам Хукуку. С. 442.

¹⁹⁴ Для более подробной информации о данном методе выведения шариатских постановлений См.: *Азаматов Р.И.* Теория целей шариата и её связь с источниками исламского права: учебное пособие / Азаматов Р.И. [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – С. 109–111.

¹⁹⁵ Священный Коран, 12-я сура «Йусуф», 53-й аят.

¹⁹⁶ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 19.

правиле предосторожности (الإختياط/аль-ихтият)¹⁹⁷, а посторонняя женщина для мужчины в своей основе является запретной для него¹⁹⁸.

2.1.6.4. Запрещенность телесного контакта

Рассматривая выше основополагающий исламский принцип взаимоотношений посторонних мужчин и женщин, мы отметили, что запрещающие зрительный контакт между ними религиозные предписания также запрещают и прикосновения, поцелуи, интим и половую близость. Данное положение было отмечено и исламскими правоведами, которые постулируют о том, что судья и свидетель во время судебного процесса не имеют права прикасаться к посторонней женщине, участвующей в нем, а также жених не имеет права прикасаться к своей невесте, даже если они уверено в том, что такое прикосновение не возбудит чувство вожеления¹⁹⁹.

2.1.6.5. Дозволенность выплачивать махр заранее

Согласно основополагающим принципам исламского семейного права после заключения акта бракосочетания супруг обязан совершить своей новоявленной супруге брачный подарок, который традиционно обозначается термином «махр», о чем более подробно будет рассказано ниже. Исламская правовая мысль позволяет жениху выплачивать невесте брачный подарок до заключения акта бракосочетания частично или полностью (т.е. заранее)²⁰⁰ так, что от вида махра могут меняться определенные правовые последствия самого акта бракосочетания²⁰¹. Данное положение зависит от их взаимной договоренности, а значит, необходимо согласие жениха²⁰². Ведь брачный подарок является одним из обязательных правовых последствий акта бракосочетания²⁰³, коим не является сватовство²⁰⁴.

2.1.7. Правовые последствия сватовства

Несмотря на то, что сватовство еще не является правовым договором²⁰⁵, следовательно, оно не олицетворяет акт бракосочетания, а является лишь важным шагом к нему, его можно назвать условной договоренностью, в том смысле, что брачующиеся стороны обмениваются обещаниями, т.е. договариваются о заключении акта бракосочетания в будущем. Однако, невзирая на данный факт, институт сватовства имеет свои правовые последствия (хукмы), отличные от акта бракосочетания. В рамках данного параграфа будут рассмотрены некоторые важные правовые последствия института сватовства.

2.1.7.1. Дозволенность расторжения сватовства в одностороннем порядке

Выше неоднократно было отмечено, что сватовство, хоть и может называться условной договоренностью, но не правовым договором. Это говорит о том, что на основании сватовства акт бракосочетания не считается заключенным/состоявшимся и, следовательно,

¹⁹⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 4. С. 207; Т. 6. С. 152; *Карафи*, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аль-Фурук: анвар аль-бурук фи анвай аль-фурук / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Мансура. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2009. – Т.3. С. 268; *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т.3. С. 211.

¹⁹⁸ *Карафи*. аль-Фурук. Т.3. С. 268.

¹⁹⁹ *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т. 9. С. 532; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 18;

²⁰⁰ *Багдади*, Абу Мухаммад Абдульваххаб аль-Малики. ат-Талькин фи аль-фикх аль-малики / Абдульваххаб Багдади, (на араб. яз.); под ред.: М. С. аль-Гази. – Мекка/эр-Рияд: МактабатНаззар Мустафа аль-Баз, б.г. – Т.1. С. 289; *Зайляги*, Абу Мухаммад Фахруддин Усман ибн Али. Табйин аль-хакаиш шарх канз ад-дакаиш / Фахруддин Зайляги, (на араб. яз.). – Булак: аль-Мактаба аль-кубра аль-амирийа, 1314. – Т.2. С. 155–156.

²⁰¹ *Маргинани*, Бурхануддин Абу аль-Хасан Али ибн Аби Баقر аль-Фиргани. аль-Хидая шарх бидая аль-мубтади / Бурхануддин Маргинани, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Дарвиша. – Бейрут: Дар аль-аркам, б.г. – Т. 1. С. 245.

²⁰² *Молла Хусрев*. ад-Дурар. Т.1. С. 347;

²⁰³ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 238; *Багдади*. Указ. Соч. Т. 1. С. 289; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 38.

²⁰⁴ Османлы хукук-ы аиле карарнамеси. С. 23, (п. 1.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 518, (п. 1);

²⁰⁵ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 27, (п. 4); Османлы хукук-ы аиле карарнамеси. С. 23, (п. 1.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 518, (п. 1);

его нет²⁰⁶, а также запрещается на основании сватовства вынуждать стороны к заключению акта бракосочетания²⁰⁷. Данное положение позволяет любой из сторон в одностороннем порядке расторгнуть сватовство²⁰⁸ в отличие от акта бракосочетания, в котором женщине в одностороннем порядке расторгнуть акт бракосочетания намного сложнее, чем мужчине²⁰⁹.

2.1.7.2. Дозволенность возвращения подарков

В случае расторжения сватовства вопрос о получении ранее совершенных подарков обратно со стороны дарителя (!) приобретает актуальный характер. Подарки, преподнесённые сторонами сватовства, имеют аналогичные правовые последствия подарков, совершенных в обычных условиях. Следовательно, на основании данного принципа разрешается возвращать подарки²¹⁰. Данное мнение исламских правоведов основано на следующем пророческом изречении: «*Человек [сделавший подарок] обладает большими правами на свой подарок, пока не получит что-либо взамен*»²¹¹, однако получение подарка обратно, взамен которого не было ничего получено, оценивается как нежелательное действие (макрух)²¹², ибо в этой связи Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал следующее: «*Тот, кто вернул обратно то, что подарил [другому] подобен собаке, которая поедает свою рвотную массу*»²¹³.

Правовые подробности вопроса возврата подарка носит весьма дискуссионный характер между исламскими правоведами. Ханафитские правоведы считают, что если преподнесенные подарки находятся в наличии в том виде, в котором были подарены, т.е. они не претерпели никаких изменений, то потребовать их возврат разрешается. Однако если произошли какие-то изменения, то возвращать их не следует.

2.1.7.3. Дозволенность возвращения заранее выплаченного свадебного подарка

Вопрос возврата заранее выплаченного свадебного подарка (махр) в корне отличается от вопроса возврата простого подарка. Учитывая, что махр является правовым последствием акта бракосочетания²¹⁴, а не сватовства, то среди исламских правоведов нет разногласия в том, что после расторжения сватовства махр следует вернуть жениху. В данном случае не имеет значения, перетерпел ли махр изменения или же нет. В случае если были изменения, то необходимо материально компенсировать махр, а если изменений не было, то необходимо вернуть махр в том виде, в котором он был выплачен²¹⁵. Более того, если после расторжения сватовства жених, не успев возвратить свадебный подарок обратно, умирает, то право возврата свадебного подарка переходит его наследникам²¹⁶.

2.1.7.4. Запрет на повторное сватовство

Одно из важнейших правовых последствий института сватовства является запрет на сватовство третьего лица к сосватанной девушке²¹⁷. Данное утверждение нашло закрепление

²⁰⁶ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 23, (п. 1.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 518, (п. 1);

²⁰⁷ *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 12, (п. 78.);

²⁰⁸ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 27, (п. 4.); Ислам Хукуку. С. 442.

²⁰⁹ *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т.9. С. 533;

²¹⁰ *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 124–125; *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 12, (п. 79); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 23, (п. 2.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 518, (п. 2.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 21; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 38–39;

²¹¹ *Дарукутни*, Али ибн Умар. ас-Сунан / Дарукутни, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдульмавджуа и А. Муаввада. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1422/2001. – Т. 2. С. 637–638, (X. №. 2938, 2939, 2941)

²¹² *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 12. С. 52–53;

²¹³ *Абу Дауд*. Указ. Соч. С. 819–820, (X. № 3538, 3540).

²¹⁴ *Касани*. Указ. Соч. Т.2. С. 556;

²¹⁵ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 54, (п. 110); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 23, (п. 2.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 518, (п. 2.); *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 12, (п. 79.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 21; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 38;

²¹⁶ *Бильмен*. Указ. Соч. Т.2. С. 12, (п. 79);

²¹⁷ *Тахави*. Указ. Соч. С. 178; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 529; *Карафи*. аз-Захира. Т.4. С. 198;

в одном из пророческих изречений: «**Нельзя сватовства (свататься?) к женщине, к которой уже посватался другой человека до тех пор, пока тот не женится на ней или же сватовство не будет расторгнуто**»²¹⁸. Один из авторитетных ханафитских правоведов классического периода Имам Шамс аль-Аимма ас-Сарахси, объясняя данный пророческий завет, говорит, что сватовство к уже посватанной женщине, которая не отказалась от первого сватовства, непременно причинит боль [одному или обоим женихам. – Прим. А.Р.]. Поэтому не допускается третьему лицу предлагать свою кандидатуру к уже посватанной женщине, которая не расторгла первое сватовство. Однако если первое сватовство будет так или иначе расторгнуто, то нет ничего зазорного в том, чтобы третье лицо посватался к этой женщине²¹⁹. Очевидно, что под причинением боли подразумевается не физическая, а эмоциональная боль. Ведь очевидно, что отказ понравившейся женщины в браке наносит психологическую травму. Более того, соперничество двух и более братьев по вере в отношении невесты непременно приведёт к разногласиям, скандалам, а еще хуже к преступлению, что категорически запрещается основополагающей концепцией братства в религии Ислам.

Вопросы для самопроверки:

1. Каково лексическое и терминологическое определение слова «хитба»?
2. Какие именно условия сватовства считаются обязательными, а какие желательными?
3. В чем важность института сватовства?
4. Каковы границы добрачных отношений?
6. Каковы правовые последствия сватовства?
7. Почему исламская правовая мысль рекомендует верующему мужчине, во-первых, обращать внимание на праведность невесты?
8. Какой основной критерий для верующей женщины подбора будущего супруга?
9. В чем отличие условного родства от кровного и молочного родства?
10. Каким термином обозначается условное родство?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, перескажите цели института сватовства.

Задание 2

Изучив вышеизложенные материал, выявите доказательства, устанавливающие дозволение института сватовства и изучите их на оригинальном языке.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, объясните правовой запрет на сватовство к посватанной женщине.

Задание 4

Изучив вышеизложенный материал, подробно расскажите о видах родства.

Задание 5

Изучив вышеизложенный материал, перечислите виды запретов, препятствующих правовому заключению акта бракосочетания.

2.2. Акт бракосочетания

2.2.1. Заключение акта бракосочетания

К великому сожалению следует констатировать, что на сегодняшний день акт бракосочетания расценивается этническими мусульманами в качестве дани общепринятым традициям предков. В то время как исламская правовая мысль исходит из того, что брак – это не традиция, а серьезное правовое соглашение, которое заключается в строго установленном порядке и имеет свои правовые последствия. Эти факты должны учитывать не только брачующиеся стороны и их близкие, но и религиозные служащие,

²¹⁸ Бухари. Указ. Соч. С. 1311, (X. № 5144).

²¹⁹ Сарахси. Указ. Соч. Т.15. С. 76; Также см.: Тахави. Указ. Соч. С. 178;

непосредственно участвующие в ходе процесса заключения акта бракосочетания. В рамках данного раздела этого учебного пособия мы предоставим подробную информацию о процессе заключения акта бракосочетания с точки зрения исламской правовой мысли.

2.2.1.1. Неотъемлемые (обязательные) составляющие акта бракосочетания – рукны никаха и его обязательные условия

2.2.1.1.1. Понятие «рукн»

Как и у любого правового²²⁰ или практико-религиозного предписания с точки зрения исламского права акт бракосочетания имеет неотъемлемые части/составляющие/действия, именуемые рукнами. Термин «рукн/الرُّكْنُ» имеет арабское происхождение и соответствует таким значениям, как склоняться к чему-либо и успокаиваться, низ, сила, сильная часть горы или здания, на которую они упираются. Множественная форма слова рукн аркан (أَرْكَانٌ/аркан)²²¹. Отсюда следует, что под термином рукн исламские ученые подразумевают то, на чем основывается акт поклонения или договора. Иными словами, рукн – это основа договора, а, значит, его квинтэссенция и неотъемлемая часть, которая делает договор договором, или то, без чего договор не считается договором. Порой термин рукн обозначается термином «фард», суть которого была разъяснена выше.

Исследования показывают, что среди исламских правоведов нет разногласия относительно неотъемлемых частей акта бракосочетания, которые заключаются в наличии сторон, их волеизъявлении и предмете договора. Данные составляющие нужны для того, чтобы инициирование акта бракосочетания было возможным. Иными словами, без данных составляющих осуществление акта бракосочетания как такового не представляется возможным.²²²

2.2.1.1.2. Наличие сторон

Согласно исламской правовой мысли любое соглашение может быть заключено минимум двумя сторонами. Если соглашения имущественного характера могут быть заключены между двумя и более сторонами, то соглашение об акте бракосочетания заключается только между двумя людьми.²²³ Ибо третьей стороны в данном случае быть не может. Точно также акт бракосочетания не может быть заключен одной стороной, ибо один, если человек заключит акт бракосочетания с самим собой, то речи о браке быть не может. Следует понимать, что под одним человеком не подразумевается представитель (الْوَكِيلُ/аль-вакиль) или опекун (الْوَالِيّ/аль-валий), т.к. они обладают полномочием заключать акт бракосочетания от имени брачующихся сторон, либо на основании делегированных сторонами им полномочий, как на примере представителя сторон,²²⁴ либо на основании права опекунства (الْوَالِيَّةُ/вилят), наделяемого со стороны Законодателя, как на примере опекуна брачующихся сторон.²²⁵ Отсюда следует, что для заключения акта бракосочетания необходимо наличие двух сторон.

Следует обратить внимание на то, что акт бракосочетания заключается только между людьми. Отсюда следует, что брак человека с неодушевленными предметами или с животными, который набирает обороты в современной западной культуре, не считается браком с точки зрения исламской правовой мысли.

²²⁰ Например, см.: *Сарахси*. Указ. Соч. Т.13. С. 24.

²²¹ *Фарахиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 147; *Исфахани*. Указ. Соч. С. 365; *Ибн Манзур*. Указ. Соч. Т.13. С. 185–186; *Джурджани*. Указ. Соч. С. 105.

²²² *Халлаф*. Указ. Соч. С. 22;

²²³ См.: *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 13.

²²⁴ *Хафиф*, Али. Ахкам аль-мугамалят аш-шаргийя / Али аль-Хафиф, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1431/2010. – С. 195.

²²⁵ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 488; *Хафиф*. Указ. Соч. С. 281–288.

2.2.1.1.3. Волеизъявление и предъявляемые к нему условия

2.2.1.1.3.1. Правовая сущность волеизъявления сторон

Исламские правоведы постулируют, что для осуществления акта бракосочетания как такового необходимо волеизъявление сторон о заключении акта бракосочетания, которое заключается в предложении (أَلْإِجَابُ/аль-иджаб) и согласии (أَلْقَبُولُ/аль-кабуль)²²⁶.

С точки зрения исламского права под иджабом подразумевается предложение одной стороны другой заключить акт бракосочетания. Иными словами, волеизъявление именно инициатора акта бракосочетания считается иджабом. При этом согласно большинству исламских правоведов гендерные различия инициатора акта бракосочетания, не имеют никакого значения. Что касается кабуля, то оно заключается в принятии второй стороной предложения инициатора акта бракосочетания и согласии на брак.²²⁷

В отличие от большинства правоведов представители ханбалитского мазхаба считают, что для заключения акта бракосочетания важна поочередность предложения и согласия, т.е. сначала необходимо произнести предложение, а потом согласие. Иначе акт бракосочетания не считается действительным.²²⁸

Если обратить внимание на подробности, в которые так усердно вдавались исламские правоведы, то можно выделить два основных корпуса условий неотъемлемых частей акта бракосочетания с точки зрения исламской правовой мысли. Первый корпус условий – это внутренний, т.е. непосредственно связанный с сущностью предложения и согласия как таковыми. Ибо они выражаются словами, которые должны соответствовать определенным условиям. Именно они в данном случае обозначены как внутренние условия предложения и согласия. Вторым корпусом условий – это внешний, т.е. косвенно связанный с предложением и согласием как таковыми, но имеет прямое отношение к их взаимосвязи, которое обозначается термином иртибат²²⁹ (أَلْإِزْتِبَاتُ). Как правило, внешние условия заключения акта бракосочетания рассматриваются в рамках «условий действительности» акта бракосочетания, о которых речь пойдет ниже.

Следует помнить, что подобная классификация обязательных условий на условных два корпуса ни в коей мере не умаляет их значения. Она нужна лишь для упорядочивания данных условий. Ибо они не перестают носить обязательный характер для полноценности акта бракосочетания.

Как было упомянуто выше, внутренние условия непосредственно связаны с предложением и согласием как таковыми, а не со связью между ними. Это обусловлено тем, что предложение и согласие являются следствием волеизъявления сторон, заключающих акт бракосочетания. Волеизъявление же можно объяснить тем, что оно заключается в выражении своих намерений в виде речи. Таким образом, речь будет идти именно об условиях, предъявляемых к формам данной речи.

Известно, что в большинстве языков мира слова имеют разные временные рамки, а, значит, их смысл может меняться и повлиять на исход того или иного правового договора. Очевидно, что такие фразы, как «я взял тебя в жены», «я беру тебя в жены» и «я возьму тебя

²²⁶ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 485; *Кудури*, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. аль-Мухтасар / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: К. М. Урайды. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1418/1997. – С. 145; *Маварди*. Указ. Соч. Т. 9. С. 159; *Ибн Маза*, Бурхануддин Абу аль-Магали Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари. аль-Мухит аль-бурхани фи аль-фикх ан-нугмани / Бурхануддин Ибн Маза, (на араб. яз.); под ред.: А. С. аль-Джунди. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1424/2004. – Т. 3. С. 5; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 34; *Насафи*. Мустасфа. Т. 2. С. 114; *Мулла Хусрев*. Указ. Соч. Т. 1. С. 326; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83, 87; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т. 4. С. 68; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 28. (п. 5.); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 30, (п. 35.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 523, (п. 35); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 22; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41;

²²⁷ *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 114; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 27; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 22; *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 13.

²²⁸ См.: *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 462.

²²⁹ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89; *Ибн Абидин*. Указ. Соч. Т. 4. С. 68;

в жены» имеют разные временные характеристики, говорят о разных намерениях человека, а, значит, могут восприниматься людьми по-разному. Для того, чтобы восприятие информации не приводила к разногласиям, которые расцениваются как фактор, нарушающий действительность того или иного правового акта, исламские правоведы отмечают, что и предложение и согласие сторон или хотя бы одно из них должно быть выражено в прошедшем времени²³⁰. Это объясняется тем, что форма прошедшего времени говорит о завершенности волеизъявления в виде фактически свершившегося действия²³¹, а, значит, ни у кого не возникает сомнения в том, что стороны уже заключили акт бракосочетания. Это важно понимать и религиозным деятелям, в присутствии которых брачующиеся стороны заключают акт бракосочетания. Ибо от формулировки их предложения и согласия зависит не только наличие/осуществления акта бракосочетания, но и дальнейшая судьба брачующихся сторон. Если же данное условие не будет выполнено на этапе создания акта бракосочетания, то мусульманин и мусульманка еще не стали мужем и женой и, соответственно, не становятся дозволенными друг другу. Именно поэтому религиозным деятелям в обязательном порядке необходимо уделять этому особое внимание.

Конечно, нельзя забывать о том, что различные народы, развивая свои лингвистические особенности, могут использовать те или иные выражения не в прошедшем времени, но традиционно подразумевать фактическую завершенность договора. Полное понимание этого зависит от степени владения тонкостями того или иного языка. В этой связи следует задаться следующим риторическим вопросом: «Каково количество религиозных деятелей, а также людей, заключающих акт бракосочетания, способно выявлять подобные речевые тонкости и лингвистические особенности?». Именно поэтому важно, чтобы стороны изъявляли своё желание вступить в брак в прошедшем времени.

Подытоживая вышесказанное, было бы справедливо привести несколько примеров о правильном использовании предложения и согласия, свидетельствующие о фактическом осуществлении акта бракосочетания как такового.

К примерам правильного использования речевых оборотов в качестве иджбаба кабуля, осуществляющий(е?) акт бракосочетания можно отнести следующие фразы:

– предложение жениха в форме будущего времени, обращенное к опекуну невесты: «Выдай за меня замуж свою дочь», на что опекун даёт согласие: «я выдал свою дочь замуж на тебя». Аналогичной ситуацией будет, когда опекун делает предложение в будущем времени, а жених принимает его соглашение в прошедшем времени.

– предложение невесты в форме прошедшего времени, обращенное к жениху: «Я вышла за тебя замуж», на что жених отвечает: «Я принял тебя в качестве жены».²³²

2.2.1.1.3.2. Способы волеизъявления сторон

Под способами волеизъявления сторон подразумевается пригодность тех или иных слов для заключения акта бракосочетания, т.к. важно знать указывают ли те или иные фразы на желание сторон заключить акт бракосочетания. Следует отметить, что в данном вопросе исламские правоведы расходятся во мнении. Так, среди исламских правоведов нет разногласия в том, что предложение и согласие могут быть выражены словами «никах» и «завадж/т.е. брак».²³³ Однако ханафитские и маликитские правоведы, в отличие от шафиитского²³⁴ и ханбалитского²³⁵ мазхабов, к этому добавляют, что акт бракосочетания

²³⁰ Кудури. аль-Мухтасар. С. 145; Касани. Указ. Соч. Т. 3. С. 322; Халлаф. Указ. Соч. С. 22;

²³¹ Хаскафи. Указ. Соч. С. 177; Хафиф. Указ. Соч. С. 204.

²³² См. Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 488; Насафи. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 114; Айни. аль-Биная. Т. 5. С. 6.

²³³ Шафии. Указ. Соч. Т.6. С. 103; Касани. Указ. Соч. Т.3. С. 317; Абу Захра. Указ. Соч. С. 42–43; Ибн Рушд аль-Хафид. Указ. Соч. С. 530; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т.9. С. 460;

²³⁴ Шафии. Указ. Соч. Т.6. С. 103. На самом деле Имам Шафии принимает факт дозволенности заключения акта бракосочетания, используя слова «подарок». Однако он утверждает, что это обстоятельство является исключительной особенностью Посланника Аллаха (с.а.с.), т.е. в его понимании только Пророк (с.а.с.) мог взять в жены женщину, которая, выходя за него замуж, могла метафорически подарить себя ему. В данном случае «подарить», значит выйти замуж без брачного подарка. (см.: Шафии. Указ. Соч. Т. 6. С. 103). Ханафиты

может быть заключен при использовании таких слов, как «байг/продажа», «хиба/подарок», «садака/милостыня» и «тамлик/ввод во владение».²³⁶ Ханафитские правоведы исходят из того, что, как было оговорено в определении термина «никах», никах – это соглашение о передаче права пользования собой (мильк аль-мутга). Что касается вышеприведенных слов, то, не смотря на то, что женщина не может быть предметом торговли, подарка, милостыни и передачи во владение, т.к. она не является вещью, они несут смысл метафорической передачи права на владение ею. Значит, указывают на намерение женщины выдать себя замуж.²³⁷ Иными словами, ханафитские правоведы руководствуются²³⁸ общим правилом исламского права,²³⁹ которое гласит, что содержание сделок определяется их целями и смыслом, а не [употребляемыми в их тексте] словами и грамматическими основами²⁴⁰.

При этом ханафитские правоведы отмечают, что акт бракосочетания, заключенный при помощи таких слов, как «الإِغَارَةُ/игара», т.е. одолжить себя на какое-то время на безвозмездной основе, «الإِجَارَةُ/иджара», т.е. отдать себя в аренду на платной основе, «التَّخْلِيلُ/тахлиль», т.е. обратить себя дозволенной для мужчины²⁴¹, «الْوَصِيَّةُ/васыййа», т.е. завещать себя мужчине и т.д. не считается состоявшимся²⁴².

Отсюда следует, что согласно ханафитской и маликитской правовой мысли, если выходящая замуж женщина на момент заключения акта бракосочетания использует слова не замужества, а продажи себя мужу, дарения себя мужу, выдачи в качестве милостыни и передачи себя во владение мужа, то это обстоятельство никак не влияет на заключение акта бракосочетания и его действительность, т.е. разрешается использовать данные слова в качестве ключевых слов, осуществляющих акт бракосочетания.

Следует отметить, что в последнем семейном кодексе Османской империи, составленном в 1917 году, ученые той эпохи за основу приняли мнение шафиитского и ханбалитского мазхабов.²⁴³ Так, 36-й пункт данного кодекса гласит, что акт бракосочетания может быть заключен только при использовании слов «никах» и «тазвидж», что дословно означает открытое/категоричное волеизъявление сторон заключать акт бракосочетания²⁴⁴.

2.2.1.2. Предмет заключения акта бракосочетания

Исходя из вышесказанного, становится очевидным, что для заключения акта бракосочетания недостаточно произнесения предложения и согласия одной из брачующихся сторон. Ведь наличие двух сторон из числа людей также является обязательным условием

же утверждают, что следующий коранический аят: «*а также верующую женщину, если она по доброй воле (т.е. которая подарила себя (وَهَبَتْ) – Прим. А.Р.) выходит за Пророка [и] если Пророк хочет на ней жениться*» (См.: Священный Коран, 33-я сура «Сонмы», 50-й аят) указывает на дозволенность использования слова «подарок/подарить себя» в качестве фразы заключения акта бракосочетания. Что касается индивидуальной особенности Пророка (с.а.с.) в данном вопросе, то он касается только дозволенности женитьбы без брачного подарка. Это означает, что остальным мусульманам не разрешается жениться без брачного подарка. Но мусульманкам разрешается выходить замуж, используя при заключении акта бракосочетания такие слова, как «я подарила себя в качестве жены такому-то человеку». См.: *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 59–60; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 482–283.

²³⁵ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 460–461.

²³⁶ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 225–226; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 59–60; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 485; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 530; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 6;

²³⁷ См. *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 59–60.

²³⁸ См.: *Абдульхамид*, Указ. Соч. С. 14.

²³⁹ Маджалля аль-ахкам аль-адлиййа / под. ред.: Б. А. аль-Джаби, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1432/2011. С. 86, (п. 2.)

²⁴⁰ Тут и далее перевод общих правил фикха приводятся по переводу Сюкияйнена Л.Р. См.: *Сюкияйнен Л.Р.* Общие принципы фикха как юридическое выражение этических ценностей ислама // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 592 с.

²⁴¹ *Шайбани*. Указ. Соч. Т. 10. С. 226; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 485–486;

²⁴² *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 486–487; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 6–7;

²⁴³ См.: Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 12.

²⁴⁴ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 30, (п. 36.); Карар хукук аль-аила фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 523, (п. 36).

заключения акта бракосочетания. Однако и этого не достаточно для создания акта бракосочетания, ведь стороны также должны соответствовать определенным критериям. Например, с точки зрения исламского права два человека с одинаковыми гендерными признаками не могут заключить акт бракосочетания. Значит, брачующиеся стороны должны иметь разные половые признаки. Именно данный вопрос рассматривается исламскими правоведами под термином предмет (محلّة النكاح/махаллят-ун-никах) акта бракосочетания, т.е. подразумевается женщина.²⁴⁵ Следует понимать, что данный термин ни в коем случае не умаляет достоинство женщины, наоборот, придает ей статус целомудрия, скромности и чести. Ведь естественно, что именно мужчины женятся на женщинах, а не женщины на мужчинах.

Таким образом, исламские правоведы постулируют, что предметом акта бракосочетания может быть только женщина. Ибо только благодаря ей мужчина имеет возможность осуществить такие цели акта бракосочетания, как нахождение успокоения в ней, защита от греха прелюбодеяния, рождение детей и т.д.²⁴⁶

2.2.1.3. Условия осуществления акта бракосочетания

Выше были рассмотрены правовые вопросы, связанные с неотъемлемыми действиями создания акта бракосочетания, т.е. только при их наличии можно говорить о существовании акта бракосочетания. Но и этого недостаточно для того, чтобы говорить о полноценности акта бракосочетания. Ведь для этого исламские правоведы предъявляют целый корпус условий, речь о которых пойдет ниже.

Как правило, исламские правоведы выделяют четыре категории условий полноценности акта бракосочетания: условия заключения, действительности, приведения в исполнение и обязательности акта бракосочетания.²⁴⁷

2.2.1.3.1. Условия заключения акта бракосочетания (шурут аль-ингикад)

Если при наличии сторон, их волеизъявлении и предмете договора возникает возможность заключить акт бракосочетания, то без внешних обязательных условий осуществить это не представляется возможным. Рассматривая неотъемлемые действия акта бракосочетания, мы исследовали внутренние их условия, т.е. те условия, которые относятся непосредственно к сущности предложению и согласию как таковым. В рамках условий заключения акта бракосочетания будут рассмотрены требования, относящиеся не к сущности предложения и согласия, а к примыкающим к ним обстоятельствам. Данные условия традиционно обозначаются термином «الشُرُوطُ الْإِنْجِيكَادُ»/шурут аль-ингикад», т.е. условия **заключения** акта бракосочетания.

Таким образом, исламские правоведы выделяют два условия заключения акта бракосочетания: условия, предъявляемые к брачующимся сторонам и условия, предъявляемые к моменту заключения акта бракосочетания.

2.2.1.3.1.1. Условия, предъявляемые к брачующимся сторонам

Для того чтобы акт бракосочетания считался заключенным к брачующимся сторонам предъявляется одно единственное условие – это разум, т.е. если неразумный несовершеннолетний ребенок или же взрослый сумасшедший человек будет самостоятельно выступать в качестве инициатора акта бракосочетания или же в качестве принимающей стороны, то такое соглашение не считается заключенным. Исламские правоведы исходят из того, что разум является обязательным условием правовой дееспособности человека в целом. Нарушения разума/здравомыслия или же его потеря говорит о том, что человек еще не считается дееспособным с точки зрения права, а, значит, его действия и поступки не имеют

²⁴⁵ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 9. С. 86. Т. 18. С. 160; *Касани*. Указ. Соч. Т. 5. С. 490; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 7; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83;

²⁴⁶ См.: *Касани*. Указ. Соч. Т. 5. С. 490; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83;

²⁴⁷ *Касани*. Указ. Соч. Т. 3. С. 325.

правовых последствий в виде заключения акта бракосочетания. Иными словами, брака просто нет.²⁴⁸

Что касается достижения брачующимися сторонами возраста совершеннолетия, то ханафитские правоведы относят это к условиям приведения в исполнения последствий акта бракосочетания, а не к условиям заключения брака. Отсюда следует, что, согласно ханафитской правовой мысли, брак между несовершеннолетними может быть заключен только при согласии их опекунов. Это вовсе не говорит о том, что сегодня можно женить²⁴⁹ несовершеннолетних детей. Современники отмечают, что подобное мнение ханафитских правоведов соответствовало обстоятельствам их времени, а не нашего.²⁵⁰ Именно поэтому составленный в 1917 году семейный кодекс Османской Империи гласит, что правовая дееспособность брачующихся сторон начинается для мужчин в 18, а для женщин в 17 лет.²⁵¹ Очевидно, что османский закон, принятый еще более века назад вполне соответствует современным правовым реалиям нашей страны.

2.2.1.3.1.2. Условия, предъявляемые к моменту заключения акта бракосочетания

Подобно тому, как для возможности заключить акта бракосочетания брачующиеся стороны должны соответствовать предъявляемым условиям, также и сам процесс осуществления акта бракосочетания как такового, в котором происходит взаимосвязь предложения и соглашения брачующихся сторон. Таким образом, исламские правоведы выделяют следующие условия, которым должны соответствовать время и место бракосочетательного процесса:

а) Единство места и времени предложения и согласия брачующихся сторон

Для того чтобы акт бракосочетания считался заключенным, т.е. чтобы можно было говорить о его создании необходимо единство места и времени предложения и согласия брачующихся сторон, которое в рамках исламской правовой мысли о теории договоров обозначается термином маджлис (المَجْلِسُ/аль-маджлис),²⁵² дословно означающее место и время сидения. Единство места и времени это суть взаимосвязи (иртибат)²⁵³ предложения и согласия. Это говорит о том, что, если принимающая сторона желает принять предложение о заключении акта бракосочетания, то после озвучивания предложения ей (т.е. принимающей стороне) нельзя покинуть место соглашения прежде, чем дать своё согласие. Также нельзя совершать какое-либо действие, которое указывает на нарушение единства места и времени соглашения. Отсюда следует, что при озвучивании предложения, а затем и согласия в одном месте, так что присутствующие не совершают лишних движений, считается, что данное условие исполнено. Иначе озвученное предложение теряет свою юридическую силу.²⁵⁴ При желании же заключить акт бракосочетания сторонам необходимо повторить предложение и согласие в одном месте.

Вышеприведенное условие вовсе не говорит о том, что согласие должно быть озвучено немедленно вслед за предложением. Ибо, как отмечают исламские правоведы согласие можно высказать чуть позже предложения, но не должно нарушаться условие

²⁴⁸ *Касани*. Указ. Соч. Т.2. С. 490–491, 529; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 24; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 21;

²⁴⁹ Следует отметить, что у многих тюркских народностей, в общем, и у башкир в частности, существует древняя традиция женитьбы детей еще в колыбели, которая называется «колак тешләү», что означает «кукус уха». Согласно данной традиции эти дети считались мужем и женой в будущем с согласия их опекунов. С этой точки зрения, подобная традиция может и соответствует правовым воззрения ханафитов раннего периода, но действующим законодательством она не признается действительной. – *Прим. А.Р.*

²⁵⁰ *Яман*. Указ. Соч. С. 41.

²⁵¹ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 24, (п. 4.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 519, (п. 4).

²⁵² *Каки*. Указ. Соч. Т.3. Л. 6.

²⁵³ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89;

²⁵⁴ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 490; *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 463; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 178; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 6.); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 24; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41;

единства места и времени,²⁵⁵ т.е. если мужчина изъявляет свое желание взять в жены женщину, то пока она находится в месте, где было озвучено предложение, у нее есть время на обдумывание или на то, чтобы задать вопрос. Однако важно обратить внимание на причины возникновения паузы между предложением и согласием, которая может быть связана с вопросом самого акта бракосочетания, а может и не быть таковой, т.е. если принимающая сторона не сразу дает согласие, а задаёт вопрос, связанный с актом бракосочетания, например, задает уточняющий вопрос о махре и т.д., и, получив ответ на свой вопрос, даёт своё согласие, то подобная пауза не влияет на заключение акта бракосочетания. Значит, брак считается заключенным. Если же пауза возникла на основании какого-либо действия, не связанного с процессом заключения акта бракосочетания, а также традиционно воспринимаемого как отказ от предложения, то акт бракосочетания не считается заключенным²⁵⁶.

Вышеприведенные случаи единства места и времени предложения и согласия применимы к ситуации, когда брачующиеся стороны присутствуют на момент заключения акта бракосочетания. Если же одна из сторон отсутствует, как, например, если инициатор предложения направил письмо с предложением к принимающей стороне, то момент заключения акта бракосочетания возникает не только, когда инициатор составляет письмо с предложением, а когда принимающая сторона зачитывает предложение, изложенное в письме, в присутствии свидетелей. Последнее условие относится к другой категории условий никаха, а именно к условиям действительности акта бракосочетания, речь о которых пойдет ниже. Отсюда следует, что когда принимающая сторона зачитывает письмо с предложением, она не должна заниматься делами, не связанными с актом бракосочетания, иначе условие единства времени и места (маджлис) считается нарушенным и, следовательно, акт бракосочетания не считается заключенным²⁵⁷.

б) Продолжительность предложения

Под этим условием подразумевается, что инициатор акта бракосочетания не должен отозвать свое предложение до того, как принимающая сторона даст одобрительный ответ, т.е. согласие на заключение акта бракосочетания. Ибо если инициатор успеет отозвать своё предложение, то акт бракосочетания не считается заключенным²⁵⁸.

в) Соответствие предложения и согласия друг другу

Для того, что акт бракосочетания считался заключенным, исламские ученые также выдвигают требование, которое гласит, что предложение и согласие должны соответствовать друг другу.²⁵⁹ Например, если инициатор акта бракосочетания скажет: «Я женился на тебе и в качестве свадебного подарка выплачиваю тебе 1000 долларов!», а принимающая сторона отвечает: «Я приняла твое предложение заключить со мной акт бракосочетания, но не принимаю твой свадебный подарок!», то такое согласие противоречит сущности предложения и поэтому акт бракосочетания не считается заключенным. Однако если принимающая сторона дает согласие как на брак, так и на принятие свадебного подарка, но попросит большую или же меньшую сумму, то акт бракосочетания считается заключенным. Ибо она, принимая предложение, просит увеличение свадебного подарка или же делает скидку, что само по себе не считается противоречием предложению²⁶⁰.

г) Слушание присутствующих брачующихся сторон и понимание сказанного

²⁵⁵ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 490; *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 463; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 178; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 24; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22;

²⁵⁶ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22.

²⁵⁷ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89-90; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22.

²⁵⁸ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41;

²⁵⁹ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 178; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 6); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 25; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41-42; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22.

²⁶⁰ См.: *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 89; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 41-42; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22-23.

Исламские правоведы отмечают, что присутствующие на момент соглашения брачующиеся стороны, кому принадлежит право высказывать предложение и согласие, должны слышать и понимать друг друга. Иначе акт бракосочетания не считается заключенным с точки зрения исламского права²⁶¹. При этом, если одна сторона изъявляет свою волю заключить акт бракосочетания на языке, не понятный второй стороне, но она по имеющимся обстоятельствам понимает, что инициатор предлагает заключить акт бракосочетания и принимает его соглашение, то акт бракосочетания считается заключенным²⁶². Отсюда следует, что основа – это понимание происходящего.

д) Предложение должно быть обращено к женщине полностью

Для человека, интегрированного во всероссийское культурное пространство, важно понимать, что мужчина, делая предложения женщине выйти за него замуж, не должен просить только её руки. Ибо, как отмечают исламские правоведы, такое предложение не считается действительным. В данном случае, мужчина, делая предложения, не должен обращаться субъектом акта бракосочетания лишь руку женщины, а должен обратиться всю женщину полностью или же основную её часть²⁶³.

е) Конкретизация брачующихся сторон

Одно из важнейших условий заключения акта бракосочетания, ориентированное на момент заключения соглашения и на предмет соглашения, это конкретизация брачующихся сторон²⁶⁴. Исламские правоведы отмечают, что, если верующий человек на момент заключения акта бракосочетания не знает свою избранницу, т.е. он не ведаёт, кто она и как её зовут, то такая неопределенность является основанием считать акт бракосочетания не заключенным. В качестве примера исламские правоведы приводят следующую ситуацию: представим, что у верующего человека есть две дочери, старшую из которых зовут Аиша, а младшую Фатима. Он, выдавая замуж старшую дочь, в качестве имени невесты ошибочно называет имя младшей, т.е. в данном случае Фатиму, то акт бракосочетания считается заключенным в отношении младшей, а не старшей дочери²⁶⁵. Однако если на момент заключения акта бракосочетания брачующиеся стороны присутствуют, видят друг друга и знают, что в качестве сторон брака выступают именно они, то определение их имен не является обязательным, ибо достаточно указать на брачующиеся стороны, как, например, назвав их имена²⁶⁶. Более того, если же невеста делегировала полномочия заключить акт бракосочетания от своего имени своему представителю, то он, заключая брак от её имени в её отсутствии, не должен ошибиться в её отчестве, иначе такой акт бракосочетания не считается заключенным²⁶⁷.

Подытоживая следует отметить, что при исполнении предъявляемых к акту бракосочетания вышеизложенных условий, брак расценивается как заключенный, т.е. состоявшийся (النِّكَاحُ الْمُتَعَقَّدُ/никах мунгакыд).

2.2.1.3.2. Условия действительности заключения акта бракосочетания (шурут ас-сыхха)

Если все вышеприведенные условия заключения акта бракосочетания исполнены, то брак считается заключенным, т.е. состоявшимся. Однако лишь этого недостаточно для того, чтобы можно было приводить в исполнение правовые последствия акта бракосочетания. Например, если говорить о данных последствиях, то без определенных условий,

²⁶¹ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 462; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83, 89–90; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр* Паша. Указ. Соч. С. 28, (п. 6); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 25; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22.

²⁶² *Кадр* Паша. Указ. Соч. С. 28, (п. 6); *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 22.

²⁶³ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 90.

²⁶⁴ *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 105; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 18–19; *Ибн Кудам*. Т.9.С.481–482; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 90–91; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 178;

²⁶⁵ *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 19; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 90–91;

²⁶⁶ *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 18–19; *Ибн Кудам*. Т.9.С.481–482;

²⁶⁷ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Ашбах ва ан-назаир. С. 203.

брачующиеся стороны еще не считаются мужем и женой,²⁶⁸ выплата свадебного подарка не является обязательным и т.д. Иными словами, для того чтобы закон признал их супругами существует свой корпус условий, которые традиционно называются условиями **действительности** акта бракосочетания, обозначаемые арабским термином «شُرُوطُ الصِّحَّةِ/шрут ас-сыхха»²⁶⁹. Исламские правоведы ханафитского толка, как правило, выделяют два условия, при исполнении которых акт бракосочетания считается действительным, т.е. разрешенным, а брачующиеся стороны расцениваются законом как супруги.

а) Женщина должна быть подходящей для мужчины

Для того чтобы только заключить акт бракосочетания в качестве невесты может выступить любая женщина, однако это не означает, что она сразу становится супругой. Это объясняется тем, что женщина, которую верующий человек желает взять в качестве своей супруги, на момент заключения акта бракосочетания должна быть подходящей для него. Женщина считается подходящей для мужчины тогда, когда она не является запретной для него на момент заключения акта бракосочетания. Отсюда следует, что если на момент заключения акта бракосочетания женщина является запретной (харам) для мужчины, как, например, если их связывают кровные или молочные узы или же она в этот момент состоит в браке с другим человеком и т.д., то заключенный с ней акт бракосочетания не является действительным. Т.е. заключенный таким образом акт бракосочетания считается состоявшимся, но недействительным²⁷⁰.

б) Присутствие свидетелей

Большинство исламских правоведов отмечают, что для действительности акта бракосочетания обязательным условием является присутствие свидетелей на момент заключения акта бракосочетания.²⁷¹ Данное утверждение нашло своё отображение во многих пророческих изречениях. Так, Посланник Аллаха (с.а.с.) повелевает: «Нет никаха без свидетелей»²⁷².

Условие присутствия свидетелей на момент заключения акта бракосочетания вполне оправданное требование в отличие от остальных видов соглашений, в которых наличие свидетелей является желательным условием, но никак не обязательным²⁷³. Ибо соглашение о заключении брака отличается от остальных видов договоров, о чем было сказано ранее. С актом бракосочетания непосредственно связаны такие долгосрочные правовые последствия, которые касаются не только брачующихся сторон, например, установление кровного родства между будущим и существующим поколениями, возникновение условного родства между родственниками брачующихся сторон (сватья), возникновение обоюдного права на наследство в случае смерти супругов и т.д.²⁷⁴ Именно поэтому присутствие свидетелей, которые бы засвидетельствовали о категоричности заключившегося акта бракосочетания, расценивается как обязательное условия действительности акта бракосочетания.

Исламские правоведы отмечают, что для действительности свидетельских показаний свидетелей, присутствующих на момент (!)²⁷⁵ заключения акта бракосочетания, также предъявляются определенные требования, к которым, как правило, можно отнести следующие критерии:

²⁶⁸ См.: *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 30, (п. 17).

²⁶⁹ См.: *Касани*. Указ. Соч. Т. 3. С. 325.

²⁷⁰ См.: *Халлаф*. Указ. Соч. С. 26; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 57–58; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 23;

²⁷¹ *Шайбани*. Указ. Соч. Т. 10. С. 209; *Шафии*. Указ. Соч. Т.6. С. 57; *Тахави*. Указ. Соч. С. 169; *Кудури*. аль-Мухтасар. С.145; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 522; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 467; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 30, (п. 34.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 523, (п. 34); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 26; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 52; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 244;

²⁷² *Тирмизи*. Указ. Соч. Т. 2. С. 397, (№ 1104).

²⁷³ См.: *Джассас*, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Шарх мухтасар ат-Тахави / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз); под ред.: С. Бекдаши. – Бейрут: Дар аль-башаир аль-ислямийа, 1431/2010. – Т. 4. С. 245; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 523;

²⁷⁴ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 24.

²⁷⁵ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 529; *Забиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 107;

а) минимальное количество свидетелей должно быть два, именно мужского пола, либо один мужчина и две женщины²⁷⁶. Шафииты же утверждают, что свидетелями могут быть только мужчины;

б) если брачующиеся стороны являются приверженцами исламского вероисповедания, то и свидетели должны быть мусульманами²⁷⁷;

в) свидетели должны быть свободными, т.е. не рабами²⁷⁸. Данное условие было актуальным во времена, когда в мире существовал рабовладельческий строй общества, что в наше время считается нелегальным согласно международным соглашениям;

г) свидетели должны обладать полной дееспособностью, т.е. быть здравомыслящими, совершеннолетними²⁷⁹. Следует помнить, что вышеприведенные два условия также являются критериями полной дееспособности;

д) в качестве свидетелей могут выступать и грешники, а также судимые по статье об обвинении в клевете на целомудренного человека (казф), но с условием, что они покаяться за свой грех²⁸⁰;

е) свидетели должны слышать предложение и согласие брачующихся сторон и понимать происходящее²⁸¹. При этом способность видеть свидетелей не является условием, т.е. незрячий человек может выступать в качестве свидетеля акта бракосочетания²⁸²;

ё) свидетелями могут как родственники брачующихся сторон, так и посторонние люди²⁸³;

Исходя из вышеприведенных условий заключение акта бракосочетания на основании свидетельских показаний детей, т.е. недееспособных, глухих, пьяных, которые не осознают происходящее и спящих людей не считается действительным²⁸⁴.

В отличие от ханафитских правоведов маликиты не расценивают присутствие свидетелей на момент заключения акта бракосочетания обязательным условием²⁸⁵.

В этой связи хотелось бы акцентировать внимание на то, что если брачующиеся стороны, даже если они обладают полной правовой дееспособностью, самостоятельно заключают акт бракосочетания без свидетелей, например, закрывшись в квартире, то, хоть и брак считается состоявшимся, т.е. заключенным, он не является действительным. Это говорит о том, что они еще не стали супругами,²⁸⁶ а, значит, они не дозволены друг другу и половая близость между ними не является разрешенной. В случае исполнения вышеизложенных условий действительности акт бракосочетания является заключенным и действительным (الصَّحِيحُ النَّكَاحُ/ан-никах ас-сахих).

в) волеизъявление сторон, должно указывать на постоянство брака.

²⁷⁶ *Тахави*. Указ. Соч. С. 169, 172; *Кудури*, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. ат-Таджрид / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Сираджа и А. Д. Мухаммада. – Каир: Дар ас-салам, 1424/2004. – Т. 9. С. 4371; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 403; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁷⁷ *Тахави*. Указ. Соч. С. 169; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 524; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁷⁸ *Тахави*. Указ. Соч. С. 169; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 524; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁷⁹ *Тахави*. Указ. Соч. С. 169; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 524; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁸⁰ *Тахави*. Указ. Соч. С. 172; *Кудури*. Таджрид. 9, 4357; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 527; *Забиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 107; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁸¹ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 527; *Забиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 107; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. Указ. Соч. – Т. 3. С. 94; *Тумурташи*. Указ. Соч. л. 70; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁸² *Тахави*. Указ. Соч. С. 172; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 527; *Забиди*. Указ. Соч. Т. 2. С. 107; *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 24; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 54;

²⁸³ См.: *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 24;

²⁸⁴ *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 28, (п. 7.); *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 24;

²⁸⁵ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 523;

²⁸⁶ См.: *Кадр Паша*. Указ. Соч. С. 30, (п. 17.);

Исламские правоведы настойчиво отмечают, что для действительности акта бракосочетания фразы и выражения, являющиеся выражением желания сторон заключить брак, т.е. иджаб и кабул, должны указывать на постоянство брака. Это говорит о том, что ограничение брака каким бы то ни было сроком нарушает действительность акта бракосочетания²⁸⁷. Следовательно, временный акт бракосочетания, заключенный на какое-то время, например, на год, два и т.д., считается заключенным/состоявшимся, но недействительным. Подробности временного акта бракосочетания будут рассмотрены в рамках параграфа о видах брачных договоров.

Следует отметить, что Имам Малик,²⁸⁸ Имам Абу Юсуф,²⁸⁹ Имам Мухаммад Шайбани²⁹⁰ Имам Шафии²⁹¹ и другие, к вышеприведенным трем условиям добавляют и четвертое условие, которое заключается в разрешении опекуна на заключения акта бракосочетания для своей подопечной, т.е. если отец или отец отца не даёт свое согласие на выдачу замуж свое дочери или внучки, то её брак не считается дозволенным. Имам Абу Ханифа утверждал, что верующая женщина, обладающая полной правовой дееспособностью, имеет право выйти замуж за подходящего (الْكُفْوُ/аль-куфву) или же неподходящего для нее верующего мужчину без разрешения своего опекуна²⁹². Единственное, что тут следует сразу отметить, что если её муж не подходит для нее, то акт бракосочетания расценивается как свершившийся и действительный, однако у её опекуна возникает право оспорить данный акт бракосочетания на основании несоответствия ей её мужа²⁹³. Таким правом опекун обладает правом на оспаривание их брака в судебном порядке по причине того, что не соблюдается условие обязательности акта бракосочетания, о чем речь пойдет ниже.

Если правоведы первого мнения доказывают правоту своего суждения, опираясь на такие доводы, как коранический аят: «Когда вы принимаете развод ваших родственниц, то по прошествии установленного срока не препятствуйте им вступать в брак с [прежними] мужьями»²⁹⁴ и пророческое изречение (со слов достопочтенной Аишы (да будет доволен ею Аллах): **«Какая бы женщина не выдала себя замуж без разрешения своего опекуна, то её брак не считается действительным»**²⁹⁵ и **«Никах дозволен только с разрешения опекуна»**²⁹⁶, то Имам Абу Ханифа и его сторонники²⁹⁷ оперируют к иным кораническим аятам, в котором Всевышний Аллах повелевает: **«Если же муж дал жене развод [в третий раз], то он не может жениться на ней, пока она не выйдет за другого мужа»**²⁹⁸ и **«Когда же они дождутся истечения этого срока, то вы не будете в ответе за то, как они распорядятся собой, согласно обычаю. Аллаху ведомо о том, что вы делаете»**²⁹⁹. Данный коранический аят прямо указывает на дозволенность самостоятельного заключения акта бракосочетания женщиной, обладающей полной правовой дееспособностью. Ибо в нем Всевышний Аллах привязал никах к ней, а не к опекуну³⁰⁰. Что касается вышеприведенного пророческого изречения со слов достопочтенной Аишы, то на недействительность данной версии хадиса указывают два фактора: во-первых, когда одного из передатчиков данного

²⁸⁷ Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 558;

²⁸⁸ Ибн Рушд. Указ. Соч. С. 535.

²⁸⁹ Известный ханафитский правовед классического периода Имам Сарахси отмечает, что Имам Абу Юсуф отстался от своего мнения и принял позицию своего учителя Имама Абу Ханифы. См.: Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 10;

²⁹⁰ Шайбани. Указ. Соч. Т. 10. С. 199; Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4238;

²⁹¹ Шафии. Указ. Соч. Т. 31–33.

²⁹² Шайбани. Указ. Соч. Т. 10. С. 198; Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 10; Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4237;

²⁹³ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 10, 13;

²⁹⁴ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 232-й аят.

²⁹⁵ Тирмизи. Указ. Соч. Т. 2. С. 392, (№ 1102).

²⁹⁶ Тирмизи. Указ. Соч. Т. 2. С. 392, (№ 1101).

²⁹⁷ Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4237; Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 11;

²⁹⁸ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 230-й аят.

²⁹⁹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 234-й аят.

³⁰⁰ Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4239; Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 11;

хадиса аз-Зухри спросили о данном хадисе, он сообщил, что он не знает такого хадиса³⁰¹, а во-вторых, сама достопочтенная Аиша, будучи передатчицей данного хадиса, поступила вопреки сущности этого же хадиса. А именно то, что она выдала замуж дочь своего родного брата Абдуррахмана ибн Аби Бакр Хафсу в его отсутствие.³⁰² Если сам передатчик опровергает передаваемый им же хадис, то согласно ханафитской доктрине, его нельзя принимать в качестве довода. Кроме того, Имам Абу Ханифа, отстаивая свою точку зрения, ссылаясь на другие версии пророческих изречений, которые постулируют, что женщина имеет права выдавать себя замуж, даже если ее опекун не дает на это разрешение.³⁰³ Например, Посланник Аллаха (с.а.с.) говорит: «**Вдова имеет больше прав на себя, чем её опекун**»³⁰⁴.

Подытоживая хотелось бы обратить внимание на то, что согласно мнениям современников наличие разрешение опекуна носит лишь рекомендательный характер³⁰⁵.

2.2.1.3.3. Условия приведения в исполнение заключенного акта бракосочетания

Если при исполнении условий заключения и действительности акта бракосочетания жених и невеста становятся законными супругами на основании того, что их брак расценивается как состоявшимся (мунгакыд) и действительным (сахих), то без исполнения условий приведения в исполнения правовых последствий акта бракосочетания, супругам еще не разрешается данные последствия в исполнение, т.е. муж и жена еще не приобрели право на совместное проживание, материальное обеспечение и т.д. Для приобретения права самостоятельно приводить в исполнение правовых последствий акта бракосочетания исламские правоведы выделяют одно основное условие, а именно наличие полной правовой дееспособности брачующихся сторон, которое обозначается термином ахлия (الأهلية/аль-ахлия). Как было отмечено выше, элементами полной правовой дееспособности являются свобода, совершеннолетие и разум³⁰⁶. Отсюда следует, что если люди, утратившие или еще не приобретшие полную правовую дееспособность, самостоятельно заключат акт бракосочетания, то он не будет считаться разрешенным до тех пор, пока их опекуны не дадут на это своё согласие.

В качестве примера исламские правоведы приводят два случая правильно заключенного акта бракосочетания, при котором не соблюдены условия приведения в исполнение правовых последствий акта бракосочетания:

Первый случай: когда несовершеннолетние разумные дети заключают акт бракосочетания с исполнением всех необходимых требований из первых двух категорий условий никаха. В таком случае, даже если по средневековым представлениям права ханафитского мазхаба данный брак считается состоявшимся и действительным, но совместное проживание таких супругов не считается дозволенным. Ибо такой брак должен быть одобрен опекунами несовершеннолетних супругов.³⁰⁷ Выше мы рассматривали тот факт, что уже в начале XX. столетия исламскими правоведами Османской Империи такой брак не расценивался как действительный. Ибо правовая дееспособность супругов начинается для парней с 18, а для девушек в 17 лет.³⁰⁸ Данное условие ни в коем случае нельзя забывать действующим религиозным деятелям, служащим при мечетях, не говоря уже о действующем законодательстве.

³⁰¹ Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4254;

³⁰² Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4257–4258;

³⁰³ Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4259–4260;

³⁰⁴ Тирмизи. Указ. Соч.Т. 2. С. 401, (№ 1108).

³⁰⁵ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 26;

³⁰⁶ Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 524; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Бахр ар-раик. – Т. 3. С. 83;

Абдульхамид. Указ. Соч. С. 27;

³⁰⁷ Кудури. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4260; Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 491;

³⁰⁸ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 24, (п. 4.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 519, (п. 4).

Второй случай: несанкционированный акт бракосочетания (النِّكَاحُ الْفُضُولِيُّ/никах фудули)³⁰⁹, который может быть выражен известной пословицей «без меня, меня женили». В случае, когда какое-то не уполномоченное со стороны жениха и/или невесты лицо, заключит от имени одной или обеих сторон акт бракосочетания, то такой брак акт бракосочетания будет считаться заключенным, т.е. состоявшимся и действительным, но приводить в исполнение его правовые последствия запрещается до тех пор, пока брачующиеся стороны не дадут на данное соглашение одобрительных санкций. Если брачующиеся стороны или сторона одобрит инициативу несанкционированного представителя, то брак считается состоявшимся, действительным и вступившим в законную силу, т.е. разрешенным (!) для приведения в исполнение всех его правовых последствий. Однако если они откажут, то такой несанкционированный акт бракосочетания не считается состоявшимся³¹⁰.

Таким образом, если брачующиеся стороны утратили или еще не приобрели полную правовую дееспособность, а также, если акт бракосочетания был несанкционированным, то такой акт бракосочетания расценивается как приостановленный брак (النِّكَاحُ الْمُؤَفَّفُ/никах маукуф). Приостановленный означает выжидающий одобрительных санкций либо со стороны опекуна брачующихся сторон, либо самих брачующихся сторон. Если же на момент осуществления акта бракосочетания были соблюдены условия, рассматриваемые в данном параграфе, то акт бракосочетания считается вступившим в силу, т.е. разрешенным к приведению в исполнение его правовых последствий. Данный вид брака обозначается термином нафиз (النِّكَاحُ النَّافِذُ/ан-никах ан-нафиз).

2.2.1.3.4. Условия обязательности заключенного акта бракосочетания

Если при осуществлении акта бракосочетания были соблюдены требования из первых трех категорий условий, то акт бракосочетания считается состоявшимся, действительным и вступившим в силу, т.е. разрешенным к приведению в исполнение его правовых последствий, но еще не обязательным. Следует отметить, что данная характеристика акта бракосочетания касается женской стороны, а не мужской. Это говорит о том, что если на момент осуществления акта бракосочетания не будут соблюдены условия обязательности брака, то у жены возникает право ограничивать мужа в его правах, а у её опекуна возникает право оспорить их брак в судебном порядке. Для приобретения актом бракосочетания обязательного характера исламские правоведы предъявляют мужу два основных условия:

а) Соответствие мужа жене

Согласно принципам исламского права для того, чтобы состоявшийся акт бракосочетания приобрел обязательный характер, супруг обязательно должен соответствовать своей супруге. Традиционно данное соответствие обозначается термином кафаат (الْكَفَاءَةُ/аль-кафаа). Исламские правоведы под термином кафаат подразумевают то, чтобы супруг не был ниже статусом в отношении своей супруги, т.е. он должен быть либо равней её, либо выше по статусу. Если же в отношении супруги супруг ниже по статусу, то у её опекуна возникает право оспорить их акт бракосочетания, обратившись в суд, которые по требованию опекуна супругу может расторгнуть акт бракосочетания, несмотря на нежелание супруга.³¹¹ В этой связи необходимо осознавать важность данного условия как минимум для того, чтобы опекун супруги не смог вмешаться в правовое соглашение между супругами и не разрушил их семью. Сущность и мудрость института кафаат мы рассмотрим ниже в рамках отдельного параграфа данного учебного пособия.

б) Количество выплачиваемого свадебного подарка

Наряду с условием соответствия супруга в отношении своей супруге исламские правоведы отмечают, что свадебный подарок (الْمَهْرُ/аль-махр) супруги не должен быть ниже

³⁰⁹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 42;

³¹⁰ *Тахави*. Указ. Соч. С. 172-173; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 15; *Кудури*. ат-Таджрид. Т. 9. С. 4276; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 28;

³¹¹ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 32, (п. 47.); Карар хукук аль-аила фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 525, (п. 47); *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 28–29;

среднего показателя в регионе её проживания или же, как минимум, должен быть таким, на которое согласится супруга и её опекун. Если же данное условие не будет выполнено, то, как и в первом случае, у опекуна супруги возникает право оспорить их акт бракосочетания в судебном порядке, в результате которого судья может расторгнуть состоявшийся акт бракосочетания между супругами.

Если при осуществлении акта бракосочетания были выполнены все вышеприведенные требования из всех четырех категорий условий, то брак приобретает обязательный характер, т.е. становится безотзывным.³¹² Когда акт бракосочетания становится обязательным – это означает, что заключившие бракосочетательное соглашение стороны, обязуются исполнять наложенные на них браком обязательства, соблюдать дарованные на основании брака права друг друга, а опекун супругу уже не имеет права оспорить их брак. Условия обязательности акта бракосочетания обозначаются термином шурут ал-люзум (شُرُوطُ الزُّوْمِ), а соответствующий данным условиям брак обозначается термином никах лязим (النِّكَاحُ الْأَزْمُ/ан-никах ал-лязим). Исламские правоведы отмечают, что основа акта бракосочетания – это его обязательность.³¹³

2.2.2. Желательные условия акта бракосочетания

Наряду с обязательными условиями создания акта бракосочетания, рассмотренные выше, исламские правоведы выделяют ряд желательных или рекомендательных условий. На самом деле желательные условия акта бракосочетания аналогичны желательным условиям сватовства, которые были рассмотрены ранее. При этом исламские правоведы к вышеприведенным условиям добавляют особые желательные действия, к которым относятся проведение акта бракосочетания в мечети, в пятничный день, проведение свадебного торжества и использование музыкальных инструментов в нем, объявление о свадьбе, применение дополнительных средств, демонстрирующих проведения свадьбы, как, например, вывеска флага у дома брачующихся сторон, активно практикующаяся у многих народов нашей страны, в том числе, у башкир; приглашение благочестивых свидетелей, а также заключение акта бракосочетания при наставничестве праведного религиозного деятеля³¹⁴.

Хотелось бы отдельно затронуть вопрос о связи финансового состояния верующего мужчины с его желанием жениться. Как было отмечено во введении данного учебного пособия многие молодые люди не спешат с женитьбой, руководствуясь принципом «ни кола, ни двора», или еще хуже «семейная жизнь осложнит мой финансовый комфорт». Исламская правовая мысль не приветствует подобное отношение к браку, и рекомендует молодым людям с ограниченными финансовыми возможностями занимать денежные средства в целях создания семьи. Ибо брак в определенной степени носит сакральный смысл, т.е. брак считается и актом поклонения, а сохранение религии, целомудрия и потомства приоритетнее сохранения имущества³¹⁵. Поэтому очень нежелательно временить с женитьбой только из-за плохого финансового положения.

2.2.3. Соответствие мужа жене (кафаат)

Рассматривая желательные условия подбора мужчиной супруги и условия обязательности акта бракосочетания, мы вкратце упомянули желательные условия подбора женщиной супруга, где отметили, что основным критерием служит соответствие мужчины женщине, обозначаемое термином кафаат (الْكِفَاءَةُ/аль-кафаат).

³¹² Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 32, (п. 47.); Карар хукук аль-айля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 525, (п. 47.); *Нургалеев*. Указ. Соч. С. 41.

³¹³ См.: *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 488; Буты, Мухаммад Сагид Рамадан. Давабит аль-маслаха фи аш-шарига аль-ислямийа / Мухаммад Сагид Рамадан аль-Буты, (на араб. яз.) – Дамаск: Дар аль-фикр, 2005. – С. 95;

³¹⁴ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 9. С. 467–471; *Каки*. Указ. Соч. Т. 3. л. 6; *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Бахр ар-райк. – Т. 3. С. 86; *Хаскафи*. Указ. Соч. С. 66, 177; *Джазари*. Указ. Соч. С. 710.

³¹⁵ *Буты*. Указ. Соч. С. 273; *Джазари*. Указ. Соч. С. 710.

2.2.3.1. Понятие «кафаат»

Слово «кафаат» является отглагольным именем (масдар) глагола ка-фа-а як-фа-у, означающего передвигать или переворачивать что-либо. Например, используя данный глагол можно построить следующее предложение: «я перевернул тарелку»³¹⁶. Согласно другому значению слово кафаат соответствует значению иметь пример, аналог и нечто, соответствующее³¹⁷. Как правовой термин кафаат означает соответствие мужа жене в различных положениях³¹⁸, о которых речь пойдет ниже. Существует и другое более точное определение, раскрывающее причину законности института кафаат, согласно которому под кафаатом подразумевается такое состояние мужа, из-за которого супруга и её опекун не испытывают чувство стыда³¹⁹. Иными словами, институт кафаат предполагает, что муж должен бы равней или же выше своей супруги в различных вопросах, но никак не ниже. Все вышесказанное наглядно демонстрирует, что все нижеприведенные критерии кафаата обязательны для мужчины, но не для женщины³²⁰.

2.2.3.2. Критерии, определяющие кафаат

Исламская правовая мысль выделяет несколько критериев, согласно которым муж считается равней своей супругой, т.е. соответствует ей. При соблюдении нижеприведенных условий акт бракосочетания считается обязательным, т.е. безотзывным. Это говорит о том, что у опекуна супруги уже не будет права оспорить её брак. Следует отметить, что несоблюдение данных условий не влияет на действительность акта бракосочетания³²¹.

Прежде чем приступить к рассмотрению критериев института кафаат нужно обратить внимание на тот факт, что среди исламских правоведов нет единого представления о критериях кафаата³²². Однако, обратившись к соответствующей литературе, становится очевидным, что среди критериев соответствия мужа жене, как правило, отмечается соответствие мужа жене в происхождении, предках-мусульманах, религиозности, свободе, финансовой обеспеченности и профессиональной квалификации³²³.

2.2.3.2.1. Соответствие в происхождении

В условиях распространенности родоплеменного строя былых поколений арабов – мусульман, этническое происхождение мужчины и его принадлежность к тому или иному этническому объединению играло одну из важных и определяющих ролей в формировании правовых последствий акта бракосочетания, как обязательного договора. Согласно данному критерию соответствия простолоудин не является равней знатной верующей женщине. Так, исламские правоведы, отмечают, что курайшиты соответствуют только курайшам, арабы арабам, а неарабы остальным неарабам³²⁴. В качестве доказательной базы данного суждения исламские правоведы приводят следующие пророческие изречения: *«Курайшиты равня курайшам»*³²⁵ и *«Арабы равня друг другу так, что арабы одного селения или одного племени равны друг другу»*³²⁶. Исходя из данного суждения, вытекает то, что народы не арабского происхождения соответствуют друг другу, однако по факту, очевидно, что это не соответствует действительности. Ведь многие народы, в том числе и нашей страны, уделяют

³¹⁶ *Фарахиди*. Указ. Соч. Т. 4. С. 37;

³¹⁷ *Фарахиди*. Указ. Соч. Т. 4. С. 37;

³¹⁸ *Джурджани*. Указ. Соч. С. 169.

³¹⁹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 89;

³²⁰ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 629; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 141;

³²¹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 10; *Багави*. Указ. Соч. Т. 9. С. 9; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 391;

³²² *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 391; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 90;

³²³ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 204–205; *Тахави*. аль-Мухтасар. С. 170–171; *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 145; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 24–25; *Багави*. Указ. Соч. Т. 9. С. 9; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 626–629; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 391; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 35; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 135; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 93–97;

³²⁴ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 204–205; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 24; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 65;

³²⁵ *Багави*. Указ. Соч. Т. 9. С. 10;

³²⁶ *Багави*. Указ. Соч. Т. 9. С. 10;

особое внимание этническому происхождению жениха так, что порой родители невесты негативно воспринимают принятие в семью чужеродного зятя, что создает немало проблем и ухудшает и без того удручающее положение мусульманской уммы в целом.

В этой связи следует отметить важное замечание, высказанное современным исследователем Мухаммадом Абдульхамидом:

«Исходя из вышесказанного, создается такое впечатление, что для определения соответствия по критерию происхождения ученые обращали внимания лишь на то, является ли мужчина арабом или нет. Ибо хвастовство своим арабским происхождением присуще лишь арабам. Однако очевидно, что такое хвастовство не ограничивается лишь арабами. Ибо мудрость законности института кафаат говорит о том, что если какому-то народу также свойственно подобное хвастовство, то необходимо учитывать этот факт и среди этого народа»³²⁷.

Отсюда следует, что критерий этнического происхождения присущ не только арабам³²⁸, но и остальным народам, которым свойственно обращать внимание на этническое происхождение жениха.

Анализ вышеприведенных суждений невольно наталкивает на мысль о некоей дискриминации на этнической почве. Ведь Всевышний Аллах повелевает, что все созданные Им народы и племена имеют преимущество лишь в богобоязненности: **«О люди! Воистину, Мы создали вас мужчинами и женщинами, сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга, ибо самый уважаемый Аллахом среди вас – наиболее благочестивый. Воистину, Аллах – знающий, сведущий»³²⁹**. Очевидно, поэтому основатели маликитской богословско-правовой школы Имам Малик считал, что все мусульмане соответствуют друг другу при этом неважно арабы они или нет³³⁰. Хотелось бы отметить, что данное суждение Имама Малика вполне логично, ведь все мусульмане равны перед Аллахом. Однако можно предположить, что если разница в этническом происхождении супругов негативно повлияет на их семейную жизнь, родственные взаимоотношения и воспитание детей, то лучше всего выбирать себе супругу из своего народа и племени только для того, чтобы предотвратить вышеперечисленные негативные последствия. Ведь институт кафаат служит цели сохранения потомства и семейной жизни³³¹.

Мнение Имама Малика разделял и другой известный исламский ученый и основатель уже вымершей богословско-правовой школы Имам Суфьян ас-Саури. Он считал, что происхождение не является критерием соответствия мужа жене. В связи плюрализма мнений в данном вопросе в отношении Имам Суфьяна ас-Саури и Имам Абу Ханифы говорят следующее:

«Суфьян был арабом и, проявляя скромность, считал неарабов равней себе. Абу Ханифа же не был арабом и, проявляя скромность, не считал себя равней арабам»³³².

2.2.3.2.2. Соответствие в религии Ислам

В данном случае под религией не подразумевается исповедание супругов религии Ислам, ибо это является условием действительности акта бракосочетания. Ведь если не мусульманин женится на мусульманке, то их брак не будет считаться действительным.

³²⁷ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 93–94.

³²⁸ В качестве примера, демонстрирующего факт хвастовства своим этническим происхождением среди сподвижников можно привести случай, когда группа сподвижников, среди которых был их известный Сальман аль-Фариси, спросили его: «Ты чей сын?», на что он ответил: «Я Сальман – сын Ислама!». Когда эта весть дошла до Умара ибн аль-Хаттаба он заплакал и сказал: «И Умар тоже сын Ислама!». *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 24; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 136.

³²⁹ Священный Коран, 49-я сура «Покои», 13-й аят.

³³⁰ *Сахнун*. Указ. Соч. Т. 2. С. 163–164.

³³¹ *Буты*. Указ. Соч. С. 133, 263.

³³² *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 22;

Критерий соответствия мужа жене в религии Ислам относится к предкам-мусульманам между неарабскими народами. Исламские правоведы обращали внимание на то, в каком поколении муж является мусульманином. Основным критерием соответствия в данном вопросе является то, что муж является мусульманином в третьем поколении. Следовательно, нужно обращать внимание на исповедание религии Ислам им, его отцом и дедом. Так, мусульманин, среди предков которого мусульманами является только его отец, расценивается соответствующим/ровней мусульманке, среди предков которой являются только её отец. Также мусульманин, среди предков которого мусульманами являются только его отец и дед, считается соответствующим мусульманке, которая является мусульманкой в более чем трех поколениях. Отсюда следует, что мусульманин, чьи предки не являются мусульманами, а только он сам, не соответствуют мусульманке во втором поколении и более³³³.

Что касается арабов, то данный критерий не является условием соответствия мужа жене. Ибо в эпоху Посланника Аллаха (с.а.с.) сподвижники, чьи предки не были мусульманами, женились на потомственных мусульманках³³⁴.

2.2.3.2.3. Соответствие в религиозности

Данный критерий соответствия мужа жене означает, что необходимо обращать внимание на богобоязненность, набожность благочестивость и праведность мужа. Ибо эти качества являются основными критериями достоинства человека. Отсюда следует, что верующий мужчина, являющийся нечестивцем (фасик) не соответствует праведной женщине³³⁵. От Имама Мухаммада Шайбани приводится следующий пример: если человек употребляет запрещенные в религии Ислам напитки, пьянеет и выходит играть с детьми на улице, то такой человек не соответствует праведной верующей женщине дочери праведного отца, пристанищем которой является отцовский дом³³⁶.

2.2.3.2.4. Соответствие в свободе

В эпоху существования рабовладельческого строя, который сегодня отменен нормами международного права, статус жениха играл определяющую роль, т.е. люди обращали внимание человек в качестве свободного человека или же невольника. Не трудно догадаться, что невольник не был столь уважаемым в обществе как свободный человек. Поэтому исламские правоведы пришли к мнению, что невольник не соответствует/не ровня свободной верующей женщине³³⁷. Более того данное условие обязательно только для не арабов, ибо арабы не могут быть невольниками³³⁸.

2.2.3.2.5. Соответствие в финансовом положении

Данный критерий соответствия мужа жене не говорит о том, что муж обязан быть более обеспеченным, чем его жена. Под финансовой обеспеченностью мужа подразумевается его материальные возможности на момент заключения брака, а именно его возможности сразу выплатить свадебный подарок и обеспечивать свою супругу (нафака). Ученик Имам Абу Ханифы Имам Абу Юсуф отмечал, что если муж способен обеспечивать свою супругу в течение месяца, то он считается соответствующим своей супруге. Однако данное ограничение не носит обязательный характер, т.е. достаточно, если муж просто имеет возможность обеспечивать свою супругу. Отсюда следует, что верующий человек,

³³³ Шайбани. аль-Асл. Т. 10. С. 205; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 24; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 65; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 136-137; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 94-95.

³³⁴ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 94.

³³⁵ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 25; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 66; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 137; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 94-95;

³³⁶ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 25; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 96;

³³⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 24;

³³⁸ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 137; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 94-95;

способный выплатить свадебный подарок своей жене сразу и материально её обеспечивать расценивается соответствующим/ровней своей супруге из богатой семьи³³⁹.

2.2.3.2.6. Соответствие в профессиональной квалификации

Данный критерий соответствия мужа жене говорит о том, что профессия мужа была близка по степени престижа к профессии опекуна жены, а не её профессии³⁴⁰. Таким образом, дубильщик, парикмахер, ткач, уборщик не соответствует дочери торговца тканями, парфюма и т.д. Данное суждение принадлежит Имам Абу Юсуфу, в то время как Имам Абу Ханифа не считал профессиональные качества критерием соответствия мужа жене. Если Абу Юсуф свое мнение опирал следующее пророческое изречение: «*Все люди равны друг другу за исключением ткача и уборщика*», а также на традиции и обычаи своего времени, то Абу Ханифа оперировал к тому, что вышеприведенный хадис исключительный, а, значит, его аргументационная способность сводится нулю в вопрос, которые касаются каждого человека (умум аль-бальва). Также Имам Абу Ханифа считал, что профессия человека, в отличие от его происхождения, не носит обязательный характер. Ибо человеку свойственно менять свою профессиональную квалификацию³⁴¹.

Вопросы для самопроверки:

1. Каким термином обозначается неотъемлемая составляющая заключения акта бракосочетания с точки зрения исламского права?
2. Каков предмет заключения акта бракосочетания?
3. Сколько существует способов волеизъявления сторон?
4. На какие виды делятся все условия, необходимые для осуществления брака?
5. При нарушении каких условий акт бракосочетания считается состоявшимся, но недействительным?
6. К какой категории условий относится соответствие мужа жене?
7. Какими терминами обозначается обоюдное согласие брачующихся сторон?
8. Что такие несанционированный акт бракосочетания?
9. В каком возрасте брачующиеся стороны приобретают полную правовую дееспособность?
10. Почему Имам Абу Ханифа утверждал, что верующая женщина, обладающая полной правовой дееспособностью, имеет право выходить замуж без разрешения опекуна?
11. Каким требованиям должен отвечать муж, чтобы он соответствовал своей супруге?
12. Каковы полномочия опекуна супруги, если супруг не соответствует ей?
13. Считается ли ученый, но бедный муж, ровней богатой жене?
14. Каким термином обозначается соответствие мужа жене?
15. Почему конкретизация сторон является обязательным условием осуществления акта бракосочетания?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, проанализируйте исламскую концепцию об обоюдном согласии сторон как неотъемлемую часть заключения акта бракосочетания.

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, расскажите об обязательных условиях, предъявляемых к волеизъявлению сторон.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, расскажите об условиях действительности свидетельства свидетелей.

Задание 4

³³⁹ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 66–67; Абу Захра. Указ. Соч. С. 137; Абдульхамид. Указ. Соч. С. 96–97;

³⁴⁰ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 67; Абу Захра. Указ. Соч. С. 139;

³⁴¹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 25.

Изучив вышеизложенный материал, расскажите о желательных условиях акта бракосочетания.

Задание 5

Изучив вышеизложенный материал, объясните важность соответствия мужа жене.

2.3. Разновидности акта бракосочетания

Несмотря на то, что разновидности акта бракосочетания могут быть рассмотрены в рамках параграфа о правовых последствиях брака, мы сочли уместным выделить для исследования данной тематики отдельную главу. Ибо правовые последствия в зависимости разновидности акта бракосочетания будут подробно рассмотрены отдельно.

В зависимости от степени соблюдения всех категорий условий акта бракосочетания, а именно условий его заключения, действительности, приведения его правовых последствий в исполнение и обязательности, брак делится на несколько видов. Так, с точки зрения правовой оценки акт бракосочетания делится на действительный/состоявшийся, недействительный, вступивший в силу, обязательный и несостоявшийся брак. Каждый из данных видов акта бракосочетания имеет разную правовую оценки, а также отличные правовые последствия³⁴².

2.3.1. Действительный/состоявшийся акт бракосочетания (никах сахих)

Если все рассмотренные неотъемлемые части и условия акта бракосочетания были соблюдены, то брак считается состоявшимся и действительным, которые обозначается термином «*النِّكَاحُ الْمُنْعَقَدُ الصَّحِيحُ*»/ан-никах аль-мунгакыд ас-сахих» Иными словами, такой брак является классическим и дозволенным актом. Отсюда следует, что на основании такого брака супруги имеют право пользоваться всеми права, а также обязаны исполнять возложенные на них обязательства, которые будут рассмотрены в рамках отдельного параграфа. Следовательно, оба супруга имеют право на половую близость (т.е. они становятся дозволенными друг другу), возникновение условного родства между их родственниками, установление родства их детей, а также стать наследниками друг друга; супруга имеет право получить свадебный подарок, материальное обеспечение, защиту мужа, при этом она обязуется повиноваться своему супругу, который обязуется выплатить ей свадебный подарок, материально обеспечивать её и их детей, справедливо относиться во всем женам, а также имеет право на то, чтобы она подчинялась ему во всех добрых началах.³⁴³

2.3.2. Недействительный/неправильный акт бракосочетания (никах фасид)

Если при заключении акта бракосочетания были нарушены требования из второй категории условий, а именно условий действительности, то акт бракосочетания считается заключенным, т.е. состоявшимся, но недействительным. Как правило, данный акт бракосочетания обозначается термином *никах фасид* (*النِّكَاحُ الْفَاسِدُ*)/ан-никах аль-фасид). Исламские правоведы отмечают, что недействительный брак сам по себе не считается браком³⁴⁴, именно поэтому до вступления супругов в половую близость, которая считается запретной при недействительном браке³⁴⁵, подобный брак не имеет никаких правовых последствий³⁴⁶ за исключением одного, а именно то, что заключившие недействительный акт бракосочетания обязаны тут же аннулировать (фасх) его. Если же они этого не сделают, то представители судебной власти обязуются разлучить их, аннулирував их недействительный

³⁴² *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 22–23; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 39–42; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 146; *Яман*. Указ. Соч. С. 56;

³⁴³ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 644–651; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 22–23, 33–34;

³⁴⁴ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 34;

³⁴⁵ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 17. С. 162; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 588;

³⁴⁶ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 651;

брак³⁴⁷. Отсюда следует, что недействительный акт бракосочетания не расторгается на основе развода, а аннулируется³⁴⁸.

В качестве примера на недействительный акт бракосочетания можно привести следующие случаи:

а) если акт бракосочетания был заключен с женщиной, которая приходится запретной мужчине, например, если мужчина женится на своей сестре или замужней женщине³⁴⁹;

б) если акт бракосочетания был заключен без свидетелей, например, если мужчина и женщина поженятся наедине, закрывшись в доме³⁵⁰;

в) если акт бракосочетания был заключен в присутствии одного свидетеля мужчины или же в присутствии двух свидетелей женщин;

г) если акт бракосочетания был заключен как временное соглашение (النِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ/никах муваккат)³⁵¹;

д) если акт бракосочетания был заключен под принуждением³⁵²;

е) если мужчина, будучи женатым на женщине, заключит акта бракосочетания с её сестрой или тётёй, то второй брак считается недействительным³⁵³;

ж) если мужчина, будучи женатым на четырех женщинах, вступит в брак с пятой³⁵⁴;

з) если мужчина женится на своей бывшей жене, которую он развел тройным разводом, а она, при этом, не выходила замуж за другого³⁵⁵.

Если же при недействительном акте бракосочетания брачующиеся стороны, которые обязаны тут же аннулировать его, вступили в половую близость или же уединились в месте, где потенциально могла произойти половая близость, то данный «брак» имеет следующие правовые последствия:

а) женщина имеет право получить свадебный подарок (махр). Что касается его количества, то следует обратить внимание на следующее: если на момент заключения акта бракосочетания свадебный подарок был оговорен, то его следует сравнить со средним махром и выплатить женщине наименьший из них³⁵⁶;

б) если в период от шести месяцев до одного года с момента заключения недействительного акта бракосочетания рождается ребенок, то устанавливается отцовство между данным ребенком и его отцом. Иными словами, ребенок получает фамилию и отчество отца, а также имеет право на материальное обеспечение, воспитание, кормление грудью и т.д. ибо данные положения служат цели сохранения потомства от гибели³⁵⁷;

в) на основании недействительного акта бракосочетания устанавливается условное родство на основе брака. Это говорит о том, что мать женщины становится запретной для мужчины, а его отец становится запретным для этой женщины³⁵⁸;

г) после аннулирования недействительного акта бракосочетания женщина должна выждать срок идды³⁵⁹.

д) между мужчиной и женщиной, заключившие недействительный акт бракосочетания с точки зрения права невозможен развод по инициативе мужчины (талак) и

³⁴⁷ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 34;

³⁴⁸ *Яман*. Указ. Соч. С. 57.

³⁴⁹ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 60, (п. 131-132); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 34, (п. 52–57.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 526, (п. 52-57.); *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 24;

³⁵⁰ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 24;

³⁵¹ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 34, (п. 55.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 526, (п. 55.);

³⁵² *Яман*. Указ. Соч. С. 57.

³⁵³ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 60, (п. 133); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 34, (п. 53.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 526, (п. 53.); *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 24;

³⁵⁴ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 60, (п. 134);

³⁵⁵ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 60, (п. 134);

³⁵⁶ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 651;

³⁵⁷ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 651–652;

³⁵⁸ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 34–35;

³⁵⁹ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 651; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 34; *Яман*. Указ. Соч. С. 57.

женщины (мухаляга), зихар, иля и т.д.³⁶⁰. Это объясняется тем, что данные процедуры присуще супругам, коими не являются мужчина и женщина, заключившие недействительный акт бракосочетания.

2.3.3. Несостоявшийся/ложный акт бракосочетания и никах мутга (никах батыл)

Если при заключении акта бракосочетания были нарушены условия заключения никаха, то брак считается несостоявшимся, т.е. его нет. Такой акт бракосочетания обозначается термином никах батыл (النكاح الباطل/ан-никах аль-батыл).

Что касается правовых последствий несостоявшегося акта бракосочетания, то они приравниваются к правовым последствиям недействительного акта до половой близости. Отсюда следует, что в рамках данного вида брака о таких правовых последствиях как дозволенность половой близости, выплата свадебного подарка, материальное обеспечение и право на наследование говорить не приходится.

В этой связи может возникнуть вопрос о разнице между несостоявшимся и недействительным актом бракосочетания. Если в вопросах поклонения недействительный акт поклонения приравнивается к несостоявшемуся акту поклонения, то акт бракосочетания, занимая исключительную позицию, отличается. Большинство ханафитских правоведов отмечают, что между данными видами брака существуют определенные отличия. С одной стороны институт брака похож на поклонение, т.к. брак лучше, чем дополнительные намазы и служит средством продолжения человеческого рода, а с другой стороны похож на обычное правовое соглашение между людьми, т.к. он основывается на обоюдном согласии сторон, требует наличие свидетелей, а женщина имеет право на свадебный подарок, чего не скажешь о поклонении. Принимая во внимание данные отличительные особенности акта бракосочетания как такового часть исламских правоведов считает, что между ними существует разница, как, например, ханафитские правоведы³⁶¹, а другая часть, среди которых также присутствуют и ханафитские правоведы³⁶², расценивает такой «брак» недействительный и несостоявшийся браки синонимами³⁶³.

В качестве примера несостоявшегося/ложного акта бракосочетания (никах батыл) можно привести соглашение, именуемое как никах мутга (نكاح المتعة/никах аль-мутга)³⁶⁴. В зачастую в русскоязычном сегменте исламской литературы данный вид брака переводят как временный брак, хотя это не совсем соответствует действительности. Ибо временный акт бракосочетания обозначается термином никах муваккат соглашение (النكاح المؤقت/ан-никах аль-муваккат), который расценивается как состоявшийся, но недействительный акт бракосочетания, а никах мутга не считается состоявшимся. Если с временным браком более или менее понятно, то никах мутга оставляет определенные вопросы. Именно поэтому следует разобраться в сущности данных видов брака. Никах муваккат по своей сути является актом бракосочетания, ибо при его заключении жених произносит полноценное предложение, а невеста принимает его в присутствии двух свидетелей мужского пола. Единственная загвоздка в данном акте бракосочетания заключается в том, что предложение содержит в себе временные рамки. Данное предложение выглядит следующим образом: «Я взял тебя в жены на месяц (или на любой срок), а в качестве свадебного подарка выплату то-то»³⁶⁵. Очевидно, что в данной формулировке озвучены временные рамки, и именно поэтому такой брак является временным. Более того, известно, что выдвигание временного условия хоть и не влияет на осуществление самого акта бракосочетания, но выводит его за рамки

³⁶⁰ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 35;

³⁶¹ Таково мнение Имам Абу Ханифы. См.: *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 298;

³⁶² Например, Имам Сарахси считает временный никах как разновидность никах мутга, но различает их по существу, а именно так как мы указали в тексте, и по правовым последствиям. Ибо в его понимании никах мутга ложное соглашение, а временный никах недействительный. См.: *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 152;

³⁶³ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 23;

³⁶⁴ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 230; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 556;

³⁶⁵ *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 150;

действительного. Иными словами, временный акт бракосочетания считается недействительным³⁶⁶.

Что касается никаха мутга, то в отличие от временного акта бракосочетания при его заключении вообще не используется слова и фразы, указывающие на желание сторон заключить брак (!)³⁶⁷. Ведь формулировка никаха мутга выглядит следующим образом: «Я заплачу тебе такую-то сумму взамен возможностью воспользоваться тобой» или «Я предлагаю тебе позволить мне воспользоваться тобой за определенную сумму денег» и т.д.³⁶⁸. Большинство исламских правоведов постулируют, что никах мутга является не просто запретным³⁶⁹ и несостоявшимся/ложным соглашением³⁷⁰, он не может быть назван браком как таковым³⁷¹. Исходя из сущности так называемого никаха мутга можно уверенно констатировать, что это вовсе не брак, а попытка легализовать проституцию. Ведь исламская правовая мысль предполагает постоянство брака, цели создания которого не ограничиваются лишь дозволением плотских усад, и строго запрещает вещизм, проституцию, торговлю телом, разврат и прелюбодеяние.

Подытоживая, следует отметить, что, если Имам Абу Ханифа считал временный акт бракосочетания недействительным, то его ученики и Имам Сарахси считали, временный акт бракосочетания разновидностью никаха мутга.³⁷²

2.3.4. Приостановленный акт бракосочетания (никах маукуф)

Акт бракосочетания считается приостановленным, если на момент его создания были соблюдены условия заключения (шурут аль-ингикад) и действительности (шурут ас-сыхха), но произошло нарушение условий приведения его правовых последствий в исполнение. Подобный вид брака обозначается термином никах маукуф (النِّكَاحُ الْمُؤَقَّفُ), что дословно означает приостановленный акт бракосочетания. Приостановленный означает то, что вступление в законную силу привязано к одобрению лица, обладающего полномочиями принимать непосредственное участие в создании соглашения о браке. Например, если в качестве брачующейся стороны выступает лицо, не обладающее полной правовой дееспособностью, то такой брак считается приостановленным, т.е. еще не вступившим в законную силу³⁷³. В том случае, когда опекун брачующегося лица, не обладающего полной дееспособностью, даст одобрительные санкции на данный брак, то он приобретает характер брака вступившего в законную силу. До поступления одобрительных санкций со стороны уполномоченного лица (валий) приостановленный акт бракосочетания считается действительным, но не вступившим в законную силу. В случае, если уполномоченное лицо не одобрит брак, то он становится несостоявшимся (батыл). Если уполномоченного лица нет, то данный акт бракосочетания считается недействительным (фасид)³⁷⁴.

Несанкционированный акт бракосочетания (фудули) расценивается разновидностью приостановленного акта бракосочетания³⁷⁵. Ибо до поступления одобрительных санкций никах фудули считается недействительным.

³⁶⁶ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 298; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 152; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 558; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 22–23;

³⁶⁷ *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 149–150;

³⁶⁸ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 152; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 556; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 25;

³⁶⁹ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 293–296;

³⁷⁰ *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 293–296; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 152; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 230; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 556; *Карафи*. аз-Захира. Т. 4. С. 404; *Ибн Рушд аль-Хафид*. Указ. Соч. С. 584; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 7; *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 9. С. 488; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 149–150; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 36;

³⁷¹ *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 556; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 36;

³⁷² *Шайбани*. аль-Асл. Т. 10. С. 298; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 152;

³⁷³ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 152.

³⁷⁴ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 153.

³⁷⁵ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 152.

Также к приостановленному акту бракосочетания относится брак, заключенный на основе разрешения далекого опекуна без разрешения близкого. Например, если дядя девушки выдаст её замуж без разрешения её отца, то брак считается приостановленным до тех пор, пока её отец не одобрит данный вид акта бракосочетания³⁷⁶.

Исходя из вышесказанного, приостановленный акт бракосочетания не влечет за собой таких правовых последствий как право на взаимное наследование брачующихся сторон, возникновение условного родства (мусахара) и т.д. Ибо, как было сказано выше, без одобрения уполномоченного лица данный акт бракосочетания в конечном результате считается либо недействительным, либо несостоявшимся³⁷⁷.

2.3.5. Необязательный акт бракосочетания (никах гайри лязим)

Если при создании акта бракосочетания были соблюдены условия его заключения, действительности, а также приведения в исполнение, но были нарушения в условиях обязательности, то он считается состоявшимся, действительным, вступившим в законную силу, но еще необязательным. Данная характеристика брака позволяет опекуну супруги оспорить данный акт бракосочетания в судебном порядке в целях его дальнейшего аннулирования. Примеры:

а) если верующая женщина, обладающая полной правовой дееспособностью, без разрешения своего опекуна вышла замуж за верующего мужчину, который соответствует ей, но выплатил ей свадебный подарок ниже среднего, то Имам Абу Ханифа считает, что опекун имеет право потребовать от судебного органа аннулировать их брак, но не может потребовать поднять сумму свадебного подарка.

б) если верующая женщина, обладающая полной правовой дееспособностью, без разрешения своего опекуна вышла замуж за верующего мужчину, который соответствует ей, а после брака выясняется, что на самом деле муж ей не соответствует, то у нее и/или у ее опекуна возникает право оспорить их брак в судебном порядке³⁷⁸.

Что касается правовых последствий необязательного акта бракосочетания, то если право на оспаривание законности брака было использовано до того, как брачующиеся стороны вступили в половую близость или же уединились (хальват сахиха), то данный брак не влечет за собой никаких правовых последствий. Однако если данное право было применено после половой близости между супругами, то данный акт бракосочетания влечет за собой определенные правовые последствия, а именно выжидание постразводного срока (идда), материальное обеспечение (нафака), установление условного родства (мусахара), выплата среднего махра и установления отцовства в случае рождения ребенка. При этом следует отметить, что если в рамках данного вида брака супруга забеременела, то ее опекун лишается права оспорить их брак в судебном порядке³⁷⁹.

Вопросы для самопроверки:

1. Каким термином обозначается состоявшийся акт бракосочетания?
2. Каким термином обозначается действительный акт бракосочетания?
3. Каким термином обозначается недействительный акт бракосочетания?
4. Каким термином обозначается акт бракосочетания, вступивший в силу?
5. Какими терминами обозначаются обязательный и необязательный акты бракосочетания?
6. Каким термином обозначается ложный акт бракосочетания?
7. Что такое никах мутга и какова его правовая оценка?
8. В чем основное отличие никаха мутга и временного брака?
9. Что означает приостановленный акт бракосочетания?

Задание 1

³⁷⁶ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 62, (п. 139); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 152.

³⁷⁷ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 153; *Яман*. Указ. Соч. С. 59.

³⁷⁸ *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 63, (п. 142); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 154.

³⁷⁹ *Яман*. Указ. Соч. С. 59–60.

Изучив вышеизложенный материал, подробно расскажите о видах акта бракосочетания и выявите их основные отличительные особенности.

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, объясните недозволенность временного акта бракосочетания.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, выявите случаи, когда опекун имеет право оспорить акт бракосочетания своей подопечной.

2.4. Правовые последствия акта бракосочетания или права и обязанности супругов, возникшие на основе заключения акта бракосочетания

Согласно исламской правовой мысли заключение акта бракосочетания наделяет супругов определенными правами, а также возлагает на них определенные обязанности. Права и обязанности супругов служат единственной цели, а именно сохранению семейной жизни, в которой, как известно, они не являются единственными участниками. Ведь членами семьи также являются их дети. Очевидно, что без определенных правил, коими являются права и обязанности супругов, продолжительность акта бракосочетания, а также внутрисемейное счастье, гармония, благосостояние, взаимное понимание, уважение и любовь, могут отказаться под угрозой. Именно поэтому религиозно-правовые предписания религии Ислам установили институт прав и обязанностей супругов³⁸⁰. Исследуя тематику права и обязанностей супругов мы сочли уместным разделить данный раздел на два основных параграфа, в рамках которого по-отдельности будут рассмотрены права и обязанности супруга, а потом супруги. Исламская правовая мысль не рассматривает права и обязанности супругов лишь с материальной точки зрения, но и с нематериальной точки зрения. В этой связи каждый параграф также будет состоять из двух основных частей.

2.4.1. Права и обязанности супруга

В рамках данного параграфа будут рассмотрены два основных вопроса, а именно корпус прав и обязанностей супруга.

2.4.1.1. Обязанности супруга

Рассматривая корпус обязанностей супруга исламская правовая мысль, как правило, классифицирует его на два основных вида, а именно на материальные и нематериальные обязанности супруга.

2.4.1.1.1. Материальные обязанности супруга

После заключения акта бракосочетания с учетом всех категорий условий, о которых долго говорилось выше, на плечи супруга возлагаются две основные материальные обязанности, а именно выплата свадебного подарка и материальное обеспечение членов своей семьи.

2.4.1.1.1.1. Махр

2.4.1.1.1.1.1. Понятие махр

Одним из основных правовых последствий акта³⁸¹ бракосочетания является свадебный подарок, который традиционно именуется исламской правовой мыслью термином «махр». Слово махр происходит от арабского слова «*المَهْرُ*/аль-махр»³⁸², которое означает имущество, выделяемое в обязательном порядке супругом своей жене на основе

³⁸⁰ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 115;

³⁸¹ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 168; *Яман*. Указ. Соч. С. 64.

³⁸² *Фарахиди*. Указ. Соч. Т. 4. С. 170; *Ибн Манзур*. Указ. Соч. Т. 5. С. 184;

заключенного акта бракосочетания или же произошедшей половой близости³⁸³. Махр также обозначается термином садак³⁸⁴, аляка³⁸⁵, нихля³⁸⁶, уджр, фариза и укр³⁸⁷. Перевод термина махр на русский язык как свадебный подарок более точный, нежели брачный выкуп³⁸⁸, не говоря уже о калыме, ибо женщина не имущество, чтобы ее выкупать, а калым не является атрибутом исламской правовой мысли. Именно поэтому исламские правоведы отмечают, что махр – это обязательный подарок, а не оплата за женщину³⁸⁹.

2.4.1.1.1.2. Каноническое обоснование института махр и его правовая оценка

Исламское правовое положение об обязательной выплате супругом супруге свадебного подарка было закреплено такими источниками исламского права как Священный Коран, пророческая сунна и консенсус исламских правоведов.

Так, в Священном Коране Всевышний Аллах повелевает: «*Даруйте женам их махр*»³⁹⁰ и «*А за то удовольствие, которые вы получаете от них, вознаграждайте их в случае развода согласно установленному махру*»³⁹¹.

Что касается пророческого обоснования положения об обязательности выплаты махра, то исламские правоведы отмечают, что Посланник Аллаха (с.а.с.) ни разу не позволял жениться сподвижникам без махра. Это говорит о том, что махр является обязательством супруга. Наряду с кораническими изречениями и пророческой сунной доводом обязательности свадебного подарка случит и единодушное мнение исламских правоведов, которые со времен сподвижников и до наших дней считали, что махр является обязанностью супруга³⁹².

Вышеприведенные доводы указывают на то, что с точки зрения права махр оценивается как обязанность супруга, т.е. махр является ваджибом³⁹³. Однако следует отметить, что махр не является неотъемлемой частью акта бракосочетания, как многие современные религиозные деятели ошибочно полагают, считая, что без махра акт считается недействительным. Махр является одним из правовых последствий акта бракосочетания и условием его обязательности, а не заключения и действительности³⁹⁴. Именно поэтому ханафитские правоведы отмечают, что если на момент заключения акта бракосочетания махр вообще не упоминался, то брак считается состоявшимся и действительным³⁹⁵.

2.4.1.1.1.3. Субъект института махр

Под субъектом института махра подразумевается конечный адресат махра, т.е. обладатель свадебного подарка. К великому сожалению многие неосведомленные и далекие от понимания религии люди ошибочно полагают, что махр – это калым, который получает на руки отец супруги. Очевидно, хоть и такая практика имеет место быть, но только на уровне укоренившихся традиций у некоторых мусульманских народов. Ибо исламская правовая

³⁸³ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 125; Ислам: Энциклопедический словарь. С. 164; *Мисри*, Рафик Юнус. Фикх имущественных отношений / Рафик Юнус аль-Мисри; пер. с араб.: Д. Аджи; редсовет: Б. Ф. Мулюков [и др.]. – Москва: Исламская кн., 2015. – С. 60;

³⁸⁴ *Ибн Манзур*. Указ. Соч. Т. 5. С. 184;

³⁸⁵ *Насафи Наджмуддин*, Абу Хафс Умар ибн Мухаммад. Тыльба аль-таляба / Наджмуддин Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Х. А. аль-Укка. – Бейрут: Дар ан-нафаис, 1416/1995. – С. 136

³⁸⁶ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 4-й аят; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 169;

³⁸⁷ См.: *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 10. С. 97; *Ибйани*. Указ. Соч. Т.1. С. 189;

³⁸⁸ Современный казанский исследователь Нургалеев Р.М. перевел махр как брачный выкуп, с чем мы принципиально не согласны. См.: *Нургалеев*. Указ. Соч. С. 51.

³⁸⁹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 62; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 169;

³⁹⁰ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 4-й аят.

³⁹¹ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 24-й аят.

³⁹² *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 126;

³⁹³ *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 153; *Кадри Паша*. Указ. Соч. С. 43, (п. 74.); *Ибйани*. Указ. Соч. Т.1. С. 189;

Халлаф. Указ. Соч. С. 74; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 170; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 125;

³⁹⁴ *Ибйани*. Указ. Соч. Т.1. С. 189; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 170; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 125;

³⁹⁵ *Шайбани*. Указ. Соч. Т. 10. С. 227; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 62; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 524;

мысль гласит, что свадебный подарок передается супругом в руки своей дееспособной супруги, которая и является его обладательницей. Иными словами, имущество, передаваемое в качестве свадебного подарка, полностью переходит во владение супруги. Это говорит о том, что только она имеет право распоряжаться со своим свадебным подарком по своему собственному усмотрению³⁹⁶. В этой связи акцентируется внимание на то, что родственники супруги не имеют права требовать от ее супруга деньги или иное имущества³⁹⁷, которое фактически равноценно традиции калыма.

2.4.1.1.1.4. Размеры махра

Среди обсуждаемых в научной среде вопросов махра это его минимальный и максимальный пороги. Если исламские правоведы единодушны в том, что свадебный подарок не имеет максимального порога³⁹⁸, в отношении его минимального предела единого понимания нет. Если ханафитские правоведы придерживаются мнения о том, что минимальный размер свадебного подарка не может быть ниже 10 дирхамов³⁹⁹, то маликитские правоведы отмечают минимум махра в размере 0.25 дирхамов⁴⁰⁰. При этом представители шафиитской⁴⁰¹ и ханбалитской⁴⁰² правовых школ убеждены в том, что нет ограничений в минимальных размерах свадебного подарка.

Учитывая укоренившиеся обычаи следования ханафитской правовой школе в нашем регионе, следует подробнее остановиться на анализе ханафитского подхода в вопросе минимального размера свадебного подарка. Отстаивая правоту своей доктрины, ханафитские правоведы отмечают, что минимальный порог свадебного подарка был обозначен самим Посланником Аллаха (с.а.с.). Так со слов Али ибн Аби Талиба передается, что махр не может быть меньше десяти дирхамов⁴⁰³. Согласно ханафитской доктрине один дирхам является серебряной монетой весом 2.95 гр., следовательно, 10 дирхамов весит 29.5 гр. Если выводить рублевый эквивалент 10 дирхамов, то исходя из сегодняшних цен на серебро, когда 1 гр. серебра стоит 34.9100 рублей по курсу центробанка⁴⁰⁴, махр составляет 1029.845 рубля. Совершенно очевидно, что данная сумма довольно низкая. Это объясняется тем, что серебро, как драгоценный металл, потерял свою покупательскую способность в отношении золота. Ибо, как отмечают источники, на раннем этапе религии Ислам соотношение золота и серебра примерно равнялась 1:10⁴⁰⁵. На сегодняшний день, когда стоимость данных валют постоянно меняются, то можно сказать, что серебро подешевело примерно в 10 раз, т.е. сегодняшнее приблизительно соотношение золота и серебра равна от 1:80 до 1:100. В этой связи если в пропорциональном соотношении возвращая серебро на былые позиции, а именно 1:10, то, умножив вычитанный минимальный размер махра в 1029.845 рубля на 10 (1029.845×10=10298.45), можно прийти к мнению, что минимальный порог свадебного

³⁹⁶ *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 140; *Кадри Паши*. Указ. Соч. С. 49, (п. 95.); Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 41-42, (п. 89-90.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 531, (п. 89-90); *Халлаф*. Указ. Соч. С. 76-77; *Яман*. Указ. Соч. С. 63.

³⁹⁷ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 41-42, (п. 89-90.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 531, (п. 89-90);

³⁹⁸ *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 10. С. 99;

³⁹⁹ *Тахави*. аль-Мухтасар. С. 184; *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 147; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 66; *Касани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 561; *Насафи*. Канз ад-дакаи. С. 35;

⁴⁰⁰ *Сахун*. Указ. Соч. Т. 2. С. 216.

⁴⁰¹ *Шафии*. Указ. Соч. Т. 6. С. 150. Имам Шафии считает, что если супруг дарит супруге то, что обычно люди расценивают как ценное имущество, то такое имущество засчитывается как махр.

⁴⁰² *Ибн Кудама*. Указ. Соч. Т. 10. С. 99;

⁴⁰³ *Ибн Аби Шейба*. Указ. Соч. Т. 3. С. 493, (X. № 16384).

⁴⁰⁴ См.: https://www.cbr.ru/hd_base/metall/metall_base_new/?UniDbQuery.Posted=True&UniDbQuery.Silver=true&UniDbQuery.FromDate=30.11.2019&UniDbQuery.ToDate=30.11.2019

⁴⁰⁵ Для более подробного анализа соотношения золота и серебра в былые времена см.: *М.Э. Калимуллина, Р.И. Беккин* (Глава 3. совместно). Замят: Практическое руководство: пособие по расчету, выплате и распределению закята / – М.: Исламская книга, 2010. – С. 10-11.

подарка может равняться 10298.45 рубля, который приближен к среднему сегодняшнему прожиточному минимуму.

2.4.1.1.1.5. Виды махра

В предыдущем параграфе был затронут вопрос о максимальном и минимальном размере свадебного подарка. Данный вопрос подразумевает то, что свадебный подарок имеет свою классификацию: максимальный и минимальный. При этом исламская правовая мысль не ограничивается лишь данными видами махра и выделяет ряд иных видов махра. Важность классификации махра проявляется в их различных правовых последствиях.

а) оговоренный свадебный подарок

Исламская правовая мысль допускает брачующимся сторонам самим определять размеры свадебного подарка. Если же стороны сами обозначат его размеры, то данный вид свадебного подарка именуется оговоренным свадебным подарком и обозначается термином «*أَلْمَهْرُ الْمُسْتَسَي*»⁴⁰⁶. Однако у данного вида махра есть и свои особенности в плане правовых последствий. Например, если оговоренный махр будет ниже среднего махра, о котором речь пойдет ниже, то у опекуна супруги возникает право обратиться в суд для того, чтобы либо потребовать от супруга поднять оговоренный махр до среднего, либо оспорить акт бракосочетания с последующим его аннулированием.

С точки зрения момента выплаты оговоренный свадебный подарок может разделяться на два подвида: заблаговременный и отсроченный:

аа) заблаговременный свадебный подарок

В рамках тематики добрачных отношений было отмечено, что жених и невеста по обоюдному согласию имеют право договориться о том, что жених заранее обязуется передать своей невесте часть или полностью свадебного подарка⁴⁰⁷. Более некоторые исламские правоведы отмечают, что некоторых регионах данная практика укоренилась в качестве традиции. Данная вполне приемлема, ведь исламская правовая мысль её вовсе не запрещает. Заранее переданный свадебный подарок обозначается термином «*أَلْمَهْرُ الْمَعْجَلُ*»/аль-махр аль-му'адджаль», т.е. заблаговременный свадебный подарок⁴⁰⁸. Правовые последствия заблаговременно выданного свадебного подарка были рассмотрены в рамках тематики сватовства.

аб) отсроченный свадебный подарок

Подобно тому, как жених и невеста могут договориться о том, что свадебный подарок будет передан в руки невесты до заключения акта бракосочетания, они также могут прийти к соглашению о том, что муж передаст часть или же полностью свадебный подарок после заключения акта бракосочетания в установленный ими же срок. Данный вид свадебного подарка обозначается термином «*أَلْمَهْرُ الْمَأْجَلُ*»/аль-махр аль-му'эдджаль», т.е. отсроченный свадебный подарок⁴⁰⁹.

Если посмотреть на отсроченный свадебный подарок в той точки зрения, что он является правовым последствием акта бракосочетания, то после действительного заключенного акта бракосочетания супруга вправе требовать выдачу свадебного подарка. Ее право в данном случае настолько сильно, что если супруга не дала согласия на отсрочку свадебного подарка⁴¹⁰, то, в случае отказа супруга выдать ей свадебный подарок своевременно по ее требованию, то она имеет право препятствовать его праву на половую близость, отказываться от переезда в его дом и выходить из дома без его разрешения⁴¹¹.

⁴⁰⁶ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 118; Яман. Указ. Соч. С. 64.

⁴⁰⁷ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 133;

⁴⁰⁸ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 118; Яман. Указ. Соч. С. 65.

⁴⁰⁹ Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 118; Абдульхамид. Указ. Соч. С. 133; Яман. Указ. Соч. С. 65.

⁴¹⁰ Касани. Указ. Соч. Т. 2. С. 580.

⁴¹¹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 63; Маргинани. Указ. Соч. Т. 1. С. 245; Насафи. Канз ад-дакаик. С. 36; Ибн Нуджайм Зайнуддин. аль-Ашбах ва ан-Назаир. С. 203;

б) средний/типовой⁴¹² свадебный подарок

Исламская правовая мысль не была бы совершенной системой регулирования социально-правовых отношений, если бы не имела плана «б» на все случаи жизни. Так, если стороны заключили акт бракосочетания, не определив размеры свадебного подарка, что ни в коей мере не влияет на действительность брака, то шариат предписывает супругу выдать своей супруге свадебный подарок среднего размера, который обозначается термином «*مَهْرُ الْمَثَلِ* / махр аль-мисль»⁴¹³. Значимость среднего махра сложно переоценить, ибо во многих спорных вопросах, касаемо свадебного подарка, он играет определяющую роль. Для внесения ясности в данное суждение можно привести следующий пример: если верующий мужчина, заключая акт бракосочетания с верующей женщиной, обещал выдать в качестве свадебного подарка запрещенное с точки зрения религии Ислам имущество, например, вино или свинину, то супруге полагается не вино или свинина, а средний махр⁴¹⁴.

В этой связи встает вполне логический вопрос, а каковы критерии, определяющие средний показатель свадебного подарка? Исламские правоведы отмечают, что в данном случае следует обращать внимание на то, в каком количестве получили свадебный подарок, её родственницы со стороны отца, например, сестры, тетки и двоюродные сестры, схожие с ней возрастом, красотой, местом проживания, финансовым положением, праведностью, интеллектом, целомудрием, образованностью, воспитанностью. Также важно, чтобы данная схожесть касалась наличия или же отсутствия девственности на момент заключения акта бракосочетания⁴¹⁵.

2.4.1.1.1.6. Категории имущества, пригодные в качестве свадебного подарка

Исламские правоведы отмечают, что любое имущество, пригодное для заключения дозволенных имущественных отношений, допускается вручать в качестве свадебного подарка. Отсюда следует, что ценное с точки зрения религии Ислам имущество может быть свадебным подарком, т.е. дозволенное, в отличие от неценного имущества, как вино, мертвечина и свинина⁴¹⁶. Ибо, как было отмечено выше, если супруг обусловит свадебный подарок выдачей неценного, т.е. недозволенного имущества, то он обязуется выплатить средний махр из дозволенного имущества.

2.4.1.1.1.7. Обстоятельства, влияющие на конечный результат вручения свадебного подарка

Как было отмечено выше, единственным обладателем свадебного подарка является только невеста, а сам свадебный подарок является одним из правовых последствий акта бракосочетания. Это говорит о том, что после заключения акта бракосочетания супруга приобретает право на получения свадебного подарка. Однако следует отметить, что даже факт заключения акта бракосочетания не всегда гарантирует то, что супруга сможет получить оговоренный свадебный подарок. Ибо при определенных обстоятельствах супруга имеет право требовать свой свадебных подарок полностью, иногда только половину, а, порой, вовсе лишается его.

2.4.1.1.1.7.1. Случаи, при которых женщина имеет право получить свадебный подарок полностью

Исламская правовая мысль рассматривает несколько случаев, при которых супруга имеет право получить свой свадебный подарок полностью, т.е. 100%.

а) Действительное уединение

⁴¹² См.: *Мисри*. Указ. Соч. С. 60.

⁴¹³ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 119;

⁴¹⁴ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 36;

⁴¹⁵ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 65; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 119; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 137; *Яман*. Указ. Соч. С. 65.

⁴¹⁶ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 10. С. 99; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 127-128; *Яман*. Указ. Соч. С. 65.

Действительное уединение, о котором было вкратце сказано в рамках добрачных границ взаимоотношений жениха и невесты, подразумевает уединение заключивших действительный акт бракосочетания супругов в таком закрытом месте, где их никто не может видеть, куда никто без их разрешения не может войти, и, следовательно, нет причин, препятствующих их фактическому вступлению в половую близость. Действительное уединение традиционно обозначается следующим термином «الْخُلُوَّةُ الصَّحِيحَةُ/аль-хальват ас-сахиха».⁴¹⁷

Отсюда следует, что если супруги уединились, согласно вышеприведенным требованиям о хальвате сахиха, и при этом в действительности между ними половой близости не было, то супруга имеет право требовать выдачу свадебного подарка в полном размере.

б) Половая близость

Фактическая половая близость обозначается термином «духуль» или «зифаф». Фактическая половая близость между супругами дает супруге полное и сильное право требовать свой свадебный подарок, при этом неважно махр был оговоренным или же средним. Также не имеет значения, свадебный подарок был оговорен на момент заключения акта бракосочетания или же после. Отсюда следует, что после половой близости ничто не может отменить данное право супруга (*супруги?*), за исключением, если она сама этого не пожелает. Это объясняется тем, что после правильно заключенного акта бракосочетания муж воспользовался своим законным правом вступить в половую близость со своей женой, а, значит, должен исполнить свою обязанность в виде выдачи свадебного подарка в полном размере. Более того, если женщина имеет право получить махр в полном размере на основе произошедшей половой близости в рамках недействительного акта бракосочетания (никах фасид), то получить его на основании половой близости при действительном акте бракосочетания тем более имеет полное право⁴¹⁸.

г) смерть одного из супругов

Одним из обстоятельств, наделяющих супругу правом требовать выдачу свадебного подарка в полном размере, служит смерть одного из супругов до их вступления в половую близость. Смерть одного или обоих супругов является причиной расторжения акта бракосочетания между ними, а, значит, устанавливает все его правовые последствия. Отсюда следует, что если после заключения акта бракосочетания умирает супруга, то её наследники, коим является и ее муж в том числе, имеют право потребовать от её мужа свадебный подарок в качестве наследства. При этом муж, как наследник, выплатит свадебный подарок умершей жены её наследникам, с вычетом своей доли от наследства. Если у умершей жены на момент её смерти были дети, то муж получает ¼ часть её наследства, в том числе, с её свадебного подарка, а если детей у неё нет, то половину.

2.4.1.1.1.7.2. Случай, при которых женщина имеет право получить половину свадебного подарка или утешительный подарок (мутга)

Если выше рассмотренные случаи, когда жена имеет право требовать выдачу свадебного подарка полностью, как правило, относятся к случаям, когда половая близость уже произошла, за исключением смерти одного из супругов, то в данном случае рассматривается ситуация, когда половая близость еще не произошла, а брак расторгается. Так, если действительный акт бракосочетания был расторгнут по инициативе мужа до половой близости, а свадебный подарок был оговоренным, то супруга имеет право получить половину свадебного подарка. Отмечается, что в этом вопросе нет разногласия между исламскими правоведом. Если оговоренный свадебный подарок был выплачен заблаговременно, то разведенная супруга обязуется вернуть половину, а половину может оставить себе. В качестве доказательства данного положения, согласно которому

⁴¹⁷ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 189; *Яман*. Указ. Соч. С. 65–66;

⁴¹⁸ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 187;

разведенная до половой близости супруга имеет право на половину махра, служит следующий коранический аят: *«Если вы разведетесь с женами до того, как узнали их, но установили [отступное] обязательство, то уплатите половину установленного [отступного] и можете [не платить вовсе], если они простят или простит тот, кто владеет брачным соглашением»*⁴¹⁹. Согласно данному кораническому аяту для того, чтобы супруга получила право на половину свадебного подарка существуют несколько условий: 1. свадебный подарок должен быть оговоренным; 2. расторжение акта бракосочетания должно произойти до вступления супругов в половую близость и 3. супруга не должна отказаться от своего права на половину своего свадебного подарка. Исламская правовая мысль постулирует о том, что если в данной ситуации свадебный подарок не был оговоренным, то разведенная до половой близости супруга имеет право на утешительный подарок, именуемый «мутга». Данное положение нашло свое закрепление в следующем кораническом аяте: *«Нет греха на вас, если вы разведетесь с женами, которых вы не узнали или же которым не установили [отступного] обязательства. Но вы [все же] обеспечьте их приличным [отступным]: состоятельный пусть дает в меру своих возможностей, бедный – в меру своих возможностей, как это подобает добродетельным»*⁴²⁰. Согласно ханафитской доктрине в данном случае (!) вручить разведенной до вступления в половую близость супруге утешительный подарок – мутга является обязанностью (ваджиб) супруга⁴²¹.

В качестве утешительного подарка мутга муж, согласно своему финансовому состоянию и нормам традиции, совершает дарственный акт разведенной супруге в виде выдачи одежды. Ханафитские правоведы считают, что выдавать данный утешительный подарок каждой (!) разведенной супруге при любой ситуации является поощрительным действием (мустахабб)⁴²².

Если супруга осталась вдовой до вступления в половую близость со своим супругом при браке, где свадебный подарок не был оговорен, то ей также можно совершить утешительный подарок⁴²³, с чем ханафитские правоведы не согласны⁴²⁴. Традиционно такая женщина обозначается следующим термином «*المَفْوَضَةُ*/аль-муфаввида»⁴²⁵.

2.4.1.1.1.7.3. Случай, при которых женщина полностью лишается права на свадебный подарок

В случае аннулирования акта бракосочетания, заключенного с нарушениями условий действительности, т.е. недействительного брака, до вступления брачующихся сторон в половую близость, то мужчина не несет обязанности вручать женщине часть свадебного или же утешительного подарка. В данном случае неважно, каким именно образом произошло аннулирование: по обоюдному согласию брачующихся сторон или же по решению суда.

Аналогично супруга лишается права на получение свадебного подарка и/или утешительного подарка, если до половой близости или же действительного уединения супругов при действительном акте бракосочетания, именно она явилась инициатором расторжения акта бракосочетания (мухалага)⁴²⁶.

⁴¹⁹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 237-й аят.

⁴²⁰ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 236-й аят.

⁴²¹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 61;

⁴²² *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 35.

⁴²³ Ислам хукуку. С. 483;

⁴²⁴ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 35.

⁴²⁵ См.: *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 35; Ислам хукуку. С. 483;

⁴²⁶ Ислам хукуку. С. 483;

2.4.1.1.1.2. Нафака

2.4.1.1.1.2.1. Понятие «нафака»

Среди наиболее важных материальных обязанностей супруга, возлагаемые на него действительным актом бракосочетания – это материальное обеспечение супруги и детей, традиционно обозначаемое правовым термином нафака (النَّفَقَةُ/ан-нафака). Лексически же слово нафака означает погибать, дорожать, пользоваться спросом (о товаре. – Прим. А.Р.), тратить денежные средства⁴²⁷.

2.4.1.1.1.2.2. Основания обязательности нафака

Согласно исламской правовой мысли основанием обязанности материального обеспечения другого человека, которая ложится на плечи верующего человека, служат брак, родство и право собственности⁴²⁸. Отсюда следует, что когда верующий мужчина заключает акт бракосочетания, то он обязуется обеспечивать членов своей семьи, т.е. жену и своё нисходящее родство. В рамках данного учебного пособия под термином нафака, как правило, мы подразумеваем материальное обеспечение супруги супругом. Также, верующий мужчина обязуется материально обеспечивать своё восходящее родство, в случае их затрудненного финансового положения, а также других родственников бокового родства (братья, сестры и т.д.) при определенных обстоятельствах, о которых речь пойдет ниже. Что касается обязанности материально обеспечивать тех, над которыми верующий мужчина обладает правом собственности, то это касается пережитка прошлого, а именно невольников.

2.4.1.1.1.2.3. Каноническое обоснование нафака и его оценка

Исламские правоведы отмечают, что нафака оценивается религиозно-правовыми предписаниями религии Ислам как обязанность супруга⁴²⁹, а не супруги. Данное положение закреплено следующими доводами: Всевышний Аллах в Священном Коране повелевает: *«А отец ребенка, согласно обычаю, обеспечивает пропитанием и одежду матери»*⁴³⁰, *«Поселяйте их там, где вы сами поселитесь – по вашему достатку. Не причиняйте им вреда, дабы не поставить в трудное положение. А если они беременны, то содержите их, пока не разрешатся от бремени. Если они кормят [грудью] ваших [детей], то платите им и ведите между собой переговоры по-доброму»*⁴³¹ и *«Пусть обладающий достатком уплачивает [разведенной жене] согласно своему достатку. Тот же, кто стеснен в средствах, пусть уплачивает часть того, что даровал ему Аллах»*⁴³². В отношении обязанности супруга обеспечивать свою супругу всем необходимым передаются множества пророческих изречений. Естественно, принимая во внимание границы данного учебного пособия, упомянуть их все не представляется возможным. Однако следует привести следующий важный пророческий хадис: Са'д (р.а.) передает, что когда он заболел его посетил Посланник Аллаха (с.а.с.). Са'д задал вопрос: «Могу ли я завещать все своё имущество?», «Нет», – ответил Пророк (с.а.с.). «А половину?», – уточнил Са'д и получил отрицательный ответ. «Тогда треть?», – вновь спросил Са'д. На что Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал: *«Треть можно, но и этого много. Ведь лучше, если ты оставишь своих наследников в достатке, чем без ничего, и они будут попрошайничать. Сколько бы ты не тратил денег на свою семью – это будет считаться милостыней для тебя, даже кусочек еды, которым ты накормишь свою жену...»*⁴³³. Более того, Посланник Аллаха

⁴²⁷ Фарахиди. Указ. Соч. Т. 4. С. 252; Ибн Манзур. Указ. Соч. Т. 10. С. 357;

⁴²⁸ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 180; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 446; Абу Захра. Указ. Соч. С. 230;

⁴²⁹ Кудури. аль-Мухтасар. С. 172; Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 181; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 327; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 11. С. 348; Насафи. Канз ад-дакаик. С. 48; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 446; Абу Захра. Указ. Соч. С. 230;

⁴³⁰ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 233-й аят.

⁴³¹ Священный Коран, 65-я сура «Развод», 6-й аят.

⁴³² Священный Коран, 65-я сура «Развод», 7-й аят.

⁴³³ Бухари. Указ. Соч. С. 1363, (X. № 5354.).

(с.а.с.) установил принцип, согласно которому трату денежных средств нужно начинать с членов семьи⁴³⁴.

2.4.1.1.2.4. Содержание нафака

Как правило, содержание материального обеспечения супруги формируют элементы первой необходимости, а именно продукты питания, одежда, жилье⁴³⁵, а также прислуга, как это было заведено в эпоху рабовладельчества, при этом материальное положение супруги, а также ее вероисповедание⁴³⁶ не имеет никакого значения⁴³⁷.

а) продукты питания и иные средства крайней необходимости

По поводу пищи и напитков классическая доктрина гласит, что если у супруга имеются продукты питания, то супруга имеет полное право потреблять их столько, сколько ей нужно. Если же у супруга продуктов питания нет, то супруга вправе обратиться в судебный орган, который определит для нее месячное пропитание за счет мужа. По поводу продуктов первой необходимости исламские правоведы отмечают, что основным критерий их определения общепринятые нормы того или иного региона, а также финансовое положение супруга. Именно поэтому фиксированной суммы необходимых затрат на продукты питания отсутствует⁴³⁸, обеспечивая, таким образом, гибкость норм исламского права.

Относительно того, какие именно продукты питания могут считаться необходимым исламские правоведы могут высказывать самые различные мнения, ибо, как было отмечено выше, основным критерием определения нафака являются положение супругов и общепринятые нормы региона проживания. Например, такие продукты питания, как хлеб, мука, мясо, соль, масло, вода, а также такие средства для существования как свечи (сегодня – это средства освещения. – прим. А.Р.), мыло, дрова (сегодня – это обеспечение электрическим или же газовым теплом. – прим. А.Р.), вода для стирки, бани и омовения, т.е. средства гигиены расцениваются как продукты и средства крайней необходимости⁴³⁹.

Что касается продуктов питания и прочих средств на существование, не входящих в категорию первой необходимости, то исламские правоведы причисляют к ним кофе, фрукты, парфюмерию, а также средства на медицинские расходы⁴⁴⁰. Последний пункт мы рассмотрим немного ниже.

б) одежда

Что касается одежды, то и в данном случае исламские правоведы высказывают различные мнения. Например, исламские правоведы отмечают, что и в вопросе обеспечения супруги необходимой одеждой основными критериями являются финансовое положение супруга и общепринятые нормы региона проживания. Ведь не секрет, что климатические условия меняются в зависимости от местности. Если, классическая доктрина, гласит, что супруг должен обеспечивать супругу двумя видами одежды: зимней и летней⁴⁴¹, то для нашего региона это может быть не достаточным. Ведь в нашем регионе год сменяет все четыре сезона. Поэтому вполне допустимо предположить, что на сегодняшний день на плечи супруга возлагается обязанность обеспечивать свою супругу одеждой для всех четырех сезонов. При этом следует понимать, что обеспечение супруги одеждой не ограничивается лишь верхней одеждой, а также нижним бельем и повседневной одеждой с учетом погодных сезонных условий региона проживания⁴⁴².

⁴³⁴ Бухари. Указ. Соч. С. 1363–1364, (X. № 5355.).

⁴³⁵ Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 327; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 11. С. 348; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 448–450;

⁴³⁶ т.е. совершенно неважно супруга мусульманка, христианка или же иудейка. – прим. А.Р.

⁴³⁷ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 190; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 327; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 448–450; Халлаф. Указ. Соч. С. 104–105;

⁴³⁸ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 180–182; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 448–449;

⁴³⁹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 182; Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 11. С. 353; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 449;

⁴⁴⁰ Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 11. С. 353–354; Бильмен. Указ. Соч. Т. 2. С. 449;

⁴⁴¹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 181;

⁴⁴² Ибн Кудам. Указ. Соч. Т. 11. С. 354;

в) жилье

Третьим основным элементом материального обеспечения супруги супругом является жилье. Под жильем подразумевается жилище, подразумевается помещение, обеспечивающее супруге безопасность ее жизни, имущества, а также права на беспрепятственную половую жизнь со своим супругом. Это означает, что супруг должен предоставить жилье, в котором не будут проживать его родственники⁴⁴³. При этом важно обращать внимание и на то, чтобы соседи были благочестивыми. Ибо от этого зависит удовлетворение её религиозных и мирских потребностей, среди которых упоминается и её защита от потенциального запретного произвола её супруга. Именно поэтому считается, что жилье, не соответствующее вышеприведенным условиям не считается жильем, признанным исламским правом. Следует отметить, что нахождение жилья в собственности не является условием, ибо достаточно предоставить арендованное жилье, а оплата аренды ложится на плечи супруга⁴⁴⁴. Рассматривая вопрос об обязанности обеспечения супруги жильем, исламские правоведы отмечают, что сюда входят и затраты на все необходимое для комфортного проживания супругов в доме, а именно мебель, постельные принадлежности, утварь, и т.д.⁴⁴⁵. Не следует забывать, что сюда должны входит и затраты на коммунальные услуги.

Важно помнить, что если у верующего мужчины несколько жен, то каждую из них он должен обеспечить отдельным (!) жильем⁴⁴⁶.

Если по поводу первых трех составляющих, более или менее все понятно, то в отношении прислуги можно предположить, что прислугу сегодня заменят либо бытовая техника, либо нанятая за определенную сумму домработница. Последний вариант может считаться обязанностью супруга только в том случае, если он является богатым человеком⁴⁴⁷.

Что касается медицинских услуг, то классическая доктрина гласит, что затраты на них должна брать на себя супруга⁴⁴⁸, а не супруг. При этом современные исламские правоведы отмечают, что данные расходы все таки должны входить в обязанности мужа⁴⁴⁹.

К дополнению об определении размеров нафака следует напомнить, что исламские правоведы принимают во внимание, как финансовое положение супруга, так и положение супруги, т.е. в конечном итоге интересы обеих сторон должны быть учтены. Ибо с одной стороны, согласно кораническому аяту, должно учитываться финансовое положение супруга, а с другой положение супруги. Ибо Посланник Аллаха (с.а.с.), вынося решение в отношении нафаки сподвижницы Хинд бинт Укба, повелел ей брать столько, сколько нужно ей и ее ребенку. Именно поэтому считается, что вопрос о границах материального обеспечения также зависит от степени финансовой обеспеченности супругов: если они оба богаты, то супруга имеет право на материальное обеспечение богатой женщины; если же они оба бедны, то она имеет право на материальное обеспечение бедной женщины; если один из супругов богат, а второй беден, то берется средний показатель между богатством и бедностью. Однако, если же беден супруг, а супруга богата, то он обязуется обеспечить ее тем, что может, а недостающие денежные средства она одалживает у своего опеку, тратит их на себя и детей, а супруг обязуется выплатить за нее долги⁴⁵⁰. Не стоит забывать, что исламские правоведы акцентируют внимание на том, чтобы супруга в данном случае не обременяла своего мужа и требовала от него только то, на что у нее имеются возможности⁴⁵¹.

⁴⁴³ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 330;

⁴⁴⁴ *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 450;

⁴⁴⁵ *Ибн Кудам*. Указ. Соч. Т. 11. С. 355; Ислам хукуку. С. 483.

⁴⁴⁶ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 241; Ислам хукуку. С. 483.

⁴⁴⁷ См.: *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 48; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 242;

⁴⁴⁸ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 21. С. 105; *Бильмен*. Указ. Соч. Т. 2. С. 449;

⁴⁴⁹ *Яман*. Указ. Соч. С. 67; Ислам хукуку. С. 483.

⁴⁵⁰ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 187;

⁴⁵¹ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 328; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 239;

2.4.1.1.2.5. Условия обязательности нафака

Рассматривая правовую оценку материального обеспечения супруги, мы отметили, что она оценивается как обязанность супруга. Однако для того, чтобы нафак стала обязанностью супруга необходимо соблюдение определенных условий. Так, исламские правоведы выделяют следующие условия:

а) акт бракосочетания должен быть заключен с соблюдением условий действительности, т.е. брак должен быть действительным (сахих)⁴⁵². Отсюда следует, что недействительный (фасид) и несостоявшийся (батыл) акты бракосочетания не возлагают на мужчину обязательство материального обеспечения⁴⁵³.

б) супруга должна обладать физиологическими параметрами, пригодными для супружеской половой близости⁴⁵⁴. Очевидно, что данное условие является неотъемлемым для удовлетворения интимных потребностей мужа. Данное условие считается исполненным, если супруга является женщиной (!), которая имеет половое влечение к мужскому полу или же способна на совместную супружескую жизнь (الْمَوَائِسَةُ/аль-муанаса) как, например, пожилая или же больная женщина⁴⁵⁵.

в) супруга должна предоставить себя мужу⁴⁵⁶. Предоставление супруги своему супругу означает то, что она должна находиться в доме своего мужа для того, чтобы он мог пользоваться своим правом на супружескую жизнь. Для этого необходимо, чтобы супруг потребовал от своей супруги переехать в его дом или в место его проживания⁴⁵⁷. Однако если данного требования не поступало, а супруга продолжает пребывать в доме своего опекуна, то она имеет право на материальное обеспечение со стороны своего супруга. Ибо требование материального обеспечения является правом супруги, а требование переехать в дом супруга является его правом. Если же он не воспользовался данным своим правом, то это не отменяет её права⁴⁵⁸.

Исходя из данного условия, становится очевидным, что супруга, незаконно проигнорировавшая требование своего супруга переехать в его дом, лишается права на материальное обеспечение до тех пор, пока не выполнит данное требование⁴⁵⁹. Подобная супруга традиционно обозначается термином нашиза (النَّاشِزَةُ/ан-нашиза), что соответствует значению строптивая и непокорная⁴⁶⁰. Однако супруга, отказавшаяся переезжать в дом мужа, используя законное на это право как, например, если он не вручил ей свадебный подарок или же предоставленное ей жилье не соответствует требованиям, не лишается права на материальное обеспечение и вправе требовать его⁴⁶¹. Супругу же следует как можно скорее устранить проблемы, препятствующие переезду своей супруги в его дом. Супруга, покинувшая пределы дома своего мужа без его разрешения, также расценивается как непокорная супруга. Следовательно, до тех пор, пока она не вернется в дом мужа, он не обязуется материально её обеспечивать.

Следует отметить, что согласно исламской правовой мысли женщина, которая находится в местах заключения⁴⁶² не по вине мужа, например, если ее заключили под стражу

⁴⁵² *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 187;

⁴⁵³ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 105; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 231; *Яман*. Указ. Соч. С. 67;

⁴⁵⁴ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 187; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 328;

⁴⁵⁵ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 106; *Яман*. Указ. Соч. С. 67; *Нургалиев*. Указ. Соч. С. 55.

⁴⁵⁶ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 519; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 106–107; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 232; *Яман*. Указ. Соч. С. 67;

⁴⁵⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186–187;

⁴⁵⁸ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186; *Ибн Маза*. Указ. Соч. Т. 3. С. 519; *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 232;

⁴⁵⁹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 187;

⁴⁶⁰ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186;

⁴⁶¹ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186;

⁴⁶² *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333;

за неуплату долга⁴⁶³, или же отправляется на место своей работы, на которую муж не дает согласия, лишается права на материальное обеспечение⁴⁶⁴.

2.4.1.1.2.6. Обстоятельства, когда нафака спадает с мужа

Обстоятельства, снимающие обязанность супруга материально обеспечивать свою супругу, напрямую связаны с вышерассмотренными условиями обязательности выплачивать нафака. Это говорит о том, что несоблюдение вышерассмотренных условий снимает с супруга обязанность материально обеспечивать свою супругу. Как правило, исламские правоведы выделяют следующие обстоятельства, снимающие с супруга обязанность материально обеспечивать свою супругу:

- а) если акт бракосочетания был заключен с нарушениями условий действительности, т.е. брак состоялся как недействительный⁴⁶⁵;
- б) если супруга физиологически не готова к половой близости⁴⁶⁶;
- в) если супруга проявляет строптивость или же не находится рядом с мужем, не по его вине⁴⁶⁷;
- г) если акт бракосочетания был расторгнут по её инициативе⁴⁶⁸;
- д) если супруга отправилась в Мекку для исполнения своей религиозной обязанности паломничества без сопровождения своего супруга⁴⁶⁹;
- е) если супруга находится в местах лишения свободы не по вине мужа⁴⁷⁰.

2.4.1.1.2. Нематериальные обязанности супруга

К нематериальным обязанностям супруга исламские правоведы относят следующие обстоятельства:

а) среди нематериальных обязанностей супруга важнейшее место занимает хорошее и справедливое отношение к своей супруге. Супруг должен исполнять все свои супружеские обязанности, а также совместно проживать со своей супругой. Данный принцип хорошего отношения к своей супруге закреплено следующими религиозно-правовыми предписаниями религии Ислам: *«Обращайтесь с вашими женами достойно. Если же они неприятны вам, то ведь может быть так, что Аллах неприятное вам обратит во благо великое»*⁴⁷¹, а также: *«Бойтесь Аллаха в отношении своих жен, ибо вы взяли их в качестве аманата и дозволили их себе с именем Аллаха...»*⁴⁷².

Если хорошее отношение супруга к своей супруге является его обязанностью, то данная обязанность является ее правом, а именно то, что она имеет право быть защищенной от потенциального вреда, который он может нанести ей.

Более того, если же верующий человек одновременно женат на нескольких женах, то в его обязанности входит одинаковое хорошее и обязательно справедливое отношение ко всем женам⁴⁷³. Как правило, это не касается чувств, ибо питать чувство любви к каждой из жен в одинаковом отношении не представляется возможным.

б) признание родства детей, рожденных в период действия брака со своей супругой. Ибо отвергать родство своих детей на основании лишь подозрений и сплетен запрещается

⁴⁶³ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 48;

⁴⁶⁴ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 237;

⁴⁶⁵ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 231; *Яман*. Указ. Соч. С. 67;

⁴⁶⁶ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 48;

⁴⁶⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 5. С. 186;

⁴⁶⁸ См.: *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333;

⁴⁶⁹ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 48;

⁴⁷⁰ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333;

⁴⁷¹ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 19-й аят.

⁴⁷² *Муслим*. Указ. Соч. Т. 1. С. 558, (X. № 1218);

⁴⁷³ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 120;

мужчине. Ибо такое бездоказательное отрицание родства детей не только наводит позор на всю семью⁴⁷⁴, но считается клеветой на целомудренную женщину⁴⁷⁵;

в) супруг обязуется позволять своей супруге посещать и общаться со своими родителями. Как отмечают исламские правоведы, данное разрешение необходимо давать раз в неделю. Что касается остальных родственников, как братья, сестра, дяди и тети, то мужу необходимо позволять ей видеться с ними хотя бы раз в год. Также супругу необходимо позволять ее родственникам посещать его супруга в его же доме⁴⁷⁶. Очевидно, что если супруг позволит супруге видеться с ее родственниками чаще, то это его право и все зависит от их договоренностей.

г) супруг обязуется не посягать на имущество своей супруги. Если же супруга лишилась правовой дееспособности, то право распоряжаться её имуществом переходит не к супругу, а к ее опекуну: отцу, деду и т.д.⁴⁷⁷. Иными словами, имущество супруги является запретным для супруга, т.е. супруга имеет право на полную неприкосновенность права собственности. Сюда относятся любое имущество, которые было вручено ей в качестве свадебного подарка, собственно заработанные денежные средства, иные подарки и т.д.

д) супруг обязуется не обременять свою супругу затратами на домашние нужды, а также работой по дому. Ибо с точки зрения права супруга не обязана заниматься домашними делами, как готовка пищи, уборка по дому, стирка и т.д. Ибо все затраты для домашних дел должен брать на себя именно супруг⁴⁷⁸. Это правовое положение, но не нравственное, ибо с точки зрения норм нравственности супруге настойчиво рекомендуется оказывать своему супругу всяческую помощь по дому.

2.4.1.2. Права супруга

Согласно исламской правовой мысли институт прав и обязанностей супругов носит зеркальный характер, т.е. права супруга формируют обязанности супруги, а обязанности супруга формируют права супруги. В этой связи права супруга также можно разделить на материальные и нематериальные, которые во многом носят смешанный характер.

2.4.1.2.1. Материальные права супруга

С точки зрения исламского права на самом деле материальными правами обладает лишь супруга, если рассматривать их с точки зрения финансовой нагрузки. Поэтому с данной точки зрения материальные права супруга имеют место быть, однако, их немного. Однако к материальным правам супруга можно отнести следующие обстоятельства:

а) супруг имеет право получить возврат части свадебного подарка или же полностью со стороны супругу, если она того пожелает;

б) при заключении акта бракосочетания или после супруг имеет право получить снижение размера свадебного подарка, если на это даст согласие супруга и её опекун;

в) супруг имеет право на материальную помощь со стороны своей супруги в плане работ по дому, если на это даст своё согласие супруга;

г) супруг имеет право на то, что его супруга будет охранять его имущество и честь мужа;

д) супруг имеет право получать от своей супруги подарки.

Если рассматривать материальные права супруга с той точки зрения принципа «его права – это её обязанности», то может возникнуть ошибочное мнение, что вышеперечисленные права являются обязанностями супруги. Очевидно, что в данном случае этот принцип не действует, ибо вышеперечисленные права супруга не являются обязанностями супруги, т.е. она не обязана возвращать супругу свадебный подарок, не

⁴⁷⁴ Кардави. Указ. Соч. С. 192;

⁴⁷⁵ Священный Коран, 24-я сура «Свет», 40-й аят.

⁴⁷⁶ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 120;

⁴⁷⁷ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 120;

⁴⁷⁸ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 120;

обязана снижать оговоренный размер свадебного подарка, не обязана совершать ему подарки и т.д. Именно поэтому можно сказать, что вышеперечисленные материальные права супруга также являются правами супруги, ибо только после её одобрения супруг становится их обладателем.

2.4.1.2.2. Нематериальные права супруга

Как правило, исламские правоведы к нематериальным правам супруга относят следующие обстоятельства:

а) подчинение своей супруги. Супруг имеет право на то, чтобы его супруга подчинялась его законной воли, т.е. супруг имеет право на преданность своей супруги. Учитывая, что подчинение супруги своему супругу является ее обязанностью и, следовательно, его правом, данный вопрос будет рассмотрен подробно в рамках обязанностей жены;

б) религиозно-правовые предписания религии Ислам наделили супруга правом воспитания (التأديب/ат-та'диб) своей супруги том случае, если она вышла из под законного подчинения супруга, т.е. если она проявляет незаконную строптивость. В целях устранения данной строптивости исламская правовая мысль определяет три основных способа: 1) благое наставление, в рамках которого супруг обязуется разъяснить жене то, что Всевышний Аллах обязал ее подчиняться мужу, показать негативные последствия ее строптивости на семейные узы, а также на будущее их детей, если таковые имеются; 2) если первый способ воспитания не оказался действенным, то супруг может лишить ее права на половую близость и проводить ночи отдельно; 3) если же и данный метод не дал положительных результатов, то супруг может прибегнуть к последнему способу, а именно применению легкой физической силы. Ни в коем случае не допускается применение грубой физической силы, ни при каких обстоятельствах, даже в воспитательных целях⁴⁷⁹. Ханафитские правоведы отмечают, что если супруг, пользуясь своим правом, нанес телесные увечья, то он подлежит уголовному наказанию (التعزير/ат-та'зир). Иными словами, супруга, подвергшаяся домашнему насилию, имеет право обратиться в судебный орган для того, чтобы суд применил в отношении ее супруга воспитательные мероприятия, но она не имеет право требовать расторжения их акта бракосочетания. Маликитские правоведы же считают, что в данной ситуации супруга вправе требовать расторжения акта бракосочетания⁴⁸⁰. Данное суждение исламских правоведов в отношении методов воспитания стропливой супруги нашло свое закрепление в следующем кораническом аяте: *«А тех жен, в верности которых вы не уверены, [сначала] увещивайте, [потом] избегайте их на супружеском ложе и, [наконец], побивайте»*.⁴⁸¹ Следует помнить, что супругу запрещается прибегать к третьему методу, не прибегнув к первым двум⁴⁸²;

в) расторжение акта бракосочетания. Исламская правовая мысль наделила правом расторгать акт бракосочетания в одностороннем порядке именно супруга. Таким образом, расторжение акта бракосочетания является исключительным правом супруга, подробности которого будут рассмотрены в рамках третьей части данного учебного пособия;

г) супруг имеет право препятствовать супруге принятию любых гостей в своем доме.

2.4.2. Права и обязанности супруги

Выше было отмечено, что институт прав и обязанностей супругов носят зеркальный характер. Это говорит о том, что обязанности супруга – это права супруги, а права супруга, как правило (!), являются обязанностями супруги. Учитывая то, что обязанности супруга формируют корпус прав супруги, о чем было сказано неоднократно, то на самом деле материальные права супруги уже были рассмотрены в рамках материальных обязанностей

⁴⁷⁹ *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 163;

⁴⁸⁰ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 117; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 118;

⁴⁸¹ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 34-й аят.

⁴⁸² *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 163; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 118; *Кардави*. Указ. Соч. С. 179;

супруга. Именно поэтому нет нужды в подробном повторении изложенных выше аспектов. В этой связи достаточно лишь перечислить материальные и нематериальные права супруги. При необходимости, коротко затронутые ранее аспекты, будут более детально рассмотрены в рамках данного параграфа.

2.4.2.1. Права супруги

2.4.2.1.1. Материальные права супруги

Согласно исламской правовой мысли корпус материальных прав супруги формируют такие аспекты, как получение свадебного подарка (махр), а также материальное обеспечение (нафака) в период совместной супружеской жизни. Ранее было отмечено, что в рамках института нафака супруга имеет право требовать от своего супруга пропитание, необходимую одежду, средства гигиены, подходящее жилище, расходы на медицинские услуги и т.д. Также супруга имеет право на полную неприкосновенность своего имущества, а также на необремененность домашними заботами, требующими финансовых затрат.

2.4.2.1.2. Нематериальные права супруги

Что касается нематериальных прав супруги, то и они, как материальные права, были подробно рассмотрены в рамках нематериальных обязанностей супруга. Таким образом, супруга имеет право на хорошее и справедливое отношение со стороны супруга, даже если у него несколько жен; на защищенность от потенциального вреда со стороны мужа, на разрешение общения со своими родственниками и т.д. Также следует затронуть очень важный вопрос, касающийся прав супруги, а именно то, что супруги при определенных обстоятельствах имеет право попросить или даже требовать расторжения акта бракосочетания (الْخُلْع/аль-хульг)⁴⁸³, несмотря на то, что расторгнуть акт бракосочетания в одностороннем порядке она не в праве, ибо данное право является прерогативой супруга. Данный вопрос будет рассмотрен более подробно в рамках третьего раздела учебного пособия.

2.4.2.2. Обязанности супруги

Исследование корпуса обязанностей супруги показали, что материальных обязанностей в финансовом смысле слова у супруги нет. Поэтому ее обязанности, как правило, носят нематериальный характер. Таким образом, исламские правоведы, как правило, выделяют одну основную и сопутствующие ей обязанности, а именно подчинение своему супругу.

а) супруга обязуется подчиняться своему супругу в вопросах, не противоречащих предписаниям религии Ислам. Так, Всевышний Аллах повелевает: *«Мужья – попечители [своих] жен, поскольку Аллах дал одним людям преимущество перед другими и поскольку мужья расходуют [на содержание жен] средства из своего имущества. Добродетельные женщины преданы [своим мужьям] и хранят честь, которую Аллах велел беречь. А тех жен, в верности которых вы не уверены, [сначала] увещивайте, [потом] избегайте их на супружеском ложе и, [наконец], побивайте. Если же они повинуются вам, то не обижайте их. Воистину, Аллах – возвышен, велик»*⁴⁸⁴. Данный коранический аят постулирует, что супруга обязана повиноваться своему супругу в вопросах супружеской жизни, а также, что муж наделен правом воспитания своей супруги в случае ее строптивости. Более того, данный аят устанавливает положение о том, что мужья являются попечителями жен, а это говорит о том, что попечительство мужей невозможно без подчинения жен и исполнения его повелений⁴⁸⁵.

⁴⁸³ Кардави. Указ. Соч. С. 189;

⁴⁸⁴ Священный Коран, 4-я сура «Женщины», 34-й аят.

⁴⁸⁵ Абу Захра. Указ. Соч. С. 162-163; Абдульхамид. Указ. Соч. С. 115–116;

Что касается подчинения супруги своему супругу, то оно затрагивает такие вопросы как пребывание супруги в доме супруга, повиновение его повелениям, не противоречащим нормам религии Ислам, запрет на выход из дома мужа без его разрешения, запрет на принятие гостей в его доме без его разрешения, запрет на отказ интимной близости, когда супруг возжелает ее, обязанность хранить себя от всего, что может пагубно повлиять на ее и его целомудрие и супружескую верность, обязанность заботиться и оберегать имущество супруга, а также хранить тайны своего супруга⁴⁸⁶.

2.4.3. Совместные права и обязанности супругов

Исламская правовая мысль также подразумевает и корпус совместных прав и обязанностей супругов. Следует отметить, что часть из них уже были изложены в рамках прав и обязанностей обоих супругов по отдельности. Таким образом, к совместным правам супругов относятся следующие обстоятельства:

а) оба супруга обязуются хорошо относиться друг к другу. Каждый из них должен проявлять максимум усилий для того, чтобы приносить радость и счастье в их совместную супружескую жизнь, а также устранять все, что препятствует их семейному счастью, гармонии и радости⁴⁸⁷. В этой связи упоминается следующий коранический аят: **«Женщины имеют [по отношению к мужьям] такие же права, как и обязанности, согласно шариату и разуму...»**⁴⁸⁸.

б) оба супруга наделяются правом на установление условного родства (мусахара) между ними и их родственниками. Таким образом, на основании действительно заключенного акта бракосочетания мать супруги становится запретной для супруга, даже если между ними не произошла половая близость; ее дочь (т.е. его падчерица. – *Прим. А.Р.*) становится запретной для него, если между супругами была интимная близость; супругу запрещается брать в жены сестру, тетю, а также племянницу супруги, пока он женат на ней. В свою очередь супруге запрещается выходить замуж за отца и сына своего супруга после того, как акт бракосочетания будет расторгнут между ними⁴⁸⁹.

в) каждый из супругов наделяется правом быть наследником друг друга, если только не возникнет правового обоснования, препятствующего совместному наследованию имущества. Таким образом, в случае смерти супруги супруг имеет право получить половину (1/2) ее наследства, если на момент ее кончины у нее не было наследников нисходящего родства (дети, внуки и т.д.). При этом неважно является ли он отцом детей или же нет. Ибо у супруги могут быть дети от предыдущего брака. Если же на момент смерти супруги у нее были наследники нисходящего родства, то супруг имеет право получить четверть (1/4) ее наследства. Что касается супруги, то после смерти ее супруга она имеет право получить четверть (1/4) его наследства, если на момент смерти у супруга не было наследников нисходящего родства. При этом неважно, является ли она матерью этих детей или же нет. Ибо у него могут быть дети от другого брака. В случае если на момент смерти супруга у него были дети или же внуки, то супруга имеет право получить одну восьмую (1/8)⁴⁹⁰ часть его наследства⁴⁹¹.

г) каждый из супругов имеет право на половую близость. Ибо действительно заключенный акт бракосочетания (никах сахих) снимает запрет с супругов, и они становятся дозволенными друг другу. Таким образом, супруги имеют право на удовлетворение сексуальных потребностей друг друга любыми способами, дозволенными религиозно-правовыми предписаниями религии Ислам⁴⁹². Исламские правоведы отмечают, что супругу

⁴⁸⁶ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 115–119;

⁴⁸⁷ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 120; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 121;

⁴⁸⁸ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 228-й аят.

⁴⁸⁹ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 120; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 121;

⁴⁹⁰ Данные доли наследования супругов закреплено 11 и 12-ми аятами суры «Женщины». – *Прим. А.Р.*

⁴⁹¹ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 120; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 121;

⁴⁹² *Халлаф*. Указ. Соч. С. 120; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 121;

следует исполнять свои супружеские обязанности не реже одного раза в четыре дня. Это объясняется тем, что у супруга может быть одновременно четыре супруги. Однако по мере надобности в укреплении устоев целомудрия супруги имеют право регулировать частоту интимной близости по обоюдному согласию⁴⁹³.

Вопросы для самопроверки:

1. Каким термином обозначается свадебный подарок?
2. Каким термином обозначается материальное обеспечение супруги?
3. Почему именно муж обязуется материально обеспечивать супругу?
4. В каких случаях супруга имеет право получить свадебный подарок полностью?
5. Что такое средний махр и каковы критерии его определения?
6. Какие условия должны быть соблюдены, чтобы супруга имела право на материальное обеспечение?
7. Какие критерии формируют содержание материального обеспечения супруги?
8. Какие обстоятельства являются основаниями возложения обязанности материального обеспечения на плечи мужчины?
9. В каких случаях супруга лишается права на материальное обеспечение?
10. Какие обстоятельства формируют корпус совместных прав супругов?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, перечислите права и обязанности супруга.

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, перечислите права и обязанности супруги.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, самостоятельно смоделируйте ситуацию, при которой супруга имеет право получить половину свадебного подарка

Литература

1. *Абдульхамид*, Мухаммад Мухйиддин. аль-Ахваль аш-шахсыййа фи аш-шарига аль-ислямиййа мага аль-ишара иля мукабилиха фи аш-шараиг аль-ухра / Мухаммад Абдульхамид, (на араб. яз.). – Стамбул: аль-Мактаба аль-ханифиййа, б.г. – 440 с.
2. *Абдурраззак*, Абу Баقر Абдурраззак ибн Хаммам ас-Сангани. аль-Мусаннаф / Абдурраззак ас-Сангани, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Агзами; в 12 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, – 1403/1983.
3. *Абу Дауд*, Сулейман ибн аль-Ашас. ас-Сунан / Абу Дауд; (на араб. яз.); под ред.: Х. Тамима. – Бейрут: Дар аль-аркам, 1420/1999. – 1536 с.
4. *Абу Джайб*, Сагди. аль-Камус аль-фикфи лугатан ва истыляхан / Абу Джайб Сагди, (на араб. яз.). – Дамаск: Дар аль-фикр, 1408/1988. – 400 с.
5. *Абу Захра*, Мухаммад. аль-Ахваль аш-шахсыййа / Мухаммад Абу Захра, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1436/2015. – 499 с.
6. *Азаматов. Р.И.* Теория целей шариата и её связь с источниками исламского права: учебное пособие / Азаматов Р.И [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – 124 с.
7. *Айни*, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. аль-Биная шарх аль-хидая / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А. С. Шагбан. в 13 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильямиййа, 1420/2000.
8. *Айни*, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. Умдат аль-кари: шарх сахих аль-Бухари / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А. М. Умара; в 25 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильямиййа, 1421/2001.
9. *Багави*, аль-Хусайн ибн Масгуд. Шарх ас-сунна / Багави, (на араб. яз.); под ред.: Ш. аль-Арнауа и М. Шавиша. в 16 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, 1403/1983.

⁴⁹³ *Газали*, Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад. Ихъя улюм ад-дин / Абу Хамид Газали, (на араб. яз.). – Каир: Мактабат Миср, 1998. – Т. 3. С. 67.

10. **Багдади**, Абу Мухаммад Абдульваххаб аль-Малики. ат-Талькин фи аль-фикх аль-малики / Абдульваххаб Багдади, (на араб. яз.); под ред.: М. С. аль-Гази; в 2 Ч. – Мекка/эр-Рияд: МактабатНаззар Мустафа аль-Баз, б.г.
11. **Бильмен**, Омер Насухи.Хукук-ы ислямийе ва ыстылахат-ы фыкхийе камусу / Омер Бильмен, (на тур. яз.); в 8 Ч. – Стамбул: Бильмен яйыневи, б.г.
12. **Буты**, Мухаммад Сагид Рамадан. Давабит аль-маслаха фи аш-шарига аль-ислямийа / Мухаммад Сагид Рамадан аль-Буты, (на араб. яз.) – Дамаск: Дар аль-фикр, 2005. – 456 с.
13. **Бухари**, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Исмаиль. Сахих аль-Бухари / аль-Бухари, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Касир, 1423/2002. – 1944 с.
14. **Газали**, Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад. Ихъя улум ад-дин / Абу Хамид Газали, (на араб. яз.); в 5 Ч. – Каир: Мактабат Миср, 1998.
15. **Дарукутни**, Али ибн Умар. ас-Сунан / Дарукутни, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдульмавджуда и А. Муаввада; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1422/2001.
16. **Джассас**, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Шарх мухтасар ат-Тахави / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз); под ред.: С. Бекдаши; в 8 Ч. – Бейрут: Дар аль-башаир аль-ислямийа, 1431/2010.
17. **Джассас**, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Ахкам аль-Куран / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз); под ред.: С. М. Джамия; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-фикр, 1431–1432/2010.
18. **Джавхари**, Исмаиль ибн Хаммад. ас-Сыхах Тадж аль-люга ва сыхах аль-арабийа / Исмаиль аль-Джавхари, под ред., А.А. Аттара, (на араб. яз.), в 6. Ч. – Бейрут: Дар аль-ильм ли аль-маляин, 1990.
19. **Джурджани**, Али ибн Махаммад ас-Саййид аш-Шариф. Муджам ат-тарифат / Шариф Джурджани, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фадыля, б.г. – 234 с.
20. **Джазари**, Абдуррахман. Китаб аль-фикх аля аль-мазахиб аль-арбага / Джазари, (на араб. яз.); под ред.: М. У. ад-Димьяты. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2010. – 1232 с.
21. **Зайляги**, Абу Мухаммад Фахруддин Усман ибн Али. Табйин аль-хакаик шарх канз ад-дакаик / Фахруддин Зайляги, (на араб. яз); в 6 Ч. – Булак: аль-Мактаба аль-кубра аль-амирийа, 1314.
22. **Забиди**, Абу Бакр ибн Али ибн Мухаммад аль-Хаддад. аль-Джавхара ан-наййира шарх мухтасар аль-Кудури / Забиди, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана; в 2 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1427/2006.
23. **Ибн Аби Шейба**, Абу Бакр Абдуллах ибн Мухаммад аль-Куфи. аль-Китаб аль-Мусаннаф фи аль-ахадис ва аль-асар / Ибн Аби Шейба, (на араб. яз.); под ред.: К.Ю. аль-Хута; в 7 Ч. – Бейрут: Дар ат-тадж, 1409/1989.
24. **Ибн Абидин**, Мухаммад Амин / Радд аль-мухтар аля дурр аль-мухтар шарху танфир аль-абсар / Ибн Абидин, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдильмавджуда и А.М. Муаввада. в 13 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1423/2003.
25. **Ибн Кудама**, Муваффакуддин Абу Мухаммад Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мугни / Ибн Кудама; (на араб. яз.); под ред.: А. ат-Турки и А. аль-Хуллов; в 15 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1418/1998.
26. **Ибн Маджа**, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Язид аль-Казвини. ас-Сунан / Ибн Маджа, (на араб. яз.); под ред.: А. Шамсуддина. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2009. – 760 с.
27. **Ибн Маза**, Бурхануддин Абу аль-Магали Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари. аль-Мухит аль-бурхани фи аль-фикх ан-нугмани / Бурхануддин Ибн Маза, (на араб. яз.); под ред.: А.С. аль-Джунди; в 9 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2004.
28. **Ибн Манзур**, Абу аль-Фадл Джамалюддин Мухаммад ибн Мукаррам. Лисан аль-Араб / Ибн Манзур, (на араб. яз.); в 15 ч. – Бейрут: Дар Садир, б.г.
29. **Ибн Нуджайм Зайнуддин**, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Бахр ар-раик / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); в 8 Ч. – Каир: аль-Матбага аль-ильмийа, 1311.

30. **Ибн Нуджайм Зайнуддин**, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Ашбах ва ан-назаир / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Фудайли. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асриййа, 1432/2011. – 486 с.
31. **Ибн Нуджайм Сираджуддин**, Умар ибн Ибрахим. ан-Нахр аль-фаик / Сираджуддин Ибн Нуджайм; (на араб. яз.); под ред.: А. И. Инайа; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1422/2002.
32. **Ибн Рушд аль-Хафид**, Абу аль-Валид Мухаммад ибн Ахмад. Бидая аль-муджтахид ва нияхая аль-муктасыд / Ибн Рушд аль-Хафид; (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Бакри. – Амман: Дар аль-афкар ад-дувалия, 2007. – 1038 с.
33. **Ибн ас-Сагати**, Музаффаруддин Ахмад ибн Али ибн Сагляб. Маджмаг аль-бахрейн ва мультака ан-наййирайн фи аль-фикх аль-ханафи / Ибн ас-Сагати, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1426/2006. – 864 с.
34. **Ибн Хазм**, Абу Мухаммад Али ибн Саид аль-Андулюси. аль-Мухалла би аль-асар / Ибн Хазм, (на араб. яз.); под ред.: А.С. аль-Биндари; в 12 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1425/2003.
35. **Ибн Халдун**, Абдуррахман ибн Мухаммад. Мукаддима / (на араб. яз.), под ред. Мустафы шейха Мустафы – Бейрут: Муассасат ар-рисаля наширун, 1433/2016. – 695 с.
36. **Ибн аль-Хумам**, Камалюддин Мухаммад ибн Абдульвахид ас-Сиваси. Фатх аль-Кадир / Камалюддин ибн аль-Хумам; (на араб. яз.); в 10 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1424/2003.
37. **Ибйани**, Мухаммад Зейд. Шерх аль-ахкам аш-шаргиййа фи аль-ахваль аш-шахсиййа / Мухаммад Ибйани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Сираджа и А. Джумги; в 4 Ч. – Каир: Дар ас-салям, 1430/2009.
38. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.: ил.
39. Ислам Хукуку: эль китабы. (на тур. яз.), по ред.: Т. Турджана. – Анкара: Графикер, 2012. – 866 с.
40. **Кадри Паша**, Мухаммад. аль-Ахкам аш-шаргиййа фи аль-ахваль аш-шахсиййа аля мазхаб Аби Ханифа ан-Нугман / Мухаммад Кадри Паша, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. аль-Джаби. – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1428/2007. – 202 с.
41. **Калимуллина М.Э., Беккин Р.И.** (Глава 3. совместно). Закят: Практическое руководство: пособие по расчету, выплате и распределению закята / – М.: Исламская книга, 2010. – 160 с. – ISBN978-5-904491-08-6.
42. **Каки**, Кывамуддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ас-Синджари. Мирадж ад-дирая фи шарх аль-хидая / Кывамуддин Каки, (рукоп. на араб. яз.), в 4 Ч.; URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110005301/f2.image.r=kaki> Режим доступа: 13.11.2019.
43. **Карафи**, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аз-Захира / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: М. Хаджджи; в 14 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1994.
44. **Карафи**, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аль-Фурук: анвар аль-бурук фи анвай аль-фурук / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Мансура; в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 2009.
45. **Касани**, Аляуддин Абу Бакр ибн Масгуд. Бадаиг ас-санаиг фи тартиб аш-шараиг / Аляуддин Касани, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Дервиша; в 6 Ч. – Бейрут: Дар ихъя ат-турас аль-араби, б.г.
46. Коран: Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. – М.: Ладомир, Восточная литература, 1995. – 576 с.
47. **Кудури**, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. аль-Мухтасар / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: К. М. Урайды. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1418/1997. – 255 с.
48. **Кудури**, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. ат-Таджрид / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Сираджа и А. Д. Мухаммада; в 12 Ч. – Каир: Дар ас-салям, 1424/2004.

49. *Маварди*, Абу аль-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабиб аль-Басри. аль-Хави аль-кабир / Маварди; (на араб. яз.); под ред.: А. Муаввада и А. Абдульмавджууда; в 18 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1414/1994.
50. аль-Мавсуга аль-фикхийа. в 45 Ч. – Кувейт: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийа, 1404/1983.
51. *Мавсылли*, Абдуллах ибн Махмуд ибн Мадуд аль-Ханафи. аль-Ихтияр ли та‘лил аль-мухтар / Абдуллах Мавсылли; (на араб. яз.); (на араб. яз.); под ред.: М. Абу Дакыка. в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, б.г.
52. Маджалля аль-ахкам аль-адлийа / под. ред.: Б. А. аль-Джаби, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1432/2011. – 592 с.
53. *Малик*, ибн Анас. аль-Муватта / Малик, (на араб. яз.); под ред.: М. и. аль-Адави. – Мансура: Дар ибн Раджаб, 1423/2003. – 728 с.
54. *Маргинани*, Бурхануддин Абу аль-Хасан Али ибн Аби Бакр аль-Фиргани. аль-Хидая шарх бидая аль-мубтади / Бурхануддин Маргинани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Дарвиша; в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-аркам, б.г.
55. *Мисри*, Рафик Юнус. Фикх имущественных отношений / Рафик Юнус аль-Мисри; пер. с араб.: Д. Аджи; редсовет: Б. Ф. Мулюков [и др.]. – Москва: Исламская кн., 2015. – 320 с.
56. *Мулла Хусрев*, Мухаммад ибн Фарамурз. Дуран аль-хуккам фи шарх гуран аль-ахкам / Мулла Хусрев, (на араб. яз.); в 2 Ч. – Карачи: Мир Мухаммад Китабхана, б.г.
57. *Муслим*, Абу аль-Хасан Муслим ибн аль-Хаджджадж ан-Нисабури. ас-Сахих / Муслим; (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2008. – 1200 с.
58. *Насаи*, Абу Абдиррахман Ахмад ибн Шугайб. ас-Сунан / Насаи. (на араб. яз.); под ред.: А. Мисты. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асрийа, 1431/2010. – 984 с.
59. *Насафи Наджмуддин*, Абу Хафс Умар ибн Мухаммад. Тыльба аль-таляба / Наджмуддин Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Х. А. аль-Укка. – Бейрут: Дар ан-нафаис, 1416/1995. – 438 с.
60. *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Канз ад-дакаик / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Р.М. аль-Халили. – Бейрут: аль-Мактабат аль-Асрийа, 1431/2010. – 151 с.
61. *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мустасфа фи шарх ан-нафи / Абульбаракат Насафи; (на араб. яз.); под ред.: Х. Озера и М. Чабы. – Стамбул: Мактабат аль-иршад, 1438/2017.
62. *Насафи*, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Мадарик ат-танзиль ва хакаик ат-тавилъ / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Ю.А. Бадауи. в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-калим ат-таййиб.
63. *Нургалеев*, Р.М. Классическое исламское семейное право. 5-е изд. испр. – Наб. Челны: «Духовно-деловой центр «Ислам Нуры». 2016. – 109 с.
64. *Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка: 120000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. –4-е изд., дополненное. – М.: ООО «А ТЕМП», 2017. – 896 с.
65. Османлы хукук-ы айле карарнамеси (Османский семейный кодекс) / под. ред.: О. Чекера, (на тур. яз.). – Конья: Мехир вакфы яйынлары, 2017. – 131 с.
66. *Рагиб аль-Исфихани*. Муфрадат альфаз аль-Куран / Рагиб аль-Исфихани, (на араб. яз.); под ред. С.А. Давуди. – Дамаск: Дар аль-калям, 1430/2009. – 1008 с.
67. *Сарахси*, Ахмад ибн Абу Сахль. аль-Мабсут / Сарахси, (на араб. яз.), в 30 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1409/1989.
68. *Сахнун*, ибн Сагид ат-Танухи. аль-Мудаваана аль-кубра / Сахнун, (на араб. яз.); в 6 Ч. – Каир: Матбага ас-сагада, б.г.
69. *Субки*, Такыюддин Абу аль-Хасан Али ибн Абдилькафи. Такмиля аль-Маджму‘ (Книга издана вместе с книгой имама ан-Навави «аль-маджму‘ шарх аль-мухаззаб ли аш-

Ширази» и является дополнением к ней) / Такьюддин Субки; (на араб. яз.); под ред.: М.Н. аль-Мутыги. в 23 Ч. – Джидда: Мактабат аль-иршад, б.г.

70. **Сюкияйнен Л.Р.** Общие принципы фикха как юридическое выражение этических ценностей ислама // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 592 с.

71. **Тахави**, Абу Джагфар Ахмад ибн Мухаммад ибн Саляма. аль-Мухтасар / Абу Джагфар Тахави, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Афгани. – Хайдарабат: Ляджна ихъя аль-магариф ан-нугмания, б.г. – 478 с.

72. **Тирмизи**, Абу Иса Мухаммад ибн Иса. аль-Джамиг аль-кабир / Абу Иса Тирмизи, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. Магруфа; в 6 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1996.

73. **Тумурташи**, Мухаммад ибн Абдиллях ибн Ахмад аль-Газзи. Танвир аль-абсар ва джами аль-бихар / Мухаммад Тумурташи, (рукоп. на араб. яз.). URL: <https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m015517.pdf>. Режим доступа: 01.11.19.

74. **Файйуми**, Ахмад ибн Мухаммад ибн Али. аль-Мисбах аль-Мунир / Ахмад Файйуми, (на араб. яз.). – Бейрут: Мактабат Любнан, 1987. – 273 с.

75. **Фарахиди**, Халиль ибн Ахмад. Китаб аль-айн / Халиль Фарахиди, (на араб. яз.); в 5 ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2003.

76. аль-Фатава аль-Хиндийя фи мазхаб аль-Имам аль-Азам Аби Ханифа ан-Ну‘ман / под. рук. Шейха Низамуддина аль-Бурханфури; (на араб. яз.), в 6. Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1421/2000.

77. **Фирузабади**, Мадждуддин Мухаммад ибн Якуб. аль-Камус аль-мухит, (на араб. яз.); под ред.: М. Н. аль-Ырккуси. – Бейрут: 1426/2005. – 1498 с.

78. **Хаким**, аль-Хафиз Абу Абдуллах Мухаммад ибн Абдиллях ан-Нисабури. аль-Мустадракал ас-сахихайн / Хаким, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Аты; в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1422/2002.

79. **Халлаф**, Абдулваххаб ибн Абдулвахид. Ахкаму аль-ахаль аш-шахсийя фи аш-шари‘а аль-ислямийя / Абдулваххаб Халлаф, (на араб. яз.). – Кувейт: Дар аль-калям, 1410/1990. – 270 с.

80. **Хаскафи**, Аляуддин Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад аль-Хисни. ад-Дурр аль-мухтар / Аляуддин Хаскафи, (на араб. яз.); под ред.: А. Х. Ибрагим. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1433/2002. – 782 с.

81. **Хафиф**, Али. Ахкам аль-мугамалят аш-шаргийя / Али аль-Хафиф, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1431/2010. – 516 с.

82. **Шайбани**, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Асл / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: М. Бойнукалын. в. 13 Ч. – Катар: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийя, 1433/2012.

83. **Шайбани**, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Джамиг аль-кабир / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: Абу аль-Вафа аль-Афгани. – Хайдарабат: Матбага аль-истикама, 1356. – 378 с.

84. **Шафии**, Мухаммад ибн Идрис. аль-Умм / Мухаммад Шафии, (на араб. яз.); под ред.: Р.Ф. Абдульмуталлиба. в 11 Ч. – Мансура: Дар аль-вафа, 1422/2001.

85. **Ширази**, Абу Исхак Ибрахим ибн Али. аль-Мухаззаб фи фикх аль-имам аш-Шафии / Абу Исхак Ширази, (на араб. яз.); под ред.: М. Зухайли; в 6 Ч. – Дамаск: Дар аль-калям, 1417/1996.

86. **Юсуф Карадави**. Дозволенное и запретное в Исламе (переводчик М. Саляхетдинов). – Казань: «Идел-Пресс», 2011. – 320 с.

87. **Яман**, Ахмет. Ислам аиле хукуку / Ахмет Яман, (на тур. яз.). – Стамбул: Изд-во фонда факультета теологии Мармаринского ун-та, 2009. – 144 с.

ГЛАВА 3. ПРЕКРАЩЕНИЕ АКТА БРАКОСОЧЕТАНИЯ И ЕГО ПРАВОВЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

После изучения главы студент должен:

- раскрывать содержание терминов «талак», «тафрик», «фасх», «мухальяга», «идда»;
- уметь аргументировать дозволенность прекращения акта бракосочетания;
- знать и уметь правильно определять виды прекращения акта бракосочетания и его правовые последствия.

3.1. Вступительное слово

Из-за того, что создание семьи подразумевает бессрочность правового брачного союза, т.е. акт бракосочетания заключается на всю жизнь, то его расторжение не представляется возможным за исключением смерти одного из супругов. Соответственно, общепринятые общественные нормы не представляют возможным расторжение акта бракосочетания, пока супруги живы. Данный союз полезен не только для самих супругов, но и для всего общества. Ибо разрушение малого элемента общества оказывает негативное влияние на все общество в целом⁴⁹⁴.

С другой стороны, брак, который в своей основе заключается в целях установления атмосферы счастья и умиротворения, по некоторым причинам не всегда формирует запланированную счастливую семейную среду. Более того, порой брак способствует возникновению чувств печали, горя, боли и мучения. В данном случае расторжение акта бракосочетания воспринимается как возможное явление⁴⁹⁵.

Как отмечает современный исследователь Яман, данные две позиции в отношении расторжения брачного союза как общественного явления перманентно конкурировали между собой. Если, начиная с X. века католическая церковь, исходя из библейской заповеди «Соединенные богом люди не должны расходиться», приняла решение о том, что брачный союз не может быть расторгнут, то римская, германская и еврейская правовые мысли занимают позицию, согласно которому расторжение акта бракосочетания считается дозволенной практикой. Именно последняя позиция легла в основу многих современных законодательств мира⁴⁹⁶.

Что касается исламской правовой мысли, то она олицетворяет оба вышеприведенных мнения и занимает срединную позицию в данном вопросе. С одной стороны, Ислам требует бессрочность заключенного акта бракосочетания и устанавливает моральные санкции в отношении беспочвенного разрыва брачных уз и, таким образом, обеспечивает продолжительность брака, а с другой стороны, допускает его расторжение либо по обоюдному согласию супругов, либо по инициативе супруга, или же по решению судебного органа⁴⁹⁷.

3.2. Способы прекращения акта бракосочетания с точки зрения исламского права

Наибольшее количество прекращения акта бракосочетания происходит по инициативе супруга, которое традиционно обозначается термином «طلاق/талак». Именно данный способ прекращения акта бракосочетания получил свое распространение в общественном мнении мусульманской общины. Однако наряду с данным способом существуют и иные пути прекращения акта бракосочетания, а именно: а) прекращение акта бракосочетания по инициативе супруги, которая в конечном результате прибегает к расторжению брака по

⁴⁹⁴ Яман. Указ. Соч. С. 77.

⁴⁹⁵ Яман. Указ. Соч. С. 77.

⁴⁹⁶ Яман. Указ. Соч. С. 77.

⁴⁹⁷ Яман. Указ. Соч. С. 77–78.

обоюдному согласию. Традиционно данный вид прекращения брака, обозначается термином мухальяга (المُخَالَعَة) или хульг (الْخُلْع); б) прекращение акта бракосочетания в судебном порядке, который обозначается термином тафрик (التَّفْرِيق). Если вышеперечисленные способы прекращения акта бракосочетания, как правило, касаются действительного акта бракосочетания (никах сахих), то существует еще один вид прекращения акта бракосочетания, заключенного с нарушением условий действительности, т.е. никаха фасид. Прекращение недействительного акта бракосочетания обозначается термином фасх (الْفَسْخُ), т.е. аннулирование акта бракосочетания. Таким образом, исламские правоведы выделяют четыре способа прекращения акта бракосочетания: талак, мухальяга, тафрик и фасх⁴⁹⁸.

3.3. Понятие «талак», каноническое обоснование прекращения акта бракосочетания и ее правовая оценка

Слово «талак» имеет арабское происхождение и лексически оно означает распутывание оков и отпускать на свободу⁴⁹⁹. Как правовой термин талак означает: «Устранение права на брак с использованием определенных фраз будь то открытые или же метонимические»⁵⁰⁰.

Положение о дозволенности в исламской правовой культуре прекращения акта бракосочетания аргументируется различными доводами. Так, данное положение нашло свое закрепление в Священном Коране, пророческой сунне и консенсусе исламских муджтахидов, а также подтверждается здравым смыслом.

А) Как правило, в качестве доказательства на дозволенность прекращения акта бракосочетания исламские правоведы⁵⁰¹ оперируют к следующим кораническим аятам: «*О разводе объявляется дважды, после чего надо или удержать жену, как верят шарият и разум, или отпустить ее достойным образом*»⁵⁰², «*О Пророк! Когда вы даете (т.е. муслимы) даете женам развод, то разводите согласно установленному сроку, ведите счет сроку и страшитесь Господа своего*»⁵⁰³ и «*Нет греха на вас, если вы разведетесь с женами, которых вы не познали или которым вы не устанавливали [отступного] обязательства*»⁵⁰⁴.

Б) Наряду с кораническими предписаниями о дозволенности прекращения акта бракосочетания, пророческая сунна также полна доводами, устанавливающими разрешение на развод между супругами. Так, Посланник Аллаха (с.а.с.) сообщил, что прекращение акта бракосочетания является дозволенным: «*Поистине, наиболее ненавистная дозволенность перед Аллахом – это развод*»⁵⁰⁵. Когда сын Умара ибн аль-Хаттаба Абдуллах (р.а.) развел свою супругу во время месячных кровотечений, Посланник Аллаха (с.а.с.) повелел ему вернуть свою супругу, а после завершения следующих месячных решать продолжить с ней семейную жизнь или же разойтись⁵⁰⁶. Более того, передается, что Посланник Аллаха (с.а.с.) практиковал прекращения акта бракосочетания с некоторыми из своих жен⁵⁰⁷.

В) Что касается консенсуса исламских муджтахидов, то отмечается, что с зарождения религии Ислам вплоть до наших дней, все исламские ученые сошлись во мнении, что мужчине дозволяется разводиться со своей супругой. Более того, они ежедневно

⁴⁹⁸ Яман. Указ. Соч. С. 78.

⁴⁹⁹ Фарахиди. Указ. Соч. Т. 3. С. 57; Насафи Наджмуддин. Тальба ат-таляба. С. 144; Джурджани. Указ. Соч. С. 130.

⁵⁰⁰ Сарахси. Указ. Соч. Т. 6. С. 2; Ибн аль-Хумам. Указ. Соч. Т. 3. С. 443; Джурджани. Указ. Соч. С. 130;

⁵⁰¹ Абдульхамид. Указ. Соч. С. 241;

⁵⁰² Священный Коран, 2-я сура «Корова», 229-й аят.

⁵⁰³ Священный Коран, 65-я сура «Развод», 1-й аят.

⁵⁰⁴ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 236-й аят.

⁵⁰⁵ Абу Дауд. Указ. Соч. Т. 2. С. 255, (X. № 2178);

⁵⁰⁶ Насаи, Абу Абдирахман Ахмад ибн Шугайб. ас-Суан / Насаи, (на араб. яз.); под ред.: А. Мисты. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асриййа, 1431/2010. – С. 536, (X. № 3391)

⁵⁰⁷ Насаи. Указ. Соч. С. 566, (X. № 3562).

сталкиваются с вопросами развода, и никто не выступал против дозволенности развода как такового⁵⁰⁸.

Г) Дозволенность прекращения акта бракосочетания также подтверждается и рациональными аргументами. Поскольку в ходе совместной семейной жизни оба супруга могут осознать, что выбор их был ошибочным, и они не сошлись характерами. Несомненно, это приведет к похолоданию отношений между ними. Более того, если посмотреть на это с точки зрения права, то такое положение дел непременно привело бы к тому, что каждая из сторон проявляла бы халатность в исполнении своих обязанностей, возложенных на них брачным соглашением. Это бы означало, что супруги нарушают права друг другу. Отсюда следует, что если бы Шариат не позволил прекращения брака, то супруги были бы обречены на трудности, несчастье и еще хуже на совершение грехов. Во избежание данных негативных обстоятельств религиозно-правовые предписания религии Ислам наделили мужа расторгать акт бракосочетания в одностороннем порядке, а также позволили жене инициировать прекращение брака, даже если придется за это заплатить. Кроме этого, Шариат наделил жену правом обращаться в судебный орган для того, чтобы он снял с нее бремя неугодных ей семейных уз⁵⁰⁹. Все вышеперечисленные доводы указывают на то, что развод как таковой оценивается исламским правом как дозволенное.

Исходя из вышесказанного, может возникнуть ложное впечатление о том, что Шариат приветствует разводы. Следует напомнить, что Шариат, позволяя разводы, вовсе не приветствует их, поскольку развод, хоть и является дозволенным, но он самый ненавистный из дозволенных вещей пред Аллахом.

3.4. Мудрость дозволения прекращения акта бракосочетания

В предисловии к третьей главе данного учебного пособия было отмечено, что исламская правовая мысль расценивает прекращение акта бракосочетания как дозволенный акт. Именно поэтому исламские правоведы не расходятся во мнении, что Всевышний Аллах допускает прекращение акта бракосочетания. Ибо данное божественное разрешение содержит в себе мудрость. Очевидно, что если бы Законодатель не допускал прекращение брака, то это означало бы, что Он обрекает некоторых своих рабов на несчастную семейную жизнь. Ведь, к великому сожалению приходится констатировать, что ввиду объективных и субъективных причин не каждая семья способна пройти выдержку на прочность, супруги теряют былую любовь, уважение и интерес друг к другу. Совершенно очевидно, что Всевышний Аллах не желает, чтобы семейная жизнь его рабов основывалась на печали, скорби, беспокойстве, волнении и т.д. Ведь все эти негативные обстоятельства противоречат сути создания семьи.⁵¹⁰

Дозволяя прекращение акта бракосочетания, Шариат предпринял важную попытку, снижающую до минимума количество разводов, а именно вручил право на расторжение акта бракосочетания в руки именно мужчины, а не женщины. Данное положение ни в коем случае не должно восприниматься как дискриминация прав женщины. Данное положение объясняется тем, что женщина создана более эмоциональной, чем мужчина. Поскольку, как правило, мужчина более хладнокровный, нежели женщина. Это говорит о том, что если бы женщина была наделена правом расторжения акта бракосочетания в одностороннем порядке, то это привело бы к большему количеству разводов. Не следует забывать, что религия Ислам, позволяя разводы, предпринимает максимум усилий по их количественной минимизации⁵¹¹. Следовательно, то, что право на расторжение акта бракосочетания сосредоточено, как правило, в руках мужчины Шариат нацелен на более взвешенное и хладнокровное решение о прекращении брака. Более того, если рассмотреть данное право

⁵⁰⁸ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 242;

⁵⁰⁹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 242;

⁵¹⁰ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 243–247;

⁵¹¹ *Яман*. Указ. Соч. С. 81–82.

мужчины сквозь призму его обязанностей, то все встает на свои места. Наделяя мужчину данным правом, Шариат возложил на него больше обязательств, чем на женщину. Так, мужчина, поженившийся на женщине, обязуется материально ее обеспечивать и их детей на протяжении семейной жизни, что зачастую является обременительным явлением для него, ведь угодить своей жене во всех ее желаниях не является простой задачей. При этом не стоит забывать и про свадебный подарок, который порой достигает космических размеров. Поэтому с точки зрения исламской концепции о соотношении прав и обязанностей проявляется мудрость и справедливость в наделении мужчины правом расторжения брака в одностороннем порядке⁵¹².

Однако к великому сожалению многие мужчины, злоупотребляя данным правом, зачастую нарушают права женщины, и, несмотря на свою неправоту, не торопятся разводить своих жен. Именно поэтому Шариат наделил женщину правом обратиться в судебный орган для того, что судья смог освободить жену от брака и от ненавистного мужа⁵¹³.

Кроме всего вышеперечисленного следует отметить, что мудрость прекращения акта бракосочетания также заключается в его постепенности, а именно в том, что супруги не могут бесконечно расходиться и сходиться. Согласно исламской правовой мысли супруги имеют право только три права на развод⁵¹⁴. Так, если брак был расторгнут один раз, например, по инициативе мужа, то в течении срока идды, о котором будет сказано ниже, муж имеет право восстановить семейные узы без разрешения жены. Если же инициатором была жена, то они также имеют право воссоединиться, но при условии заключения нового акта бракосочетания со всеми выходящими отсюда последствиями. Паузы между тремя правами на развод позволяет супругам переосмыслить принятие решения, сожалеть о том, что они разрушили семью, обрекли себя и своих детей на несчастье. В итоге супруги воссоединяются, усвоив наиважнейший урок в их жизни⁵¹⁵. Иными словами, последовательность прекращения акта бракосочетания играет роль перезагрузки в семейной жизни супругов.

Учитывая все вышесказанное, исламские правоведы отмечают, что в своей основе дозволенность прекращения акта бракосочетания является милостью Всевышнего Аллаха⁵¹⁶.

3.5. Правовая дееспособность инициатора расторжения акта бракосочетания

Рассматривая правовую оценку и мудрость дозволения прекращения акта бракосочетания, было отмечено, что Шариат, разрешая развод, предпринимает максимум усилий для сохранения семьи. В качестве одного из методов сохранения семьи служит то, что инициатор прекращения акта бракосочетания должен соответствовать определенным требованиям, индикатором которых является правовая дееспособность сторон, т.е. для действительности прекращения брака исламская правовая мысль предъявляется определенные требования, как к инициатору развода, так и к объекту развода. Следует напомнить, что ввиду нахождения права на прекращение акта бракосочетания в руках супруга, именно он, обычно, обозначается инициатором развода, а супруга объектом развода⁵¹⁷.

3.5.1. Условия, предъявляемые к инициатору развода, т.е. к супругу

Согласно ханафитской доктрине для того, чтобы прекращение акта бракосочетания приобрело юридическую ценность, инициатор развода должен соответствовать следующим трем условиям:

⁵¹² *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 244;

⁵¹³ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 244;

⁵¹⁴ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 8;

⁵¹⁵ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 244-245;

⁵¹⁶ *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С. 443;

⁵¹⁷ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 247;

а) инициатор развода должен приходиться законным супругом объекту развода, т.е. развод как явление возможен лишь между мужчиной и женщиной, скрепленным правовым соглашением о браке. Иными словами, если посторонний с точки зрения права мужчина использует в отношении посторонней для него женщины слова, прямо или косвенно указывающие на прекращения брака, то его слова не будут иметь юридической силы, ибо между ними нет брака. Данные условие касаются и представителя инициатора развода. Так, если посторонний мужчина уполномочит какое-то лицо в целях оповещения объекта развода о своем намерении разойтись, то это также не будет считаться законным, т.е. доверитель не может развести постороннюю женщину через посредника. Отсюда следует, что опекун инициатора развода не имеет никакого права разводиться своего подопечного с его супругой. Все вышесказанное объясняется тем, что прекращение акта бракосочетания является сугубо личным правом супруга⁵¹⁸;

б) наряду с тем, что инициатор прекращения акта бракосочетания должен приходиться законным супругом объекта развода, он не должен иметь психические отклонения, т.е. супруг должен быть разумным и здравомыслящим (عَاقِلٌ/акыл)⁵¹⁹. Отсюда следует, что если на момент прекращения акта бракосочетания у супруга имелись какие-то психические нарушения, то такой развод не считается свершившимся⁵²⁰. Сюда относятся сумасшедшие люди, слабоумные люди и все, у кого имеются психические отклонения. Условие здравомыслия супруга обуславливается тем, что прекращение акта бракосочетания приводит к потере определенных прав и возложению определенных обязанностей. Именно поэтому необходимо, чтобы инициатор развода обладал способностью различать между пользой и вредом⁵²¹.

в) вдобавок к вышерассмотренным двум условиям инициатор прекращения акта бракосочетания должен быть совершеннолетним (بَالِغٌ/балиг)⁵²². Следовательно, если инициатором развода выступает несовершеннолетний, при этом неважно достиг ли он возраста, когда он способен различать добро и зло, т.е. стал мумаййизом, то данный развод не имеет законную силу и это не приводит к прекращению акта бракосочетания⁵²³. Данное требование обуславливается одним из основных общих принципов исламского права о том, что распоряжения несовершеннолетнего человека, которые наносят ему вред, не считаются действительными, а также не могут быть одобренными его опекуном. Поскольку, как было отмечено выше, расторжение брака приводят к потере определенных прав и наложению определенных обязанностей⁵²⁴.

При всем этом ханафитская доктрина для действительности прекращения акта бракосочетания не обуславливает наличие здоровья, права выбора или его отсутствие, трезвость (т.е. осознанность поступка. – прим. А.Р.) и благоразумие супруга. Таким образом, развод считается состоявшимся и действительным, если инициатор был здоровым или больным, находился ли под принуждением⁵²⁵ или же развел по его собственной воле и выбору, был ли он благоразумным (рашид) или же нет (т.е. он сафих)⁵²⁶, а также был ли он трезв или же пьян⁵²⁷, на основе употребления запретных опьяняющих напитков и веществ недозволенным способом⁵²⁸. Однако если супруг развел свою супругу после опьянения

⁵¹⁸ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 247-248;

⁵¹⁹ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264; *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С. 443; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 248;

⁵²⁰ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

⁵²¹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 248;

⁵²² *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264; *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С. 443; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 248;

⁵²³ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

⁵²⁴ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 248;

⁵²⁵ *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 156; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

⁵²⁶ Под термином сафих подразумевается человек, обладающий полной правовой дееспособностью, т.е. мукалляф, но расточительствующий своим имуществом, т.е. допускающий икраф. См.: *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 251;

⁵²⁷ *Кудури*. аль-Мухтасар. С. 156;

⁵²⁸ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

дозволенным способом, например, после наркоза, то такой развод не считается действительным⁵²⁹. Развод, произошедший во сне, т.е. если супруг во время сна произнес слова, указывающие на расторжение акта бракосочетания, не считается действительным⁵³⁰. Ко всему прочему следует отметить, что развод, совершенный в шутку, по ошибке, по невнимательности или же по беспечности также считается действительным⁵³¹.

3.5.2. Условия, предъявляемые к объекту развода, т.е. к супруге

Что касается объекта развода, т.е. супруги, то в ее отношении исламское право выдвигает лишь одно условие, а именно данная женщина должна быть законной супругой инициатора бракоразводного процесса⁵³². Это объясняется тем, что развод в отношении посторонней женщины не считается возможным. Поскольку развести женщину возможно лишь после заключения с ней акта бракосочетания⁵³³. Это совершенно естественно, ибо развод является одним из правовых последствий действительного акта бракосочетания.

Согласно исламской правовой мысли правовой статус супруги может быть либо действительным (*حَقِيقَةً*/хакикатан), либо формальным (*حُكْمًا*/хукман). Под действительным статусом жены подразумевается то, что она действительно является его законной супругой, т.е. брак между ними существует. Под формальным статусом жены подразумевается то, что она является формальной супругой своего мужа на основании того, что он ее развел, а она выжидает постразводный срок идды. Ибо разведенная супруга, выжидающая данный срок, формально является супругой своего мужа⁵³⁴. Также, если акт бракосочетания был аннулирован (фасх) не в своей основе (как, например, если был аннулирован недействительный акт бракосочетания. – *Прим. А.Р.*), а по причине отказа супруги принимать Ислам или иную монотеистическую религию после того, как ее муж становится мусульманином, или же по причине вероотступничества одного из супругов. Отсюда следует, что после подобного аннулирования акта бракосочетания в течение периода идды супруга все еще остается формальной супругой⁵³⁵.

Важность данных двух правовых статуса супруги проявляется в правовых последствиях прекращения акта бракосочетания. Для более ясной картины будет уместным привести два примера, озвученные современными исследователями:

а) если верующий мужчина заключил действительный акт бракосочетания с женщиной и до того, как вступил с ней в половую близость, расторгнул с ней соглашение о браке, то данный развод считается окончательным разводом (талак баин), в результате которого ей не нужно выжидать постразводный срок идды. Таким образом, на основании данного развода супруга тут же перестает быть супругой как таковой как в действительности, так и формально. Соответственно, если после первого развода уже бывший ее муж даст ей еще развод, то он уже не будет считаться действительным. Поскольку после первого развода она автоматически становится для него посторонней, а, как было отмечено выше, в отношении посторонней женщины развод недействителен.

б) если верующий мужчина разводит свою супругу после фактической и законной половой близости, используя при этом все три права на развод, например, если говорит ей: «ты разведена, ты разведены, ты разведена», то все три развода считаются действительными, т.е. все три развода засчитываются. Это объясняется тем, что первая попытка развода была адресована супруге, имеющей правовой статус действительной супруги, а остальные две попытки уже обращены к супруге, приобретшей правовой статус формальной супруги, ибо в

⁵²⁹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 248;

⁵³⁰ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

⁵³¹ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 251–252;

⁵³² *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С. 443; *Халлаф*. Указ. Соч. С. 133; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 253; *Яман*. Указ. Соч. С. 83;

⁵³³ *Бухари*. Указ. Соч. С. 1342, (раздел № 9).

⁵³⁴ См.: *Ибн аль-Хумам*. Указ. Соч. Т. 3. С. 443.

⁵³⁵ *Халлаф*. Указ. Соч. С. 133; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 253;

данном случае супруга обязана выждать постразводный срок идды. Поэтому все три попытки развода засчитываются. Поскольку все три фразы указывают на решимость супруга расторгнуть акт бракосочетания, супруг же обладает полной правовой дееспособностью, а объект развода еще не лишена правового статуса жены. Если же говорить о разводе супруги, с которой супруг не вступал в половую близость, то если он скажет ей: «ты разведена, ты разведена, ты разведена», то действительным является лишь первая фраза и развод считается одним малым окончательным разводом. Ибо первая фраза была обращена к действительной супруге, после которой супруга сразу же теряет данный статус и не считается формальной супругой. Поэтому остальные две фразы, указывающие на развод, считаются пустыми словами, не имеющие никакой юридической силы⁵³⁶.

3.6. Словесные формулы, используемые для расторжения акта бракосочетания

Исламские правоведы отмечают, что ружном развода являются слова, указывающие на него⁵³⁷. Указание какого-либо слова, выражения или же речевого оборота может меняться в зависимости от ясности подразумеваемого им смысла, которое в конечном итоге влияет на правовые последствия бракоразводного процесса.

Следует отметить, что люди, имеющие проблемы с речью, как немые люди, могут выражать свое намерение на прекращение акта бракосочетания с использованием определенных жестов, которые расцениваются как слова человека, способного разговаривать⁵³⁸.

Наряду с этим супруги, испытывающие проблемы с устной коммуникацией, имеют возможность расторгнуть акт бракосочетания, используя письмо. Так, большинство исламских правоведов отмечают, что на основании письма, написанного мужем жене о том, что он ее развел, или же отправленного ей соответствующего электронного сообщения акт бракосочетания может быть расторгнут. Ибо в данном случае письмо приравнивается словесной речи⁵³⁹.

Что касается характера словесных формул, а также порождаемых ими правовых последствий, то они делятся на два вида: очевидные (الصَّرِيحُ/ас-сарих) и метонимические (الْكِنَايَةُ/аль-кинаия)⁵⁴⁰.

3.6.1. Очевидные словесные формулы

Фразы, которые ясно указывают на решимость инициатора расторгнуть акт бракосочетания, а также традиционно воспринимаются как слова, прекращающие брачные отношения, именуется очевидными или ясными словесными формулами (сарих). В качестве примера на очевидные словесные формулы, используемые для прекращения акта бракосочетания, можно привести следующие фразы: «Ты разведена», «я развел тебя», «считай себя разведенной», «наш брак расторгнут», «я расторгнул наш брак» и т.д.⁵⁴¹. Эти примеры объединяет то, что в них использованы такие слова, которые говорят только об одном, а именно о том, что муж развел жену, т.к. другой смысловой нагрузки у них нет. Более того, важно обращать внимание и на то, как те или иные словесные формулы используются в том или ином народе. Правовые последствия очевидных словесных формул заключаются в том, что после их произнесения акт бракосочетания считается расторгнутым в тот же час. Следует отметить, что в данном случае совершенно неважно, каким было намерение супруга и обстоятельства (الْأَقْرَبَةُ/аль-карина), в которых он произнес их⁵⁴². Другое правовое последствие прекращения акта бракосочетания на основе очевидных словесных

⁵³⁶ Халлаф. Указ. Соч. С. 133–134; Абдульхамид. Указ. Соч. С. 254;

⁵³⁷ Ибн аль-Хумам. Указ. Соч. Т. 3. С. 443.

⁵³⁸ Маргинани. Указ. Соч. Т. 1. С. 264;

⁵³⁹ Яман. Указ. Соч. С. 89;

⁵⁴⁰ Кудури. аль-Мухтасар. С. 155; Маргинани. Указ. Соч. Т. 1. С. 265; Насафи. Канз ад-дакаик. С. 39–40;

⁵⁴¹ Кудури. аль-Мухтасар. С. 155; Насафи. Канз ад-дакаик. С. 39;

⁵⁴² Кудури. аль-Мухтасар. С. 155; Маргинани. Указ. Соч. Т. 1. С. 265;

формулы то, что развод считается возвратным (الرَّجْعِي/ар-раджги), т.е. в течение постразводного срока идды супруг имеет право восстановить семейные узы со своей разведенной супругой без её согласия. Остальные правовые последствия возвратного вида развода будут рассмотрены ниже.

3.6.2. Метонимические словесные формулы

Слова, указывающие как на прекращение акта бракосочетания, так и на иной смысл, познать смысл которых возможно только при выявлении истинного намерения произнесших их, являются метонимическими, т.е. слова киная. Например, такие словесные формулы как «я бросил тебя», «я от тебя ушел», «пошла вон», «убирайся прочь», «уходи», «ты свободна», «ищи другого мужа», «я подарил тебя твоей семье», «уезжай к своим родителям»⁵⁴³ и т.д. считаются метонимическими. Использование подобных словесных формул могут указывать на прекращение акта бракосочетания только при соблюдении следующих двух условий:

а) супруг, произнесший подобные слова, должен намереваться на развод;

б) обстоятельства, при которых были произнесены подобные слова, должны указывать на наличие намерения супруга на развод⁵⁴⁴. Например, в случае, когда муж с женой обсуждают вопрос о разводе, муж использовал подобные слова, то обстоятельства указывают на то, что намерение на расторжение акта бракосочетания присутствовало⁵⁴⁵. Это говорит о том, что в данном случае нет необходимости спрашивать мужа о том, намеревался ли он на развод или нет.

К основным правовым последствиям прекращения акта бракосочетания через метонимические словесные формулы относится то, что оно считается одним малым окончательным разводом. Это говорит о том, что если в течение постразводного срока идды или же после его истечения супруг вознамерится восстановить семейные узы, то в обязательном порядке необходимо попросить разрешения у своей разведенной супруги. Иными словами, ему надо будет заново заключить с ней новый акт бракосочетания и вручить ей новый свадебный подарок.

Следует отметить, что, несмотря на характер использованных словесных формул, исламское право наделило дееспособное лицо правом на три попытки прекращения акта бракосочетания. Таким образом, после первой и второй попытки развода, в зависимости от характера развода, а именно возвратного (раджги) или же окончательного (баин), при соблюдении соответствующих условий бывшие супруги имеют право воссоединиться как муж и жена⁵⁴⁶. Однако после использования третьей попытки прекращения брака муж и жена считаются окончательно разведенными, т.е. данный развод расценивается, как большой окончательный развод (байнуна кубра). Если после использования третьей попытки расторжения акта бракосочетания, бывшие супруги вознамерятся воссоединиться в семью, то для того, чтобы разведенная супруга вновь стала дозволенной для бывшего супруга, ей необходимо заключить действительный акт бракосочетания с другим верующим мужчиной, вступить с ним в законную половую близость и только после расторжения брака со вторым супругом и выжидания соответствующего постразводного срока идды, она сможет вернуться к первому мужу, заключив с ним новый акт бракосочетания⁵⁴⁷.

3.7. Классификация прекращения акта бракосочетания

Исламская правовая мысль классифицирует прекращения брака на различные виды. Важность классифицирования прекращений акта бракосочетания проявляется в их правовых

⁵⁴³ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 78; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 40;

⁵⁴⁴ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 40;

⁵⁴⁵ *Яман*. Указ. Соч. С. 89–90;

⁵⁴⁶ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 229-й аят.

⁵⁴⁷ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 230-й аят; *Яман*. Указ. Соч. С. 90–91.

последствиях. В рамках данного учебного пособия мы рассмотрим виды прекращения брака с различных точек зрения.

3.7.1. По типу возможности или невозможности восстановления прекращенного акта бракосочетания

С данной точки зрения прекращение акта бракосочетания делится на два вида, а именно возвратный и окончательный.

3.7.1.1. Возвратный прекращенный акт бракосочетания

Возвратный прекращенный акт бракосочетания обозначается термином талак раджги или же риджги (الرَّجْعِيّ). Возвратным разводом обозначается такое прекращение акта бракосочетания, которое дает праву супругу до истечения постразводного срока идды вернуть свою супругу в одностороннем порядке, т.е. в данном случае согласие супруги не требуется. При этом нет необходимости в заключение нового акта бракосочетания и вручении свадебного подарка. Однако для того, чтобы супруг мог в одностороннем порядке вернуть свою супругу необходимо соблюдение следующих условий: а. между супругами должна была произойти фактическая половая близость; б. развод должен был произойти на основании очевидных словесных формул; в. данный развод не должен быть третьим и последним разводом. Данные положения были закреплены следующим кораническим аятом: *«Разведенные должны выжидать, [не выходя замуж], три срок регул. Не дозволено им, если они веруют в Аллаха и Судный день, утаивать то, что сотворил Аллах в их лонах. А мужья в течение этого периода вправе вернуть их, если захотят примирения»*⁵⁴⁸.

При данном виде развода супруг может вернуть свою разведенную супругу несколькими способами, например, устно, преподнеся супруге подарок, обняв или поцеловав ее, а также вступив с ней в половую близость.

В течение постразводного срока идды, акт бракосочетания еще не теряет юридическую силу. Это говорит о том, что супруги все еще являются дозволенными друг другу⁵⁴⁹, в случае смерти одного из них являются наследниками друг друга. Однако важно помнить, что одно право на талак уже использовано, т.е. даже если супруг вернет супругу, то право на талак не возвращается, а считается использованным.

Одно их важнейших правовых последствий возвратного типа развода то, что после истечения постразводного срока идды, данный вид развода приобретает характер малого окончательного развода, т.е. талак байнуна сугра, о котором будет сказано ниже. Если же после истечения идды супруги вознамерятся восстановить свои супружеские отношения, то им необходимо заключить новый акт бракосочетания, а супруг обязуется заново вручить новый свадебный подарок. Следовательно, уже в данном случае согласие супруги (кабуль) является обязательным условием.

3.7.1.2. Окончательное прекращение акта бракосочетания

Окончательное прекращение акта бракосочетания традиционно обозначается термином талак баин (بَائِنٌ) или байнун (بَيْئُونَةٌ). Окончательный развод говорит сам за себя и означает, что супруг уже не вправе в одностороннем порядке вернуть разведенную супругу.

К данному типу развода относятся следующие случаи: а. если развод произошел до вступления в фактическую половую близость или же действительного уединения; б. если брак был прекращен по инициативе супруги (мухальяга); в. если развод произошел с использованием метонимических словесных формул; г. если прекращение акта бракосочетания произошло по решению суда; д. если прекращение акта бракосочетания произошло с использованием третьего и последнего права на развод.

⁵⁴⁸ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 228-й аят;

⁵⁴⁹ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 43;

Окончательный развод, в отличие от возвратного, знаменует немедленное окончание акта бракосочетания. Следовательно, супругу считаются посторонними друг другу. Однако если прекращение акта бракосочетания произошло не с использованием третьего и последнего права на развод, то супруги в течение постразводного срока идды или же после его завершения имеют право восстановить свои семейные узы путем заключения нового акта бракосочетания. Как результат окончательного развода все взаимные права супругов, кроме того, что супруга в период идды имеет права на материальное обеспечение, а также должна находиться в доме своего бывшего мужа, отменяются. Если же бывший муж еще не вручил ей свадебный подарок, то он обязуется тут же его предоставить своей разведенной супруге. Данный тип развода является препятствием взаимного наследования супругов, если кто-то из них умрет в период идды.

Следует отметить, что в отличие от возвратного развода окончательный делится за два подвида: **малый** и **большой**⁵⁵⁰. Данные подвиды окончательного развода разные правовые последствия, часть которых уже были озвучены выше.

3.7.1.2.1. Малое окончательное прекращение акта бракосочетания

Малый окончательный развод обозначается термином талак баин байнуна сугра (الطَّلَاقُ الْبَائِنُ بَيْنُونَةَ صُغْرَى). Малый окончательный развод, как было отмечено выше, знаменует моментальное расторжение акта бракосочетания. Следовательно, он не является возвратным. Если же супруг решиться на восстановление семейной жизни, то ему следует получить на это согласие разведенной супруги⁵⁵¹.

К правовым последствиям малого окончательного развода относятся следующие положения:

а) уменьшение количества прав на развод. Например, если супруг развел супругу по ее просьбе (т.е. речь идет об обоюдном расторжении брака, в котором инициатором была супруга – мухалыга) или же он развел по своей инициативе до вступления с ней в первую половую близость, то если он использовал при этом одно первое право на развод, то у него остается еще два запасных права на развод. Если же он использовал второе право на развод, то у него остается только одно право на развод⁵⁵².

б) акт бракосочетания прекращается моментально, как только произошел развод. Это говорит о том, что супруг теряет право на интим, половую близость и все, что с этим связано. Например, в данном случае если супруг не имеет права даже прикоснуться к своей разведенной супруге, в отличие от возвратного вида развода. Ибо, как было отмечено выше, при возвратном разводе прикосновение супруга к супруге расценивается как инициатива восстановления брака. Это говорит о том, что для восстановления всех прав супругам необходимо заключить новый акт бракосочетания в присутствии свидетелей и с вручением нового свадебного подарка, а для этого необходимо согласие супруги и/или ее опекуна⁵⁵³. Для заключения акта бракосочетания истечение постразводного периода идды не является обязательным условием. Ибо они могут заключить новый акт бракосочетания, не дожидаясь окончания идды. Также, к правовым последствиям малого окончательного развода относится то, что разведенные супруги в течение и после завершения постразводного срока идды не имеют права на уединение, т.к. они уже считаются посторонними друг другу. Если же кто-то из них достигнет смерти в течение или после завершения срока идды разведенные супруги не имеют права наследовать имущество друг друга. Если же на момент заключения акта бракосочетания супруги отсрочили выдачу свадебного подарка, то в данном случае супруг тут же обязуется вручить махр своей разведенной супруге⁵⁵⁴.

⁵⁵⁰ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 273–274;

⁵⁵¹ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 43;

⁵⁵² *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 273;

⁵⁵³ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 43;

⁵⁵⁴ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 273–274;

в) несмотря на то, что малый развод возвращает супругам статус запрета, т.е. они становятся посторонними друг другу, он не устраняет статус потенциальной дозволенности разведенных супругов, т.е. если супруги разведены малым окончательным разводом, то для нового заключения акта бракосочетания нет необходимости в том, что супруга сначала вышла замуж за другого, вступила с ним в половую близость, развелась и вернулась к первому мужу. Ибо эта процедура свойственна большому окончательному разводу. На основании малого окончательного развода супругам достаточно просто заключить новый акт бракосочетания со всеми вытекающими⁵⁵⁵.

Для прояснения сущности малого окончательного развода можно сказать следующее: если акт бракосочетания прекращен как окончательный развод и супруг при этом не упоминал все три права на развод, то использованным считается только одно право на развод. Если это повторится во второй раз, то использованным будет считаться уже два права на развод. Когда данный вид развода повторится в третий раз, то малый окончательный развод становится большим. Например, представим, что после заключения действительного акта бракосочетания супруга попросили у своего мужа развод, предложив ему вернуть его свадебный подарок. Если муж дает на это согласие, то это означает, что одно право на развод уже использовано, и его обратно уже не вернуть. Данный развод считается малым окончательным. Далее, в течение или же после завершения постразводного периода идды супруги решили восстановить свои супружеские отношения. В данном случае им необходимо заключить новый акт бракосочетания в присутствии свидетелей с новым свадебным подарком. Представим, что они прошли через эту процедуру, и начинают новую семейную жизнь, но уже не с тремя, а с двумя правами на развод, ибо один они уже использовали. Далее предположим, что ввиду каких-то жизненных ситуаций супруга вновь потребовала развода, предложив супругу возратить ему его свадебный подарок. Если супруг выполняет требование супруги и принимает ее предложение, то это означает, что он использовал второе право на развод и акт бракосочетания считается расторгнутым, а развод считается малым окончательным. Далее предположим, что в течение постразводного периода идды или же после его завершения супруги вновь вознамерились восстановить свои супружеские отношения, то они вправе это сделать при условии заключения нового акта бракосочетания в присутствии двух свидетелей с вручением нового, уже третьего по счету, свадебного подарка. Предположим, что они прошли через эту процедуру, и начинают новую семейную жизнь, но уже только с одним правом на развод, т.к. супругу уже использовал два. Если после всего этого они решатся на прекращение акта бракосочетания, при этом уже неважно кто будет инициатором развода, и прибегнут к расторжению акта бракосочетания, то развод уже будет не малым, а большим и окончательным, правовые последствия которого будут рассмотрены в следующем параграфе.

Следует отметить, что любой возвратный развод (кроме тройного), который будет рассмотрен далее, в итоге становится малым окончательным разводом, а именно после завершения постразводного периода идды, если супруг не вернул свою супругу обратно. Также, прекращение акта бракосочетания в судебном порядке считается малым окончательным разводом, если не были использованы все три права на развод. Поскольку, если были использованы все три права на развод, то он ставится большим окончательным.

3.7.1.2.2. Большое окончательное прекращение акта бракосочетания

Большой окончательный развод обозначается термином талак баин байнуна кубра (الطَّلَاقُ الْبَائِنُ بَيْنَهُمَا كُبْرَى)⁵⁵⁶. Вышеприведенный анализ малого окончательного развода показал, что развод становится большим и окончательным только тогда, когда супруг использовал все три права на развод. При этом неважно как супруг использовал права на развод

⁵⁵⁵ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 274;

⁵⁵⁶ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 274;

постепенно/поочередно или же одновременно. К правовым последствиям большого окончательного развода относятся следующие обстоятельства:

а) моментальное прекращение юридической силы акта бракосочетания. Когда супруг, воспользовавшись третьим правом на развод, развел супругу, она становится посторонней для него, ему запрещается уединяться с ней, вступать в половую близость, интим, прикосновения и т.д.⁵⁵⁷.

б) большой окончательный развод устанавливает статус полного временного запрета на брак между супругами. Это говорит о том, что супруг, допустивший большой окончательный развод со своей супругой, не имеет права юридически восстановить семейные отношения до того, как она выждет постразводный период идды, заключит действительный акт бракосочетания с другим верующим мужчиной, с которым у нее должен произойти действительная половая близость, разведется с ним и выждет постразводный период идды уже от второго брака⁵⁵⁸. Данное требование закреплено следующим кораническим аятом: *«Если же муж дал развод [в третий раз], то он не может жениться на ней, пока она не выйдет за другого мужа. И если [новый муж] разведется с ней, то прежним супругам дозволено вернуться [к супружеской жизни] при условии, что они намереваются выполнять предписания Аллаха. Это – законы, установленные Аллахом»*⁵⁵⁹.

Помимо вышеприведенных двух обстоятельств, правовые последствия большого окончательного развода формируют такие вопросы, как а. смерть одного из супругов в течение постразводного периода идды или же после его завершения не является основанием для наследования другого, т.е. они перестают быть наследниками друг друга; и б. срок вручения отсроченного свадебного подарка считается истекшим в тот момент, когда произошел большой окончательный развод, т.е. супруг обязуется вручить его сразу же⁵⁶⁰.

3.7.2. По типу соответствия или несоответствия установлениям пророческой сунны

Наряду с вышеприведенной технической классификацией прекращения акта бракосочетания исламская правовая мысль рассматривает развод с точки зрения его соответствия кораническим наставлениям и пророческой практики. Так, прекращение акта бракосочетания, соответствующее установлениям пророческой сунны, обозначается термином талак сунни (الطَّلَاقُ السُّنِّيُّ), а несоответствующее – талак бидги (الطَّلَاقُ الْبِدْعِيُّ)⁵⁶¹. Талак сунни можно перевести на русский язык как развод по сунне, а талак бидги развод не по сунне.

3.7.2.1. Прекращение акта бракосочетания согласно сунне

Согласно ханафитской доктрине прекращение акта бракосочетания в соответствии с предписаниями пророческой сунны рассматривается с двух позиций, а именно с точки зрения количества использования прав на развод и состояния объекта развода, т.е. супруги.

3.7.2.1.1. Прекращение брака согласно сунне с точки зрения количества, использованных прав на развод

Согласно данной классификации прекращению брака согласно сунне развод может происходить в лучшем (حَسَنٌ/хасан) и в наилучшем (أَحْسَنٌ/ахсан) видах⁵⁶².

⁵⁵⁷ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 274;

⁵⁵⁸ *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 43–44; *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 274–275;

⁵⁵⁹ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 230-й аят;

⁵⁶⁰ *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 275;

⁵⁶¹ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

⁵⁶² *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186.

3.7.2.1.1.1. Прекращение акта бракосочетания в лучшем виде

Прекращение акта бракосочетания в лучшем виде представляется собой развод, когда супруг использует в каждом из трех чистых периодов (тухр), в котором он не вступал со своей супругой в половую близость, по одному праву на развод по отдельности⁵⁶³. Для более внятного представления данного вида развода по сунне будет уместным подробно расписать процедуру прекращения акта бракосочетания: представим, что супруг впервые (!) решил развести свою супругу согласно установлениям пророческой сунны. Ему следует дождаться, когда его супруга очистится от месячных кровотечений (хайд) и с наступлением чистого периода тухр, не вступая с ней в половую близость, произнести очевидные (сарих) словесные формулы, указывающие на его намерение расторгнуть их брак. Например, он один раз произносит фразу «я тебя развел». С этого момента одно право на развод считается использованным (т.е. минус один талак. – *Прим. А.Р.*), а его супруга считается разведенной. Супруга же в свою очередь обязуется выждать постразводный период идду, отчет которого начнется со следующих месячных кровотечений, т.е. с наступлением следующего хайда. Данный развод считается возвратным, если он решил вернуть свою супругу, то может это сделать без ее согласия. Представим, что супруг не возвратил свою разведенную супругу и намерен продолжить бракоразводный процесс. После наступления первых после развода месячных, супруг должен дождаться их завершения и наступления уже второго периода чистоты. Когда он наступает, супруг, не вступая в половую близость со своей уже разведенной супругой, использует второе право на развод, произнося очевидные словесные формулы, например, «я тебя развел». С этого момента два права на развод считаются использованными, и остается только одно право. Развод пока еще остается возвратным. Далее, если муж не возвращает свою супругу, ему следует дождаться окончания данного чистого периода и наступления вторых месячных после развода. Когда завершаются вторые месячные после развода и наступает третий период чистоты тухр, супруг, не вступая в половую близость со своей разведенной супругой, использует третье и последнее право на развод с помощью очевидных словесных формул, например, «я тебя развел». С этого момента считается, что супруг использовал третье и последнее право на прекращение акта бракосочетания, а сам развод приобретает характер невозвратного, т.е. окончательного развода, а именно большого окончательного. В данном случае, супруг уже не в состоянии возвратить свою разведенную супругу обратно. После того, как завершается третий период чистоты, в котором супруг использовал третье право на развод, наступает третье месячное кровотечение. Когда данный третий хайд завершается постразводный период идды считается завершенным, а разведенная супруга становится полностью посторонней женщиной для своего уже бывшего супруга. Восстановить свои супружеские отношения они смогут лишь после того, как данная женщина пройдет через сторонний брак, процедура которого была рассмотрена ранее. Следует помнить, что до тех пор, пока супруг не воспользовался своим третьим правом на прекращение брака, развод считается возвратным, и супруг без согласия своей супруги может возвратить ее.

3.7.2.1.1.2. Прекращение акта бракосочетания в наилучшем виде

Что касается прекращения акта бракосочетания согласно принципам пророческой сунны в наилучшем виде, то он заключается в том, что супруг использует лишь одно право на развод в чистый период тухр, в котором он не вступал в половую близость со своей супругой⁵⁶⁴. Приведем пример: супруг, дождавшись окончания месячных и наступления чистого периода тухр, не вступая в половую близость со своей супругой, сообщает ей о своем намерении развести ее. При этом он использует очевидные словесные формулы, как, например, «я развел тебя». Данный развод считается возвратным и если супруг пожелает, то

⁵⁶³ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

⁵⁶⁴ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

может возвратить свою супругу без ее согласия. Если же супруг решил не возвращать свою супругу, он дожидается окончания третьего хайда после однократного произнесения слов развода, т.е. в течение постразводного периода идды супруг не возвращает супругу и больше не использует оставшиеся два права на развод. После завершения идды развод перестает быть возвратным и становится окончательным, а именно малым окончательным разводом. Отсюда следует, что у супруга остаются еще запасные два права на развод. Если спустя какое-то время после завершения постразводного периода идды бывшие супруги вознамерятся восстановить свои супружеские отношения, то им достаточно заключить новый акт бракосочетания, о чем было сказано ранее. В данном случае новый акт бракосочетания не обновляет количество прав на развод, т.е. у супруга остаются лишь те два запасных права на развод.

Ханафитские правоведы отмечают, что сподвижники предпочитали данный вид развода по сунне, а именно то, что они, разводя своих супругов, не использовали больше, чем одно право на развод⁵⁶⁵.

Следует отметить, что не все ханафитские правоведы буквально (!) разделяют развод по сунне на две нижеприведенные категории. Некоторые ханафиты отмечают, что разводом согласно сунне считается развод в лучшем виде, а развод в наилучшем виде они выделяют в отдельный вид⁵⁶⁶. При этом другие авторитетные ханафитские правоведы постулируют, что развод в наилучшем виде также считается подвидом прекращения брака согласно сунне⁵⁶⁷. В данном учебном пособии за основу была принята вторая точка зрения.

3.7.2.1.2. Прекращение брака согласно сунне с точки зрения состояния супруги на момент прекращения брака

С точки зрения состояния супруги на момент прекращения акта бракосочетания развод может считаться соответствующим пророческой сунне при условии исполнения двух требований: а. развод должен происходить в чистый период тухр и б. в данный чистый период, в котором супруг решил развести свою супругу, не должна происходить половая близость⁵⁶⁸. Примеры соблюдения данных двух условий были озвучены в рамках приведенных примеров на разводы хасан и ахсан. Не соблюдение хотя бы одного из этих условий меняет правовой статус развода на развод, не соответствующий пророческой сунне, т.е. развод считается бидги, который будет рассмотрен в следующем параграфе.

В качестве доказательства обязательного исполнения данных двух условий, как правило, приводят случай, произошедший во времена Посланника Аллаха (с.а.с.) с Абдуллахом ибн Умаром (р.а.). Так, когда Посланнику Аллаха (с.а.с.) сообщили о том, что Абдуллах развел свою супругу, когда у нее были месячные, Пророк (с.а.с.) велел ему возвратить ее, дождаться периода чистоты, а затем решать, как ему поступить: *«Скажи Абдуллаху, пусть он возвратит ее, дождется, пока она не очистится от этих месячных, а также следующих месячных. Когда же она вступит в чистый период, то пусть разведет, не вступая с ней в половую близость. Однако если же он желает, то пусть продолжает с ней семейную жизнь...»*⁵⁶⁹.

3.7.2.2. Прекращение акта бракосочетания вопреки пророческой сунне

Если супруг развел свою супругу с нарушением вышеприведенных условий, то развод считается несоответствующим нормам пророческой сунны, т.е. развод считается бидги. Слово бидги происходит от слово бидгат (بِدْعَةٌ), т.е. нововведение, которые обычно

⁵⁶⁵ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186.

⁵⁶⁶ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

⁵⁶⁷ *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 3; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 186.

⁵⁶⁸ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 7; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 188–189; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551; *Яман*. Указ. Соч. С. 94;

⁵⁶⁹ *Насаи*. Указ. Соч. С. 536, (X. № 3391).

использует как антоним слова сунна. В этой связи у многих может возникнуть ошибочное представление о том, что развод бидги не происходил во времена Посланника Аллаха (с.а.с.), что не соответствует действительности. Поскольку во времена Пророка (с.а.с.) подобные разводы происходили, как это было на примере Абдуллаха ибн Умара, и он (с.а.с.) критиковал подобную практику и велел возвращать жен, разведенных разводом бидги, т.е. несоответствующим нормам сунны.

В качестве примера на развод бидги можно привести следующие ситуации: а. если супруг развел супругу, когда у нее были месячные⁵⁷⁰; б. если супруг развел супругу в чистый период тухр, в которой он вступал с ней в половую близость⁵⁷¹; в. если супруг использовал все три или же два права на развод одновременно (!) в один период чистоты⁵⁷².

К правовым последствиям развода бидги относятся следующие моменты: а. развод бидги считается запретным, т.к. он не только не соответствует нормам Шариата, но и способствует удлинению срока идды, а это наносит ущерб разведенной женщине⁵⁷³; б. супруг, допустивший развод бидги считается грешником⁵⁷⁴; в. развод бидги считается действительным⁵⁷⁵. Это говорит о том, что, несмотря на запрещенность данного вида прекращения брака, развод всё равно засчитывает(ся(?))⁵⁷⁶, т.е. одно право или два или же все три права на развод, в зависимости от случая, считаются использованными.

3.7.3. По типу субъекта прекращения акта бракосочетания

Если вышеприведенные виды прекращения брака были рассмотрены с той точки зрения, что инициатором был именно супруг, т.к. именно он наделен правом расторгать акт бракосочетания в одностороннем порядке, то порой инициатором прекращения акта бракосочетания может выступать и супруга. Если же инициатором расторжения акта бракосочетания является супруга, то данный бракоразводный процесс обозначается термином мухалаяга или же хульг. Сущность данного вида прекращения акта бракосочетания заключается в том, что супруга предлагает своему супругу развести ее при этом она предлагает ему взамен какое-либо имущество. Если же супруг принимает данное предложение супруги, то брак считается расторгнутым по обоюдному согласию.

Следует отметить, что безосновательное требование супруги развода у своего супруга расценивается как запретное действие, т.е. харам⁵⁷⁷. Данное положение нашло свое закрепление в следующих пророческих изречениях: «Женщине, которая без серьезных причин попросит у своего супруга развод, запах Рая будет запретным»⁵⁷⁸ и «Женщины, требующие развод у своих мужей, являются лицемерками»⁵⁷⁹.

Однако на протяжении семейной жизни по причине угасания чувства любви, возникновения недопонимания и прочих обстоятельств, супруга может быть подвержена физическим и моральным травмам. В подобных ситуациях исламская правовая мысль наделила женщину правом требовать у своего супруга развод взамен материальной компенсации. Данное положение нашло свое закрепление в следующем кораническом аяте: «А если же вы (т.е. муслимь) опасаетесь, что муж и жена нарушат законы,

⁵⁷⁰ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 263; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 551; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39;

⁵⁷¹ *Яман*. Указ. Соч. С. 94;

⁵⁷² *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Сарахси*. Указ. Соч. Т. 6. С. 7–8; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261–262; *Насафи*. Канз ад-дакаик. С. 39; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

⁵⁷³ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 263;

⁵⁷⁴ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261;

⁵⁷⁵ *Кудури*. Указ. Соч. С. 154; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 1. С. 261; *Насафи*. аль-Мустасфа. Т. 2. С. 187; *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 550–551;

⁵⁷⁶ *Яман*. Указ. Соч. С. 94;

⁵⁷⁷ *Ибн Нуджайм Зайнуддин*. аль-Ашбах ва ан-назаир. С. 206;

⁵⁷⁸ *Абу Дауд*. Указ. Соч. См. (X. № 2226).

⁵⁷⁹ *Тирмизи*. Указ. Соч. Т. 2. С. 478, (X. № 1186).

установленные Аллахом, то они оба не совершат греха, если она выкупит развод [за счет оговоренного при замужестве махра]»⁵⁸⁰.

Наряду с кораническими аятами при жизни Посланника Аллаха (с.а.с.) происходили случаи, когда жены требовали у своих мужей развод, и он (с.а.с.) одобрял это. Как правило, в качестве примера приводится следующий случай: Один из сподвижников во время ссоры со своей супругой ударил ее и сломал ей руку. Брат этой женщины сообщил о произошедшем Посланнику Аллаха (с.а.с.). Тогда Пророк (с.а.с.) вызвал к себе этого сподвижника и, сказав ему: «*Забери у нее то, что принадлежит тебе и освободи ее*»⁵⁸¹ способствовал их разводу на основе материальной выплаты со стороны супруги⁵⁸².

В качестве имущества взамен развода мужа, супруга может выплатить любое имущество, которое допускается в качестве вручения свадебного подарка⁵⁸³. При этом ханафитские правоведы отмечают, что мужу нежелательно принимать выкуп больше, чем ее свадебный подарок. При этом неважно, кто именно провоцировал супругу на требование развода, он или она сама⁵⁸⁴.

Для действительности данного вида прекращения акта бракосочетания необходимо, чтобы оба супруга обладали полной правовой дееспособностью. В данном случае супруга должна быть разумной, совершеннолетней и благорозумной (рашида), т.е. не сафиха. Это объясняется тем, что данный ее поступок является причиной уменьшения ее имущества. В результате данное обоюдное прекращение акта бракосочетания расценивается как малый окончательный развод⁵⁸⁵.

3.7.4. По типу вмешательства или невмешательства судебного органа

С данной точки зрения прекращение акта бракосочетания делится на два вида: развод без участия суда и развод с участием суда. Важность данной классификации проявляется в том, что они могут иметь разные правовые последствия.

3.7.4.1. Прекращение акта бракосочетания без участия судебного органа

Практически все рассмотренные выше виды прекращения акта бракосочетания осуществляют без участия судебного органа, т.е. процесс развода происходит либо в одностороннем порядке по инициативе мужа (талак), либо же по обоюдному согласию (мухалага).

3.7.4.2. Прекращение акта бракосочетания с участием судебного органа

Исламская правовая мысль, вопреки укоренившемуся стереотипу о том, что женщина вообще не вправе быть инициатором прекращения брака, постулирует, что женщина на основании определенных причин, о которых речь пойдет ниже, имеет право подать иск в судебный орган в целях избавления от ненавистного ей брака. Конечно, с этой точки зрения, женщине сложнее избавиться от ненавистного мужа, чем мужу от ненавистной жены. Но факт остается фактом, что женщина может инициировать прекращение акта бракосочетания даже вопреки воле ее супруга. Расторжение акта бракосочетания по решению судебного органа обозначается термином тафрик (التَّفْرِيقُ).

Следует отметить, что согласно исламской правовой мысли причины, позволяющие расторжение акта бракосочетания по решению суда, довольно многообразны. При этом единого мнения между представителями четырех суннитских правовых мазхабов относительно правомерности всех причин, которые будут рассмотрены ниже, нет. Если ханафитские правоведы отмечают, что к веским причинам, позволяющим супруге обратиться в судебный орган в целях расторжения акта бракосочетания, относятся репродуктивные

⁵⁸⁰ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 229-й аят.

⁵⁸¹ *Насаи*. Указ. Соч. С. 554-555, (X. № 3499).

⁵⁸² *Абдульхамид*. Указ. Соч. С. 315; *Яман*. Указ. Соч. С. 94;

⁵⁸³ *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 581;

⁵⁸⁴ *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 580;

⁵⁸⁵ *Ибн ас-Сагати*. Указ. Соч. С. 580; *Яман*. Указ. Соч. С. 97;

дефекты мужа, то представители остальных правовых школ довольно серьезно расширяют корпус возможностей женщины. Так, Имам Абу Ханифа отмечает, что к веским причинам относятся такие дефекты мужа, как ампутация репродуктивного органа, кастрация и половое бессилие. Имам Мухаммад Шайбани к данным дефектам добавляет сумашествие мужа и такие серьезные болезни, как проказа⁵⁸⁶. Остальные причины, которые будут рассмотрены ниже, как правило, принимаются остальными правовыми школами. Теперь следует рассмотреть все данные причины по отдельности.

3.7.4.2.1. Серьезные заболевания

Согласно мнению большинства исламских правоведов некоторые заболевания мужа, которые имели место быть на момент заключения акта бракосочетания или же были приобретены им в течение супружеской жизни, наделяют супругу законным правом обратиться в суд для расторжения между ними акта бракосочетания⁵⁸⁷.

Так, большинство исламских правоведов считают, что такие венерические заболевания как сифилис или гонорея; психические заболевания, дерматомикозы, проказа, витилиго и т.д. являются причиной расторжения брака в судебном порядке⁵⁸⁸. Имам Абу Ханифа, Имам Абу Юсуф⁵⁸⁹ и представители захиритской правовой школы не соглашались с данным решением. Следует отметить, что Имам Мухаммад Шайбани придерживался мнения, что наряду с вышеперечисленными заболеваниями любые иные болезни мужа, которые могут привести к страданию супруги на основании ее совместного пребывания с супругом, являются причиной судебного расторжения брака⁵⁹⁰.

Как было отмечено выше, физиологические проблемы супруга репродуктивного характера также являются законными причинами для судебного расторжения акта бракосочетания. К данным заболеваниям относятся ампутация репродуктивного органа, половое бессилие и кастрация⁵⁹¹. Однако в данной ситуации для возникновения у супруги права на судебное расторжение брака необходимо, чтобы супруга до замужества не была в курсе данных заболеваний мужа, а после того, как узнала о них, не смирилась с ними. При этом исламские правоведы отмечают, что после подачи иска со стороны супруги с требованием расторгнуть акт бракосочетания судье необходимо дать отсрочку на год⁵⁹² в случае, если имеется надежда на выздоровление мужа. Если же такой надежды нет, то судья обязуется тут же расторгнуть их брак⁵⁹³.

3.7.4.2.2. Плохое отношение супруга и взаимная неприязнь

В случае возникновения между супругами взаимной неприязни, антипатии, раздора, недопонимания, рукоприкладства супруга, наносящие телесные увечья, или же принуждения супругом супруги совершать запретные вещи, которые в конечном итоге приводят к нарушению прав друг друга, религиозно-правовые предписания религии Ислам, во-первых, призывают к их решению «не вынося ссоры из избы». Так, Всевышний Аллах повелевает: *«Если вы опасаетесь развода между супругами, то назначьте по справедливому представителю со стороны его семьи и ее семьи. Если они оба пожелают помириться, то Аллах помирит их. Воистину, Аллах – знающий, ведающий»*⁵⁹⁴.

⁵⁸⁶ Абу Захра. Указ. Соч. С. 348.

⁵⁸⁷ Яман. Указ. Соч. С. 98;

⁵⁸⁸ Яман. Указ. Соч. С. 98;

⁵⁸⁹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 97;

⁵⁹⁰ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 97;

⁵⁹¹ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 97;

⁵⁹² Шайбани, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Джамиг аль-кабир / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: Абу аль-Вафа аль-Афгани. – Хайдарабат: Матбага аль-истикама, 1356. – С. 107; *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 313;

⁵⁹³ Яман. Указ. Соч. С. 98;

⁵⁹⁴ Священный Коран, 4-я сура «Женщины» 35-й аят.

Данный коранический аят предписывает семьям супругов, между которыми царит неподобающее поведение, примирить враждующих супругов посредством представителей с обеих сторон. Однако если данный метод оказался бездейственным, то, как им следует поступить?

Маликитская правовая доктрина гласит, что в данном случае страдающая супруга имеет право обратиться в суд с иском о требовании расторжения акта бракосочетания, а также, что указанные в Коране представители вправе расторгнуть их брак, как на возмездной, так и на безвозмездной основе. При этом маликиты считают, что представители вправе развести супругов, даже если супруги не делигировали им такие полномочия. Исламские правоведы ханафитского и шафиитского толка, отмечают, что если супруг не передал представителям полномочия расторгнуть акт бракосочетания, то они не вправе развести супругов. Таким образом, ханафиты и шафииты не рассматривают данный случай в рамках прекращения акта бракосочетания в судебном порядке⁵⁹⁵.

Важность маликитского представления данного проблемного для супругов вопроса подчеркивается современными исследователями тем⁵⁹⁶, что именно их решение было принято за основу османским семейным кодексом от 1917 года, которое постановило следующее:

«Если между супругами возникает недопонимание, раздор и неприязнь, и одна из сторон обращается в суд с требованием разрешить проблему, то судья должен назначить по одному представителю со сторону супруга и со стороны супруги. Если же таких представителей нет или же есть, но они не обладают необходимыми качествами, то судья по своему законному усмотрению назначает два представителя не из числа родственников супругов. Таким образом, семейный совет, формируемый из уполномоченных судьей представителями, выслушивают претензии и защиты каждой из сторон, и предпринимает максимум усилий для их примирения. Если же попытки примирить не увенчались успехом, то, если источником проблемы является муж, то совет принимает решение развести супругов, а если источником проблемы является супруга, то совет принимает решение прибегнуть к процедуре мухалаяга (т.е. развод, в рамках которого супруга выкупает себя за определенную сумму. – Прим. А.Р.), а в качестве оплаты супруга возвращает свадебный подарок либо полностью, либо часть. Если же представители разошлись во мнении, то судья назначает других представителей из числа их родственников, которые обладают необходимыми качествами, или же иного представителя не из числа родственников супругов. Таким образом, решение, принятое семейным советом, носит обязательный характер и не подлежит оспариванию»⁵⁹⁷.

Данный метод решения весьма актуального для российской уммы вопроса в условиях отсутствия так называемых шариатских судов в религиозно-правовом аспекте представляется довольно привлекательным. Ведь в условиях распространения полигамных браков среди мусульман нашей страны возникают множества проблем, когда вторая или же последующая супруга, которую муж в силу определенных обстоятельств обделяет необходимым вниманием, что становится причиной стараний супруги, оказывается в тупиковой ситуации. Более того, даже если вторая супруга обратится в гражданский суд, то перед законом они не являются супругами, ибо брак не зарегистрирован в органах ЗАГСа, поскольку действующее законодательство не признает полигамные браки. Следовательно, для страдающей супруги и ее родственников данное решение, предложенное маликитскими правоведами, является выходом из затруднительной ситуации. Единственное, что для этого

⁵⁹⁵ Яман. Указ. Соч. С. 99;

⁵⁹⁶ Яман. Указ. Соч. С. 99–100;

⁵⁹⁷ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 55-56, (п. 130.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 539, (п. 130.);

необходимо – это волевое решение действующего духовенства для заимствования маликитского подхода в качестве богословской фетвы, как поступили османские правоведы.

3.7.4.2.3. Отказ от материального обеспечения или же финансовая несостоятельность мужа

Порой супруг, в обязанности которого входят материальное обеспечение супруги, в силу своего слабого финансового положения или же намеренного пренебрежения своими материальными обязанностями, хотя является финансово обеспеченным человеком, может не выполнять данную обязанность. В то время как ханафитские правоведы считают, что в данной ситуации супруга не имеет права обратиться в судебный орган с требованием расторгнуть их брак, остальные исламские правоведы отмечают, что супруга вправе подать иск против своего супруга⁵⁹⁸.

С одной стороны в вопросе материального обеспечения османский семейный кодекс принял за основу ханафитскую доктрину⁵⁹⁹, а с другой стороны постановил, что в случае невозможности супруга материально обеспечивать свою супругу, суд на основе ходатайства супруги выносит вердикт о расторжении⁶⁰⁰ между ними акта бракосочетания⁶⁰¹.

Как отмечает исследователь Яман⁶⁰², следующий коранический аят: *«Если [должник] находится в трудном положении, дайте отсрочку, пока положение его не улучшится»*⁶⁰³, а также морально-духовные принципы института семьи показывают, что невозможность материального обеспечения супруги не является причиной расторжения акта бракосочетания. В данной ситуации супруга с одной стороны может проявить понимание и терпение, а с другой может оказать своему супругу помощь, устроиться на работу с его разрешения. Кроме того, в случае затруднительного финансового положения супруга, судья по ходатайству супруги наделяет ее правом одолжить денежные средства от имени своего супруга. Если же супруг, не испытывая финансовых проблем, избегает своих материальных обязанностей, то суд вправе вынести решение об авансировании супругом необходимого количества средств для обеспечения супруги. Если существуют подобные альтернативные способы решения семейно-финансовых проблем, то прибегать к таким инициативам, как судебное расторжение брака, не является правильным⁶⁰⁴.

Совершенно очевидно, что в условиях затруднительного экономического положения развод супругов из-за финансовых проблем может иметь весьма пагубные последствия. Ибо на сегодняшний день многие мусульмане, в особенности молодежь, не имеют достаточных материальных средств для комфортного проживания. Иначе бы это привело к увеличению и без того многочисленных разводов.

3.7.4.2.4. Взаимное проклятие супругов

Большинство исламских правоведов отмечают, что одной из причин судебного расторжения акта бракосочетания является взаимное проклятие супругов, обозначаемое термином лиган (اللِّغَانُ) или мулягана (المُلاَعَنَةُ). Причиной тому, что в данном предложении было использование слово расторжение, а не развод, является то, что согласно мнению большинства исламских правоведов за исключением ханафитов, результатом процедуры лиган является аннулирование (фасх) акта бракосочетания, а не развод. Ханафитские же

⁵⁹⁸ Яман. Указ. Соч. С. 100;

⁵⁹⁹ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 43–45, (п. 92–101.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 531-533, (п. 92–101.);

⁶⁰⁰ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 54–55, (п. 126.); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 538, (п. 126.);

⁶⁰¹ Яман. Указ. Соч. С. 100;

⁶⁰² Яман. Указ. Соч. С. 100–101;

⁶⁰³ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 280-й аят.

⁶⁰⁴ Яман. Указ. Соч. С. 100–101;

правоведы отмечают, что расторжение акта бракосочетания на основе лигана является одним малым окончательным разводом (баин)⁶⁰⁵.

Лексически слово лиган или мулягана означает взаимный обмен проклятиями. Как правовой термин лиган соответствует следующему значению: «Взаимный обмен проклятиями супругов перед лицом суда на основании обвинения мужа своей жены в прелюбодеянии, которое он не в состоянии доказать четырьмя свидетелями»⁶⁰⁶. Помимо обвинения в прелюбодеянии причиной лигана является то, что супруг отрицает родство своих детей⁶⁰⁷.

Процесс взаимного проклятия супругов закреплен в следующем кораническом аяте: *«Что же касается тех, которые обвиняют в неверности своих жен, не имея свидетелей, кроме самих себя, то заменой свидетелей для кого-либо из них служат четыре клятвы Аллахом в том, что он, воистину, говорит правду, а также пятая клятва в том, что да проклянет его Аллах, если он лжет. И снято будет наказание с нее (т. е. невинно обвиненной жены), если она четырежды поклянется Аллахом в том, что он (т. е. муж), воистину, лжет, а пятый раз [поклянется] в том, что пусть покарает ее гнев Аллаха, если муж говорит правду»*⁶⁰⁸.

Для того чтобы прибегнуть к данной процедуре необходимо, чтобы супруги обладали полной правовой дееспособностью, и ранее не обвинялись в прелюбодеянии. Кроме этого, обязательным условием является то, чтобы степень целомудренности супруги должна быть такой, что она не дает повода для подобных обвинений.

После завершения процедуры лиган, которое по решению суда начинает супруг, а потом супруга, судья выносит решение о прекращении акта бракосочетания, которое согласно мнению большинства расценивается как аннулирование брака, а согласно мнению ханафитских правоведов считается одним малым окончательным разводом. За исключением Имама Абу Ханифы и Имама Мухаммада большинство правоведов, среди которых занимает место Имам Абу Юсуф⁶⁰⁹, отмечают, что после завершения процедуры лиган супруги становятся навечно запретными друг другу, т.е. впоследствии они уже никогда не смогут заключить акт бракосочетания.

Если же причиной данного прекращения акта бракосочетания явилось отрицание супруга родства своего ребенка, то после лигана судья выносит решение, что отныне ребенок не принадлежит отцу и возводит его родство к родству матери⁶¹⁰.

3.7.4.2.5. Клятва о неисполнении супружеских обязанностей

Последняя причина судебного прекращения акта бракосочетания это клятва мужа о неисполнении своих супружеских обязанностей. Данная клятва обозначается термином иля (الإيلاء). Лексически слово иля соответствует таким значениям, как отдаление друг от друга и клятва⁶¹¹. Как правовой термин иля означает то, что муж дает клятву с именем Аллаха о том, что он не будет вступать со своей супругой в половую близость сроком в четыре и более месяца⁶¹².

Правовое положение о данной клятве закреплено в следующем кораническом аяте: *«Те, которые поклялись избегать своих жен, должны выждать четыре месяца. Если же они [в течение этого времени] раздумают, то, воистину, Аллах – прощающий, милостивый. Если мужья примут решение о разводе, то, воистину, Аллах – слышащий, знающий»*⁶¹³.

⁶⁰⁵ Кудури. аль-Мухтасар. С. 167; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 311–312;

⁶⁰⁶ Насафи. Тальба ат-таляба. С. 158;

⁶⁰⁷ Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 310;

⁶⁰⁸ Священный Коран, 24-я сура «Свет», 6-9. аяты.

⁶⁰⁹ Кудури. аль-Мухтасар. С. 167;

⁶¹⁰ Кудури. аль-Мухтасар. С. 167; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 312;

⁶¹¹ Насафи. Тальба ат-таляба. С. 156;

⁶¹² Кудури. аль-Мухтасар. С. 161; Насафи. Тальба ат-таляба. С. 156; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 299;

⁶¹³ Священный Коран, 2-я сура «Корова», 226–227-й аят.

Согласно данному аяту у супруга, давшему подобную клятву, есть две альтернативы: а. нарушить клятву и б. сдержать клятву и, таким образом, развестись со своей супругой⁶¹⁴.

Согласно ханафитской доктрине, если супруг нарушит свою клятву и вступит в половую близость со своей супругой, то ему будет необходимым искупить свою клятву как любую другую клятву. Однако если он сдержит свою клятву, то по истечении указанного срока, который не должен быть меньше, чем четыре месяца, акт бракосочетания расторгается и считается одним малым окончательным разводом⁶¹⁵.

Вопросы для самопроверки:

1. Каким термином обозначается развод?
2. Каким термином обозначается аннулирование акта бракосочетания?
3. Каким термином обозначается расторжение акта бракосочетания по обоюдному согласию супругов?
4. Что такое взаимное проклятие супругов, и каковы его правовые последствия?
5. Какие обстоятельства являются причинами судебного расторжения акта бракосочетания?
6. Каково основное отличие развода (талак) и аннулирование акта бракосочетания (фасх)?
7. Какова законность семейного совета?
8. Что такое талак бидги и каковы его правовые последствия?
9. Какова каноническая оценка мухалаги?
10. К какой категории разводов относится развод в наилучшем виде?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, выявите схожие и отличительные особенности возвратного и окончательного разводом?

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, проанализируйте причины, приводящие к судебному расторжению брака по мнению большинства исламских правоведов, а также объясните правомерность или же неправомерность данных причин.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, смоделируйте ситуацию прекращения акта бракосочетания, при котором муж не имеет права вернуть свою супругу обратно без нового акта бракосочетания.

Задание 4

Изучив вышеизложенный материал, объясните важность маликитского представления о возможности расторжения акта бракосочетания семейным советом.

Задание 5

Изучив вышеизложенный материал, объясните неправомерность расторжения акта бракосочетания из-за финансовых трудностей в семье.

3.8. Правовые последствия прекращения акта бракосочетания

Часть правовых последствий прекращения акта бракосочетания были затронуты в ходе анализа видов развода. В данном случае будут рассмотрены такие вопросы, как постразводный период и право на воспитание детей после развода.

⁶¹⁴ Яман. Указ. Соч. С. 104;

⁶¹⁵ Кудури. аль-Мухтасар. С. 161–162; Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 299;

3.8.1. Постразводный период – идда

3.8.1.1. Понятие «идда»

Слово идда (الأُعدَّة) неоднократно упоминалось выше. В исламской правовой мысли под термином идда подразумевается определенный срок, который женщины обязуется выждать после прекращения акта бракосочетания.

3.8.1.2. Основания и смысл постразводного периода

Основаниями обязанности женщины выждать срок идды служат развод (талак), судебное прекращение акта бракосочетания (тафрик), его аннулирование (фасх) и смерть мужа.

Что касается смысла постразводного периода идды, то его можно объяснить следующими пунктами: а. идда позволяет выявить наличие или же отсутствие беременности женщины; б. идда по причине смерти мужа способствует не только выявлению беременности вдовы, но и выразить уважение к умершему мужу; в. идда демонстрирует ценность соглашения о браке в сравнении с иными правовыми договорами; г. идда препятствует распространению слухов о нетерпеливости вдовы, если бы она сразу после смерти мужа вышла замуж; д. идда способствует возможности мужа вернуть свою разведенную супруг при возвратном разводе⁶¹⁶.

3.8.1.3. Условия обязательности выживания срока идды

Исламская правовая мысль отмечает, что для обязательности выживания женщиной срока идды необходимо соблюдение следующих трех условий:

- а) если после действительного акта бракосочетания произошла половая близость между супругами или действительное уединение;
- б) если после недействительного акта бракосочетания произошла половая близость;
- в) если после действительного акта бракосочетания умер муж, даже если между ними не произошла половая близость⁶¹⁷.

3.8.1.4. Виды и сроки постразводного периода

Из вышесказанного становится очевидным, что в зависимости от характера прекращения акта бракосочетания идда делится на три вида: 1. идда разведенной супруги; 2. идда вдовы; 3. идда беременной супруги;

Что касается сроков постразводного периода, то исламские правоведы выделяют следующие обстоятельства:

- а) идда вдовы длится четыре месяца и 10 дней;
- б) идда беременной вдовы длится вплоть до рождения ребенка;
- в) идда разведенной беременной женщины и идда беременной женщины, брак которой был аннулирован, длится вплоть до рождения ребенка. Если же такая женщина не беременна, то согласно ханафитской доктрине ее идда длится три хайда, т.е. ей необходимо завершение третьего после развода месячного кровотечения;
- г) идда разведенной женщины, находящейся в стадии менопаузы, длится три месяца по хиджре;

3.8.1.5. Правовые последствия постразводного периода

Согласно исламской правовой мысли постразводный период приводит к определенным последствиям для супруга и разведенной супруги:

- а) выжидающая идду разведенная женщина, а также та, чей брак был аннулирован, в течение идды имеют право на материальное обеспечение со стороны своих мужей. В данном

⁶¹⁶ Ислам хукуку. С. 519;

⁶¹⁷ Ислам хукуку. С. 519;

случае характер развода, а именно возвратный он или нет, а также наличие или же отсутствие беременности женщины не играет никакой роли⁶¹⁸;

б) выжидающая идду вдова не имеет права требовать выделить ей часть имущества умершего мужа в качестве материального обеспечения⁶¹⁹. Ибо она так и так получает свою долю от его имущества в качестве наследства, т.е. умерший муж не обязан обеспечивать свою жену в период идды;

в) выжидающая идду женщина вплоть до истечения срока не имеет права выходить замуж за другого верующего мужчину, а также свататься. Более того, ранее было отмечено, что посторонний мужчина не имеет права свататься к женщине, выжидающей идду. При этом неважно очевидные он слова использует или же намеки. Это объясняется тем, что в течение срока идды правовые последствия предыдущего брака еще имеют законную силу. В данном случае, имеется лишь одно исключение, а именно то, что постороннему верующему мужчине разрешается свататься к вдове, выжидающей идду, но только намеком;

г) выжидающая идду женщина в течение срока должна находиться в доме своего мужа⁶²⁰;

д) ввиду того, что выжидающая идду женщина должна находиться в доме своего мужа, то характер их взаимоотношений зависит от вида развода: если же развод возвратный (раджги), то на основании возможности восстановления супружеских отношений без заключения нового брака супругам дозволяется совершать те действия, которые способствуют восстановлению брака. Таким образом, супруги имеют право на интим и половую близость⁶²¹. Если же развод был окончательным (баин), то из-за того, что акт бракосочетания считается прекращенным и для его восстановления необходимо новое брачное соглашение, бывшие супруги в течение идды не имеют права на половую близость и интим. При окончательном разводе супруги должны находиться и ночевать в разных комнатах. Если же дом тесный, а муж известен своим несерьезным отношением к вопросу дозволенности и запрещенного, то лучше всего, если муж на срок идды покинет свой дом и оставит в нем разведенную супругу одну;

е) если в период идды супруга родит ребенка от беременности, который длился от шести до двенадцати месяцев, то ребенок получит родство своего отца. Иными словами если роды произошли в течение шести месяцев с момента начала срока идды, то родство ребенка считается действительным;

ё) что касается взаимного права супругов на наследование в случае смерти одного из них, то ситуация выглядит следующим образом: если супруга выжидает идду на основании возвратного развода, то супруги будут являться наследниками друг друга. Однако если развод был окончательным, при этом неважно малым или большим, то в случае смерти одного из супругов в течение срока идды супруги не будут являться наследниками друг друга. Следует отметить, что если муж развел супругу окончательным разводом в состоянии болезни, от которой он впоследствии умер, а жена не была согласна на такой развод, то согласно мнению большинства ученых супруга все равно имеет право на свою долю от его наследства⁶²².

Завершая правовые последствия постразводного периода, следует отметить три обстоятельства, при которых выжидающая идду женщина не имеет права требовать материального обеспечения:

⁶¹⁸ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 332;

⁶¹⁹ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333;

⁶²⁰ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 332;

⁶²¹ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 332; Обязательно следует помнить, что если супруги вступили в половую близость или же между ними происходит интим, то брак считается восстановленным, а идда тут же прекращается. – *Прим. А.Р.*

⁶²² *Яман*. Указ. Соч. С. 119–121;

- а) если она выжидает идды после аннулирования недействительного акта бракосочетания (никах фасид), в котором произошла половая близость⁶²³;
- б) если прекращение акта бракосочетания произошло по причине неправомерного действия со стороны жены, как, например, ее вероотступничество или же прекращение брака на основании произошедшей интимной связи между супругой и сыном мужа⁶²⁴;
- в) как было отмечено выше, в течение идды вдовы ее умерший муж не обязан материально обеспечивать ее в течение срок идды, т.е. для него никах считается прекращенным⁶²⁵.

3.8.2. Воспитание детей – хыдана

3.8.2.1. Понятие «хыдана»

Совершенно очевидно, что любое прекращение акта касается и ребенка. Это говорит о том, что прекращение акта бракосочетания приводит к определенным правовым последствиям в отношении ребенка. К ним относятся такие вопросы, как рассмотренные ранее право на грудное вскармливание (радага) и установление родства/отцовства (насаб). Наряду с данными правами развод сказывается и на праве на уход и воспитание ребенка, которое традиционно обозначается термином хыдана или хадана (الْحَضَانَةُ)⁶²⁶.

3.8.2.2. Права на уход за ребенком и его воспитание

В современном обществе укоренился ошибочный стереотип о том, что после развода супругов религия Ислам приписывает, что ребенок остается у отца. Ибо исламские религиозно-правовые предписания установили правило, что в данном случае право на уход и воспитание ребенка переходит именно к матери, а не к отцу. Это объясняется тем, что именно мать с самого рождения ребенка лучше справляется с кормлением, уходом и гигиеной ребенка. Более того, материнская любовь и забота, а также естественные способности в данном вопросе требуют передачу данного права именно матери. В качестве доказательства тому, что именно мать наделена правом первенства на уход и воспитание ребенка, исламские правоведы приводят пророческое изречение, согласно которому одна сподвижница, придя к Посланнику Аллаха (с.а.с.), пожаловалась ему на то, что муж ее развел и желает забрать детей к себе. На что Пророк (с.а.с.) ответил: «Ты обладаешь большими правами над ребенком до тех пор, пока не выйдешь замуж»⁶²⁷. Также в этой связи передаются следующие слова Абу Бакра ас-Сыддыка (р.а.): «Для ребенка материнская ласка, аромат и грудь лучше, чем он останется с тобой. Когда ребенок вырастет, сам сделает выбор»⁶²⁸.

Если же супруги нет, например, если она умерла, то права на уход и воспитание ребенка переходит к матери матери ребенка (т.е. к бабушке ребенка со стороны матери. – Прим. А.Р.), затем к матери отца ребенка, затем к родным сестрам ребенка, затем к теткам ребенка. Далее, если вышеперечисленных женщин нет или же есть, но они не соответствуют необходимым условиям для приобретения права на уход и воспитание ребенка, которые будут рассмотрены ниже, то данное права переходит к отцу ребенка, деду, брату и т.д.⁶²⁹.

3.8.2.3. Условия получения права на уход за ребенком и его воспитание

Тот, кто наделен правом на уход за ребенком и его воспитание должен быть разумным, совершеннолетним, способным на уход за ребенком и его воспитание, а также

⁶²³ Османлы хукук-ы айле карарнамеси. С. 38, (п. 76); Карар хукук аль-аиля фи ан-никах аль-мадани ва ат-талак. С. 529, (п. 76.); *Абу Захра*. Указ. Соч. С. 383.

⁶²⁴ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333; Ислам хукуку. С. 521.

⁶²⁵ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 333;

⁶²⁶ *Насафи*. Тыльба ат-таляба. С. 142.

⁶²⁷ *Абдураззак*. Указ. Соч. Т. 7. С. 153, (X. № 12596); *Абу Дауд*. Указ. Соч. Т. 2. С. 283, (X. № 2276).

⁶²⁸ *Абдураззак*. Указ. Соч. Т. 7. С. 154, (X. № 12601);

⁶²⁹ *Маргинани*. Указ. Соч. Т. 2. С. 325-326;

должен быть надежным человеком в плане защите жизни, здоровья и нравственности ребенка⁶³⁰.

Наряду с вышеприведенными совместными условиями для мужчин и женщин, каждый из них должен соответствовать индивидуальным требованиям. Так, если право на уход за ребенком и его воспитание переходит к мужчине, то он должен быть мусульманином и родственником (махрам), который не имеет права жениться на своей подопечной, когда она достигнет совершеннолетия. Что касается женщины, то для приобретения данного права она не должна быть замужем за посторонним мужчиной, который не является махрамом для воспитанницы⁶³¹. Например, к бабушке это условие не относится, если ее муж приходится дедом воспитаннице, а значит махрам.⁶³²

3.8.2.4. Срок права на уход и воспитание ребенка

Учитывая, что данное право хыдана характеризуется уходом за ребенком и его воспитанием, то срок данного права пропорционально нужде ребенка в данной опеке. Исламские правоведы ограничили срок действия данного права с возвратом ребенка. Так мальчик остается с матерью, если она не выходит замуж за другого человека, до тех пор, пока не научится самостоятельно кушать, пить, одеваться и справлять нужду. Далее право на уход за ним и его воспитание переходит к отцу, ибо мальчик нуждается в мужском воспитании. Что касается девочки, то до тех пор, пока она не достигнет возраста полового созревания, правом на уход за ней и ее воспитание обладает ее мать. Поскольку девочка нуждается в женском воспитании. После достижения ею полового созревания право на уход за дочерью и ее воспитание переходит к ее отцу⁶³³. Таким образом, примерный возраст ребенка, когда право на уход за ним прекращается, определен для мальчиков 7–9 лет, а для девочек 9–10 лет⁶³⁴.

После завершения срока права хыдана большинство ученых считает, что ребенок переходит под полную опеку отца. Шафиитские и ханбалитские правоведы отмечают, что в данном случае выбор необходимо предоставить самому ребенку. Их суждение нашло свое закрепление в пророческих изречениях, согласно которым Посланник Аллаха (с.а.с.) предоставил ребенку сделать выбор между разведенными родителями⁶³⁵, а также практикой Абу Бакра ас-Сыддыка (р.а.).

3.8.2.5. Материальное обеспечение при хыдане

Все необходимые расходы по уходу за ребенком и его воспитанию, которые являются частью нафака, ложатся на плечи его отца. Остальные затраты, которые не входят в корпус необходимых потребностей, должны оплачиваться из личных денежных средств ребенка, если таковые имеются. Если же в распоряжении ребенка таких денег нет, то и эти расходы должны быть оплачены его отцом. Если он настолько беден, что не способен и на это, то обязанность по материальному обеспечению ребенка переходит по очереди к родственникам отца ребенка⁶³⁶.

Вопросы для самоконтроля:

1. Что такое идда?
2. На какие виды делится постразводный период?
3. При каких обстоятельствах женщина, выжидающая постразводный период, лишается права на материальное обеспечение?
4. Каким термином обозначается право на уход за ребенком и его воспитание?
5. Кто обладает правом первенства на уход за ребенком и его воспитание?

⁶³⁰ Яман. Указ. Соч. С. 122;

⁶³¹ Яман. Указ. Соч. С. 122;

⁶³² Маргинани. Указ. Соч. Т. 2. С. 325–326;

⁶³³ Сарахси. Указ. Соч. Т. 5. С. 207–208;

⁶³⁴ Яман. Указ. Соч. С. 123;

⁶³⁵ Тирмизи. Указ. Соч. Т. 3. С. 31, (X. №. 1357)

⁶³⁶ Яман. Указ. Соч. С. 123;

6. Каковы обязательства отца, чей ребенок находится на воспитании у бывшей супруги или иного лица?

7. Каков срок права на уход за ребенком и его воспитание?

8. На каком основании женщина, чей брак с супругом был расторгнут, обязуется выжидать постразводный период?

Задание 1

Изучив вышеизложенный материал, расскажите о правовых последствиях постразводного периода.

Задание 2

Изучив вышеизложенный материал, расскажите о сроках права на уход за ребенком и его воспитании в контексте гендерных отличий детей.

Задание 3

Изучив вышеизложенный материал, расскажите о случаях, когда женщина, выжидающая постразводный период итды, лишается права на материальное обеспечение.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение данного скромного труда хотелось бы затронуть несколько важных моментов. Столь подробное исследование исламскими правоведами вопросов института семьи, а также их внимательное отношение к тонкостям семейных отношений демонстрируют степень важности брака, как верующего человека, так и для всего социума. Озвученные исламской правовой мыслью цели создания семьи вполне соответствуют естеству человека, который, будучи существом социальным, нуждается в обществе другого человека. Брак в этом смысле является одним из способов удовлетворения его данной нужды. Нет сомнения в том, что одной из задач человека в этом бренном мире заключается в том, чтобы реализоваться как верующий человек, что вовсе не означает запретить веру глубоко в сердце. Поскольку для достижения данной цели человек обязан исполнять религиозные предписания, которые гласят, что каждый человек должен исполнять свои обязанности и не нарушать чужих прав. С этой точки зрения брак способствует достижению данной цели. Ведь без правомерного удовлетворения своих естественных потребностей человеку очень сложно размышлять о наивысших ценностях. Если супруги, создавшие семью, пренебрегают собственными обязанностями и правами друг друга, то это негативно скажется на их семейном гнезде и их обитателей. Поэтому во избежании подобных негативных последствий исламская правовая мысль установила корпус прав и обязанностей супругов, касающийся всех членов семьи, а также обязала их соблюдать права друг друга.

Важность института брака проявляется не только как в правовом соглашении между мужчиной и женщиной, но и как вид религиозного поклонения. С этой точки зрения брак в каком-то смысле носит сакральный характер. Ведь исполняя свои супружеские обязанности, супруги получают вознаграждение. Это говорит о том, что никах не сводится лишь к правовым взаимоотношениям супругов. Ведь правовые нормы нужды (*нужны(?)*) не для того, чтобы просто следовать им, а для того, чтобы супруги помогали друг другу в этой жизни, приобретали любовь и счастье, становились более полезными и созидательными для общества.

Несмотря на то, что вопросы семейного права считаются одним из особенных областей исламского права, основные принципы которых установлены Шариатом и не подлежат изменениям, многие обстоятельства требуют новых решений. В этой связи весьма кстати богатое правовое наследие не только ханафитской правовой школы, но и остальных ныне существующих школ, которое может внести свой вклад в решение насущных проблем исламской уммы.

Рассмотренные в рамках данного труда правовые вопросы показывают то, что религия Ислам предлагает свое видение сохранения семейных ценностей, которое является залогом человеческого счастья и методом становления человека как совершенного и созидательного субъекта общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Абдульхамид**, Мухаммад Мухйиддин. аль-Ахваль аш-шахсийа фи аш-шарига аль-ислямийа мага аль-ишара иля мукабилиха фи аш-шараиг аль-ухра / Мухаммад Абдульхамид, (на араб. яз.). – Стамбул: аль-Мактаба аль-ханифийа, б.г. – 440 с.
2. **Абдурраззак**, Абу Бакр Абдурраззак ибн Хаммам ас-Сангани. аль-Мусаннаф / Абдурраззак ас-Сангани, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Агзами; в 12 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, – 1403/1983.
3. **Абу Дауд**, Сулейман ибн аль-Ашас. ас-Сунан / Абу Дауд; (на араб. яз.); под ред.: Х. Тамима. – Бейрут: Дар аль-аркам, 1420/1999. – 1536 с.
4. **Абу Джайб**, Сагди. аль-Камус аль-фикфи лугатан ва истыляхан / Абу Джайб Сагди, (на араб. яз.). – Дамаск: Дар аль-фикр, 1408/1988. – 400 с.
5. **Абу Захра**, Мухаммад. аль-Ахваль аш-шахсийа / Мухаммад Абу Захра, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1436/2015. – 499 с.
6. **Азаматов, Р.И.** Теория целей шариата и её связь с источниками исламского права: учебное пособие / Азаматов Р.И [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – 124 с.
7. **Айни**, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. аль-Биная шарх аль-хидая / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А.С. Шагбан. в 13 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильямийа, 1420/2000.
8. **Айни**, Бадруддин Махмуд ибн Ахмад ибн Муса. Умдат аль-кари: шарх сахих аль-Бухари / Бадруддин аль-Айни, (на араб. яз.); под ред.: А. М. Умара; в 25 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1421/2001.
9. **Багави**, аль-Хусайн ибн Масгуд. Шарх ас-сунна / Багави, (на араб. яз.); под ред.: Ш. аль-Арнаута и М. Шавиша. в 16 Ч. – Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями, 1403/1983.
10. **Багдади**, Абу Мухаммад Абдульваххаб аль-Малики. ат-Талькин фи аль-фикх аль-малики / Абдульваххаб Багдади, (на араб. яз.); под ред.: М.С. аль-Гази; в 2 Ч. – Мекка/э-Рияд: МактабатНаззар Мустафа аль-Баз, б.г.
11. **Бильмен**, Омер Насухи. Хукук-ы ислямийе ва ыстылахат-ы фыкхийе камусу / Омер Бильмен, (на тур. яз.); в 8 Ч. – Стамбул: Бильмен яйыневи, б.г.
12. **Буты**, Мухаммад Сагид Рамадан. Давабит аль-маслаха фи аш-шарига аль-ислямийа / Мухаммад Сагид Рамадан аль-Буты, (на араб. яз.) – Дамаск: Дар аль-фикр, 2005. – 456 с.
13. **Бухари**, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Исмаиль. Сахих аль-Бухари / аль-Бухари, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Касир, 1423/2002. – 1944 с.
14. **Газали**, Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад. Ихъя улюм ад-дин / Абу Хамид Газали, (на араб. яз.); в 5 Ч. – Каир: Мактабат Миср, 1998.
15. **Дарукутни**, Али ибн Умар. ас-Сунан / Дарукутни, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдульмавджуда и А. Муаввада; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1422/2001.
16. **Джассас**, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Шарх мухтасар ат-Тахави / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз); под ред.: С. Бекдаши; в 8 Ч. – Бейрут: Дар аль-башаир аль-ислямийа, 1431/2010.
17. **Джассас**, Абу Бакр Ахмад ибн Али ар-Рази. Ахкам аль-Куран / Абу Бакр Джассас, (на араб. яз); под ред.: С. М. Джамия; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-фикр, 1431–1432/2010.
18. **Джавхари**, Исмаиль ибн Хаммад. ас-Сыхах Тадж аль-люга ва сыхах аль-арабийа / Исмаиль аль-Джавхари, под ред., А.А. Аттара, (на араб. яз.), в 6. Ч. – Бейрут: Дар аль-ильм ли аль-маляин, 1990.
19. **Джурджани**, Али ибн Махаммад ас-Сайид аш-Шариф. Муджам ат-тарифат / Шариф Джурджани, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фадыля, б.г. – 234 с.
20. **Джазари**, Абдуррахман. Китаб аль-фикх аля аль-мазахиб аль-арбага / Джазари, (на араб. яз.); под ред.: М.У. ад-Димьяты. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2010. – 1232 с.

21. *Зайляги*, Абу Мухаммад Фахруддин Усман ибн Али. Табйин аль-хакаик шарх канз ад-дакаик / Фахруддин Зайляги, (на араб. яз.); в 6 Ч. – Булак: аль-Мактаба аль-кубра аль-амирийа, 1314.
22. *Забиди*, Абу Бакр ибн Али ибн Мухаммад аль-Хаддад. аль-Джавхара ан-наййира шарх мухтасар аль-Кудури / Забиди, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана; в 2 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1427/2006.
23. *Ибн Аби Шейба*, Абу Бакр Абдуллах ибн Мухаммад аль-Куфи. аль-Китаб аль-Мусаннаф фи аль-ахадис ва аль-асар / Ибн Аби Шейба, (на араб. яз.); под ред.: К.Ю. аль-Хута; в 7 Ч. – Бейрут: Дар ат-тадж, 1409/1989.
24. *Ибн Абидин*, Мухаммад Амин / Радд аль-мухтар аля дурр аль-мухтар шарху танфир аль-абсар / Ибн Абидин, (на араб. яз.); под ред.: А. Абдильмавджуа и А.М. Муаввада. в 13 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1423/2003.
25. *Ибн Кудам*, Муваффакуддин Абу Мухаммад Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мугни / Ибн Кудам; (на араб. яз.); под ред.: А. ат-Турки и А. аль-Хуллов; в 15 Ч. – эр-Рияд: Дар алям аль-кутуб, 1418/1998.
26. *Ибн Маджа*, Абу Абдиллях Мухаммад ибн Язид аль-Казвини. ас-Сунан / Ибн Маджа, (на араб. яз.); под ред.: А. Шамсуддина. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 2009. – 760 с.
27. *Ибн Маза*, Бурхануддин Абу аль-Магали Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари. аль-Мухит аль-бурхани фи аль-фикх ан-нугмани / Бурхануддин Ибн Маза, (на араб. яз.); под ред.: А. С. аль-Джунди; в 9 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2004.
28. *Ибн Манзур*, Абу аль-Фадл Джамалюддин Мухаммад ибн Мукаррам. Лисан аль-Араб / Ибн Манзур, (на араб. яз.); в 15 ч. – Бейрут: Дар Садир, б.г.
29. *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Бахр ар-раик / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); в 8 Ч. – Каир: аль-Матбага аль-ильмийа, 1311.
30. *Ибн Нуджайм Зайнуддин*, ибн Ибрагим ибн Мухаммад. аль-Ашбах ва ан-назаир / Ибн Нуджайм Зайнуддин, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Фудайли. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асрийа, 1432/2011. – 486 с.
31. *Ибн Нуджайм Сираджуддин*, Умар ибн Ибрахим. ан-Нахр аль-фаик / Сираджуддин Ибн Нуджайм; (на араб. яз.); под ред.: А.И. Инайа; в 3 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1422/2002.
32. *Ибн Рушд аль-Хафид*, Абу аль-Валид Мухаммад ибн Ахмад. Бидая аль-муджтахид ва нияхая аль-муктасыд / Ибн Рушд аль-Хафид; (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Бакри. – Амман: Дар аль-афкар ад-дувалия, 2007. – 1038 с.
33. *Ибн ас-Сагати*, Музаффаруддин Ахмад ибн Али ибн Сагляб. Маджмаг аль-бахрейн ва мультака ан-наййирайн фи аль-фикх аль-ханафи / Ибн ас-Сагати, (на араб. яз.); под ред.: И. Каплана. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1426/2006. – 864 с.
34. *Ибн Хазм*, Абу Мухаммад Али ибн Саид аль-Андулюси. аль-Мухалла би аль-асар / Ибн Хазм, (на араб. яз.); под ред.: А.С. аль-Биндари; в 12 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1425/2003.
35. *Ибн Халдун*, Абдуррахман ибн Мухаммад. Мукаддима / (на араб. яз.), под ред. Мустафы шейха Мустафы – Бейрут: Муассасат ар-рисаля наширун, 1433/2016. – 695 с.
36. *Ибн аль-Хумам*, Камалюддин Мухаммад ибн Абдульвахид ас-Сиваси. Фатх аль-Кадир / Камалюддин ибн аль-Хумам; (на араб. яз.); в 10 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийа, 1424/2003.
37. *Ибйани*, Мухаммад Зейд. Шерх аль-ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя / Мухаммад Ибйани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Сираджа и А. Джумги; в 4 Ч. – Каир: Дар ас-салям, 1430/2009.
38. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.: ил.
39. Ислам Хукуку: эль китабы. (на тур. яз.), по ред.: Т. Турджана. – Анкара: Графикер, 2012. – 866 с.

40. **Кадри Паша**, Мухаммад. аль-Ахкам аш-шаргийя фи аль-ахваль аш-шахсийя аля мазхаб Аби Ханифа ан-Нугман / Мухаммад Кадри Паша, (на араб. яз.); под ред.: Б.А. аль-Джаби. – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1428/2007. – 202 с.
41. **М.Э. Калимуллина, Р.И. Беккин** (Глава 3. совместно). Захят: Практическое руководство: пособие по расчету, выплате и распределению закята / – М.: Исламская книга, 2010. – 160 с. – ISBN978-5-904491-08-6.
42. **Каки**, Кывамуддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ас-Синджари. Мирадж ад-дирая фи шарх аль-хидая / Кывамуддин Каки, (рукоп. на араб. яз.), в 4 Ч.; URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b110005301/f2.image.r=kaki>. Режим доступа: 13.11.2019.
43. **Карафи**, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аз-Захира / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: М. Хаджджи; в 14 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1994.
44. **Карафи**, Шихабуддин Ахмад ибн Идрис. аль-Фурук: анвар аль-бурук фи анвай аль-фурук / Шихабуддин Карафи, (на араб. яз.); под ред.: Х. аль-Мансура; в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 2009.
45. **Касани**, Аляуддин Абу Бакр ибн Масгуд. Бадаиг ас-санаиг фи тартиб аш-шараиг / Аляуддин Касани, (на араб. яз.); под ред.: М. А. Дервиша; в 6 Ч. – Бейрут: Дар ихья ат-турас аль-араби, б.г.
46. Коран: Пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. – М.: Ладомир, Восточная литература, 1995. – 576 с.
47. **Кудури**, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. аль-Мухтасар / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: К. М. Урайды. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1418/1997. – 255 с.
48. **Кудури**, Абу аль-Хасан Ахмад ибн Мухаммад аль-Багдади. ат-Таджрид / Абу аль-Хасан Кудури, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Сираджа и А.Д. Мухаммада; в 12 Ч. – Каир: Дар ас-салам, 1424/2004.
49. **Маварди**, Абу аль-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабиб аль-Басри. аль-Хави аль-кабир / Маварди; (на араб. яз.); под ред.: А. Муаввада и А. Абдульмавджуда; в 18 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 1414/1994.
50. аль-Мавсуга аль-фикхийя. в 45 Ч. – Кувейт: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямийя, 1404/1983.
51. **Мавсыли**, Абдуллах ибн Махмуд ибн Мадуд аль-Ханафи. аль-Ихтияр ли та'лил аль-мухтар / Абдуллах Мавсыли; (на араб. яз.); (на араб. яз.); под ред.: М. Абу Дакыка. в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, б.г.
52. Маджалля аль-ахкам аль-адлийя / под. ред.: Б.А. аль-Джаби, (на араб. яз.). – Бейрут: Дар ибн Хазм, 1432/2011. – 592 с.
53. **Малик**, ибн Анас. аль-Муватта / Малик, (на араб. яз.); под ред.: М. и. аль-Адави. – Мансура: Дар ибн Раджаб, 1423/2003. – 728 с.
54. **Маргинани**, Бурхануддин Абу аль-Хасан Али ибн Аби Бакр аль-Фиргани. аль-Хидая шарх бидая аль-мубтади / Бурхануддин Маргинани, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Дарвиша; в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-аркам, б.г.
55. **Мисри**, Рафик Юнус. Фикх имущественных отношений / Рафик Юнус аль-Мисри; пер. с араб.: Д. Аджи; редсовет: Б.Ф. Мулюков [и др.]. – Москва: Исламская кн., 2015. – 320 с.
56. **Мулла Хусрев**, Мухаммад ибн Фарамурз. Дурар аль-хуккам фи шарх гуар аль-ахкам / Мулла Хусрев, (на араб. яз.); в 2 Ч. – Карачи: Мир Мухаммад Китабхана, б.г.
57. **Муслим**, Абу аль-Хасан Муслим ибн аль-Хаджджадж ан-Нисабурри. ас-Сахих / Муслим; (на араб. яз.). – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмийя, 2008. – 1200 с.
58. **Насаи**, Абу Абдиррахман Ахмад ибн Шугайб. ас-Сунан / Насаи. (на араб. яз.); под ред.: А. Мисты. – Бейрут: аль-Мактабат аль-асрийя, 1431/2010. – 984 с.
59. **Насафи Наджмуддин**, Абу Хафс Умар ибн Мухаммад. Тыльба аль-таляба / Наджмуддин Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Х.А. аль-Укка. – Бейрут: Дар ан-нафаис, 1416/1995. – 438 с.

60. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Канз ад-дакаик / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Р.М. аль-Халили. – Бейрут: аль-Мактабат аль-Асриййа, 1431/2010. – 151 с.
61. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. аль-Мустасфа фи шарх ан-нафи / Абульбаракат Насафи; (на араб. яз.); под ред.: Х. Озера и М. Чабы. – Стамбул: Мактабат аль-иршад, 1438/2017.
62. **Насафи**, Абу аль-Баракат Хафизуддин Абдуллах ибн Ахмад. Мадарик ат-танзиль ва хакаик ат-тавилъ / Абу аль-Баракат Насафи, (на араб. яз.); под ред.: Ю.А. Бадауи. в 4 Ч. – Бейрут: Дар аль-калим ат-таййиб.
63. **Нургалеев**, Р.М. Классическое исламское семейное право. 5-е изд. испр. – Наб. Челны: «Духовно-деловой центр «Ислам Нуры». 2016. – 109 с.
64. **Ожегов, С.И. и Шведова, Н.Ю.** Толковый словарь русского языка: 120000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М.: ООО «А ТЕМП», 2017. – 896 с.
65. Османлы хукук-ы айле карарнамеси (Османский семейный кодекс) / под ред.: О. Чекера, (на тур. яз.). – Конья: Мехир вакфы яйынлары, 2017. – 131 с.
66. **Рагиб аль-Исфихани**. Муфрадат альфаз аль-Куран / Рагиб аль-Исфихани, (на араб. яз.); под ред. С.А. Давуди. – Дамаск: Дар аль-калям, 1430/2009. – 1008 с.
67. **Сарахси**, Ахмад ибн Абу Сахль. аль-Мабсут / Сарахси, (на араб. яз.), в 30 Ч. – Бейрут: Дар аль-магрифа, 1409/1989.
68. **Сахнун**, ибн Сагид ат-Танухи. аль-Мудаввана аль-кубра / Сахнун, (на араб. яз.); в 6 Ч. – Каир: Матбага ас-сагада, б.г.
69. **Субки**, Такьюддин Абу аль-Хасан Али ибн Абдилькафи. Такмиля аль-Маджму‘ (Книга издана вместе с книгой имама ан-Навави «аль-маджму‘ шарх аль-мухаззаб ли аш-Ширази» и является дополнением к ней) / Такьюддин Субки; (на араб. яз.); под ред.: М. Н. аль-Мутыги. в 23 Ч. – Джидда: Мактабат аль-иршад, б.г.
70. **Сюкияйнен Л. Р.** Общие принципы фикха как юридическое выражение этических ценностей ислама // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 592 с.
71. **Тахави**, Абу Джагфар Ахмад ибн Мухаммад ибн Саяяма. аль-Мухтасар / Абу Джагфар Тахави, (на араб. яз.); под ред.: А. аль-Афгани. – Хайдарабад: Ляджна ихъя аль-магариф ан-нугмания, б.г. – 478 с.
72. **Тирмизи**, Абу Иса Мухаммад ибн Иса. аль-Джамиг аль-кабир / Абу Иса Тирмизи, (на араб. яз.); под ред.: Б. А. Магруфа; в 6 Ч. – Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями, 1996.
73. **Тумурташи**, Мухаммад ибн Абдиллях ибн Ахмад аль-Газзи. Танвир аль-абсар ва джами аль-бихар / Мухаммад Тумурташи, (рукоп. на араб. яз.). URL: <https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m015517.pdf>. Режим доступа: 01.11.19.
74. **Файйуми**, Ахмад ибн Мухаммад ибн Али. аль-Мисбах аль-Мунир / Ахмад Файйуми, (на араб. яз.). – Бейрут: Мактабат Любнан, 1987. – 273 с.
75. **Фарахиди**, Халиль ибн Ахмад. Китаб аль-айн / Халиль Фарахиди, (на араб. яз.); в 5 ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1424/2003.
76. аль-Фатава аль-Хиндиййа фи мазхаб аль-Имам аль-Азам Аби Ханифа ан-Ну‘ман / под. рук. Шейха Низамуддина аль-Бурханфури; (на араб. яз.), в 6 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1421/2000.
77. **Фирузабади**, Мадждуддин Мухаммад ибн Якуб. аль-Камус аль-мухит, (на араб. яз.); под ред.: М.Н. аль-Ыркесуси. – Бейрут: 1426/2005. – 1498 с.
78. **Хаким**, аль-Хафиз Абу Абдуллах Мухаммад ибн Абдиллях ан-Нисабури. аль-Мустандракал ас-сахихайн / Хаким, (на араб. яз.); под ред.: М.А. Аты; в 5 Ч. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1422/2002.
79. **Халлаф**, Абдулваххаб ибн Абдулвахид. Ахкаму аль-ахаль аш-шахсиййа фи аш-шари‘а аль-ислямиййа / Абдулваххаб Халлаф, (на араб. яз.). – Кувейт: Дар аль-калям, 1410/1990. – 270 с.

80. **Хаскафи**, Аляуддин Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад аль-Хисни. ад-Дурр аль-мухтар / Аляуддин Хаскафи, (на араб. яз.); под ред.: А.Х. Ибрагима. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмиййа, 1433/2002. – 782 с.

81. **Хафиф**, Али. Ахкам аль-мугамалят аш-шаргиййа / Али аль-Хафиф, (на араб. яз.). – Каир: Дар аль-фикр аль-араби, 1431/2010. – 516 с.

82. **Шайбани**, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Асл / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.: М. Бойнукалын. в. 13 Ч. – Катар: Визара аль-авкаф ва аш-шуун аль-ислямиййа, 1433/2012.

83. **Шайбани**, Мухаммад ибн аль-Хасан аш-Шайбани. аль-Джамиг аль-кабир / Мухаммад Шайбани, (на араб. яз.); под ред.:Абу аль-Вафа аль-Афгани. – Хайдарабат: Матбага аль-истикама, 1356. – 378 с.

84. **Шафии**, Мухаммад ибн Идрис. аль-Умм / Мухаммад Шафии, (на араб. яз.); под ред.: Р.Ф. Абдульмуталлиба. в 11 Ч. – Мансура: Дар аль-вафа, 1422/2001.

85. **Ширази**, Абу Исхак Ибрахим ибн Али. аль-Мухаззаб фи фикх аль-имам аш-Шафии / Абу Исхак Ширази, (на араб. яз.); под ред.: М. Зухайли; в 6 Ч. – Дамаск: Дар аль-калям, 1417/1996.

86. **Юсуф Карадави**. Дозволенное и запретное в Исламе (переводчик М. Саляхетдинов). – Казань: «Идел-Пресс», 2011. – 320 с.

87. **Яман**, Ахмет. Ислам аиле хукуку / Ахмет Яман, (на тур. яз.). – Стамбул: Изд-во фонда факультета теологии Мармаринского ун-та, 2009. – 144 с.

Р.И. Азаматов

ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ИСЛАМСКОГО СЕМЕЙНОГО ПРАВА

Учебное пособие

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 24.03.2020.

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 7,1. Уч.-изд. л. – 6,9.

Тираж 100 экз. Заказ № 881

СП ИКЦ БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а