

Ахвердиев Эльдияр Элдарович, соискатель,
Волгоградский государственный университет,
г. Волгоград

**ЗНАЧЕНИЕ И СОДЕРЖАНИЕ ИСТОЧНИКОВ СОВРЕМЕННОГО
МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА В КОНТЕКСТЕ ОТНОШЕНИЙ
С НЕМУСУЛЬМАНСКИМИ ГОСУДАРСТВАМИ:
ТЕОРЕТИКО-ПРАВОВОЙ И МЕЖДУНАРОДНО-ПРАВОВОЙ АСПЕКТ
THE SIGNIFICANCE AND CONTENT OF THE SOURCES
OF MODERN MUSLIM LAW IN THE CONTEXT OF RELATIONS
WITH NON-MUSLIM STATES: THEORETICAL AND LEGAL
AND INTERNATIONAL LEGAL ASPECTS**

Аннотация: Уникальность структуры современного исламского права выражается, прежде всего, в ее «генетической» связи с основополагающими источниками исламского права, такими как – Кораном и Сунной. Интересным является тот факт, что особенностями современного мусульманского права, относится архаичность и отсутствие установленной систематизации.

Abstract: The uniqueness of this legal structure is expressed, first of all, in its "genetic" connection with the fundamental sources of Islamic law, such as the Koran and the Sunnah. An interesting fact is that the features of modern Muslim law include archaism and the lack of established systematization.

Ключевые слова: Коран, Сунна, иджма, кияас, фирман, шариат.

Keywords: Quran, Sunnah, ijma, kiyas, firman, Sharia.

Безусловно, стоит принять тот факт, что само возникновение шариата, как комплексного вероучения и сборника правовых норм и принципов религиозного характера, связано с именем Пророка Мухаммеда (VII в.) и последующим формированием именно под его началом и непосредственным руководством ислама, как абсолютно новой и до этого неизвестной новой мировой религии, качественно иного уровня устройства, проповедующей, в первую очередь, тавхид, т.е. веру в единого бога Аллаха. Уже к середине VII-IX вв. шариат, представляющий собой, в широком смысле, совокупность нормативно-правовых предписаний религиозного характера.

Как справедливо отмечает В.Ю. Артемов, «В ответ на наметившийся процесс поверхностной феодализации общественных отношений и наметившейся необходимости их правового регулирования, благодаря активной правотворческой деятельности первых мусульманских богословов-правоведов Абу-Ханифа (699-767), Малик ибн-Анас (ом) (708/715–795), аш-Шафии (йа) (767-820), Ахмад ибн Ханбал (ь) (780-855)» [1, с.131], Джафар Ас-Садик (700-765), происходит медленный, но качественно новый переход от классического, чисто божественного правопонимания к перерастающему рационалистическому, от простых казуальных методов выведения правовых положений религиозного характера норм – к глубоко-продуманным логико-системным. Мусульманское право, как целостная правовая система норм и принципов религиозного характера, выражающих в самом широком смысле волю богатой и религиозной знати и санкционированных, и поддержанных сильным теократическим исламским государством, в своей классической основе, сложилось в эпоху раннего средневековья в VII-X вв. в Арабском халифате и основано на религии – исламе, исходящего из того, что существующее на территории исламского государства право пришло от Аллаха, который в определенный момент истории открыл свои секреты через Ангела Джибриля его человеку через своего избранного Аллахом, Пророка Мухаммеда.



Продолжая мысль Р. Давид, пишет, «В этой связи, вполне логично, что сам ислам, как вероучение, представляет комплексное нормативно-правовое предписание, состоящее из догматов, принципов и норм обычного характера, ниспосланных Аллахом, как единственным божеством всех мусульман, для всего человечества для следования, повиновения и глубокого научного познания раз и навсегда, в связи с чем, оно должно руководствоваться им, а не создавать свое, новое, под влиянием постоянно изменяющихся социальных условий жизни, что наиболее явно просматривается в политическом устройстве таких исламских государств классического толка, например, Иран, Пакистан (как смешанные формы, известные, также как «исламские республики», активно сочетающих позитивные элементы современной гражданско-правовой системы и догматы шариатского права), Афганистан, придерживающийся «классической исламской доктрины» в развитии и понимании нововведений, Египет, представляющий по форме государственного устройства республикой с президентом во главе страны» [2, с. 309-310], где законодательная власть осуществляется парламентом, а главным законом является Конституция, где подчеркнуто, что 90% населения это мусульмане и ислам является государственной религией, но, несмотря на это, основой правовой системы Египта выступает продуманное сочетание норм европейского и исламского права, и, безусловно, нельзя забывать и самые богатые государства, которыми являются Саудовская Аравия и Объединённые Арабские Эмираты, где ислам представляет собой основу жизни и главный регулятор внутригосударственных отношений и международных связей глобального мира.

Стоит признать, что согласно классическому исламу, мусульманское право отражает всю волю Аллаха, в связи с чем, оно охватывает все сферы общественной жизни, а не только те, которые обычно относятся к правовой сфере или экономической области жизнедеятельности человека.

В своей диссертации Х.М.Д. Эль-Зефири, отмечает, «В связи с указанным выше, возникает вполне оправданный вопрос: как и посредством чего осуществляется выше описанное руководство и управление. Ответ очевиден, только благодаря основным источникам мусульманского права» [9, с. 43-44].

Основными источниками для мусульманского законодательства служат Коран, Сунна Пророка Мухаммеда (далее сунна), иджмы и кияса, основные положения которых были юридически разработаны, систематизированы и разъяснены упомянутыми ранее имамами Абу Ханифой Ибн Сабитом, Абу Абдаллахом Мухаммедом Ибн Идрисом аш-Шафии, Маликом Ибн Анасом и Ахмедом Ибн Ханбалом, а также их ближайшими учениками в соответствии с установлениями Корана.

Стоит указать, многие современные арабские ученые, например Аль-Карадави Йусуф, Халлаф Абдель Ваххаб и Субхи Махмасани отмечают, что мусульманское право религиозно по своему происхождению и правоверные относятся к нему как к божественному откровению. Исходя из универсального характера ислама и его нормативных предписаний, делается вывод о том, что ислам – это одновременно «вера и государство», а мусульманское право (фикх) выступает не только собственным правом, но и религией одновременно.

В свою очередь, наиболее авторитетные западные и российские исследователи мусульманского права, например, Л.Р. Сюкияйнен отмечает, что для мусульманского права характерен дуализм религии и государства, в то время как Р. Шарль, считают, что мусульманское право – прежде всего, религия, затем – государство и культура, а Р. Давид, в свою очередь, подчеркивает «принципиально, что ислам – это религия закона, а мусульманское право имеет не рациональную, а религиозную, “божественную”, природу» [2, с. 36].

В этой связи, следует добавить, что, несмотря на то, что главным источником мусульманского права признаются классически исторически сложившиеся источники мусульманского права – Коран и Священное предание, выраженное у суннитов в Сунне



(хадисах-преданиях Пророка Мухаммеда, его суждения, решения и поступки), а у шиитов в хабарах (преданиях, переданных шиитскими имамами), следующим по значимости источником права, по мнению многих авторитетных мусульманских ученых, является иджма. Таким образом, только принципы права, одобренные иджмой, должны использоваться в наши дни для изучения мусульманского права. Это согласие по религиозным и правовым вопросам сподвижников Пророка Мухаммеда, а позднее мусульманских теологов-правоведов. На сегодняшний день Коран и Сунна – это полноценные религиозные исторические источники права. Судья же, рассматривающий конкретное дело, на наш взгляд, не должен использовать непосредственно Коран и Сунну, поскольку их окончательное толкование дано в иджме. В этой связи, можно сделать вполне обоснованный вывод, что только принципы права, одобренные иджмой, должны использоваться в наши дни для изучения и глубокого понимания мусульманского права. Помимо вышеприведенных источников мусульманского права имеются и дополнительные источники мусульманского права, а именно:

- фирман (указы, распоряжения халифов), свойственные для большинства государств Магриба (Марокко, Алжир, Ливия, Западная Сахара, Мавритания);
- арф (правовые обычаи, сложившиеся в арабском обществе), распространенные у народов, включенных в состав Арабского Халифата, а сейчас имеющиеся у некоторых народов Северной, Восточной, Западной Африки;
- адат (правовые особенности, сложившиеся у народов, подвергнутых влиянию мусульман) распространенные у народов Закавказья.

Прежде всего, необходимо осветить систему источников исламского права в целом. А.Х. Саидов указывает, «Шариат представляет собой совокупность двух основных частей – теологии, или принципов веры (акыда) и права (фикха). Фикх, в свою очередь, также делится на две части: первая указывает мусульманину, какой должна быть его линия поведения по отношению к себе подобным (муамалат), а вторая предписывает обязательства по отношению к Аллаху (ибадат). Эти две части и составляют предмет юридической науки в том виде, как она определена и изучена мусульманскими правовыми школами» [5, с. 112]. Как справедливо пишет Н.Е. Торнау, «Общеизвестно, что в исламе выделяется два основных направления – суннитское и шиитское. Соответственно, вполне логично, что несколько различаются и системы источников мусульманского права» [7, с. 28]. В классической суннитской традиции мусульманского права сформировалось учение о четырех основных источниках, к которым относятся:

- Коран (Священное писание ислама),
- Сунна (свод преданий о жизни и деятельности Мухаммеда),
- иджма (единодушное мнение авторитетных ученых и лиц, обладающих властью – муджтахидов) и
- кияс (аналогия).

Таким образом, двумя главными источниками мусульманского права являются источники религии ислама: Коран и Сунна. Также мусульманские богословы выделяют некоторые второстепенные источники. В свою очередь, одной из характерных черт шиитской правовой традиции является неприятие аналогии (кияса) как источника права.

В подтверждение можно привести слова российского востоковеда Л.Р. Сюкияйнена, «Коран главная священная книга ислама, среди его норм, регулирующих взаимоотношения людей, заметно преобладают общие положения, имеющие форму отвлеченных религиозно-моральных ориентиров и дающие простор для толкования правоведом. Что же касается многочисленных конкретных правил поведения, то большинство из них возникло по частным случаям при решении Пророком конкретных конфликтов, оценке им отдельных фактов или в ответ на заданные ему вопросы. Сунна (с арабского «обычай», «пример из жизни»), представляющая собой второй после Корана источник – сборник хадисов (рассказов)



о поступках и высказываниях Мухаммеда, его решениях и молчаливом одобрении по каким-либо вопросам веры, поведения, культовой практики, внутренней организации общины или отношений с соседями. Дополняя и истолковывая положения Корана, многие положения хадисов являются идейной основой ислама как правовой системы, заключая в себе дух и принципы исламского права» [6, с. 55].

Поскольку ислам признает непосредственное или прямое общение Пророка с Аллахом, Сунна наряду с Кораном воспринимается верующими как дарованная Богом основа ислама, буквально, представляющая собой указание на то, какие именно поступки, решения, ответы и мнения угодны Всевышнему. Стоит уделить также внимание составу и содержанию самой Сунны, состоящей из прямых высказываний Пророка Мухаммеда по какому-либо вопросу, имеющему принципиально важное значение, получившее название хадис (с арабского буквально «беседа», «известие», «новый», «предание», «рассказ»), состоящее из двух частей:

иснад (араб. «опора»), представляющей собой чаще всего перечисление всех тех лиц, буквально «передатчиков», рассказчиков, т.е. «цепочки передачи» тех, кто передавал друг другу известие о Пророке, его реакцию, ответы, решения до момента их письменной фиксации, а буквально это выглядит так: передается от А, которому сказал Б, которому рассказал В и т.д., что Пророк сказал: то-то и то-то, а также вторая часть, называемая в исламской доктрине чаще всего.

матн (араб. (مَتْن) – «основа», «основная часть»), реже применяется значение «тело чего-либо» или «текст»), содержащий конкретную информацию чаще всего выраженную в форме определенного судебного предписания, пословицы, афоризма, краткого диалога или анекдота, смысл которого может быть применим к целому ряду новых контекстов.

В.Ю. Артемов отмечает, «Согласно мусульманской традиции, иснад представляет собой доказательство истинности того, что произошло с Пророком Мухаммедом. Сунна – составная часть мусульманского религиозного образования, а ее знание является одним из главных критериев признания авторитетности богослова-правоведа и его права быть имамом» [1, с. 129]. В своей диссертации А.Г. Халиков указывает, «В качестве примера можно указать, с суннитском исламе в конце IX в. число известных хадисов превышало 600 тыс., а в шиитском более 1,5 млн» [8, с. 4].

По мнению Л.Р. Сюкияйнена, «Юридические и религиозные нормы совпадают в исламе по механизму функционирования в качестве соционормативных регуляторов жизни в мусульманских странах. Культовые установления (ибадат) неизменны. Однако большинство нормативов, регулирующих взаимоотношения людей (муамалат), введены мусульманскими юристами на основе чисто рациональных приемов толкования (иджтихад)» [6, с. 16]. Именно иджтихад позволил мусульманским правоведам сформировать такую правовую доктрину, которая оказалась в состоянии учитывать исторические перемены в жизни единоверцев. В результате сложилось несколько правовых школ – мазхабов. Наибольшую известность получили ханафитский, маликитский, шафиитский и ханбалитский мазхабы. Последователи Абу Ханифа (699-767) имеются в Турции, Сирии, Ираке; сторонники Малика ибн Анаса (713-795) – преимущественно в странах Магриба; приверженцы Абу Абдаллаха Шафии (767-819) проживают в Египте, Сирии, Ливане, Йемене, Ираке; последователи Абдаллаха ибн Ханбала (778-855) – в Ираке, Саудовской Аравии, Сирии. Стоит отметить, что среди мусульман народов России преобладают ханифиты (представители тюркоязычных народов Поволжья, Средней Азии, Казахстана), однако ханифитов на Северном Кавказе существуют шафииты.

Таким образом, уже становится понятно, как благодаря основным догмам и принципам ислама складываются межобщинные, межэтнические и международные отношения между мусульманскими государствами и немусульманскими странами, поскольку, с началом оформления Арабского Халифата постепенно мусульманская правовая мысль формулировала



общие юридические принципы на основе толкования ранее выработанных предписаний. Тематическая группировка таких предписаний привела к классификации ряда отраслей мусульманского права.

При действии норм мусульманского права в регионах традиционного распространения ислама, особенно с неарабским населением, допускалось функционирование местных обычаев, если они не вступали в явное противоречие с ибадатом с его религиозно-этическими установлениями. Современные мусульманские юристы (например, министр по делам вакуфов и ислама Королевства Марокко профессор Абделькебиру аль-Алауи аль-Мдагри) придают большое значение исламизации норм обычного права, сосуществованию с местными традициями и обычаями, что сыграло важную роль в приобщении к исламу разных народов.

Принимая во внимание то обстоятельство, что право занимает особое место в религиозной системе ислама и обусловлено тесной взаимосвязью норм права, правосознания и поведения. В этой связи, политико-правовые принципы раннеисламского периода придавали государству и межгосударственным отношениям зависимый от ислама, теократический характер, что не исключало прямого государственного управления, отдельных светских начал.

Так М.Б. Пиотровский справедливо отмечал, что «...вся история средневекового Ближнего Востока может быть описана как смена различных этапов и способов сочетания и взаимодействия светской и духовной власти» [4 с. 179]. После падения Арабского Халифата произошло расхождение между мусульманской государственно-правовой теорией и практикой. Формирование на территории халифата государственных образований положило конец мусульманской государственности. Позднее предпринимались неоднократные попытки воссоздания единого исламского государства, а странах, попавших в колониальную зависимость от европейских государств, разрушались основы исламского правления, так как власть местных мусульманских правителей ограничивалась лишь семейно-бытовыми отношениями мусульман. В некоторых странах, например, Иране, Пакистане, среди мусульманских масс происходила идеализация исламского правления, а активный призыв к исламскому единству, братству и справедливости получил широкий отклик, поскольку в сознании верующих ислам выступает и как символ могущества и противостояния христианской колонизации. Сторонники «рывка в современность» настаивают на необходимости руководствоваться запросами настоящего времени посредством опоры на иджитihad.

В начале XX века обострилась национально-освободительная борьба, сопровождавшаяся тем, что многие мусульманские реформаторы стали отходить от концепции всемусульманской государственности в пользу национальной, основанной на исламской демократии, начиная активно использовать многие достижения и элементы европейского происхождения: утверждения гражданского равноправия, парламентаризма, а порой и республиканизма. В рамках официального курса ряда государств (таких, как Пакистан, Иран) на «исламизацию» общественно-политической жизни ликвидированы прежние светские заимствования из европейской государственно-правовой практики.

По мнению Л.Р. Сюкияйнена, одновременно происходило «сочетание исламских институтов, политической власти духовенства, наделенного государственными полномочиями, с формированием “светских” политических институтов президента, парламента, политических партий, характерных для современных форм правления, в том числе и республиканских» [6, с. 17]. Следует также отметить, что государственно-правовые системы отдельных стран современного Востока не однотипны и не однозначны по степени, форме и каналам воздействия мусульманского права, причем до настоящего момента, многое остаётся в зависимости от исторического наследия, а также территориальных и национальных особенностей конкретных государств.



По мнению Г.М. Керимова, «Учитывая многие социально-политические перемены, происходящие в мире, причем, стоит отметить, различные по своей природе, идеологи ислама стремятся показать, что ислам является важным стимулятором строительства справедливого государственного строя, в свою очередь, народные выступления за справедливое общество, вполне оправданны с религиозной точки зрения, законны по своей сути и вытекают из учения Корана и Сунны, причем, мусульманский общественный строй и государства времен Пророка Мухаммеда и средневекового халифата провозглашаются образцом социального устройства» [3, с. 292]. А введение новых прогрессивных и современных норм права и морали, в-первую очередь касающихся конституций (например, Турции, Египта, Сирии, Ирака) должно происходить в соответствии с положениями, установленными Кораном и Сунной, как единственным путем построения прогрессивного и процветающего общества и государства, а также взаимовыгодных отношений между исламскими странами и их немусульманскими соседями.

Список литературы:

1. Артемов В.Ю. Источники и доктринальные школы мусульманского права // Журнал российского права. 2007. № 3. С. 131.
2. Давид Р., Основные правовые системы современности. М., 1996. С. 309-310.
3. Керимов Г.М. Учение ислама о государстве // Мировой опыт государственно-церковных отношений. – М., 1999. С. 292.
4. Пиотровский М.Б. Светское и духовное в теории и практике средневекового ислама // Ислам: религия, общество, политика. – М., 1984. С. 175.
5. Саидов А. Х. Сравнительное правоведение и юридическая география мира. М., 1993. С. 112.
6. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 55.
7. Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законовещения. СПб., 1850. С. 11.
8. Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права: Автореф. дис. канд. юрид. наук. Душанбе, 1995. С. 10.
9. Эль-Зефири Х. М. Д. Источники мусульманского права и критика их толкования современными юристами: Дис.... канд. юрид. наук. М., 1976. С. 43- 44.

