

МИНИСТЕРСТВО ЮСТИЦИИ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН

**ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ**

ИСЛАМСКОЕ ПРАВО

УЧЕБНИК ДЛЯ ВУЗОВ

**Рекомендован Министерством высшего и среднего
специального образования Республики Узбекистан**

ТАШКЕНТ - 2003

Исламское право: Учебник для Вузов. – Т.: Издательство ТГЮИ, 2003. – 510 с.

Авторы: доктор юридических наук Аъзамжон Рахманов (ТГЮИ), кандидат юридических наук Абдумухтор Рахманов (Академия МВД РУз).

Отв. редактор и автор предисловия: **Ибрагимов Н.И.**, профессор, академик АН Республики Узбекистан.

Рецензенты:

1. **Закиров И.Б.**, доктор юридических наук, профессор, заведующий кафедрой Ташкентского Государственного юридического института.

2. **Жалилов Ш.И.**, доктор юридических наук, заведующий кафедрой Национального Университета им. Мирзо Улугбека.

3. **Жузжоний А.Ш.**, кандидат юридических наук, доцент, заведующий кафедрой Ташкентского Исламского университета.

4. **Эшанова Ш.О.**, кандидат юридических наук, заведующая отделом государственного и международного права Института философии и права АН РУз.

5. **Каримов Д.А.**, кандидат юридических наук, заместитель начальника кафедры конституционного права Академии МВД РУз.

В учебнике рассматриваются теоретические проблемы и современная практика исламского права. Основу книги составляет анализ главных разделов канонического исламского права, положений, регулирующих торговлю и финансы, налоговую систему; изучает законы о браке и семье, запреты и наказания, вопросы собственности, статуса личности и прав мусульманина, систему судопроизводства.

Предназначен для бакалавров и магистров юридических вузов, слушателей и адъюнктов Академии МВД, а также для тех, кто интересуется вопросами исламского права.

Авторы будут благодарны всем тем, кто направит свои замечания и предложения по дальнейшему совершенствованию данного учебника.

© Рахманов А.Р., Рахманов А.Р., Ташкент, 2003г.

© Ташкентский Государственный юридический институт, 2003г.

Ислом кўлули. Олий ўлув юртлари учун дарслик. – Т.: ТДЮИ нашриёти, 2003. – 510 б.

Муаллифлар: юридик фанлар доктори Аъзамжон Рахманов (ТДЮИ), юридик фанлар номзоди Абдумухтор Рахманов (Ўзбекистон Республикаси ИИВ Академияси).

Масъул муқаррир ва сўзбоши муаллифи: **Н.И. Иброқимов**, профессор, Ўзбекистон Фанлар Академияси академиги.

Талризчилар:

1. **И.Б. Зокиров**, юридик фанлари доктори, профессор, Тошкент Давлат юридик институти кафедра мудури.

2. **Ш.И. Жалилов**, юридик фанлари доктори, Мирзо Улуђбек номидаги Ўзбекистон Миллий университети кафедра мудури.

3. **А.Ш. Жузжоний**, юридик фанлари номзоди, доцент, Тошкент Ислон университети кафедра мудури.

4. **Ш.О. Эшонова**, юридик фанлари номзоди, Ўзбекистон ФА Фалсафа ва кўлуль институти давлатчилик ва халъаро кўлуль бўлими бошлиђи.

5. **Д.А. Каримов**, юридик фанлари номзоди, Ўзбекистон Республикаси ИИВ Академияси конституциявий кўлуль кафедраси бошлиђи ўринбосари.

Дарслик Ислон кўлульнинг назарий муаммолари ва замонавий амалиётини тақлил љилишга бађишланган. Дарсликнинг асосий мазмунини ислон кўлульнинг асосий љисмларини тақлил љилиш, савдо ва молия, солиь тизимининг қолатини тартибга солиш, никоқ ва оила, ман этиш ва жазолаш љонунларини; мулк, ислонда инсон кўлульлари ва шахс маъоми, суд тизими масалаларини ўрганиш ташкил этади.

Дарслик кўлульшунослик олий ўлув юртлари бакалаврлари ва магистрлари, ИИВ Академиясининг тингловчилари, шунингдек, ислон кўлуль масалалари билан љизилувчилар учун мўлжалланган.

Ушбу дарсликни келажакда такомиллаштириш бўйича ўз таклиф ва мулоқазаларини юборган барча шахсларга муаллифлар ўзларининг чексиз миннатдорчилигини билдирадидлар.

© А.Р. Рахманов, А.Р. Рахманов, Тошкент, 2003г.

© Тошкент Давлат юридик институти, 2003г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

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

Ведь не зря на первой сессии Олий Мажлиса, состоявшейся в феврале 1995 года, Президент Республики Узбекистан И.А. Каримов особо подчеркнул: “Не будем забывать о том, что исламская религия – это религия наших отцов и дедов, что для нас она и вера, и нравственность, и совесть, и просвещение. Это просвещение наши люди принимают и следуют хорошим заветам. Они стараются быть добрыми и милосердными, совестливыми и честными”.

Он также отметил, что если мы хотим построить справедливое государство, свободное общество, мы должны помнить о том, что пути осуществления этой благородной цели совпадают с религиозными тысячелетними убеждениями.

Уверен, что учебник “Исламское право”, авторами которого являются специалисты со знанием арабского и английского языков - доктор юридических наук Аъзамжон Рахманов и кандидат юридических наук Абдумухтор Рахманов, - будет с интересом встречен правоведами и политологами, исламоведами и историками, студентами и аспирантами, всеми, кто интересуется исламским правом и исламско-правовой культурой.

В целях бережного сохранения богатого духовного и культурного наследия священной веры нашего народа – исламской религии, в соответствии с Указом Президента Республики Узбекистан от 7 апреля 1999 года в нашей стране создан Ташкентский Исламский Университет. Цели, которые преследует это высшее учебное заведение, организованное при Кабинете Министров Республики Узбекистан: глубокое и всестороннее изучение, анализ и развитие в современном духе идей и научных изысканий великих учёных, родившихся и выросших в нашем краю; проведение научно-теоретических исследований в этой области; обеспечение подготовки кадров квалифицированных специалистов на уровне современных требований, создание для них необходимых условий; повышение религиозной грамотности народа посредством распространения знаний, полученных на основе исследований уникальных источников, унаследованных от наших предков.

Выход в свет учебника “Исламское право” является результатом научного поиска двух узбекских исследователей– правоведов, сумевших на основе изучения источников на арабском языке расширить и углубить наши знания в области исламского права. Данная книга является многогранным, комплексным исследованием, состоящим из семнадцати глав. В первой главе “Религии и международное право” авторы дают определение понятия “мировые религии” и показывают их роль в международных отношениях и дипломатии. В остальных шестнадцати главах авторы сосредоточили свое внимание на таких основополагающих вопросах, как миссия Пророка Мухаммада (САВ), источники исламского права, основные направления и мазхабы (школы)

исламского права, становление и развитие основных институтов исламского права в Моварауннахре (VIII – XIII в.в.).

Исследование источников исламского права авторы начинают с Корана. Этой Священной книге мусульман более XIII веков. Свыше миллиарда человек на Земном шаре относятся к ней с благоговением, держат её дома на самом почётном месте, прикасаются к ней только после ритуального очищения. Понять без Корана духовную жизнь, культуру, обычаи мусульман, в том числе и в нашей стране, невозможно. Религия ислам воздвигла понятие мира на пьедестал как свою главную идею и важный девиз. Само слово “ислам” корнем происходит от понятия “силм” и имеет значение “мир”.

Ислам является религией мира и дружбы. Кроме того, понятие мира является одной из основных тем Священного Корана. Аллах в своём послании говорит: “Эй, верующие! Все вы идите по пути полного мира и покорности”. “Сотрудничайте на пути добра и милосердия, не сотрудничайте на пути греха и вражды”.

Тема мира занимает важное место и в хадисах (изречениях) Пророка Мухаммада (САВ), в которых он указал путь счастливой жизни для человечества. В них ясно определены пути достижения мира и стабильности. Великий пророк Всевышнего, описывая мир как великий дар Аллаха, говорил так: “Мир и спокойствие – два великих дара, которых многие люди лишены”.

Согласно исламскому учению, нормативы религиозного культа и догматики рассматриваются как неизменный, верный и, безусловно, обязательный Божественный закон. Мусульманское право (ал-Фикх) и его законоведение (шариат) представляются как результат рационального творчества факихов, переведивших Коран, Сунну и хадисы на практические юридические нормативы.

Авторы показывают, что ал-Фикх, или мусульманское право, делится на две части: первая указывает последователям ислама, какой должна быть их линия поведения по отношению к себе подобным (муамалат); вторая предписывает обязательства по отношению к Аллаху (ибадат).

Собственно шариат также можно делить на двуединые части – теологию, или принципы веры (акида), и право (ал-Фикх). В шариате освещаются с точки зрения ислама как светские, так и религиозные проблемы. В нем сведены в единую систему законы, регулирующие хозяйственную жизнь, нормы морали и этики, мусульманские обряды и праздники и многое другое, определяющее поведение верующих и порядок жизни всей мусульманской общины. В шариате подробно излагаются запреты, перечисляются дозволяемые, одобряемые и порицаемые поступки.

И муамалат, и ибадат, и акида являются предметом юридической науки в том виде, в каком она была определена и изучена различными мусульманскими правовыми школами (мазхабами). В пятой главе авторы дают подробную характеристику ханифитской, маликитской, шафиитской и ханбалитской школ.

В шестой главе подробно раскрывается процесс становления и развития основных институтов исламского права в Моварауннахре (VIII – XIII в.в.). Распространение ислама в Средней Азии и дальнейшая его эволюция с неизбежностью вели к взаимовлиянию и взаимопроникновению ислама, местных традиционных верований и культов, взаимодействию мусульманского и местного обычного права.

Создатели книги раскрывают вклад узбекских факихов и просветителей в развитие философии просвещенного ислама. Время саманидов породило таких гигантов мысли, как Абу Наср Фараби, Абу Али ибн Сина, Абу Райхан Беруни, Мусо аль-Хоразми и других. В книге показано значение титанического труда Имама Исмаила аль-Бухари –

великого собирателя хадисов, правотворчества Бурханиддина Маргинони – выдающегося факиха, творца шедевра правовой мысли мусульман “ал-Хидоя”.

В последующих главах авторы учебника анализируют основные положения канонического шариата – собственно мусульманского права и общих положений, регулирующих отношения собственности (в первую очередь земельной), налоговую систему, ремёсла, торговлю и финансы, а также систему запретов в исламе, семейную жизнь, обряды и праздники. Все это позволяет им раскрыть сущность шариата, проследить его эволюцию в процессе исторического развития.

Не обошли авторы вниманием и современное состояние мусульманского права. Глава шестнадцатая “Права человека в международном и мусульманском праве” посвящена вопросам имплементации международных соглашений по правам человека в арабском мире (гражданские и политические права), статуса личности и прав человека по исламскому праву.

В семнадцатой главе – “Исламское право в современном мире” - показано, как выглядит исламское право на правовой карте мира, исследуются современное право Узбекистана и традиции просвещенного ислама. На их взгляд, в период кардинальных реформ во всех сферах жизни суверенного Узбекистана, перевода экономики на рельсы рыночных отношений, построения светского, демократического, правового государства и формирования гражданского общества в нашей стране и в Центральноазиатском регионе создаётся весьма сложная социально-правовая обстановка. Несомненно, знание юридических, религиозных и обычных прав может привести в этих условиях к положительным последствиям в общественных и семейно-бытовых отношениях. Все это требует не только расширения и углубления научных знаний, исследований в области исламского права, но и осмысления традиционных форм законов и установлений, сложившихся в Туркестане.

В современных условиях традиции и правила шариата сохраняются и активизируются в мусульманских странах. Исламские духовно-культурные ценности, шариатские законы не только полностью сохраняют своё значение, но и играют всё более важную роль в развитии мусульманской цивилизации, укреплении мусульманского государства, в жизни мусульманского общества.

Особо стоит подчеркнуть, что исламское право, неоднократно испытывавшее зарубежное влияние, тем не менее остается самостоятельной правовой системой, оказывающей воздействие на миллиардную массу людей, вносящей свой вклад в развитие мировой правовой культуры.

Исламское право никогда не исчерпывалось чисто догматическими и культурными вопросами, предопределяющими внутренний мир мусульманина, его нравственность, религиозную совесть. Не меньшее, а может быть, большее значение в ней уделяется проблемам повседневной жизни, поведению мусульман в их отношениях между собой, с властью и иноверцами. Ведь ислам характеризуется не только определенной идеологией, религиозно-этическим учением, но и не в последнюю очередь особой культурой, цивилизацией.

Немаловажно, что учебник “Исламское право” написан простым, доходчивым языком, снабжён необходимыми таблицами и словарём для уяснения сложных терминов и формулировок.

Неъматилла ИБРАГИМОВ,
профессор, академик АН Республики Узбекистан.

ПРЕДИСЛОВИЕ

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

Ведь не зря на первой сессии Олий Мажлиса, состоявшейся в феврале 1995 года, Президент Республики Узбекистан И.А. Каримов особо подчеркнул: “Не будем забывать о том, что исламская религия – это религия наших отцов и дедов, что для нас она и вера, и нравственность, и совесть, и просвещение. Это просвещение наши люди принимают и следуют хорошим заветам. Они стараются быть добрыми и милосердными, совестливыми и честными”.

Он также отметил, что если мы хотим построить справедливое государство, свободное общество, мы должны помнить о том, что пути осуществления этой благородной цели совпадают с религиозными тысячелетними убеждениями.

Уверен, что учебник “Исламское право”, авторами которого являются специалисты со знанием арабского и английского языков - доктор юридических наук Аъзамжон Рахманов и кандидат юридических наук Абдумухтор Рахманов, - будет с интересом встречен правоведами и политологами, исламоведами и историками, студентами и аспирантами, всеми, кто интересуется исламским правом и исламско-правовой культурой.

В целях бережного сохранения богатого духовного и культурного наследия священной веры нашего народа – исламской религии, в соответствии с Указом Президента Республики Узбекистан от 7 апреля 1999 года в нашей стране создан Ташкентский Исламский Университет. Цели, которые преследует это высшее учебное заведение, организованное при Кабинете Министров Республики Узбекистан: глубокое и всестороннее изучение, анализ и развитие в современном духе идей и научных изысканий великих учёных, родившихся и выросших в нашем краю; проведение научно-теоретических исследований в этой области; обеспечение подготовки кадров квалифицированных специалистов на уровне современных требований, создание для них необходимых условий; повышение религиозной грамотности народа посредством распространения знаний, полученных на основе исследований уникальных источников, унаследованных от наших предков.

Выход в свет учебника “Исламское право” является результатом научного поиска двух узбекских исследователей – правоведов, сумевших на основе изучения источников на арабском языке расширить и углубить наши знания в области исламского права. Данная книга является многогранным, комплексным исследованием, состоящим из семнадцати глав. В первой главе “Религии и международное право” авторы дают определение понятия “мировые религии” и показывают их роль в международных отношениях и дипломатии. В остальных шестнадцати главах авторы сосредоточили свое внимание на таких основополагающих вопросах, как миссия Пророка Мухаммада (САВ), источники исламского права, основные направления и мазхабы (школы) исламского права, становление и развитие основных институтов исламского права в Моварауннахре (VIII – XIII в.в.).

Исследование источников исламского права авторы начинают с Корана. Этой Священной книге мусульман более XIII веков. Свыше миллиарда человек на Земном

шаре относятся к ней с благоговением, держат её дома на самом почётном месте, прикасаются к ней только после ритуального очищения. Понять без Корана духовную жизнь, культуру, обычаи мусульман, в том числе и в нашей стране, невозможно. Религия ислам воздвигла понятие мира на пьедестал как свою главную идею и важный девиз. Само слово “ислам” корнем происходит от понятия “силм” и имеет значение “мир”.

Ислам является религией мира и дружбы. Кроме того, понятие мира является одной из основных тем Священного Корана. Аллах в своём послании говорит: “Эй, верующие! Все вы идите по пути полного мира и покорности”. “Сотрудничайте на пути добра и милосердия, не сотрудничайте на пути греха и вражды”.

Тема мира занимает важное место и в хадисах (изречениях) Пророка Мухаммада (САВ), в которых он указал путь счастливой жизни для человечества. В них ясно определены пути достижения мира и стабильности. Великий пророк Всевышнего, описывая мир как великий дар Аллаха, говорил так: “Мир и спокойствие – два великих дара, которых многие люди лишены”.

Согласно исламскому учению, нормативы религиозного культа и догматики рассматриваются как неизменный, верный и, безусловно, обязательный Божественный закон. Мусульманское право (ал-Фикх) и его законоведение (шариат) представляются как результат рационального творчества факихов, переведивших Коран, Сунну и хадисы на практические юридические нормативы.

Авторы показывают, что ал-Фикх, или мусульманское право, делится на две части: первая указывает последователям ислама, какой должна быть их линия поведения по отношению к себе подобным (муамалат); вторая предписывает обязательства по отношению к Аллаху (ибадат).

Собственно шариат также можно делить на двуединые части – теологию, или принципы веры (акида), и право (ал-Фикх). В шариате освещаются с точки зрения ислама как светские, так и религиозные проблемы. В нем сведены в единую систему законы, регулирующие хозяйственную жизнь, нормы морали и этики, мусульманские обряды и праздники и многое другое, определяющее поведение верующих и порядок жизни всей мусульманской общины. В шариате подробно излагаются запреты, перечисляются дозволяемые, одобряемые и порицаемые поступки.

И муамалат, и ибадат, и акида являются предметом юридической науки в том виде, в каком она была определена и изучена различными мусульманскими правовыми школами (мазхабами). В пятой главе авторы дают подробную характеристику ханифитской, маликитской, шафиитской и ханбалитской школ.

В шестой главе подробно раскрывается процесс становления и развития основных институтов исламского права в Моварауннахре (VIII – XIII в.в.). Распространение ислама в Средней Азии и дальнейшая его эволюция с неизбежностью вели к взаимовлиянию и взаимопроникновению ислама, местных традиционных верований и культов, взаимодействию мусульманского и местного обычного права.

Создатели книги раскрывают вклад узбекских факихов и просветителей в развитие философии просвещенного ислама. Время саманидов породило таких гигантов мысли, как Абу Наср Фараби, Абу Али ибн Сина, Абу Райхан Беруни, Мусо аль-Хоразми и других. В книге показано значение титанического труда Имама Исмаила аль-Бухари – великого собирателя хадисов, правотворчества Бурханиддина Маргинони – выдающегося факиха, творца шедевра правовой мысли мусульман “ал-Хидоя”.

В последующих главах авторы учебника анализируют основные положения канонического шариата – собственно мусульманского права и общих положений,

регулирующих отношения собственности (в первую очередь земельной), налоговую систему, ремёсла, торговлю и финансы, а также систему запретов в исламе, семейную жизнь, обряды и праздники. Все это позволяет им раскрыть сущность шариата, проследить его эволюцию в процессе исторического развития.

Не обошли авторы вниманием и современное состояние мусульманского права. Глава шестнадцатая “Права человека в международном и мусульманском праве” посвящена вопросам имплементации международных соглашений по правам человека в арабском мире (гражданские и политические права), статуса личности и прав человека по исламскому праву.

В семнадцатой главе – “Исламское право в современном мире” - показано, как выглядит исламское право на правовой карте мира, исследуются современное право Узбекистана и традиции просвещенного ислама. На их взгляд, в период кардинальных реформ во всех сферах жизни суверенного Узбекистана, перевода экономики на рельсы рыночных отношений, построения светского, демократического, правового государства и формирования гражданского общества в нашей стране и в Центральноазиатском регионе создаётся весьма сложная социально-правовая обстановка. Несомненно, знание юридических, религиозных и обычных прав может привести в этих условиях к положительным последствиям в общественных и семейно-бытовых отношениях. Все это требует не только расширения и углубления научных знаний, исследований в области исламского права, но и осмысления традиционных форм законов и установлений, сложившихся в Туркестане.

В современных условиях традиции и правила шариата сохраняются и активизируются в мусульманских странах. Исламские духовно-культурные ценности, шариатские законы не только полностью сохраняют своё значение, но и играют всё более важную роль в развитии мусульманской цивилизации, укреплении мусульманского государства, в жизни мусульманского общества.

Особо стоит подчеркнуть, что исламское право, неоднократно испытывавшее зарубежное влияние, тем не менее остается самостоятельной правовой системой, оказывающей воздействие на миллиардную массу людей, вносящей свой вклад в развитие мировой правовой культуры.

Исламское право никогда не исчерпывалось чисто догматическими и культурными вопросами, предопределяющими внутренний мир мусульманина, его нравственность, религиозную совесть. Не меньшее, а может быть, большее значение в ней уделяется проблемам повседневной жизни, поведению мусульман в их отношениях между собой, с властью и иноверцами. Ведь ислам характеризуется не только определенной идеологией, религиозно-этическим учением, но и не в последнюю очередь особой культурой, цивилизацией.

Немаловажно, что учебник “Исламское право” написан простым, доходчивым языком, снабжён необходимыми таблицами и словарём для уяснения сложных терминов и формулировок.

Неъматилла ИБРАГИМОВ,
профессор, академик АН Республики Узбекистан.

ГЛАВА 1

РЕЛИГИЯ И МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО

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

Мировые религии – это религиозные конфессии, имеющие, в отличие от национальных религий, надгосударственный, наднациональный характер и отличающиеся масштабностью своего распространения в мире¹.

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

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

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

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

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

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

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

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

Характерно, что именно в этот же период рождался новый мир Аравии. Складывались государства нового типа, построенные на динамичном соотношении оседлых и кочевников, в которых последние почти всегда главенствовали, – царства Лахмидов, Гассанидов, Киндитов, частично Химйар. Возникали новые союзы кочевых

племен и жителей городов. Возвышались новые торгово-политические центры, к примеру, Мекка.

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

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

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

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

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

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

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

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

Более двух третей мусульман живет в Азии, составляя свыше 20 процентов населения этой части планеты, почти одна треть – в Африке (49 процентов населения континента). Из более чем 120 стран мира, в которых существуют мусульманские общины, в 35 мусульмане составляют большинство населения – свыше 80 процентов населения во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеше, Индонезии и некоторых других.

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

Наиболее крупные по абсолютной численности мусульманские общины находятся в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеше. Значительное число мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре, в некоторых странах

Европы – в Югославии, Албании, Великобритании, Германии, Франции и др.; Америки – в США, Канаде, Аргентине, Бразилии, Гайане, Суринаме, Тринидаде и Тобаго; в Австралии, на островах Фиджи.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Утвердившаяся в исламской правовой доктрине и в практике многих мусульманских государств концепция суждений по аналогиям и поисков согласованных решений («иджтихад»), объективно создает общую процессуально-правовую основу для участия правовой концепции Ислама в формировании общемирового правопорядка и прогрессивном развитии современного международного права¹.

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

1.2. Ислам и международное право

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

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

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

Исламская концепция международного права в качестве конечной цели ставит достижение «исламского единства», как политической организации всех мусульман. В ряде работ современных исламских юристов-международников это мыслится как конференция мусульманских государств.

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

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

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

Обе эти организации объединяют исключительно мусульманские государства и строятся на основе принципов исламской общности, приверженности учению Ислама, его духовным, моральным и социально-экономическим ценностям. В качестве одной из главных целей ставятся ускорение интеграции мусульманских государств и повышение роли Ислама в мировом сообществе.

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

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

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

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

Целями Лиги являются:

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

Сотрудничество членами ЛАГ осуществляется в следующих сферах:

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

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

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

Совет также вправе рассматривать споры между государствами ЛАГ.

Совет избирает на пять лет Генерального секретаря ЛАГ.

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

Формально, Организация Исламская Конференция (Исламский Конгресс) была создана еще в 1954 году, однако ее реальная деятельность началась с 1969 года, когда была создана конференция стран-участниц ОИК на высшем уровне для активизации ее деятельности против Израиля и для защиты исламских святынь в Иерусалиме. Поэтому постоянно действующий орган ОИК – Секретариат во главе с Генеральным секретарем находится временно («до полного освобождения Иерусалима») в Джидде (Королевство Саудовская Аравия). Официальные языки ОИК – арабский, английский, французский.

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

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

Органы ОИК:

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

При Организации Исламская Конференция действует целый ряд отраслевых международных исламских организаций и учреждений – Исламский банк развития, Международное исламское агентство новостей, Исламская организация по образованию, науке и культуре, Исламский суд справедливости, Международная

ассоциация исламских банков, Всемирный центр исламского образования, Мусульманская организация юристов.

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

Наиболее крупными международными исламскими неправительственными организациями являются:

- Всемирный исламский конгресс (основан в 1926 году в Мекке, сейчас штаб-квартира находится в Карачи, Пакистан). Имеет отделения в 70 странах. Высший орган ВИК – Ассамблея, созывается раз в четыре года. Постоянный орган – Высший совет. Цель ВИК – разработка и распространение социальной доктрины Ислама, популяризация исламской культуры и права¹;

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

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

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

Необходимо подчеркнуть, что самый емкий вклад в реализацию идей исламской солидарности вносит Организация Исламская Конференция (ОИК).

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

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

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

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

организацию для углубления и упрочения связей, контактов и сотрудничества между ее членами в различных областях¹.

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

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

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

Возрастает влияние ОИК как координационного центра исламских государств.

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

Контрольные вопросы

1. В чем проявляется влияние Ислама в мировой политике?
2. Из существования каких компонентов мирового правопорядка исходит традиционное исламское право?
3. Каковы особенности международно-правовых представлений Ислама в том, что касается соотношения международного и внутригосударственного права?
4. В чем заключаются специфические черты международных организаций исламского толка?
5. Каково правовое содержание исламской концепции прав человека?

Литература

1. Конституция Республики Узбекистан. –Т.: «Узбекистан», 1992.
2. Каримов И.А. Мыслить и работать по-новому требование времени. // Великое будущее – это высокая духовность народа. – Т.5. Т.: изд-во «Узбекистон», 1997. С.139-145.
3. Международное право: Учебник. Отв.ред. Ю.М.Колосов, Э.С. Кривчикова. –М.: Международные отношения, 2000. –С. 515-520.
4. Шарль Р. Мусульманское право. Пер. с фр. С.И.Волка. Под ред. и с предисловием Е.А. Беляева. – М.: изд-во иностранной литературы, 1959. – 142 с.
5. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука», гл. ред. восточной литературы 1986. – 255 с.
6. Саидов А.Х. Основы мусульманского права. Курс лекций. –Т.: Академия МВД, 1994. –140 с.
7. Максуд Р. Ислам /Пер с англ. В Новыкова.–М.: ФАИР. –Пресс, 2001. –304 с.
8. Аль-Хамид, Хусни Дервиш Абд ва Аль-Арид, Мансур Джамиль Мансур. Аш-Шура фи доуля аль-бахрейн, аль-матбаа аль-хукумийя, 1996. – С.33.
9. Петерсон, Джон. Дуваль аль-халидж аль-арабий, хутуват нахва аль-мушарака ас-сиясийя, матбуат уахам муса ва аль-мутаваеа, 1989. – С. 56.

10. Arberry, A.I. (Ed.) Religion in the Middle East. Three Religions in Concord and Conflict, Volume II, Islam, London, Cambridge University Press. – P. 275.

ГЛАВА 2

МИССИЯ ПРОРОКА МУХАММАДА (САВ)

2.1. Победа Ислама в Аравии

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

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

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

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

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

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

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

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

Идея единобожия ко времени появления Ислама витала в воздухе: появилось много пророков-проповедников, которые пытались найти нового, истинного Бога. К их числу

принадлежал и Мухаммад (570-632), заложивший религиозные основы будущей исламской цивилизации.

Мухаммад (САВ) относился с уважением и к иудаизму, и к христианству, обладающими, как он считал, богодухновенными книгами. В Коране – Священной книге Ислама, содержащей откровения, которые были ниспосланы Мухаммаду (САВ), заметно влияние обеих религий. Это выразилось прежде всего в идее единобожия. Однако Пророк считал, что иудаизм и христианство лишь предшествовали новой религии, в которой Бог дал полное откровение, отменив многое из того, что записано в Талмуде, Ветхом и Новом Завете.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Мухаммад рано осиротел, он совсем не знал своего отца Абдаллаха, который умер до его рождения, а в шесть лет лишился и матери, которую звали Амина. Когда ему было десять лет, умер его дед Абд ал-Мутталиб. Мухаммада взял к себе дядя Абу Талиб, глава рода Хашимидов, человек добрый, но бедный.

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

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

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

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

О таком заповедании говорится в суре «Утро»:

«Клянусь утром и темнотой наступающей ночи!

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

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

Разве не нашел Он тебя бедным – и обогатил?

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

(Коран, сура «Утро» («Зухо»), аяты 1-11).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Каждая Сура (глава) Корана открывается такими словами:

«Во имя Бога, Милостивого, милосердного!»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Коран, сура «Скот» («Анъом»), аят 163).

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

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

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

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

(Коран, сура «Покаяние» («Тавба»), аят 40)¹.

Переселение в Йасриб (Медину) произошло летом 622 г. н.э. Это событие известно как Хиджра, и от него ведется отсчет лет в мусульманском календаре.

Название месяцев мусульманского года: Мухаррам, Сафар, Раби аввал, Раби тани, Джамеди аввал, Джамеди тани, Раджаб, Шаабан, Рамадан, Шаввал, Зул-Каъда и ЗулХиджджа.

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

Вниманию студентов!

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

В Йасрибе (Медине) Пророка приветствовали две группы верующих:

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

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

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

Функции «походного вождя» (ка'ид, или ра'ис, или акид)¹, выбиравшегося только на время военных действий, тоже перешли в руки Мухаммада. В мусульманской общине - умме Пророк лично участвовал в сражениях, собирал войска, назначал командиров отрядов и их замену в случае гибели, руководил всем ходом сражения.

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

«О те, которые уверовали! Когда вы встретите тех, кто не веровал, в движении, то не обращайтесь к ним тыл. А кто обратит к ним в тот день тыл, если не для поворота к битве или для присоединения к отряду, тот повлечет на себя гнев Аллаха. Убежище для него – геенна, и скверно это возвращение!».

(Коран, сура «Добыча» («Анфол»), аяты 15-16).

«Порядок» в доисламском обществе Аравии в значительной мере поддерживался институтом арбитров – хакамов².

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

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

Именно в качестве такого хакама Мухаммад был призван в Йасриб.¹ Авторитет хакама был одной из главных основ расширения влияния Мухаммада в Йасрибе, влияния, как политического, так и духовного. Из хакама, призванного на время, он превратился как бы в постоянного. Возможно, что и в Мекку Мухаммад не вернулся после победы над мекканцами потому, что, оставаясь в Медине, он сохранял статус хакама, живущего в хиджре; вернувшись в родной город, в систему традиционных отношений внутри его кланов он мог этого статуса лишиться.

В рассказах о посольствах представителей разных племен Аравии к Мухаммаду в последние годы его жизни сообщается, что многие ехали к нему как к арбитру, приносили ему на суд свои имущественные и генеалогические споры².

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

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

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

Поистине, Аллах – слушающий, сведущий!»

(Коран, сура «Добыча» («Анфол»), аят 17.)

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

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

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

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

Умма – религиозная община. Значение термина «умма» складывалось в ходе проповеднической деятельности Мухаммада и формирования социального организма,

обозначенного в Коране этим термином. Основные аспекты его значения сложились к концу пребывания Пророка в Медине (620-622 г.г.).

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

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

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

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

«И предписали Мы им в ней, что душа - за душу, и око – за око, и нос – за нос, и ухо – за ухо, и зуб – за зуб, и раны – отмщение. А кто пожертвует это милостыней, то это – искупление за него. А кто судит не потому, что низвел Аллах, те несправедливы».

(Коран, сура, «Трапеза» («Моида»), аят 49 (45).)

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

Запомним!

Превыше всего было правосудие, а не месть.

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

«Аллах Всевышний сказал:

А что даст тебе знать, что такое крутой подъем (крутизна)?

(Это значит) отпустить раба...»

(Коран, сура “Город” («Балад»), аят 12-13.).

Сообщается, что Абу Хурайра, да будет доволен им Аллах, сказал:

“(Если) кто-нибудь освободит раба, Аллах избавит от Огня за каждую часть его тела каждую часть раба...”

(Аль-Бухари; Муслим “Сахих” №1358).

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

Коран запретил такое убийство:

«Не убивайте ваших детей боясь нищеты.

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

(Коран, сура «Перенес ночью» («Ал-Исро»), аят 31).

Брак. Чтобы урегулировать супружескую жизнь, Коран установил институт брака как юридический договор, а не таинство.

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

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

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

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

Кибла – направление молитвы.

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

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

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

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

«В религии не должно быть принуждения».

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аят 256).

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

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

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

Между мусульманами и многобожниками Мекки начались сражения. В 630 году н.э. город сдался, и Пророк с триумфом вернулся на свою родину, проявив милосердие к своим прежним врагам, которые теперь подчинили себя Аллаху.

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

«Скажи:

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

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

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

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

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

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

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

Жизнь Пророка Мухаммада (САВ) – словно иллюстрация к откровению Священного Корана.

2.2. Наместники Пророка – праведные халифы

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

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

(Коран, сура “Трапеза” («Моида»), аят 5).

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

Посланник Аллаха сказал:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Коран, сура «Семейство Имрана» («Оли Имрон»), аят 138 (144)).

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

Вниманию студентов!

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

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

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

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

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

Первой попыткой превращения власти халифа в наследственную было признание шиитами преемником Али его сына ал-Хасана. Воцарение Муавии с точки зрения большинства общины, не было узурпацией власти халифа, поскольку оно эту власть

признало. Новшеством явилась присяга наследнику при жизни Муавии, но утверждение принципа наследственности халифатской власти не означало изменение ее характера.

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

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

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

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

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

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

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

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

Вниманию студентов!

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

Во времена правления Абу Бакра в состав уммы вошли территории Бахрейна, Южной Аравии – Оман, Хадрамаут, а также часть Ирака и Сирии. Расширение земель Ислама, дар ал-ислам, шло с колоссальным успехом. В начале 633 года арабы под

предводительством Мусанны ибн Хариса вторглись в Месопотамию и в марте заняли Хиру, бывшую столицу Лахмидов.

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

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

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

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

Вниманию студентов!

Коротко об Умаре (Омаре I). Умар бен ал-Хаттаб ал-Фарук (около 585-644) – второй праведный халиф, выдающийся государственный деятель. Принял Ислам в 616 году. В Медине вошел в ближайшее окружение Мухаммада и выдал за него свою дочь. Принимал участие во всех походах Мухаммада. Был инициатором избрания Абу Бакра халифом (632 г.), был его советчиком, удачно дополнял его своей энергией и решимостью. Умер 7 ноября 644 г. от ран, нанесенных ему в мединской мечети рабом-иранцем.

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

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

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

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

- ежегодное паломничество (которое он сам возглавлял);
- избивание камнями за прелюбодеяние;
- наказание кнутом;

- фиксацию размеров дийа и др.

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

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

Вниманию студентов!

Краткая характеристика Османа (Усмана). (644-656 гг.) – годы правления. Усман (Осман) бен Аффан (около 575-656 гг.) - третий «Праведный» халиф из рода (Омейя), один из первых последователей Мухаммада.

Согласно предсмертной воле Умара, Усман вошел в состав совета по избранию халифа (шурь) и был избран халифом

В правление Усмана было завершено завоевание государства Сасанидов.

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

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

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

Для информации студентов!

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

Мусульмане Куфы¹ и Фустата² воспротивились этому и постарались убедить восьмидесятилетнего Османа (Усмана) отречься от власти. Несмотря на добрые увещания, Осман произнес против них гневную проповедь.

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

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

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

Смерть Османа вызвала многолетнюю гражданскую войну в Халифате.

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

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

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

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

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

К сведению студентов:

Хариджиты (от араб. «хараджа» - «выступить», «отступившие») – самая ранняя в Исламе религиозно-политическая группировка, образовавшаяся в ходе борьбы за власть между Али и Муавией. В литературе хариджиты упоминаются и под другими названиями: шурат, марикуна, махаккима.

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

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

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

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

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

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

Ал-Аббасийун (или бану ал-Аббас) – Аббасиды, вторая династия халифов (749 – 1258г.г.), прямых потомков ал-Аббаса бен Абд ал-Мутталиба бен Хашима (умер в

653г.), дядя пророка Мухаммада, который хотя и поздно принял Ислам, но будто бы помогал племяннику.

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

В борьбе Ислама с крестоносцами Аббасиды не играли организующей роли.

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

Контрольные вопросы

1. Основные вехи жизни Пророка Мухаммада (САВ).
2. Семья Пророка Мухаммада (САВ).
3. Возникновение Ислама.
4. Овладение Меккой и последнее паломничество Пророка Мухаммада (САВ).
5. Назовите имена четырех праведных халифов и каких взглядов они придерживались.

Литература

1. Абдулла Абдугани. Права и задачи мусульманства. – Т., «Адолат», 1993. (на узб.).
2. Кулаков А.Е. Религии мира: Пособие для учащихся. – М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1997. – 352 с.
3. Максуд Р. Ислам / Пер. с англ. В.Новикова. – М.: ФАИР – Пресс, 2001. – 304 с.
4. Ирмияева Т.Ю. История мусульманского мира. От халифата до Блистательной Порты. – М.: Изд-во «Урал LTD», 2000. – 350 с.
5. Васильев Л.С. История религий Востока.: Учеб. пособие для студ. вузов. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1988. – 416 с.
6. Сафи ар-Рахман аль-Мубаракфури Мухаммад. Второе издание. – М.: Издательский дом «Бадр», 2001. – 324 с.

ГЛАВА 3

ИСЛАМСКОЕ ПРАВО – ЗАКОН ЖИЗНИ МУСУЛЬМАН

3.1. Предмет и задачи учебного курса «Исламское право». Структура и классификация отраслей исламского права

Исламское право характеризуется двумя взаимообусловленными особенностями:

- 1) религиозным происхождением;
- 2) тесной связью юридических предписаний с мусульманской догматикой (богословием), нравственными нормами, правилами культа, религиозными нормами ислама в целом.

Исламское право остается одной из крупных правовых систем современного мира и содержит нормы, регулирующие все основные сферы человеческих взаимоотношений (семья, общество, государство).

Большинство содержащихся в исламском праве норм считаются имеющими Божественное происхождение, а значит – вечными и неизменными. Поэтому теоретически они заменены нормативно-правовыми актами государства.

Мусульманские юристы (факихи) исходят из того, что в основополагающих источниках (Коран, сунна, иджма, кийас) имеются ответы абсолютно на все вопросы. Задача сводится лишь к тому, чтобы их найти. Они разработали разнообразные приемы извлечения новых норм для решения вопросов, не урегулированных прямо Кораном и Сунной.

Исламское право потому и смогло выполнить свою историческую миссию, что не сводилось к немногочисленным предписаниям Корана и Сунны, а опиралось на них в самых общих чертах как на свою идейно-теоретическую базу, черпая конкретное содержание из трудов факихов.

Таким образом, можно сделать вывод: наряду с Кораном, Сунной и судебно-нормативными решениями сподвижников Пророка Мухаммада (вынесенными индивидуально или на основе консенсуса) именно доктрина, вобрав в себя все так называемые рациональные источники, стала самостоятельным и ведущим источником (внешней формой) исламского права в юридическом смысле. Более того, именно в рамках доктрины была создана большая часть норм действующего исламского права.

Доктринальная разработка исламского права, затрудняя его систематизацию, вместе с тем, придавала ему известную гибкость, возможность развиваться. При этом роль факихов в этом процессе все время возрастала. На ранних стадиях своего генезиса мусульманско-правовая доктрина в основном занималась поисками конкретных правил поведения на основе толкования Корана и Сунны.

В дальнейшем мусульманско-правовая доктрина приступила к строгой систематизации рациональных приемов извлечения из них новых правовых норм. А еще позже сосредоточила основные усилия на разработке методологической и общетеоретической основы исламского права.

Основу исламского права составляет казуистический метод. За ним закрепилось название «ильм ал-фуруъ» или «масаа ил» (разбирательство дел). Дело в том, что развитие исламского права не шло по пути формулирования общих абстрактных норм, последовательной замены одних правил поведения другими или же придания общеобязательной силы конкретным судебным решениям.

Особенностью структуры исламского права является то, что все выводы одной школы, содержащиеся в канонизированных трудах юристов, признаются в равной степени действительными, хотя и могут противоречить друг другу. Прямая отмена пережиточных норм, пусть даже не соответствующих новым общественным потребностям, теоретически не допускалась в рамках шариата как религиозно-правовой системы.

В этих условиях со временем исламское право превратилось в собрание огромного множества возникших в различных исторических ситуациях разнообразных норм, в большинстве случаев формально неопределенных. Причем положения данного толка были обязательны для судей и муфтиев, задача которых заключалась в выборе нужной нормы, исходя из «условий, места и времени».

Следует отметить, что исламское право давало широкий простор для судебного выбора. Не случайно вплоть до настоящего времени при закреплении его норм в современном законодательстве сохраняется возможность выбирать из множества противоречивых предписаний те, которые наилучшим способом отвечают интересам социально-политических сил, стоящих у власти в той или иной мусульманской стране.

По содержанию все нормы исламского права принято подразделять на две основные группы. Первая включает предписания, содержащие оценку того или иного поступка человека. В этом отношении все поступки исламское право делит на пять категорий:

- 1) обязательные;
- 2) рекомендуемые;
- 3) разрешаемые;
- 4) порицаемые;
- 5) запрещенные.

Ко второй группе относятся нормы, формулирующие правила поведения в определенных ситуациях, а также определяющие условия и последствия деяний.

Классификация отраслей исламского права была разработана его доктриной, которая выделяет среди основных из них:

- право личного статуса (регулирующие брачно-семейные, наследственные и некоторые иные примыкающие к ним отношения);
- деликтное (уголовное) право;
- гражданское право;
- так называемые «властные нормы» (охватывающие государственное, административное и финансовое право.).

На наш взгляд, исламское право в целом – это в значительной мере частное право, исторически возникшее из отношений собственности, обмена, личных неимущественных связей. Главное место в нем занимают правила поведения, ориентирующиеся на религиозно-нравственные принципы и критерии. Наверное, закономерно, что особую и наиболее развитую отрасль представляет собой право личного статуса.

По мнению ряда исследователей, казуальный характер большинства норм мусульманского права свидетельствует не о его слабости или недоразвитости, а,

наоборот, делает его свободным от существенного недостатка, характерного для “современного” законодательства, и проявляющееся в том, что последнее закрепляет в основном предельно абстрактные унифицированные правила поведения¹.

В отличие от него, исламское право гарантирует максимальный учет индивидуальных особенностей лица в особых обстоятельствах каждого конфликта и, тем самым, обеспечивает большую справедливость. Ведь судья при рассмотрении дела вправе выбрать наиболее подходящее решение из множества разнообразных, а, порой, и противоречивых правил. Причем при коллизии норм он, как правило, применяет ту, которая более выгодна мусульманину.

Как бы то ни было, но исламское право является самостоятельной правовой системой (семьей) с присущими ей правовыми принципами, конструкциями и методами регулирования, которые могут применяться в разных социально-политических условиях.

Исламское право – сложное социальное явление, имеющее долгую историю своего развития. Будучи тесно связанным с религией ислама, исламское право не сливается с ней и может рассматриваться как самостоятельная правовая система.

Исследование исламского права представляет для правоведа не только исторический, но и теоретический интерес. Ислам и исламское право – предмет изучения многих отраслей обществоведения. Каждая из них исследует эту проблему в соответствии со своими целями. Естественно, считает доктор юридических наук, проф. А.Х. Саидов, и юридическая наука изучает исламское право в определенном аспекте.

Для общей теории государства и права – ведущей отрасли юриспруденции – предметом исследования являются:

- общие закономерности возникновения и развития исламского права;
- социальная сущность власти в мусульманских государствах;
- особенности их формы правления и государственного устройства;
- природа, источники и школы мусульманского права;
- его структура и основные институты и отрасли;
- характерные черты национального права современных мусульманских стран².

Говоря о предмете «Исламское право», необходимо всегда анализировать общие и принципиальные отличия исламского права от науки права других стран. Всегда надо иметь в виду, что все мусульмане имеют общий законодательный кодекс – шариат, который одинаково применяется в их жизни.

Каждому желающему ознакомиться с основами исламского права, следует, прежде всего, иметь в виду, что понятие и принципы современной европейской науки о праве не приложимы к исламской системе законодательства.

3.2. Соотношение исламского права с религиозной системой

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

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

Строгие научные критерии требуют, чтобы первое слово в любых рассуждениях относительно мусульманского права принадлежало самим последователям Ислама.

Причем, первое слово должно предоставляться факихам – знатокам мусульманского права, специально изучающим это явление. Ведь сказано в Коране:

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

(Коран, сура «Пророки» («Анбиё»), аят 7).

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

Например, в обращении Аллаха к человеку:

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

(Коран, сура «Коленопреклоненная» («Жосия»), аят 17(18)).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«Ислам, – подчеркивает Р. Давид, – эта религия закона, а мусульманское право имеет не рациональную, а религиозную, Божественную, природу»¹.

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

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

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

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

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

Видимо, не случайно некоторые авторитетные исследователи полагают, что собственно теология занимает в шариате даже подчиненное положение по отношению к праву², либо вообще относят к шариату лишь предписания, регулирующие внешнее поведение человека и прямо не касающиеся его религиозной совести и внутренней мотивации поступков.

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

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

«Ислам обязал верующего не только следовать собственно религиозным нормам поведения, то есть исповедовать взгляды, диктуемые вероучением, и отправлять определенные обряды, – заключают отечественные юристы Г. Неклесса и К. Эргашев, – но в своем практическом поведении, во взаимоотношениях людей, следовать правовым нормам, устанавливаемым религией»¹.

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

Становление мусульманина включает в себя состояние, известное как ихсан. Ихсан – слово “ихсан” образовано от глагола “ахсана” – делать что-либо хорошо; совершать благодеяние; делать добро (кому-либо). В Коране и Сунне “ихсан” понимается как

искренность (чистосердечие), проявляемая человеком при исполнении им своих религиозных обязанностей и противопоставляемая всему показному. Большинство людей, уверовавших однажды в существование Аллаха, быстро развивают таква, или «богосознание», благочестие. Отныне в их жизни буквально все меняется, ибо утвердившись в таква, они обретают вожденную цель: угождать Всевидающему Аллаху, от которого невозможно скрыть даже самые потаенные, невысказанные мысли.

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

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

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

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

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

О милосердии Аллаха постоянно говорится в Коране и в хадисах.

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

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

(Хадис Ахмада Термизи)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Понятие «амал» можно разделить на две категории:

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

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

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

Амр бин Ауф запечатлел:

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

(Хадис Имама аль-Бухари).

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

Самолюбивые люди поклоняются, прежде всего, сами себе, а не Богу; они всегда озабочены только собственной персоной, пренебрегая своими обязанностями по

отношении к Богу, которые, в общем, выражаются нашей любовью и милосердием по отношению к другим – будь то люди или животные.

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

«И жизнь (ваша) в этом мире – забава легкая да тщета, и лишь в приюте будущего мира – истинная жизнь. О, если б они это знали!».

(Коран, сура «Паук» («Анкабут»), аят 64).

По этому поводу приведем один из хадисов Пророка:

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

(Хадис Имама аль-Бухари).

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

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

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

По-арабски это звучит так: «Ашхаду ан ля Иляха илля Ллаху ва Мухаммадун Расулу Ллахи».

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

Принятие веры не ограничивается только лишь словами, оно влечет за собой существенные перемены. Принявшие Ислам полностью отказываются от продуктов из свинины, всяких животных продуктов, которые не разрешены (харам), алкоголя, от посещений баров и ресторанов, нескромных одеяний и т.д.

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

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

Аллаху Акбар! (четырежды).

Ашхаду ан ля иляха илля Ллаху (дважды).

Ашхаду анна Мухаммадун Расулу Ллахи (дважды)

Хаййя аля с-саят (дважды)

Хаййя аля ль-фалях (дважды).

Аллаху акбар! (дважды)

Ля иляха илля Ллаху (единожды)

По-русски эти слова означают

Аллах – самый великий

Свидетельствую, нет Бога кроме Аллаха.

Свидетельствую, и Мухаммад – Пророк Его.

Собирайтесь на молитву!
Ищите спасения!
Аллах – самый великий
Нет бога, кроме Аллаха!

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

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

Вторая заповедь – молитва «Салют».

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

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аят 104).

Ибн Масуд запечатлел:

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

(Хадис Муслима).

Мусульманин молится пять раз в день – до восхода, в полдень, после обеда, на закате и вечером. К молитве мусульманин готовится, умывая голову, руки и ноги. “Пятикратная молитва подобна полноводной реке, протекающей у дверей любого из вас, кто купается в ней по пять раз в день”.

(Хадис Муслима).

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

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

Третья заповедь – милостыня: «Закят». Закят (по-арабски «очищение»).

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

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

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

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

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

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

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

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

ас-Саум – пост.

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

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

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

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

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

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

Пост «Саум» учит душу дисциплине, напоминает верующим о том месяце, когда были открыты первые стихи Корана. Пост заканчивается в первый день месяца шаввал, когда мусульмане празднуют второй канонический праздник Ислама Ид ал-Фитр, или ид аль-сагир. Праздник длится, как правило, три или четыре дня. В шариате указывается только один официальный день этого праздника – день подаяния особой милости – так называемой садака – фитра.

Пятый столп Ислама – паломничество – Хадж.

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

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

Хадж состоит из следующих элементов:

Таваф: семь обходов вокруг Каабы против часовой стрелки;

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

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

«Лаббайка, Аллахума, Лаббайка» - такие слова повторяет паломник:

«Подчиняюсь Тебе Господь, подчиняюсь».

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

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

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

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

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

Существование обряда обрезания у арабов за много веков до возникновения Ислама подтверждают многие ученые-востоковеды. «Обрезание бытовало у арабов задолго до Мухаммада. Ислам его только удержал», - считал известный исследователь А.Мюллер¹.

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

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

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

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

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

2) нормативная база шариата складывается из нескольких разновидностей предписаний; некоторые из них имеют ясный смысл и однозначно понимаемые положения Корана и Сунны, в них можно найти все конкретные правила исполнения мусульманами своих религиозных обязанностей; точных же норм, регулирующих

взаимоотношения людей, совсем немного (заметное исключение составляют лишь вопросы брака, семьи и наследования).

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

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

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

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

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

Коран ниспослан для того, чтобы направлять души людей на праведный путь. Собственность дана людям, чтобы испытать их. Они могут служить и добру и злу. Те, кому посчастливилось добиться благоволения Аллаха, должны правильно, то есть для добрых дел, использовать накопленное богатство. Коран предупреждает:

«Знаете что ваши деньги – испытание и что у Аллаха награда великая».

(Коран, сура «Добыча» («Анфол»), аят 28).

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

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

Страх перед Божьей карой не признак пассивности, трусости человека, а великая нравственная сила, помогающая нам преодолевать невзгоды в трудные периоды жизни. Только богобоязненность способна вознести человека на истинную высоту. Именно поэтому в своих действиях и поведении все участники рыночных отношений обязаны руководствоваться принципом справедливого обмена.

В соответствии с традициями Ислама, идеалом современного мусульманина провозглашается Пророк Мухаммад. Ссылка на его личный пример, успехи в возвеличивании мусульманского вероучения теснейшим образом увязываются с тем, что Мухаммад неустанно искал истину, был храбр в бою, усерден в труде.

Правдивость, уважение к правам других людей, честность в ведении торговых и иных дел, упорство в труде, милосердие – все это рассматривается как черта характера истинного мусульманина.

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

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

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

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

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

Завещание.

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

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

Как пишет французский Исламовед Раймонд Шарль, «институт завещания в мусульманском праве предоставляет наследодателю возможность распорядиться по своему усмотрению хотя бы частью своего достояния, а ограничение этой части размером одной трети наследства, предотвращающее ущерб для наследников, было сочтено обеспечивающим удовлетворение определенных запросов наследодателя, как

материальных (расходы на погребения), так моральные (угодные Богу благотворительные пожертвования)»¹.

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

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

Наследование по закону. Основаниями открытия наследства являются:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Надо сказать, что современная исламская концепция мирового правопорядка во многом учитывает традиционные для Ислама правовые представления, в которых право тесно переплетается с морально-религиозными нормами, а также отсутствует четкое деление на внутрисоциальное и международное право.

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

Традиционное исламское право исходит из существования двух компонентов мирового правопорядка:

- сообщества мусульманских народов;
- всего остального мира¹.

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

Это свидетельствует о том, что:

1) принципы шариата, равно как и конкретные нормы мусульманского права, не переносятся автоматически на сферу внешней политики и международно-правового регулирования;

2) «иджтихад» - поиск согласованных решений – приобретает все большее значение;

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

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

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

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

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

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

Заключение любого договора проходит в три этапа:

1) переговоры;

2) обработка и согласование текста договора;

3) подписание договора.

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

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

- протоколы о намерениях, носящие предварительный характер («аль-мувада»);
- договоры о прекращении военных действий («аль-мувада»);
- разновидностью «альмувада» были соглашения о временном перемирии – «мугадана»;

- договоры о союзе («аль-хильф»);

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

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

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

К примеру, после заключения в марте 1979 года между Египтом и Израилем Кэмп-Дэвидского соглашения по Ближнему Востоку, шейх университета «Аль-Азхар» в Каире обнародовал специальную «фетву» (заключение о соответствии того или иного правового акта нормам шариата), в которой утверждалось, что «договор с Израилем не содержит чего-либо не совместимого с Кораном или Сунной. Он не является отступлением в каких-либо правах или соглашением на оккупацию какой-либо территории. Наоборот, он освобождает землю и возвращает право»¹.

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

Существенной частью исламской правовой системы является исламская концепция гуманитарного права, которая основывается не только на необходимости регулирования определенных отношений во время вооруженных конфликтов, но и на

исламской вере, на сущности исламской правовой системы и на ее концепции об отношениях исламского мира с остальным миром.

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

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

- 1) по своей сути исламская правовая система не является чисто правовой;
- 2) исламская правовая система не знает принятого в большинстве современных правовых систем деления на две части – публичное и частное право.

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

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

- 1) воспрещение применения крайних мер, эксцессов, вероломства и неоправданной жестокости;
- 2) воспрещение причинения противнику дополнительного зла, будь то убийство, жестокое обращение или наказание;
- 3) запрещение неоправданных разрушений, особенно уничтожение посевов;
- 4) запрещение использования отравленного оружия и массового, ничем не ограниченного разрушения;
- 5) необходимость проводить различие между комбатантами и гражданскими лицами;
- 6) воспрещение чинить насилие над ранеными и сложившими оружие;
- 7) необходимость гуманного обращения с пленными и др.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Суннитская концепция исламского правления подходит к его форме более гибко. В современной трактовке она признает соответствующими Исламу как президентскую, так и парламентскую республики. Тем не менее, предпочтение отдается первой,

поскольку считается, что во главе государства должно стоять лицо, которое является действительным, а не формальным главой исполнительной власти. Поэтому не вполне соответствует принципам Ислама статус главы государства, наделенного лишь представительными полномочиями.

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

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

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

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

Что касается методов образования парламента, то мусульманские ортодоксальные правоведы отрицательно относятся к прямым выборам. По их мнению, прямые выборы не отвечают принципам шариата, который требует, чтобы каждый избиратель лично знал своего представителя. Как считают многие исламские факихи, это может быть достигнуто только путем проведения многоступенчатых выборов.

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

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

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

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

Данная норма подкреплялась и Сунной, в соответствии с которой сам Пророк Мухаммад перед принятием важных решений советовался со своими сподвижниками. Четыре «Праведные» халифа также консультировались с действовавшими при них небольшими совещательными органами, заседавшими в мечети под председательством правителя.

И еще один важный момент: государственно-правовая доктрина резюмирует невозможность принципиальных расхождений между парламентом и правительством в силу обязательной их приверженности к Корану.

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

Вниманию студентов!

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

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

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

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

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

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

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

Кроме того, муджтахид должен в совершенстве владеть арабским языком, знать наизусть Коран и его истолкования, знать не менее трех тысяч хадисов с полным комментарием. Он должен вести строгую и благочестивую жизнь. В настоящее время только иногда муджтахидами третьей степени признаются выдающиеся муфтии, главы больших общин, ректоры духовных университетов¹.

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

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

- 1) религии;
- 2) жизни;
- 3) разума;
- 4) продолжения потомства;
- 5) собственности².

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

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

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

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

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

- 1) преступления, которые посягают на «Права Аллаха» (то есть, интересы всей мусульманской общины) и наказываются точно определенной санкцией «хадд»;
- 2) преступления, которые также влекут фиксированное наказание («кисас», «кавад», или «дия»), но нарушают права отдельных лиц;
- 3) все иные правонарушения – «тазир»,- за которые не установлена точная мера наказания, и которые могут затрагивать как «Права Аллаха» (к ним относят нарушения всех религиозных обязанностей), так и частные интересы¹.

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

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

К сведению студентов!

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

Первые кади были назначены халифом Умаром бен ал-Хат

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Некоторые аналитики отмечают, что на раннем этапе развития Ислама калам (богословие) и правоведение были слиты воедино в рамках фикха и отчетливо в нем не различались¹.

Этот вывод подтверждается тем, что в то время для шариата было характерно преобладание общей религиозной оценки тех или иных отношений, поступков и фактов, которые не сразу получали специфически юридическое закрепление.

Лишь в X-м веке богословие отделилось от правоведения в широком смысле (фикха). Однако, возникнув на базе фикха, теоретическое богословие (калам) и после этого осталось тесно связанным с правовой доктриной. Не случайно известный востоковед Л.С.Васильев заметил: «Несмотря на отделение богословия от правоведения, связь между тем и другим в Исламе была очень тесной, а право всегда оставалось религиозным и религиозно санкционированным»².

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

Вниманию студентов!

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

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

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

Наряду с ними иногда выделяют и третью – нормы, которые охраняют права, принадлежащие одновременно Аллаху и частным лицам. Иначе говоря, различные нормы мусульманского права имеют неодинаковое отношение к его религиозным основам¹.

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

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

К ним относятся, например, нормы, регулирующие отдельные стороны брачно-семейных отношений или вопросы наследования. Они отличаются от других норм мусульманского права тем, что, по существу совпадают по закрепленным образцам поведения с соответствующими религиозными нормативными положениями и (в отдельных случаях) нравственными требованиями, освященными Исламом.

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

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

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

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

(Коран, сура “Корова” («Бакара»), аят 181/183).

И еще несколько положений из Корана:

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

(сура “Хадж” («Хаж»), аят 77/78);

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

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

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

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

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

(Коран, сура «Совет» («Шуро»), аят 14/15).

«Мы ниспослали Наших посланников с ясными знаменами и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в справедливости».

(Коран, сура «Железо» («Хаид»), аят 25).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Исламскому праву, как и любой правовой системе, свойственна своя специфика взаимосвязей трех основных проявлений права – норм, правосознания и поведения. Мусульманская юриспруденция отличается их особой близостью между собой, когда правовая норма воспринимается верующими как выражения своих представлений о

должном и справедливом, что определяет и готовность подчинить свое поведение данному правилу.

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

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

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

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

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

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

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

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

3.3. Шариат, фикх и Исламское право

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

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

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

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

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

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

«Держите прямо веру и не разделяйтесь в ней».

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

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

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

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

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

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

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

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

К сведению студентов!

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

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

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

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

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

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

К сведению студентов!

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

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

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

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

Объясняется это тем, что конкретные жизненные ситуации, которые могут возникнуть в будущем, не поддаются учету и не могут быть предусмотрены

исчерпывающим образом в Коране и Сунне. Поэтому по данному кругу вопросов шариат устанавливает главным образом неоднозначные предписания (заннийат ад-далала), а также общие ориентиры и принципы (ал-каваид ал-амма), толкование и рациональное осмысление которых позволяет находить решение в каждой конкретной ситуации.

Применяя эти неизменные предписания и принципы, правоведы с помощью ал-иджтихада могут вводить конкретные правила поведения, соответствующие потребностям мусульман в каждый данный момент и в то же время укладывающиеся в рамки общих целей шариата, а также в случае необходимости гибко заменять эти правила новыми.

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

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

Вниманию студентов!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Из исторических источников известно, что один из основоположников исламской юриспруденции Абу Ханифа (699-767), подразумевал под «фикхом» усвоение правоверными всех возложенных на него как на верующего обязанностей и предоставленных ему Аллахом прав, нашедших свое выражение в шариате, включая религиозную догматику и этику.¹

Указанное представление было характерно для начального периода формирования мусульманского права (примерно с середины VIII в.), когда шариат и фикх еще не выступали в качестве специальных юридических категорий. Однако в процессе разработки мусульманской правовой концепции между ними стало проводиться различие.

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

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

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

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

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

1) необходимостью приведения фактически действовавшего права и иных социальных норм в соответствии с религиозными ориентирами;

2) потребностями регулирования вновь возникавших отношений раннефеодального общества на принципах, концептуально основанных на религиозно-этическом учении Ислама.

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

Не удивительно поэтому, что первые труды по ал-Фикху, - например, Маджму ал-фикх Зайда бен ал-Хасана, ал-Муватта Малика бен Анаса, Ал-Муснад Ахмада бен Ханбала и др.¹ - представляли собой, в сущности, сборники тематически подобранных

хадисов, а не правовые исследования. Систематизация хадисов позволила определить вопросы, решение которых требовало рационального толкования Корана и Сунны, и тем самым способствовала оформлению ал-Фикха в самостоятельную дисциплину.

К сведению студентов!

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

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

ИмPLICITно (от лат. *implicito* – тесно связываю.)

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

Ведущие мусульманские правоведы сделали вывод: Коран и Сунна имPLICITно содержат ответы на любые вопросы, которые факихи должны «извлечь» из них¹. Поэтому в случае отсутствия в них однозначных решений, указаний на конкретные поведения, которым должны следовать мусульмане, исламские правоведы уделяли особое внимание правовой интерпретации данных источников, переводу их общих предписаний на язык практических норм и правовых конструкций.

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

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

К сведению студентов!

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

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

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

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

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

Постепенно общепринятым стало понимание ал-фикха-юриспруденции как илм ал-фуруъ – науки о практических нормах шариата, извлеченных из их конкретных источников.

Предмет ал-фикх-юриспруденции стал включать в себя изучение двух категорий норм:

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

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

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

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

Вполне очевидно, что свободное использование правоведами различных методов поиска правовых норм (ар-рай) приводило к существенным расхождениям в решении аналогических вопросов. Такие различия сами по себе не были опасными, но могли привести к отклонению от истинных целей шариата, зафиксированных в Коране и Сунне, поскольку теперь уровень понимания данных целей правоведами не гарантировал их от ошибок.

Все это и дало толчок к разработке строгих правил извлечения норм ал-фикха из основополагающих источников и явилось началом становления концепции Усул ал-Фикх, которая стала выкристаллизовываться не ранее второй половины VIII века.

Согласно общепринятому среди исламских правоведов взгляду, во второй половине VIII века уже сложились два ведущих подхода к разработке ал-фикха. Они отличались друг от друга тем, что отдавали предпочтение различным способам формулирования его норм.

Один из этих – мадрасат, или асхаб ал-хадис – ориентировался прежде всего на Сунну Пророка. Другой же – асхаб ар-рай – делал акцент на рациональных приемах решения вопросов ал-фикха.

Существует мнение, что именно в рамках указанных направлений в конце VIII – начале IX веков сформировались основные мазхабы (школы) ал-фикха. Они придерживались определенных правил формулирования норм мусульманской юриспруденции с учетом общих целей и интересов шариата, закрепленных в Коране и

Сунне, а также опыта решения вопросов ал-фикха сподвижниками Пророка Мухаммада (САВ).

Следует сказать, что в процессе становления Усул ал-Фикха взаимодействовали различные тенденции. Прежде всего происходила постепенная модификация и систематизация правовой практики с позиции исламского вероучения.

Далее, активно проводилась в жизнь (с 20-30-х годов VIII века) исламизация права: судьями стали назначаться особо религиозно настроенные люди, стремившиеся утвердить всеобщую исламскую систему правил поведения правоверных, исламский образ жизни. Это явилось началом формирования первого течения мусульманско-правовой мысли – ранних мазхабов исламского права.

Чем же отличается подход ранних мазхабов к действовавшим правовым нормам и обычаям? Прежде всего принципиально новым отношением к Корану, Священной книге мусульман. При принятии правовых решений они уже не опирались на свободное усмотрение, собственное правосознание (ар-рай), а пытались найти их, прежде всего, в предписаниях Корана.

Причем это относилось не только к брачно-семейным отношениям, наследованию или культу, по которым этот источник сформировал однозначные и точные правила поведения, но и к вопросам права, прямо в нем не предусмотренным.

Отметим, что воззрениям ранних мусульманско-правовых мазхабов в известной мере противостояло другое понимание Сунны и ар-рай, появившееся в середине VIII века. В чем же состоит смысл идеи «оппонентов» ранних мазхабов? Суть заключалась в распространении на область ал-фикха концепции Сунны Пророка, имевшей до этого лишь политический и теологический смысл. Причем, решающий шаг в этом направлении сделали иракские факихи. Вместо соблюдения местных традиций (Сунны в понимании ранних мусульманско-правовых мазхабов) они отстаивали необходимость строгого следования высказываниям и поступкам Пророка, подтвержденным хадисами.

И надо сказать, приверженцев поиска новых норм ал-фикха в зафиксированных хадисах становилось все больше, особенно среди факихов Медины. В то же время тенденция к исламизации не могла, конечно, положить конец рациональной систематизации, характерной для ал-фикха с самого начала его развития.

Наоборот, активно применявшиеся ранними мазхабами рациональные методы решения правовых вопросов впоследствии составили основу ал-иджтихада и были восприняты концепцией Усул ал-Фикха в качестве ее важного элемента.

Следует подчеркнуть, что решающий шаг в оформлении стройного учения об Усул ал-Фикхе сделал известный факих Абу Абуллах Мухаммад бен Идрис (767-820 гг.) – мухаддис, основатель шафиитского мазхаба.

Основное сочинение аш-Шафии - семитомный труд об основах фикха Китаб ал-умм, записанный его учеником Якубом ал-Бувайти и дополненный другим его учеником – ар-Рабиой бен Сулайманом. Взгляды аш-Шафии оказали сильное влияние на всю дальнейшую разработку вопросов фикха через его многочисленных учеников и последователей, среди которых самыми известными были Ахмад бен Ханбал, Дауд аз-Захири, Абу Саур ал-Багдади, Абу Джафар ат-Табари и др¹.

Надо отметить, что разработанная аш-Шафии концепция Усул ал-Фикх не оставалась неизменной. Ее эволюция в рамках мазхабов шла главным образом в направлении согласования с представлениями, уходившими своими корнями в учения ранних мусульманско-правовых школ.

А в итоге в течение IX века сложилась классическая теория Усул ал-Фикха, которая во многих отношениях более развита, чем взгляды аш-Шафии, и отличается от них несколькими важными моментами.

Какими именно? Прежде всего, основные толки ал-фикха отказались от концепции ал-иджма как единогласного мнения всех мусульман в пользу консенсуса крупнейших правоведов, что в целом было ближе к традиционным представлениям ранних мусульманско-правовых мазхабов.

Если говорить о классической концепции Усул ал-Фикх, то она исходит из того, что никто не имеет права на ал-иджтихад по вопросам, прямо урегулированным Кораном или Сунной. Были разработаны строгие формальные условия рационального толкования этих источников и установлены качества, которыми должен обладать муджтахид.

Постепенно утвердилась идея о том, что только выдающиеся факихи прошлого могли осуществлять абсолютный ал-иджтихад, и в середине X столетия среди суннитских мазхабов ал-фикха сложился консенсус о прекращении абсолютного ал-иджтихада, который сменился ат-Таклидом.

Вниманию студентов!

***ат-Таклид** («следование», «подражание») – следование авторитету муджтахида какого-либо одного мазхаба в разработках частных вопросов ал-Фикха. В VIII столетии ат-Таклид обозначал принадлежность к кружку какого-либо из сподвижников Мухаммада (САВ), а позднее – к кружкам последователей такого сподвижника.*

С середины X века, когда «двери иджтихада» стали постепенно закрываться и его степени стали труднодостижимыми, ат-Таклид приобретает значение «Уровень авторитетности факиха, не являющегося муджтахидом».

Со времени наступления ат-Таклида практически был закрыт путь теоретическому обоснованию новых источников ал-Фикха. Впрочем, наступление эпохи ат-Таклида не означало формирование единых представлений об источниках мусульманско-правовой мысли.

Расхождение во взглядах, характерные для мазхабов (школ) в целом и отдельных направлений внутри их, касаются и принятых ими концепций Усул ал-Фикха. Различия имеются в понимании и применении не только методов ал-иджтихада, но и в подходе к основным источникам, к которым принято относить Коран, Сунну, ал-иджма и ал-кийас.

К примеру, маликиты признают консенсус не всех муджтахидов, а лишь факихов Медины.

К сведению студентов!

***ал-Маликийя** – маликиты, последователи Мазхаба, названного по имени его основателя Малика бен Анаса (713-*

795 гг.). Маликизм возник в Медине, быстро распространился в Аравии, затем в Египте, Северной Африке и Андалусии. По маликитскому мазхабу главным источником права являются Коран и Сунна, которая рассматривается как продолжение Корана. Сунна не подлежит никакой интерпретации в отношении тех хадисов, которые восходят к сподвижникам Мухаммада (САВ) – мединцам; т.е. только их сведения маликиты признавали полностью достоверными.

В свою очередь, захириты, как и некоторые ханбалиты, принимают в расчет ал-иджма только сподвижников Пророка. Своя специфика представлений об Усул ал-Фикхе у джафаритского мазхаба. Словом, у каждого мазхаба сложились свои представления о концепции Усул ал-Фикхе, которую мусульманская традиция относит к шариатским наукам, основанным на «переданном» (исходящем из Божественного откровения) знании.

На наш взгляд, понятие Усул ал-Фикха не только отражает источники ал-Фикха-права, но и выступает в качестве общей теории и методологии ал-Фикха-юриспруденции. В целом классическая исламская концепция Усул ал-Фикха преимущественно направлена на формальное обоснование действительности его норм, даже сформированных рациональным путем, ссылками на источники, авторитет которых она, в конечном счете, связывает с Божественным откровением.

В силу этого рассматриваемая теория обеспечивает стабильность ал-Фикха, идеологически обосновывает его соответствие любым историческим и социальным условиям.

Разработанная крупными факихами средневековья классическая Усул ал-Фикха без принципиальных изменений принята современной мусульманской юриспруденцией, а сами Усул ал-Фикх рассматриваются ею в качестве теоретических основ ал-Фикха. Сам же ал-Фикх стал означать собственно мусульманскую юриспруденцию, предмет которой составила лишь одна из сторон шариата – так называемые практические решения (нормы), в то время как вопросы догматики стали изучаться теоретическим богословием (калам), а проблемы внутреннего убеждения и самосовершенствования – этикой (тасаввуф, или илм ал-виджданийат).

Доктрина – основной источник мусульманского права. Решающая роль доктрины в правовом осмыслении шариата ярко проявляется в общих принципах права, сформулированных в средние века. Их авторитет наглядно выразился в официальном включении 99 из них в так называемую Маджаллу - принятый в Османской империи в 1869-1876 годах Свод мусульманско-правовых норм по вопросам гражданского и судебного права.¹

Вниманию студентов!

Доктрина (лат. doctrina) – это:

1) учение;

2) система взглядов, принципов (политических, экономических, военных и т.д.).

Иногда называется именем ее создателя.

Приведем некоторые правовые принципы шариата, многие из которых отражают и переводят на юридический язык религиозно-этические установки. Например, характерное для шариата стремление не обременять человека излишне жесткими обязательствами находит выражение в таких правовых принципах, как «затруднение влечет облегчение» или «необходимость делает разрешенным запретное».

В ряде принципов прослеживается желание исключить нанесение ущерба или по возможности уменьшить его: «ущерб должен быть компенсирован»; «ущерб не может возмещаться причинением вреда»; «допускается нанесение вреда частного во избежание ущерба общего»; «из двух зол выбирается менее тяжкое»; «предупреждение порчи предпочтительнее получение выгоды».

Внимание к обеспечению индивидуальных интересов и прав, в частности к собственности как одной из защищаемых шариатом ценностей, лежит в основе принципов:

- «приказ о распоряжении чужой собственностью недействителен»;
 - «никто не вправе распоряжаться собственностью другого лица без его разрешения»;
 - «никто не может присваивать имущество другого лица без правового основания».
- Еще один характерный момент. Кораническая идея справедливости конкретизируется правовыми принципами, которые, по существу, обосновывают презумпцию невиновности. Каковы же эти принципы?

- «исходным является предположение об отсутствии имущественных обязательств»;
- «бремя доказывания лежит на истице, а ответчику достаточно дать клятву».

Заметим в связи с этим: клятва в суде наглядно демонстрирует взаимодействие религиозного и правового начал в решении юридических вопросов.

Подобное же отношение заметно в тех правовых принципах, в которых отражается зависимость оценки поведения человека от его внутренних мотивов:

- «дела оцениваются по преследуемым ими целям»;
- «содержание сделок зависит не от слов, а определяется целями, которые преследуют при их заключении, и смыслом, который в них вкладывают».

Видимо, будет небезынтересно сопоставить подобный взгляд с противоположным – акцентом на формальных аспектах поведения, зафиксированным известным хадисом:

«Мы судим по видимой, внешней стороне дела, а его сокровенный смысл ведает Аллах».

Отметим, что вышеуказанные принципы были сформулированы мусульманскими факихами на основе рационального осмысления всех источников исламского права и многовековой практики его действия. Их разработка и осуществление – достаточный вклад мусульманской юриспруденции в развитие шариата и одновременно в сокровищницу мировой правовой культуры.

Подытоживая данную тему, мы можем сделать следующие выводы:

1) Исламское право – синоним шариата. Различие этих понятий основано на правовых критериях:

- а) шариат включает все обращенные к людям предписания Корана и Сунны;
- б) к мусульманскому праву – ал-Фикх – относятся лишь те принципы и нормы, которые были разработаны или истолкованы доктриной и отвечают требованиям права.

2) Шариат в собственном смысле – в целом религиозное явление, в котором можно обнаружить лишь отдельные следы правового начала. В отличие от него исламское право – преимущественно правовой феномен, хотя и выступающий порой в религиозной оболочке и ориентированный на религиозное правосознание.

3) Для современной мусульманской юриспруденции можно выделить три наиболее типичных подхода к соотношению шариата и ал-Фикха.

Согласно одному из них шариат включает религиозную догматику (акаид) и этику (ахлак), а также так называемые практические нормы, регулирующие как культовые действия (ибадат), так и взаимоотношения людей (муамалат).

К таким нормам последователи названного подхода относят не только конкретные предписания Корана и Сунны (кати'ят ад-далала), но и решения, вынесенные факихами путем толкования общих положений данных источников (заннийат ад-

далала) или сформулированные с помощью других рациональных методов (иджтихад), а также правила поведения, основанные на единогласном мнении крупнейших факихов (иджма).

4) Различия между шариатом и мусульманским правом не следует абсолютизировать, поскольку эти два явления не могут обойтись друг без друга. Свое назначение исламская философия права, мусульманско-правовая доктрина в целом видит в осмыслении исходных ценностей шариата, толковании его целей и обращении к “корням фикха” для формулирования правовых норм и принципов, прежде всего на пути иджтихада.

В свою очередь в широкой трактовке шариат включает все разработанные доктриной выводы, в том числе и правовые по своему содержанию.

Следует особо подчеркнуть, что общие принципы права фактически признаются частью шариата, рассматриваются в одном ряду с Божественным откровением, хотя и являются результатом творчества мусульманских юристов. Тем самым шариат обогащается достижениями мусульманско-правовой культуры. Не случайно, толкуя конституционное положение, провозглашающее шариат источником законодательства, конституционные суды ряда исламских стран подчеркивают, что под шариатом подразумевают, прежде всего, общие принципы мусульманского права.

5) Шариат – весьма разнообразный, неоднозначный феномен, своего рода пункт встречи религии, нравственности и права. Когда говорят, что Ислам представляет собой одновременно веру и образ жизни, то такой синтез воплощается как раз в шариате. Причем шариат отнюдь не сводится к мелочному регулированию каждого шага мусульманина, навязыванию ему жестких и не учитывающих изменяющегося образа жизни правил.

Кто видит в нем свод давно известных решений на любой случай, тот не понимает назначения и смысла шариата. Ведь его суть заключается не в подчинении человека раз и навсегда установленному порядку, а в том, чтобы научить его оценивать ту или иную ситуацию и поступать в ней по-исламски, не забывая при этом собственные интересы, потребности других людей и особенности той среды, в которой он живет.

6) Религиозно-этические цели и правовые принципы вместе с “корнями фикха” (прежде всего с концепцией иджтихада) составляют “живую душу”, стержень шариата, по крайней мере, в том, что касается регулирования мирских взаимоотношений людей.

Особенно велика их роль в решении проблем, не предусмотренных Кораном и Сунной, а именно они чаще всего и возникают. Ведь итоговые правила поведения можно обнаружить не более чем в 300 сурах Корана и около 500 хадисах.

Вот почему для поиска ответов на конкретные вопросы, которые ставит перед мусульманами жизнь, они обращаются именно к этому, поистине, «золотому фонду» шариата: иджтихад позволяет найти подходящее правило в случае молчания Корана и Сунны или истолковать их многозначные предписания, религиозно-нравственные ориентиры помогают постичь цель, назначение любой нормы, а правовые принципы гарантируют выбор правильного решения из множества возможных.

7. Сочетание Божественного и рационального, постоянства и гибкости – характерная черта шариата. Его универсализм и Божественное происхождение не исключают, а наоборот, предполагают творческое осмысление человеком его исходных ориентиров и принципов, рациональное применение их к конкретным условиям.

Важно иметь в виду, что решения, рационально сформулированные на основе ориентиров шариата, могут модифицироваться с течением времени и изменением образа жизни мусульман.

Не случайно один из правовых принципов гласит: «не запрещается изменение нормы с изменением времени». Именно в этом смысле толкуется фахирами принцип, согласно которому «в основе распоряжения делами подданных должен лежать интерес».

Контрольные вопросы

1. Назовите две характерные и взаимообусловленные особенности исламского права.
2. В чем проявляется тесная взаимосвязь правовых и религиозных предписаний Ислама.
3. Дайте характеристику термина «иджтихад».
4. Дайте определение понятие «Шариат».
5. Почему исламское право (фикх) считают составной частью Шариата?

Литература

1. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука», 1986. – 255 с.
2. Шарль Р. Мусульманское право. Пер. с фр. С.И. Волка. Под ред. и с предисловием Е.А.Беляева. – М.: изд-во иностранной литературы, 1959. – 142 с.
3. Саидов А.Х. Основы мусульманского права. – Т.: Академия МВД, 1994. – 140 с.
4. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. – Л.: изд-во ЛГУ, 1966. – 400 с.
5. Джаббаров С.И. «Шариат и законодательство» // «Жизнь и закон», №3, 1994 год. (узб.)
6. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: изд-во «Ленон», 1999. – 303 с.

ГЛАВА 4

ИСТОЧНИКИ ИСЛАМСКОГО ПРАВА

4.1. Коран – главный источник Исламского права

Для характеристики Корана, как главного источника исламского права, важно иметь в виду, что среди его норм, регулирующих взаимоотношения людей, заметно преобладают общие положения, имеющие форму религиозно–моральных ориентиров и дающих простор для толкования факихами.

Коран (по-арабски «аль-Куръан») – Священная книга мусульман. В ней 114 разделов, или глав, разной длины, каждая из которых называется сура, что по-арабски означает «шеренга» или «ряд».

В Коране сура также обозначает часть книги или отдельное поучение (сура «Покаяние» («Тавба»), аяты 65, 128).

Вниманию студентов!

ал-Сура («ряд», «ранг») – сура, название каждой из 114 глав (частей), на которые делится текст Корана. В самом тексте Корана термин «Сура» имеет значение «первостепенное», «наиважнейшее». Аяа (мн.ч. «айат» - «знак», «чудо»; по-русски употребляется в форме айат) – наименьший выделяемый отрывок коранического текста, «стих» Корана. Исходное значение термина Айат в Коране – «чудо», «значение». В этом значении термин Айат стал передавать и один из аспектов понятия «откровение» наряду с терминами «сура», «ал-Куръан», «ал-хадис», «ал-китаб» и др.

Суры Корана разного размера: во второй («Корова»), наибольшей из них- 286 аятов, а в наименьших – 103 («Предвечернее время»), 108 («Обильный») и 110-й («Помощь») – всего по три аята. Длина сур уменьшается, если не считать небольших отклонений, к концу книги.

Первая сура – «ал-Фатиха» - «Открывающая книгу» содержит семь аятов:

- «(1). Во имя Аллаха милостивого, милосердного!
- 1(2). Хвала – Аллаху, Господу миров
- 2(3). Милостивому, милосердному,
- 3(4). Царю в день суда!
- 4(5). Тебе мы поклоняемся и просим помочь!
- 5(6). Веди нас по дороге прямой,
- 6(7). По дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, -
7. не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших.

Эти стихи, составляющие первую главу Корана, - наиболее часто произносимые слова в исламском мире.

Главная тема Корана: есть только один Бог. В Коране Бог обращается к человечеству своим собственным голосом и своими словами. Он напоминает и угрожает, направляет и поправляет, прощает и карает. Но главное, Он есть Милостивый (ар-Рахман), Милосердный (ар-Рахийм).

Каждая сура (глава) Корана открывается такими словами:

«Бисмиллахир-Рохманир-Рохийм», т.е.

«Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!» Эти слова напоминают человечеству, что Бог есть Милосердие.

После смерти Пророка Мухаммада (САВ) Абу Бакр был избран Халифом, Преемником Пророка. Он объявил мусульманам:

«О люди, если вы поклонялись Мухаммаду (САВ), то знайте, что Мухаммад (САВ) умер. Но если вы поклонялись Богу, то знайте, что Бог жив и никогда не умрет».

Этот живой Бог был явлен мусульманам в Коране. При жизни Пророк читал суры Корана друзьям, записывавшим Божественное откровение на шкурах и костях животных, плоских камнях и таблицах, на ветвях и стволах деревьев. Другие помощники Мухаммада (САВ), тещи, заучивали Божественные слова наизусть.

Абу Бакр (правил в 632-634 гг.) понимал необходимость сохранения в единой книге всех Божественных слов Корана в том виде, в каком их произносил Пророк Мухаммад (САВ).

Он приказал Зайду ибн Сабиту и его помощникам свести воедино все записи Коранического откровения. Они записывали только те стихи, подлинность которых подтверждалась по меньшей мере двумя свидетелями, лично слышавшими их от Самого Пророка.

Однако только третий халиф, Усман (Осман) ибн Аффан (правил в 644-656 гг.), завершил окончательную сверку текста и его запись на курейшитском диалекте арабского языка. Затем он приказал, чтобы несколько копий текста отправили в центры всех мусульманских провинций. Все прочие версии были уничтожены, и в течение всех последующих четырнадцати веков Коран оставался совершенно неизменным.

«Мусхаф», - т.е. Коран в редакции Усмана – это текст, используемый по настоящее время. Он, как уже сказано, состоит из 114 сур, расположенных в соответствии с указаниями Пророка: самые длинные суры в начале книги, а короткие – в конце. Мекканские и мединские откровения иногда перемешиваются, хотя первые посвящены в основном богословским темам, а вторые – вопросам права.

Около 250 аятов Священной книги мусульман имеют значение правовых норм, носящих преимущественно общий характер. Правовые нормы содержатся главным образом во 2, 4 и 5-й сурах (сура «Корова», «Женщины» и «Трапеза»). В аятах суры «Корова» - 40, 42, 104, 138, 145, 148, 149, 179, 180, 181, 183, 191, 192, 193, 212) изложена суть обязанностей мукаллафа перед Аллахом, о совершении намаза, соблюдении поста, выплате закята, совершении хаджжа, тахарата. 173-й и 175-й аяты суры «Корова» устанавливают меру наказания за убийство, степень допустимой мести, отказ от мести и прощение:

«173 (178). О те, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, и раб – за раба, и женщина - за женщину. А кому будет прощено что-нибудь его братом, то – следование по обычаю и возмещение ему во благо...

175 (179). Для вас в возмездии – жизнь, о обладающие разумом! – может быть, вы будете богобоязненны!».

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аяты 173, 175).

В этой же суре, в аятах 176, 177, 241, указывается на необходимость составления завещания:

«Предписано вам, когда предстанет к кому-нибудь из вас смерть, если он оставляет добро, завещание для родителей и близких по обычаю, как обязательство для верующих.

177 (181). А кто изменит это после того, как слышал, то грех будет только на тех, которые изменяют это. Поистине, Аллах – слышащий, знающий!

...241 (240). А те из вас, которые упокоятся и оставят жен, то завещание для их жен - пользование до года без понуждения уйти. А если они выйдут, то нет греха на вас в том, что они сделают сами с собой согласно принятому...»

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аяты 175,177,241).

Правила заключение брака и расторжения его изложены в аятах 216-238, 252 суры «Корова»:

216 (219) Они спрашивают тебя о вине и майсире. Скажи: «В них обоих - великий грех и некая польза для людей, но грех их - больше пользы». И спрашивают они тебя: что им расходовать?

217. Скажи: «Остаток». Так разъясняет Аллах вам значения, - может быть, вы подумаете.

218 (220) о ближайшей и последней жизни! И спрашивают они тебя о сиротах. Скажи: «Совершение благого им - хорошо!».

219. А если вы смешаетесь с ними, то они ваши братья; Аллах распознает творящего нечестие от творящего благо. А если бы захотел Аллах, Он бы вас утомил. Поистине, Аллах - великий, мудрый! 220 (221) не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют: конечно, верующая рабыня лучше многобожницы, хотя бы она и восторгала вас. И не выдавайте замуж за многобожников, пока они не уверуют: конечно, верующий раб –лучше многобожника, хотя бы он и восторгал вас.

221. Эти зовут к огню, а Аллах зовет к раю и прощению со Своего дозволения и разъясняет Свои знамения людям, - может быть они опомнятся!

222 (222). Они спрашивают тебя о менструациях. Скажи: «Это-страдание».

Отдаляйтесь же от женщин при менструациях и не приближайтесь к ним, пока они не очистятся. А когда они очистятся, то приходите к ним так, как приказал вам Аллах. Поистине, Аллах любит обращающихся и любит очищающихся!

222(223). Ваши жены – нива для вас, ходите на вашу ниву, когда пожелаете, и уготовывайте для самих себя, и бойтесь Аллаха, и знайте, что вы Его встретите, - и обрадуй верующих!

224(224). И не делайте Аллаха предметом клятв, что вы благочестивы и богобоязненны и упорядочиваете среди людей. Поистине Аллах – слышащий, знающий!

...229(229). Развод – двукратен: после него – либо удержать, согласно обычаю, либо отпустить с благодеянием. И не дозволяется вам брать из того, что вы им даровали, ничего. Разве только они оба боятся не выполнить ограничений Аллаха.

А если вы боитесь, что они не выполняют ограничений Аллаха, то не будет греха над ними о том, что она себя выкупит. Таковы границы Аллаха, не преступайте же их, а если кто преступит границы Аллаха, те - неправедные.

...238(237). А если вы дадите развод раньше, чем прикоснетесь к ним, но уже обусловив для них условие, то им – половина того, что вы обусловили, разве только они извинят и извинит тот, в руке которого брачный союз.

А если вы извините, то это – ближе к богобоязненности. И не забывайте благодати между собою, - ведь Аллах видит то, что вы делаете!

(Коран, сура «Корова» («Бакара»)).

В аятах 276, 277, 280, 283 суры «Корова» рассматриваются условия предоставления в долг, запрет на взимание процентов с этих ссуд, действия, сопряженные с предоставлением в долг и погашением этого долга, и т.д.

Нормы брачной и семейной жизни изложены в аятах 2, 3, 5, 7, 19, 20, 23, 32, 38, 39, 126-129 суры «Женщина»:

«2(2). И давайте сиротам их имущество и не заменяйте дурным хорошего. И не ешьте их имущества в дополнение к вашему, - ведь это – великий грех!

3(3). А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах – и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то – на одной или на тех, которыми овладели ваши десницы. Это – ближе, чтобы не уклониться.

...5(6). И испытывайте сирот, а когда они дойдут до брачного возраста, то если заметите в них зрелость разума, отдавайте им их имущество; и не попирайте его расточительно и торопливо.

...23(19). О вы, которые уверовали! Не разрешается вам наследовать женам по принуждению. И не препятствуйте им уносить часть того, что вы им даровали, разве что они совершат мерзость очевидную. Обходитесь с ними достойно. Если же вы их ненавидите, то, может быть, что-либо вам и ненавистно, а Аллах устроил в этом великое благо.

... 126(127). Они спрашивают твоего решения о женщинах. Скажи: «Аллах дает нам решение о них и то, что читается нам в писании, - о сиротах из женщин, которым вы не даете того, что предписано им, желая жениться на них, и о слабых детях, и чтобы вы устраивали детям справедливость. Чтобы бы вы ни сделали хорошего, - ведь Аллах знает об этом».

127(128). И если женщина боится от своего мужа суровости или уклонения, то нет греха на них, чтобы они устроили между собой согласие. Ведь согласие лучше. При душах постоянно пребывает скупость. А если вы будете благодетельны и богобоязненны, то, поистине, Аллах сведущ о том, что вы делаете!

128(129). И никогда вы не в состоянии быть справедливыми между женами, хотя бы и хотели этого. Не уклоняйтесь же всем уклонением, чтобы не оставить ее точно висящей. А если вы уладите и будете богобоязненными, то, поистине, Аллах прощающий, милосердный!

129(130). А если они оба расстанутся, то Аллах всякого обогатит от Своей полноты. Поистине, Аллах объемлющ, мудр!»

(Коран, сура «Женщины» и «Нисо», аяты 2,3,5... 126-129).

В аятах 8-15 суры «Женщина» определяются правила раздела имущества покойного среди его наследников, размеры пая каждого наследника:

«8(7). Мужчинам – удел из того, что оставили родители и близкие, - из того, что мало или много, удел определенный.

9(8). А когда присутствуют при разделе родственники, сироты и бедняки, то наделяйте их из этого и говорите им слово благое...

12(11). Завещает вам Аллах относительно ваших детей: сыну – долю, подобную доле двух дочерей. А если они (дети) – женщины, числом более двух, то им две трети того, что он оставил, а если одна – то ей половина.

А родителям его, каждому из двух одна шестая того, что он оставил, если у него есть ребенок. А если у него нет ребенка и ему наследуют его родители, то матери – одна треть. А если есть у него братья, то матери одна шестая после завещанного, которое он завещает, или долга. Родители ваши или ваши сыновья – вы не знаете, кто из них ближе вам по пользе, как установлено Аллахом. Поистине, Аллах знающ, мудр!

13(12). И вам – половина того, что оставили ваши супруги, если у них нет ребенка. А если у них есть ребенок, то вам четверть того, что они оставили после завещанного, которое они завещают, или долга.

14. А им четверть того, что оставили вы, если у вас нет ребенка. А если у вас ребенок, то им – одна восьмая того, что оставили вы после завещанного, которое вы завещаете, или долга.

15. А если мужчина бывает наследником по боковой линии, или женщина, и у него есть брат или сестра, то каждому из них обоих – одна шестая. А если их больше этого, то они - соучастники в трети после завещанного, которое он завещает, или долга.

16. Не причиняя вреда, по завету от Аллаха. Поистине, Аллах – знающий, кроткий!»

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аяты 8-16).

Вопросы преступления и наказания затрагиваются в этой суре, в аятах 33,34,94,95:

«33(29). О вы, которые уверовали! Не пожирайте имущества ваших между собой попусту, если это только не торговля по взаимному согласию между вами. И не убивайте самих себя. Поистине, Аллах к вам милосерден!

34(30). А кто делает это по вражде и несправедливости, того Мы сождем в огне. Это для Аллаха легко!

...94(92). Не следует верующему убивать верующего, разве только по ошибке. А кто убьет верующего по ошибке, то – освобождение верующего раба и пеня, вручаемая его семье, если они не раздадут ее милостыню.

А если он из народа враждебного вам и верующий, то – освобождение верующего раба. А если он из народа, между которым и вами договор, то – пеня, вручаемая его семье, и освобождение верующего раба. Кто же не найдет, то – пост двух месяцев последовательных как покаяние перед Аллахом. Поистине, Аллах – знающий, мудрый!

95(93). А если кто убьет верующего умышленно, то воздаянием ему – геенна, для вечного пребывания там. И разгневался Аллах на него, и проклял его, и уготовал ему великое наказание!»

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аяты 33-34, 94-95).

В Коране от имени Аллаха сказано:

«37(37). И так Мы ниспослали его, как арабский судебник. Если же ты последуешь за их страстями, после того как пришло к тебе знание, - нет тебе от Аллаха ни помощника, ни защитника!»

(Коран, сура «Гром» («Раъд»), аят 37).

Вполне очевидно, что в Священной книге мусульман нет систематического изложения всех правовых норм и установлений. Однако во все времена Коран использовался как идейная опора Арабского халифата и как «арабский судебник».

Коран является словом Аллаха, а хадис – словом человека, т.е. словом Пророка Мухаммада (САВ). Хадис дополняет и разъясняет коранические установления. Коран дарован людям через посланника Аллаха, и долг Пророка Мухаммада (САВ) заключался в том, чтобы довести это послание до людей в том виде, в каком оно было дано, Пророк объясняет и комментирует Коран так, как ему внушил Бог. С точки зрения шариата Пророк Мухаммад (САВ) – первый комментатор Корана, его изречения – хадисы служат средством понимания Корана.

Поскольку слова и мысли Корана полностью принадлежат Аллаху, Коран является первым источником шариата. Коран в целом и все его аяты в отдельности являются категорическими, последовательными, нерасчлененными, тогда как хадисы не имеют такого императива абсолютности.

Коран и хадисы являются «вахюн», что на арабском языке означает «откровение, вдохновение, внушение». При этом Коран абсолютен, он имеет самую высокую чистую степень откровения, исходящую непосредственно от Аллаха.

Согласно шариату считается ошибочным суждение, будто основу Ислама составляет только Коран, и что нет необходимости обращаться к хадисам. Все, что в Коране не досказано, не прояснено до конца, все, что требует разъяснения, находится в суждениях Пророка Мухаммада (САВ).

Сам Пророк говорил об этом: «Знайте, мне ниспослана книга Коран и дополнительно столько же. Знайте, что мне ниспослан Коран и еще подобие Корана».

Шариат предупреждает мусульман не впадать в ошибку, полагая, что все запреты Аллаха – в Коране, что вне Корана нет запретов. Пророк Мухаммад (САВ) говорил: «Я запретил вам столько же вещей или же больше, чем запрещено в Коране, ибо эти запреты я получил через откровения».

Вниманию студентов!

Коран (по-арабски «ал-Куръан») – книга несотворенная, существующая предвечно, как сам Бог, Аллах; она его «Слово». Оригинал Корана, согласно Исламу, начертан на арабском языке на листах - сухуф и свитки с ним хранятся на седьмом небе, отсюда и одно из названий - Свитки, Книга. Коран – «Мать книги» - «Умм ал-Китаб», находится под престолом Аллаха; и в этой небесной книге:

39(39). «Стирает Аллах, что желает, и утверждает;
у Него – Мать Книги».

(Коран, сура «Гром» («Раъд»), аят 39).

На основе мусульманской традиции и шариата, исламской педагогики исследование и освоение Корана осуществляется в следующих направлениях:

- 1) Чтение и заучивание наизусть аятов (стихов) Корана на арабском языке для исполнения молитвенных обрядов и ритуалов;
- 2) изучение содержания Корана на основе комментаторских трудов;

3) изучение Корана как религиозно-культурного, исторического, социального и юридического памятника;

4) исследование Корана с точки зрения языкознания, как памятника классического арабского языка и т.д.

Коран есть фундамент, основа мусульманского права, а комментарий – его строение. На протяжении всей истории Ислама мусульманские правоведы и богословы опасались того, что люди не всегда смогут установить различие между небесным посланием Калам Уллах (Словом Аллаха) и словом посланника Его, что люди могут исказить их или сами придумывать, приписывая Пророку. Это означает, что разъяснение смысла и перевод не тождественны Корану.

В настоящее время в отдельных арабских странах, например, в Королевстве Саудовская Аравия (КСА) Коран официально считается Конституцией государства. Саудовская Аравия – одна из немногих стран, где шариат сохранялся в своей «первоначальной чистоте». Однако надо подчеркнуть, что судебная и правовая система в КСА, приспособленная для феодального централизованного государства, испытывала определенные затруднения при решении социально-экономических проблем, созданным развитием аравийского общества. Ваххабитское учение ограничивалось канонами, выработанными в первые три века Ислама, и отвергало как бидъа – «новшество» - все, что появилось в Исламе после этого¹.

Вниманию студентов!

Бидъа (мн.ч. бида, от бадаа – «вводить новое», «создавать впервые») – новшество, нововведение.

Представление о биде сложилось в антиомейядской оппозиционной среде, прежде всего у шиитов и хариджитов, обвинявших халифа Усмана (Османа) в разного рода «нововведениях» - мероприятиях, противоречащих, с их точки зрения, словам и поступкам Пророка Мухаммада (САВ).

В дальнейшем это понятие было перенесено в область догматики и получило широкое употребление в полемической и доксографической литературе уже в значении «порочное представление», «заблуждение».

Выше уже говорилось, что в ранние века Ислама существовал иджтихад - возможность для факихов самим толковать основы права и находить в них ответы на возникающие проблемы. После создания четырех ортодоксальных школ двери иджтихада были практически закрыты. Улемы–ханбалиты категорически отвергали иджтихад. Поэтому Саудовские факихи пытаются искать решение проблем XXI века в традициях средних веков.

К сведению студентов!

***Ваххабиты** – возникшая в XVIII веке в Аравии воинственная секта мусульманских пуритан, требовавшая реформы Ислама путем возвращения к чистому учению Корана и неповрежденной Сунне.*

Основатель религиозного и общественно-политического течения в Аравии, названного ваххабизмом, родился в Айяне в 1703/04 году в семье богослова. Его отец Абд аль-Ваххаб ибн Сулейман, мусульманский судья (кади), был первым учителем своего сына. В детстве Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб проявил большие способности и выучил Коран, не достигнув десяти лет. В эти же годы он познакомился с толкованием Корана (тафсиrom) и преданиями о Жизни Пророка (хадисами).

По мнению Мухаммада бен Абд ал-Ваххаба, было необходимо очищение Ислама, возврат к его изначальным установлениям путем отказа от биды, культа святых и т.д.

В настоящее время ваххабизм не является основой официальной идеологии Саудовской Аравии.

Факихам Саудовской Аравии, где мусульманское право действует в полном объеме, порой приходится нелегко. Скажем, во время торговых и валютных операций.

Другая проблема – отсутствие коммерческого права. В шариате есть многочисленные юридические нормы, связанные с торговлей. Однако многие аспекты современной экономической деятельности не охватываются шариатом. Попытка разработать коммерческий кодекс по ряду причин не удалась¹.

“Mahkama al-Tijariyya” - Коммерческий суд обладает обширными полномочиями. Он действует параллельно с шариатской судебной системой и внешне призван дополнить ее но на деле заменяет. Процессуальность коммерческого суда КСА проще, а состав судей – большинство из которых составляют юристы с современным образованием – обеспечивает большую гибкость при рассмотрении дел, чем это бывает в шариатских судах.

В 1970 г. в Саудовской Аравии было впервые учреждено Министерство Юстиции, а в 1974 г. шариатская судебная система была радикально преобразована и стала ближе к западному образцу.

Важные реформы в торговом праве были заимствованы из оттоманского законодательства: арбитражи при торговых платах применяют правила основанные на Оттоманском коммерческом кодексе 1850 г., который в свою очередь, основан по французскому образцу и не содержит в себе никаких следов шариата.

Между тем некоторые Саудовские государственные деятели признают необходимость «стыковки» шариата с требованиями современного общества.

Еще раньше прозвучал призыв руководителя фонда «свободных эмиров» Таляля «раскрыть шире двери иджитихада»¹.

Саудовские улемы все-таки нашли возможным одобрение новых правовых норм, необходимых для функционирования экономики и общества. В соответствии с классификацией факихов раннего Ислама все человеческие действия разбивались на пять категорий:

- 1) те, которые Аллах ясно требовал;
- 2) рекомендовал;
- 3) в которых был (юридически) индифферентным;
- 4) которые осуждал;
- 5) запрещал².

Таким образом, для государства оставалась одна область законодательства - та, в которой Аллах был индифферентным. В Саудовской Аравии, благодаря такому решению вопроса, уже с 20-х годов вводились «низамы» - уставы или «марсумы» - королевские декреты, которые формально не считались законами, но фактически были ими³.

Следует отметить, что ведущим конституционным принципом, отражающим влияние исламских институтов и норм на государственное право и одновременно выступающим правовой основой такого влияния, является признание Ислама

государственной религией, что имеет место не только в КСА, но и еще приблизительно в тридцати странах.

Такое положение содержат, например, в Конституциях Иордании (ст.2), ОАЭ (ст.7), Туниса (ст.1), Катара (ст.1), Арабской Республики Египет (ст.2), Пакистана (ст.2) и т.д.

В своеобразной форме закреплён официальный статус Ислама в Ливии, где «Декларация об установлении власти народа» от 1977 года называет Коран «Законом (шариатом) общества»¹.

4.2. Сунна – источник Исламского права

Итак, как сказано выше, в современных условиях исследование проблем мусульманской правовой системы, одной из самостоятельных мировых правовых систем, - актуально и с точки зрения научной, теоретической, так и с точки зрения ее практической значимости.

Прежде всего, ее изучение необходимо для правильной оценки разнообразия не только правовых явлений, но и связанных с ними социально-политических и религиозно-культурных процессов.

Хадис же, как источник мусульманского права, является стержневым элементом этой правовой системы. Во многом опережая Священную книгу мусульман в регулировании общественных отношений, он представляет собой основную базу для формирования мусульманской правовой системы. А в суннитском направлении Ислама хадис признан и в качестве источника права.

К сведению студентов!

Хадис (мн.ч. ахадис; «новость», «известие», «рассказ») - хадис; хадисы - предание о словах и действиях Мухаммада (САВ), затрагивающее различные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины.

*Состоит из двух частей: собственно информационной, называемой **Матн**; и **иснада** - перечисления людей **матна** из поколения в поколение.*

*Хадисы считаются вторым после Корана источником права, на них основана **Сунна**, они содержат в себе значительную часть принципов и идей Ислама. Именно хадисы*

стали средством приспособления Ислама к новым социальным и идейным ситуациям, которые возникли после мусульманских завоеваний и возникновения Халифата.

Возникновение нового источника мусульманского права – хадиса – было обусловлено совокупностью трех взаимодействующих факторов:

- 1) многочисленными общественными отношениями, не урегулированными Кораном;
- 2) делегированием полномочий, закрепленных в Книге Аллаха;
- 3) осмыслением и научно-аналитическим обобщением первых двух факторов и выработкой на их основе правовых норм.

Хадисы – предания о делах, словах и намерениях Мухаммада – были сведены в сборники к концу III\IX - началу IV\X в., время как материал, содержащийся в них возводится традицией к I\VII в.¹

Все попытки собирателей хадисов во II/VIII-III/IX вв. выработать систему верификации предания иснадом не решили проблемы полностью. К концу VI/XII – началу VI/XIII вв., в результате длительных споров пришли к соглашению, что шесть сборников содержат достоверные хадисы и могут считаться основным источником

Сунны. Материал «двух сахихов» (ас-Сахихайн) аль-Бухари и Муслима считаются практически бесспорным.

Кроме шести еще не менее восьми были признаны, но все они так или иначе подвергались критике.

Например, видный ханбалитский факих Ибн ал-Джаузи (умер в 597/1200г.) в сочинении «Китаб ал-маудуат» подверг сомнению достоверность 38 хадисов «ал-Муснада», составленного основателем ханбалитского мазхаба Ахмадом ибн Ханбалем (умер в 241/855г.). В защиту сборника выступил Зайн ад-дин ал-Ираки (умер в 806/1404г.), подтвердивший достоверность девяти хадисов из «черного списка». Его ученик Ибн Хаджар ал-Аскалани (умер в 852/1448 г.) прокомментировал еще 15 хадисов. Последняя точка в защите «ал-Муснада» была поставлена Джалал ад-дином ас-Суйути (умер в 911/1505 г.) в его «ан-Нукай ал-бадиа ала-л-маудуат».

К сведению студентов!

Необходимо четко различать и разграничивать понятия хадиса, Сунны и сунната:

- 1) хадис – это конкретный рассказ о конкретном поведении Пророка Мухаммада (САВ);
- 2) Сунна – это сборник хадисов;
- 3) Суннат – это содержание конкретного хадиса, без передатчика.

Кодификация хадиса в суннитском направлении начинается в начале VIII века и завершается в конце IX века. Необходимость кодифицированного процесса была вызвана активным распространением неточных и поддельных хадисов, которые создавали путаницу не только в мусульманском праве, но и в Исламе в целом.

Принципами очищения достоверных хадисов от лживых и недостоверных являлись:

- 1) сравнение содержания хадиса с требованиями Корана;
- 2) проверка личности передатчиков;
- 3) проверка соответствия содержания хадиса историческим фактам.

Структура и состав хадиса выражают внутреннюю природу хадиса, а форма – его внешнюю сторону. Исследуя хадис, как правовое явление и учитывая его социальные функции, состав хадиса можно определить так:

I. Иснад:

- а) сахобы (сподвижники);
- б) табиун (последователи);
- в) табиун ат-табиин (последователи последователей);

II. Матн:

- а) основания;
- б) содержание;
- в) санкция.

Сунна состоит из:

- 1) поступков Пророка Мухаммада (феъл);
- 2) его высказываний (каул);
- 3) невысказанного одобрения (такрир).

Сунна передавалась устно сподвижниками Пророка Мухаммада и была зафиксирована в виде хадисов у суннитов и хабаров – у шиитов. Сунна почитается всеми течениями Ислама как следующий после Корана источник сведений о том, какое поведение или мнение угодно Аллаху. Сунна объясняет Коран и дополняет его.

Традиционалисты считают следование Сунне главным содержанием жизни мусульманина. Обучение Сунне – важная составная часть религиозного мусульманского образования. Знание Сунны – один из главных критериев для признания авторитетности факиха (правоведа), его права быть имамом.

После смерти Мухаммада (САВ) Сунна позволяла решать многие практические вопросы жизни общины и Халифата, поэтому ее значение сразу же было очень большим.

Состав хадиса – это и есть совокупность элементов хадиса, а структура – порядок их последовательности.

Изучение хадиса показало, что правовые нормы хадисов настолько устойчиво регулируют общественные отношения мусульманского мира, что их классификация по отраслям материального права, с нашей точки зрения, является оптимальной:

- 1) государственно-правовые нормы хадисов;
- 2) гражданско-правовые и налогово-правовые нормы хадисов;
- 3) семейно-правовые и наследственно-правовые нормы хадисов;
- 4) уголовно-правовые нормы хадисов.

Исследуя содержание предписаний хадисов Пророка и их функциональные задачи, выделяем три формы регламентации общественных отношений хадисами:

- 1) религиозные;
- 2) моральные;
- 3) правовые.

Обращая внимание на правовые нормы хадисов, мы можем классифицировать их по их юридической силе: например, правовые нормы хадисов, относящиеся к категории «сахих» - истинный; или «хасан» - шаткий, или «заиф» - слабый.

Следует подчеркнуть, что правовые нормы, относящиеся к первой категории, являлись обязательными к исполнению, а правовая сила двух последних категорий применялась лишь тогда, когда данный вопрос не был решен в других источниках.

Надо отметить, что понятие государственного права как самостоятельной отрасли права (науки), изучающей государственно-правовые отношения, еще не сложилось во времена составления хадисов. Между тем подробное изучение правовых норм хадисов – как составной части мусульманского права – свидетельствует о том, что в них содержится немало правовых норм и соответствующих институтов государственного права.

Исследуя правовые нормы хадисов, исходя из объекта и характера правового регулирования, мы можем разделить их на три группы:

- 1) правовые нормы хадисов о статусе правителей и их действиях;
- 2) правовые нормы хадисов, закрепляющих (определяющих) общественно-политический и экономический строй первоначального Исламского общества и государства;
- 3) правовые нормы хадисов, закрепляющие правовое положение мусульман (права, свободы и обязанности).

Нельзя обойти вниманием одну из сложных форм хадисов государственно-правового значения, какой является Устав Мединской общины 623 года н.э. Этот уникальный правовой документ впервые в истории арабских племен центральной Аравии, официально разрушая родоплеменные узы первобытного строя, создавал политическую общину с государственными признаками. Устав, как первоначальная конституция, заложил первые основы для формирования исламского государства.

Важное значение в жизни мусульман занимают гражданско-правовые и налогово-правовые нормы хадисов. В зависимости от специфических признаков гражданско-правовых норм хадисов их можно подразделить на две группы:

1) гражданско-правовые нормы хадисов, которые определяют общие принципы правового регулирования общественных отношений. К ним относятся хадисы с правовыми нормами, определяющие статус субъектов гражданско-правовых отношений, понятий сделки, иска, поручительства и др.;

2) гражданско-правовые нормы хадисов, которые регулируют лишь определенные конкретные группы общественных отношений, и их действия распространяются исключительно на эти отношения;

К ним относятся правовые нормы хадисов, регулирующие институты: собственности, аренды, дарения, купли-продажи и т.д.

Стоит сказать о том, что в исламском законодательстве гражданско-правовые и налогово-правовые нормы тесно взаимосвязаны и взаимодействуют между собой.

Отметим также, что хадисы – как источник мусульманского права в суннитском направлении – регулируют весь комплекс семейно-правовых отношений мусульманского мира. Причем, при разработке основ семейного права факихи, как правило, подразделяют его на пять самостоятельных подотраслей.

Так, согласно определению выдающегося суннитского правоведа Таджи Шарийа, семейное право можно представить в виде следующих самостоятельных отраслей мусульманского права:

- 1) «Китаб ал-никох» - «Книга о браке»;
- 2) «Китаб ал-риза» - «Книга о согласии»;
- 3) «Китаб ат-талак» - «Книга о разводе»;
- 4) «Китаб ал-фароиз» - «Книга о наследстве»;
- 5) «Китаб ал-васия» - «Книга о завещании»¹.

Таким образом, первые три отрасли регулируют семейно-правовые отношения, а две последние – наследственно-правовые. Имеется множество хадисов, которые содержат в себе семейно-правовые и наследственно-правовые нормы, относящиеся к институтам мусульманского права:

Никох - брак, талак – развод, махр – вознаграждение невесте, васия – завещание, мувасий – наследодатель, ворис – наследник и т.д.

При этом следует всегда проводить четкую грань между институтом мусульманского права «махр» и институтом «калым», представляющим собой обычное право мусульманских народов, в том числе и народов Центральной Азии.

К сведению студентов!

Махр – имущество, выделяемое мужем жене при заключении равноправного брака (завадж). Уплата махра – главное условие такого брака и рассматривается как плата жене за брачные отношения. Махр принадлежит жене и обеспечивает ее в случае вдовства или развода по требованию мужа (талак). Махром может быть все, что имеет какую-либо стоимость и на что может быть распространено право собственности.

Надо сказать, что слово «калым» - тюркского происхождения, и означает выкуп за невесту у некоторых народов Центральной Азии, Кавказа, Сибири.

Семейно-правовые нормы хадисов в основном регулировали общественные отношения, которые складывались веками в области социальной и семейно-бытовой

жизни народов как отношения ценностные, как связи родоплеменного строя, выразившиеся в традициях и обычаях древних арабов.

Основным достижением семейно-правовых норм хадисов является то, что они отражают качественные изменения в социальной жизни, совершившиеся в процессе перехода от родоплеменного строя аравийских племен к более высокой ступени развития общества – к периоду государственной жизни.

Надо сказать, что при формировании семейно-правовых норм хадисов – как составной части правового общества, - главнейшую роль сыграли моральные нормы. С развитием социально-экономической жизни общества, они, сохраняясь в структуре социальных норм, одновременно в той или иной форме интегрировались в семейно-правовые нормы мусульманского права.

Важное значение в исламском праве имеют уголовно-правовые нормы хадисов. Они регулируют, главным образом, общественные отношения, возникающие по поводу преступлений, входящих в категорию «худуд» («пределы Божьего долготерпения») и категорию «кисас» («возмездия»).

Вниманию студентов!

***Кисас** («воздаяние равным») – отпущение, разряд наказаний за убийство, ранение и другие телесные повреждения. Кисас исходит к Древним нормам **Талиона**, несколько измененным и смягченным Исламом.*

*За преднамеренное убийство **кисас** предполагает наказание смертью. Если правонаследники согласятся оставить убийцу в живых, то он и его родственники должны уплатить компенсацию (**дийа**).*

*Непредумышленное убийство (в драке, по небрежности, по неопытности) наказывается уплатой **дийа**. За увечье полагается нанесение равного увечья, если это возможно.*

Кисас налагается только по приговору суда.

В настоящее время кисас остается действующей правовой нормой во многих мусульманских странах.

Необходимо отметить два нововведения Пророка Мухаммада в области наказания:

1) об ограничении круга наказуемых лиц, согласно которому следовало наказывать того, кто совершил грех;

2) предоставление возможности выкупа обвиняемой стороне за совершенное убийство, т.е. разрешение дийа – выкупа.

Итак, мы выяснили, что «ас-Сунна» («обычай», «пример»; полная форма: Суннат ар-Расул- Аллах – «Сунна посланника Аллаха») – Сунна, пример жизни Мухаммада как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина, как источник материала для решения всех проблем жизни человека и общества.

Видимо, не случайно «Журнал Лиги исламского мира» утверждает, что мусульмане могут брать на вооружение «любые новые идеи, учения, изобретения независимо от их происхождения, если только они не запрещены Кораном и Сунной»¹.

Среди абсолютного большинства мусульман мира широкой известностью пользуется хадис Пророка Мухаммада: «Все люди – это одна семья под покровительством Бога: наиболее полезен Богу тот, кто наиболее полезен своей семье».

4.3. Другие источники Исламского права (иджма, кийас, фетва, адат)

Первоначально в исламской общине только Коран признавался основой и источником вероучения, а вместе с тем и права. Однако в период обширных арабских завоеваний (632 – около 751 гг.), этот источник оказался недостаточным, и постепенно рядом с ним занял место, как выше сказано, другой источник – Сунна.

Когда арабы вторглись в пределы Передней и Средней Азии, Кавказа, Северной Африки, они нашли здесь уже сложившееся раннефеодальное общество, общество с гораздо более сложной экономикой, социальными отношениями и культурой. Естественно, арабы столкнулись здесь с целым рядом проблем, на которые Священная книга мусульман и Сунна не давали подробного ответа.

И тогда факихи обратились к дополнительным источникам. Как уже отмечалось, мусульманские факихи выделяют в составе мусульманского права две группы взаимосвязанных норм:

- 1) юридические предписания Корана и Сунны;
- 2) нормы, сформулированные мусульманско-правовой доктриной на основе «рациональных» источников, прежде всего единогласного мнения («иджма») наиболее авторитетных правоведов – муджтахидов и факихов – и умозаключения по аналогии (кийас).

К началу VIII века мусульманско-правовая доктрина только начинала складываться, а до этого времени не могла играть особо заметной роли в качестве действующего права. Первым же шагом на пути возникновения явился ар-Рай – относительно свободное усмотрение, которое применялось при толковании Корана и Сунны и формировании новых правил поведения в случае молчания этих источников¹.

В трудах мусульманских факихов упоминается о том, что данный принцип получил нормативное закрепление в известном предании о разговоре Пророка Мухаммада (САВ) с его сподвижником Муазом, назначенным наместником в Йемен. «Почему ты будешь судить?» – спросил Пророк Муаз. «По писанию Аллаха», - ответил тот. «А если не найдешь?» - спросил Мухаммад (САВ). «По Сунне Посланника Аллаха», - ответил тот. «А если не найдешь?» - допытывался Пророк. «То вынесу решение по своему усмотрению», - ответил Муаз. «Хвала Аллаху, который наставил посланника Аллаха на путь, угодный его Посланнику», - воскликнул Пророк Мухаммад (САВ).

Это предание толкуется факихами как поощрение Посланником Аллаха решения судебных споров на основе собственного усмотрения судьи по вопросам, не урегулированным в Коране и Сунне².

Факихи приводят часто и другое предание, свидетельствующее о том, что Пророк Мухаммад (САВ) всячески поощрял.

Иджтихад – свободное усмотрение судьи в случае молчания общепризнанных источников мусульманского права. Согласно преданию, Мухаммад высказал такое суждение: «Если судья вынес решение по своему усмотрению и оказался прав, то он должен быть вознагражден вдвойне, а если он судил по своему усмотрению и ошибся, то ему причитается вознаграждение в однократном размере»¹.

Надо сказать, что ученые споры между факихами об ограничительном или расширительном применении умозаключений, основанных на аналогии, привели к признанию кийаса, или аналогической дедукции, в качестве нового источника права.

ал-Кийас («аналогия») – суждение по аналогии, одна из категорий независимого суждения ар-рай, ведущий принцип рационалистического исследования правовых вопросов.

ал-Кийас – сопоставление схематической модели решаемого вопроса с моделью уже решенного и выведение решения на его примере.

Этот метод был разработан факихом Хаммадом бен Аби Сулайманом (первая половина VIII века) и его учеником Абу Ханифой (699-767 гг.).

Значение ал-кийас во всей системе ал-Фикха настолько велико, что он был принят за один его из корней-источников (Усул ал-Фикх) наряду с Кораном, Сунной и ал-иджма. Благодаря ал-Кийас появилась возможность анализировать каждое правовое явление, избегая механического нагромождения фактов.

По привлекаемому для сопоставления материалу ал-Кийас строится либо на основе текстов Корана и Сунны (ал-Кийас аш-Шаръий), либо на основе широко известного и достоверного факта (ал-Кийас ал-аклий).

Следует отметить, что по возможности сопоставления ал-Кийас делится на «явный» (аз-захир), когда аналогия очевидна, и «скрытый» (ал-хафи), когда аналогия обнаруживается только при логическом анализе. По соотношению сопоставляемых моделей ал-Кийас подразделяется на «отдаленный» или «приближенный», «сужающий» или «расширяющий».

Подчеркнем, что обязательными элементами формулы ал-Кийас являются:

1) «основание» (ал-асл) - модель уже решенного вопроса, с которой производится сопоставление;

2) «извод» (ал-фар) - модель решаемого вопроса;

3) «суждение» (ал-хукм) - главная мысль всей формулы;

4) «Причина» или «условие» (ал-илма) - обоснование суждения, на котором строится все сопоставление.

У исламских факихов есть классический образец ал-Кийас. Суть его в следующем: «Виноградное вино (хамр) запрещено из-за его опьяняющих свойств. Пальмовое вино (набиз) обладает опьяняющими свойствами. Следовательно, пальмовое вино должно быть запрещено».

А теперь сопоставим все это с обязательными элементами формулы ал-Кийас: фраза о виноградном вине является «основанием» (ал-асл), в котором вино есть предмет сравнения, опьяняющими свойства - ал-илма «обоснование», а запрет – «суждение» (ал-хукм).

Фраза о пальмовом вине является «изводом» (ал-фар), в котором вино – предмет сравнения, опьяняющие свойства – общее «условие», на котором строится суждение о запрете.

Вниманию студентов!

*Ал-Кийас – один из источников мусульманского права. Представляет собой толкование Корана и Сунны. Он приобретает силу закона, если признан высшим мусульманским духовенством. Правом толкования определенных норм применительно к конкретному случаю обладает **муфтий** – высшее духовное лицо.*

Отметим, что ал-Кийас был принят всеми мазхабами либо как один из источников (асл) права, либо как метод в практической деятельности. Однако его применение требовало от факиха большой изошренности и обширных знаний, т.к. постоянно приходилось выбирать: брать ли за основу канонический текст или известный факт, удовлетвориться явной аналогией или искать скрытую и т.п.¹

Кроме того, излишне формально построенный силлогизм мог привести к абсурдному решению. Поэтому очень скоро появилась тенденция к ограничению применения ал-Кийас путем сужения материала, привлекаемого для выведения аналогии, ограничения явным ал-Кийас и т.д.

И еще об одном важном моменте. Умение выбрать самый подходящий для сопоставления текст или факт, применить тот или иной вид ал-Кийас, правильно и убедительно построить цепь рассуждения было одним из основных качеств профессионального умения факиха, которое включалось в общее понятие иджитхад.

Теперь рассмотрим еще один источник мусульманского права, название которого ал-Иджма.

Ал-Иджма – согласие, единодушное мнение (решение) авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу. Традиция связывает возникновение ал-Иджма с деятельностью первых ученых-законоведов (муджтахидов) второй половины VII века - семи факихов Медины:

- 1) Саида бен ал-Мусаййиба;
- 2) Урвы бен аз-Зубайра;
- 3) Абу Бакра бен Убайда;
- 4) ал-Касима бен Мухаммада;
- 5) Убайдаллаха бен Абдаллаха;
- 6) Сулаймана бен Йасара;
- 7) Хариджи бен Зайда.

Эти знаменитые мусульманские правоведы установили порядок изучения спорных вопросов. Для этого по каждому из них собирали всевозможные сведения, опрашивали возможно большее число людей. Затем полученная информация анализировалась и обсуждалась, чтобы установить наиболее достоверный вариант и вынести единственно возможное решение¹.

Правомерность ал-Иджма выводилась из указания Пророка Мухаммада: «Если вы сами не знаете, спросите тех, кто знает».

Положение об ал-Иджме как об одном из источников ал-Фикха было сформулировано Мухаммадом аш-Шафий (умер в 820 году). Суть его заключалась в том, что высказывания и решения муджтахидов относительно обсуждаемого вопроса должны совпадать. Тогда это решение принимается как факт и становится правовой нормой².

Надо подчеркнуть, что аш-Шафий вслед за Маликом бен Анасом считал ал-Иджма только то, что, выработано мединскими факихами. Абу Ханифа выдвинул мнение, что ал-Иджма может исходить от любой авторитетной группы. Это открыло возможность возникновения независимых друг от друга ал-Иджма в Ираке, Сирии, Египте и других местах.

Отметим, что наиболее ригористическим было признание в качестве ал-Иджма единого мнения только четырех «Праведных» Халифов.

По способу, как ал-Иджма должно выразиться и доводиться до общего сведения, были определены три его категории:

- 1) ал-Иджма, высказанное вслух, т.е. общее решение, принятое при гласном обсуждении (ал-Иджма ал-каули);
- 2) ал-Иджма практическое, т.е. решение не обсуждавшееся, но вытекающее из одинаковых решений и действий при одинаковых обстоятельствах (ал-Иджма ал-амали);
- 3) ал-Иджма «Молчаливое», невысказанное, т.е. решение кого-то одного, известное в принципе всем, против которого не было сделано каких-либо возражений (ал-Иджма ас-сукути).

Надо сказать, что отношение к ал-Иджма в основных мазхабах различно. Ханифиты, например, признавали только тех асхабов, хадисы которых они считали

достоверными, а также ал-Иджма местных муджтахидов, выраженные в виде ал-Иджма ал-каули и ал-Иджма ал-амали. Небольшая часть ханафитов признавала также ал-Иджма ас-сукути.

К сведению студентов!

Упомянут термин «асхабы». Суть его в следующем.

*Ал-Асхаб (или ас-сахаба, мн.ч. **сахиб**-«сторонник», мн.число - асхабы) - сподвижники Пророка Мухаммада, люди, тесно общавшиеся с ним или принимавшие участие в его походах. Позже так стали называть всех, кто видел Мухаммада хотя бы раз, даже будучи ребенком.*

Ал-Асхаб составляли ядро и самую стойкую часть первых мусульманских армий, начавших завоевания за предела

*ми Аравии. Высший слой ал-Асхаб составляли **мухаджир**ы и **ансар**ы: они оказывали влияние на избрание первых Халифов, их назначали наместниками и полководцами высших рангов.*

В свою очередь маликиты признавали только ал-Иджма мединских муджтахидов, и только две первые его категории¹.

Что касается шафиитов, то они признавали ал-Иджма только как дополнение к Корану и Сунне, а не как самостоятельный источник. Как и маликиты, они принимали ал-Иджма мединских муджтахидов, две первые его категории².

Ханбалиты принимали все три категории ал-Иджма, но только мединских муджтахидов, присоединяя к этому их отдельные высказывания и рассматривая то и другое как единый источник³.

Анализируя вышесказанное, мы можем констатировать, что только в ханафитском мазхабе ал-Иджма получило перспективу развития в правотворческий институт. В остальных же мусульманских правовых школах ал-Иджма – стабильный канонизированный источник правового материала.

В качестве источника в мусульманском праве выступает и фетва.

Вниманию студентов!

*1. **Фетва** – в мусульманском праве заключение, **даваемое муфтием**. В самом общем смысле фетва означает оценку какой-либо ситуации с позиций шариата и фикха. Она может быть индивидуальным заключением мусульманского правоведа или выразить коллективное мнение – группы факихов либо особого органа.*

*2. Фетва, как правило, выносится в ответ на обращение к **муфтию** - официальный запрос или по просьбе частного лица.*

***Муфтий** (араб.) - духовное лицо у мусульман, облеченное правом выносить решения (фетвы) по религиозно-юридическим вопросам.*

Вообще-то, если быть точным, правильно, по-арабски, надо писать «Фатва».

Фатва (мн.ч. фатава; «разъяснение»; перс., и тур. фетва; синонимы футйа, ифта) – богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения или практического применения какого-либо предписания шариата или столкновения какого-либо казуса с позиций шариата.

Если обратиться к истории этого вопроса, то в первом веке Ислама фетвами назывались разъяснения по различным правовым вопросам, сделанные сподвижниками Пророка Мухаммада, особенно «Праведными» халифами, а также их собственные правовые решения.

Подчеркнем одну особенность: в первом веке Ислама фетвы принимались как дополнительный источник права всеми основателями религиозно-правовых школ, хотя и не в равной степени¹. В последующие же столетия фетвами стали считать мнение авторитетного факиха, сложившееся в результате индивидуальной разработки (иджтихад) какого-либо вопроса, или ответ на запрос по случаю, имеющему принципиальное значение².

Следует подчеркнуть следующее: наряду с результатами научных диспутов фетвы были факторами, формировавшими согласованное мнение (иджма) и выявлявшими разногласия (ихтилаф), что вело к консолидации факихов в религиозно-правовые школы. Выработанные фетвы собирались потом в сборники. Они служили важным вспомогательным и учебным материалом для последующих поколений факихов.

Среди наиболее известных сборников фетв ученые – юристы отличают сборники составленные ал-Марваруди (умер в 1069г.), Мухаммадом Ибн Рушдом (умер в 1126 г.), Умаром аль-Бухари (умер в 1141г.), ал-Хасаном Кадиханом (умер в 1196 г.), ал-Хасаном ал-Маргинони (был жив в 1203 году) и другими факихами.

Когда могла испрашиваться фетва? – Когда возникали затруднения или сомнения у правителя, чиновника или частного лица. Причем свою просьбу они должны были подать в письменном виде и в общих выражениях, т.е. фетва не могла быть направлена на какое либо конкретное лицо, а должна содержать только общий смысл.

Получив письменный запрос на фетву, авторитетный факих (муфти) должен был дать фетву также только в письменном виде и в общих выражениях. На основании этого правового документа и вырабатывались административные решения, подтверждались разрешения или запрещения каких-либо нововведений и изменений.

Особенно увеличилось число запросов на фетвы в связи с усилением обширных и многоплановых контактов мусульманских государств с европейскими странами, а стало быть с неизвестным заимствованием многих правовых и бытовых норм.

В заключении надо сказать, что фетва является эффективным инструментом контроля за действиями светских властей со стороны религиозных кругов.

А теперь поговорим о местных обычаях, какими являются урф и адат.

Ада (мн. число адат; араб) – обычай, пережиточные нормы доисламских правовых комплексов, а также реалии правовой жизни, не отраженные шариатом.

Следует сказать, что в разработках исламских законоведов понятие адат сливается с понятием урф и является его синонимом. Однако это правильно только для территории, тяготевшей к Мекке и Медине, обычное право которых оказало огромное влияние на формирование норм шариата и рассматривалось как дополнительный источник права.

В остальном мусульманском мире нормы адата бытуют помимо шариата. Это имеет место прежде всего там, где до Ислама население входило в состав государств с развитой правовой системой и, приняв Ислам, не отказалось от привычных правовых норм.

Надо подчеркнуть, что в практической деятельности нормами адата может пользоваться без ограничений только третейский судья (хакам).

Вниманию студентов!

Хакам («мудрец») – знаток обычного права, к которому обращались для решения различных правовых вопросов как к судье или арбитру.

В доисламкой Аравии хакам входил в племенную верхушку

ку наряду с племенным вождем (*шайх*), военачальником (*каид*) и прорицателем (*кахин*).

В первые десятилетия Ислама хакам сохранил свое положение до тех пор, пока ему на смену не пришел назначаемый халифом духовный судья – кади.

Таким образом, главной задачей хакама является приведение сторон к соглашению. Духовный же судья (кади) или правительственной чиновник могут опираться на адат только в особых случаях, и если используется норма, не противоречащая общему духу шариата¹.

И, наконец, несколько слов о таких источниках мусульманского права, как:

- 1) фарман - указ или распоряжение халифа;
- 2) канун – закон, издаваемый правителем мусульманского государства.

Они – канун и Фарман, - прежде всего, дополняли нормы, регулирующие деятельность государственных органов, а также административно-правовые отношения государственной власти с населением.

Подведем некоторые итоги, завершая тему об источниках мусульманского права.

1. Если вначале факихи конкретизировали отвлеченные религиозно-нравственные ориентиры Корана и Сунны в индивидуально-нормативных решениях правового характера (наряду с применением конкретных норм, закрепленных этими источниками), то позднее в связи с необходимостью дальнейшего совершенствования механизма реализации мусульманского права на основе толкования его казуальных предписаний они сформулировали общие юридические принципы этой правовой системы.

2. Основным источником мусульманского права выступала доктрина. Ведь, если часть конкретных норм и была закреплена в Коране и Сунне, то принципы, составляющие его самую стабильную часть, были выработаны учеными-юристами.

Следует отметить, что в средние века доктрина являлась ведущим, но не единственным источником мусульманского права. Согласно мусульманско-правовой теории, высшие государственные органы могли пользоваться ограниченными законодательными полномочиями по вопросам, не урегулированным Кораном и Сунной. Такая нормотворческая практика халифов и султанов получила название «правовой политики».

3. «Правовая политика», проводимая халифами и султанами, принесла свои плоды. Изданные на ее основе нормативные акты после одобрения верховным муфтием (шейх уль-Исламом в Османской империи), если они не противоречили общим положениям шариата, включались в состав мусульманского права.

Фактически многие такие правовые акты закрепляли уже сформулированные ранее факихами нормы либо вводили новые. Но в любом случае они становились источниками мусульманского права наряду с доктриной.

К актам «правовой политики» примыкали и нормативные решения верховного муфтия, который включался в структуру высших органов мусульманского государства. Его фетвы также являлись источниками отдельных норм ал-Фикха.

4. Начиная со второй половины XIX столетия, в положении мусульманского права в целом и его источников произошли серьезные изменения. Они были связаны прежде всего с тем, что в правовых системах наиболее развитых мусульманских стран ал-Фикх постепенно уступил ведущие позиции законодательству, основанному на рецепции западноевропейских образцов.

5. Существенное влияние на соотношении источников мусульманского права оказала проведенная в 1869-1877 годах кодификация ряда его отраслей и институтов путем издания Маджаллы – своего рода гражданского и процессуального кодекса Османской империи.

Вниманию студентов!

Маджалла – крупнейшая кодификация норм мусульманского права. Принята в Турции (Османской империи) в 1869-1877 годах в рамках курса на модернизацию страны. Действие Маджаллы распространялось на большинство арабских стран, входивших в состав Османской империи (за исключением Египта).

Маджалла регулировала вопросы правоспособности, но не затрагивала семейных отношений, которые в соответствии с принципом свободы веры и «персонального права» последователей многочисленных сект и толков продолжали регулироваться различными традиционными школами (мазхабами) мусульманского права.

Надо сказать, что Маджалла действовала в Турции до 1926 года, в Ливане – до 1981, в Сирии – до 1949, в Иране – до 1953, в Иордании – до 1976 года. В настоящее время ее действие частично сохраняется в Израиле, Кувейте и на Кипре.

6. Примерно в то же время, когда вступала в силу Маджалла, в Египте была предпринята серьезная попытка кодифицировать право «личного статуса». Этому предшествовало поручение крупному ученому и государственному деятелю Мухаммаду Кадри-паше (1821-1888 гг.) со стороны власти составить проект закона, посвященный данной области общественных отношений.

В 1875 году был подготовлен доктринальный вариант кодекса, который представлял собой свод положений мусульманского права ханафитского толка относительно «личного статуса». В форме нормативно-правового акта он предусматривал регулирование всех основных институтов данной отрасли.

Как официальный закон, проект Мухаммада Кадри - паши не был введен в действие, но он фактически применялся в Египте до 20-х годов XX века, когда здесь появилось первое семейное законодательство.

В Тунисе аналогичную роль играл доктринальный вариант Семейного кодекса, составленный в 1899 году Д.Сантилланой, а в Алжире мусульманские суды при решении семейных дел широко пользовались сводом норм маликитского толка мусульманского права, подготовленным в 1919 году М.Мораном.

В начале XX века в мусульманских странах были приняты первые кодифицированные акты и в сфере «личного статуса».

В настоящее время в большинстве из них – в Египте, Алжире, Сирии, Ираке, Ливане, Тунисе, Иордании, Сомали и др. – исламское право сохраняет за собой роль регулятора именно этой отрасли. В ней, как правило, действуют изданные государством нормативно-правовые акты, закрепляющие соответствующие принципы и нормы ал-фикха.

Контрольные вопросы

1. Коран и ранний Ислам. Коран Османа.

2. Расскажите о судьбе Корана, находящегося в Духовном управлении мусульман Мовароуннахра.
3. Суры и аяты Корана.
4. Что означает термин «тафсир»? Назовите имя автора тафсира. «ал-Кашшаф ал-Хакаиқ ат-Танзиль».
5. Что такое Сунна?
6. Каковы характерные особенности таких источников исламского права, как иджда, кийас, фетва, адат.

Литература

1. Коран. Пер. и коммент И.Ю.Крачковского. изд. 2-е. – М.: «Наука», гл. редакция восточной лит-ры. 1986. – 727 с.
2. Коран. Переводы смыслов. –М.: совм. предприятие «Бук Чембер Интернэшнл», 1991. – 425 с.
3. Мансур Абдулазиз. Имоми Аъзам – буюк имомиз – Т.: “Фафур Фулом”, 1999. 95 б.
4. Климович Л.И. Книга о Коране. – М.: Изд-во политической литературы, 1986. – 270 с.
5. Жабборов С.И. Мусумон хукуки ва одат нормалари (Этноюримдик лавхалар) ўқув кўлланмаси – Т.: ИИВ Академияси, 2001. 111 б
6. Рахманов А.Р. «Коран, Суран, «ал-Хидоя»-как основные источники мусульманского права по вопросам собственности» //Маяк Востока. №1-2, 1996. – С. 116-121.
7. Ислам. Историографические очерки.. – М.: «Наука», 991. – 232 с.

ГЛАВА 5

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И МАЗХАБЫ (ПРАВОВЫЕ ШКОЛЫ) МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА

5.1. Генезис мусульманско-правовых школ.

Известно, что исламская юриспруденция разделяется на несколько мазхабов (школ, толков, направлений), отличающихся друг от друга лишь по методам (принципам) интерпретации положений шариата.

Вниманию студентов!

***Мазхаб** (мн. число *мазахиб*; «путь») – термин, широко используемый во всех областях Ислама – в богословии, фикхе, хадисах, суфизме и т.д.*

*В специальном и наиболее устоявшемся значении «**мазхаб**» - богословско-правовая школа. В раннем Исламе мазхабом называли различные правовые учения, например, мазхаб ал-Аузам, мазхаб Суфйана ас-Саури.*

По мере их растворения и с канонизацией суннитского фикха мазхабом стали называть прежде всего четыре основные богословско-правовые школы – ханифитов, маликитов, шафиитов и ханбалитов.

Мазхабы («путь следования») возникли примерно в тот же период расцвета державы Аббасидов, что и мусульманская философия (фалсафа) в VIII-IX веках в блистательную эпоху правления халифов ал-Мансура (754-775 гг.), ал-Махди (775-785 гг.), Харун ар-Рашида (786-809 гг.) и ал-Мамуна (813-833 гг.).

Перед мусульманскими законоведами в VIII веке со всей остротой встал вопрос об адаптации юридических основ, изложенных в Коране и Сунне.

С появлением новых общественных структур в экономической и культурной жизни халифата возникла необходимость совершенствования исламского права, трансформации старых юридических представлений и институтов, создания новых правовых норм, которые бы отражали потребности развивающихся феодальных отношений, охраняли интересы феодалов, купцов, духовенства.

Одновременно такие нормы должны были считаться с постулатами самого ислама, а в какой-то мере и с правовыми традициями завоеванных народов. Все обратившиеся в ислам подвергались действию Исламского права, которое прежде всего регулировало выполнение религиозных обрядов (молитва, омовение, паломничество, пост) каждым мусульманином.

Степень влияния норм семейного, наследственного, уголовного и других разделов Исламского права соответствовали уровню общественного развития мусульман той или иной страны или вилоята. Именно чем ниже был этот уровень, тем в большей мере сохранялось действие местного обычного права.

Там, где процесс феодализации находился в начальной стадии, обычаи сохранялись иногда долгое время и могли даже иметь большее значение, чем предписания

Исламского права; чаще всего это наблюдалось у кочевников и у горцев. Зато в государствах и городах, мусульманское население которых жило в условиях развитых феодальных отношений, нормы шариата выполнялись полностью.

В годы арабских завоеваний (639-750 гг. н.э.) завоеватели оказались восприимчивыми: они охотно заимствовали достижения других цивилизаций. Новообращенные мусульмане приносили в ислам свои идеи и свои методы. К покоренным народам победители относились с благоразумной сдержанностью и толерантностью¹.

Счастье арабов было в том, что они восприняли достижения местных культур в самых различных сферах – искусство, история, естественные науки ит.д. Ал-Аузай в Сирии и Абу-Ханифа в Ираке благодаря этому имели возможность заложить основы Исламского права. Вскоре резкие теологические споры способствовали уточнению догмы и завершились созданием весьма активных школ (мазхабов).

Таким образом, еще до того, как Исламское право стало формироваться в течение столетий по каналам урфа, значительная часть юридических установлений, принятых в покоренных странах, стали проникать в ал-Фикх¹.

Приход к власти Аббасидов в 750 году привел к тому, что Дамаск уступил свое положение столицы в пользу Багдада, - который стал важнейшим центром мира. Старые воззрения местных народов, содержащиеся в Греческих, сирийских, персидских книгах, переведенных на арабский язык, ставший всеобщим литературным языком, способствовали формированию мусульманской цивилизации, составной частью которой является и исламское право.

Естественно, Факихи должны были считаться с постулатами самого ислама, и в какой-то мере и с правовыми традициями завоеванных народов. Тогда-то и появились многочисленные правовые школы (мазхабы) двух главных направлений ислама – суннизма (ханифитская, маликитская, шафиитская, ханбалитская и др.) и шиизма (исмаилитская, джафаритская, зейдитская и другие). Они оказали огромное влияние на дальнейшую эволюцию исламского права.

Как гласят предания, уже в начале IX столетия исчезло около пятисот правовых школ².

Когда в X в. были искоренены мелкие мазхабы и остались лишь крупные, противостояние последних заметно возросло. К XI столетию соперничество достигло своего апогея.

И что характерно: принадлежать к той или иной правовой школе в некоторых случаях означало поддерживать то или иное правительство, поскольку различные мусульманские правительства играли большую роль в смене мазхабов.

Комментируя этот факт, египетский ученый Ахмад Амин, отмечает: «В исламских государствах сменялись мазхабы вместе со сменой правительства. Если политически побеждали шииты и бразды правления оказывались в руках персов, они заставляли население исповедовать шиизм. Если к власти приходили турки или курды, которые были суннитами, они требовали от людей следовать их мазхабу»³.

Практически такая связь между школами исламского права и правителями означало, что нормы шариата вводились в жизнь мусульманской уммы не автоматически, а поскольку, власти отдавали предпочтение определенному мазхабу и поддерживали тот или иной толк силой государственного принуждения¹.

Следует отметить, что все мусульманско-правовые школы в рамках одного и того же направления (как суннизма, так и шиизма) отличались друг от друга в юридическом отношении тем, что при общих исходных позициях использовали различные

рациональные способы формулирования позитивного права и на их основе применяли различные нормы по частным вопросам².

Важно выяснить суть разногласий между суннитами и шиитами, тогда можно лучше понять отличие суннитских и шиитских правовых школ. Многие исследователи считают, что основные разногласия между суннитами и шиитами заключаются в неодинаковом решении вопроса о преемстве верховной светской и религиозной власти. Сунниты являются сторонниками принципа выборности главы мусульманского государства и общины, тогда как согласно шиитской концепции верховная власть передается по наследству. Поскольку в исламе светская и религиозная власть неразделимы, шииты считают, что у Кормила власти в идеале должны находиться духовные лица (имамы).

Согласно шиитской доктрине, верховная власть имама predeterminedена свыше, а посему она не может зависеть от желания людей, т.е. имам не может быть выборным (выборность имама допускали только зайдиты).

Отвергая с самого начала принцип выборности имама шииты провозгласили, что верховная власть главы мусульманской общины и государства является наследственной в роду Али, ибо право алидов predeterminedено божественным установлением в силу божественной природы своей власти имам у шиитов обладает знанием сокровенных сторон религии, которые Пророк открыл только Али и которые и которые передается от отца к сыну.

Будучи гарантом преемственности и чистоты религиозной традиции, он должен быть непогрешимым. Согласно шиитскому вероучению имам исполняет три функции:

- 1) законный имам-правитель исламской общины преемник Пророка в устранении людских дел;
- 2) он – толкователь религиозных знаний и права, конечный авторитет в толковании Корана и преданий;
- 3) Он – высший духовный авторитет, ведущий людей к пониманию скрытого смысла вещей.

Власть имама, таким образом, распространяется не только на мирскую и духовную жизнь людей, но и на мир «невидимый» (алам ал-гайб).

Земная и космическая функции имама, его абсолютная непогрешимость требовали безусловного повиновения ему¹.

Поскольку шииты признавали непогрешимость имама, мнение авторитетных правоведов – муджахидов для них приемлемо лишь в том случае, если оно отражает его волю.

Характеризуя религиозно – политическую роль шиитских имамов в мусульманской уleme, известный исламовед И.Гольдциер писал: «Во главе государственной и религиозной жизни всякой эпохи стоит ислам из рода Пророка, признаваемый законным в силу божественного установления. Нет эпохи без Ислама, будет ли он открыто править общиной или, выражая свою волю через доверенных уполномоченных, сам оставаться скрытым. Имам каждой эпохи является для нее олицетворением самого Пророка как повелителя и наставника. Он – единственный толкователь божественной воли, он непогрешим в учении и жизни»².

Суннитские и шиитские мазхабы разошлись не только в вопросе о власти. Шииты, например, отказались признавать какие-либо сборники преданий, кроме тех, авторами которых являлись члены семьи Пророка. Сунниты же включали в свои Канонические сборники также хадисы сподвижников Мухаммада.

Еще одной отличительной чертой шиитского понимания права является непризнание кияса (кийаса), как источника Исламского права. Шиитские факихи вложили в уста Пророка Мухаммада хадис: «Мои приверженцы разделяются на более чем 70 сект и самой заблудшей является та группа, которая решает вопросы на основе кияса. Они совершают те поступки, которые я запретил, и не делают те, которые я разрешил»¹.

К X столетию среди суннитов сложились, как сказано, выше четыре правовые школы – ханифитская, маликитская, шафиитская и ханбалитская, - по учению которых до сих пор живут мусульмане большинство стран Ближнего и Среднего Востока (за исключением стран, где преобладает шиизм, например, Иран).

Все эти юридические школы имели свои особенности и были названы по именам их основателей, которые еще в раннем средневековье сформулировали ряд юридических правил поведения и ввели в исламское право новые элементы. Беря своей отправной точкой, Коран и Сунну, эти школы делали из них различные выводы и шли самостоятельными путями в своих исследованиях².

5.2. Маликитский мазхаб

Первую попытку кодификации юридических норм, исходя из Корана и Сунны, предпринял основатель маликитского толка Малик ибн Анас (умер в 795 году) в своем труде «Ал-Муватта» («Протоптанная тропа»).

Малик ибн Анас ал-Асбахи (713-795 гг.) – факих и мухаддис. Он родился в Медине в семье мастера по изготовлению стрел. Сам Малик был торговцем шелковыми тканями. С раннего детства он обучался кораническим наукам у своих родственников, среди которых был его дядя – выдающийся знаток хадисов Абу Сухайл Нафи.

Кроме того, Малик ибн Анас изучал Фикх у Рабии бен Абд ар-Рахмана, затем 13 лет провел в кружке Абд ар-Рахмана бен Хирмиза ал-Араджа ал-Хашими, учась у него и у его учеников Шихаба аз-Зухри и Абу аз-Зинада.

Постепенно Малик ибн Анас стал самым авторитетным факихом Медины и ее духовным руководителем (имамом). Он не примыкал ни к какому политическому течению, однако склонялся к принципу выборности власти. Он отказывался от любых административных назначений и был принципиален при защите своих убеждений¹.

Исторические источники свидетельствуют, что Малик ибн Анас был подвергнут телесному наказанию за отстаивание положения – «клятва, данная по принуждению, недействительна».

Страдая тяжелой хронической болезнью, Малик ибн Анас почти не покидал Медины, в диспутах и ученых встречах участвовал мало. Он считал, что «наука – это не драка между петухами и баранами». Малик ибн Анас составил свод ал-Муватта, включающий хадисы, высказывания и решения сподвижников Мухаммада сгруппированные по определенным правовым темам².

Надо сказать, что Ал-Муватта сохранился в двух редакциях:

- первая принадлежит его самому выдающемуся ученику Мухаммаду аш-Шайбани (умер в 805 году);

- вторая Йахйе ал-Лайси ал-Андалуси (умер в 848-849 г.).

В дальнейшем Асад бен ал-Фурат ат-Туниси (умер в 828-829 г.) переработал этот свод и назвал его ал-Мудаввана. В свою очередь Абд ас-Салам ат Танухи (умер в 854-855 г.) переработал и дополнил его, выпустив под названием ал-Мудаввана ал-кубра³.

Безусловно, Малик ибн Анас ал-Асбахи отличался огромным творческим диапазоном. Он вел большую преподавательскую деятельность. Среди его учеников, помимо вышеуказанных, следует отметить Мухаммада бен Идриса аш-Шафии (умер в 820 г.), основателя шафиитского мазхаба, в котором использованы многие положения, разработанные Маликом бен Анасом.

Маликиты отдают предпочтение нормам, сформировавшимся еще при жизни Пророка Мухаммада, опираются, главным образом, на указания Корана и Сунны. Из адатов они признают – и то лишь в некоторых случаях – только обычное право Медины.

Круг консенсуса (иджма) также ограничен согласным мнением исключительно мединских улемов (правоведов-богословов), причем это мнение согласуется по каждому конкретному вопросу.

Вместе с тем маликиты применяют один из методов иджтихада (ал-истислах), т.е. возможность решения отдельных вопросов вопреки общим установлениям, если того требует здравый смысл и конкретные интересы мусульман.

Скажем более подробно о термине «ал-Истислах» («стремление к пользе», другое название – ал-масалих, ал-мурсала – «независимые полезные действия») – одна из категорий «рай», метод выведения правового решения на основе свободного суждения о полезности его для всего общества. Ал-Истислах был разработан и применен Маликом бен Анасом, который он сам считал разновидностью истихсана.

Вниманию студентов!

Ал-Истихсан («предпочтение», «предпочтительное решение») – термин фикха, одна из категорий «рай», суждение, ведущее к отказу от решения по аналогии (*кийас*). Ал-Истихсан применяется, когда на основании опыта выясняется, что правильное решение по аналогии (*кийас*) нецелесообразно или наносит вред.

Ал-Истихсан применяется также и тогда, когда «кийас» вступает в противоречие с каноническим текстом, и, чтобы это противоречие устранить, пересматривается все рассуждение.

Наконец, ал-Истихсан применяется, если «кийас» вступает в противоречие с согласованным решением («иджма») или обычаем («урф»), чтобы факих мог выбрать что-то одно для обоснования своего решения.

Ал-Истихсан может и отменить «кийас», чтобы снова рассмотреть вопрос с привлечением других источников и аргументов.

Анализируя деятельность выдающегося факиха Малика бен Анаса ал-Асбахи, мы должны уделить внимание и общественно-политическим взглядам основателя Маликитского мазхаба. Они сводились к тому, что верховная власть принадлежит халифу, который должен быть курайшитом, но не обязательно хашимитом или Алидом.

Вниманию студентов!

Хашимиты (Бану Хашим) – потомки Хашима бен Абд Манафа, прадеда Пророка Мухаммада; род, к которому принадлежал посланник Аллаха на Земле.

Алиды (ал-Алавийа, или ал-Алавийун) – потомки Али бен Абу Талиба, четвертого «справедного» халифа, двоюродного брата и зятя Пророка Мухаммада.

С именем Хазрата Али связано зарождение в Исламе шиитского движения.

По мнению Малика ибн Анаса, халифа должна утверждать у власти особая представительная группа (шура), состоящая из лиц, назначенных предыдущим

халифом. Они обязательно должны быть мединцами и меккинцами, т.к. только их присяга (байа) законна и необходима.

Если у власти оказался несправедливый правитель или власть его по каким-то обстоятельствам незаконна, то поднимать против него мятеж и пытаться свергнуть его силой недопустимо, т.к. вред от беспорядка, всегда сопровождающего мятеж, больше, чем от тирании или незаконной власти.

Малик ибн Анас был сторонником свободного волеизъявления (кадар) и считал каждого человека полностью ответственным за свои поступки.

Итак, подытожим все, что касается маликитского мазхаба.

1) Маликиты – последователи мазхаба, названного по имени его основателя Малика бен Анаса. Маликизм возник в Медине, быстро распространился в Аравии, затем в Египте, Северной Африке и Андалусии.

2) По маликитскому мазхабу, главным источником права являются Коран и Сунна, которая рассматривается как продолжение Корана. Сунна не подлежит никакой интерпретации в отношении тех хадисов, которые восходят к сподвижникам Пророка Мухаммада – мединцам, т.к. только их сведения маликиты признавали полностью достоверными. Канонические тексты Корана и Сунны объединяются в единый источник – насс.

3) Как дополнение к «насс» привлекаются сведения о коллективном опыте мединской общины, о котором нет никаких письменных свидетельств, но который сохранился в общественной памяти как действия, бывшие обычными при Мухаммаде:

- очищение (тахара);
- пост (саум);
- обрезание (хитан) и др.

Такая коллективная память рассматривалась как коллективный хадис по принципу «тысяча от тысячи лучше, чем один от одного».

И лишь в последнюю очередь необходимый правовой материал извлекался из правовых решений и разъяснений асхабов – немединцев, а также особо выдающихся «последователей» (таби).

4) Для интеграции привлекаемого правового материала широко применялось суждение по аналогии (ал-кийас), которое рассматривалось как технический прием прямого сопоставления решаемого вопроса с «насс».

5) Для решения вопросов, которые нельзя было соотнести с каким-либо источником, был разработан рационалистический принцип независимого суждения ради пользы (ал-истислах), иначе называемый ал-масалих ал мурсала.

Согласно этому принципу, юридическое суждение выводится лишь на основании независимого суждения. Оно обязательно должно быть направлено на соблюдение общественного интереса, не впадать в противоречие с «насс» и соответствовать общим установлениям шариата.

6) В настоящее время маликитский мазхаб является господствующим в Марокко, Алжире, Тунисе, Ливии, Кувейте и на Бахрейне. Значительные маликитские общины имеются в Египте и Судане. Некоторое число маликитов проживает и в других мусульманских государствах.

5.3. Ханифитская правовая школа

Ханифитская правовая школа, - это наиболее гибкий и «либеральный» мазхаб. Основал школу ан-Нуман ибн Сабит Абу Ханифа (699-767 гг.).

Для этого мазхаба характерны три особенности:

- 1) преобладающие значение «ар-рай»;
- 2) широкое применение «киаса»;
- 3) использование принципа «истихсан», т.е. учет при решении того или иного вопроса местных обычаев и общего практического интереса.

Применяя этот метод, факих может заявить: «Хотя аналогия в данном случае предполагает то-то и то-то, на все же в силу обстоятельств я считаю наилучшим (ахсан) иное решение».

Другими словами: ханифитский мазхаб позволяет приспособлять шариат к меняющимся условиям жизни общества, что, естественно, способствовало его широкому распространению.

Последователей ханифитского мазхаба называют ханифитами (ал-Ханифа). Мазхаб возник в VIII в. в г. Куфа (Ирак).

Обозначим более четко особенности ханифитской правовой школы:

- 1) Сунна принимается как независимый источник, но только после тщательного отбора хадисов;
- 2) согласованное мнение (ал-иджма), унаследованное от предшественников, учитывается только в том случае, если оно исходит от тех же людей, которые считаются передатчиками достоверных хадисов;
- 3) однако при исследовании новых вопросов принимается ал-иджма всякой другой группы авторитетных лиц и таким образом создается возможность возникновения региональных ал-иджма;
- 4) суждение по аналогии (ал-кийас) может строиться на любом достоверном материале, даже не всегда в порядке его авторитетности, но обязательно с глубоким логическим обоснованием;
- 5) как метод, с помощью которого может быть исправлено решение на основании ал-кийас, если таковое ведет к вредному или абсурдному результату, применяется предпочтительное решение (ал истихсан)¹.

Ханифитский мазхаб допускает широкое применение обычного права (урф) как вспомогательного, но независимого источника права, что позволяет упрощать деловые отношения, вступать в коммерческие и бытовые отношения с иностранцами и иноверцами. Благодаря этому ханифитский мазхаб распространился на Турцию, Балканы, Кавказ, Центральную Азию, на островах Индонезии.

К сведению студентов!

Урф (араб.) – обычное право, племенные обычаи; наряду с шариатом они регулировали жизнь мусульманского общества. Фихх отводит обычаям (урф) заметное место в регулировании общественных отношений, прежде всего, в регулировании брачно-семейных отношений, в торговых и иных сделках.

Большинство мазхабов не придает урфу самостоятельного значения, но соглашается с тем, что многие обычаи были включены в основные источники ал-Фихха.

5.4. Шафиитская юридическая школа

Шафиитская школа (мазхаб) основана на рубеже VIII – IX вв. имамом Мухаммадом аш-Шафий (умер в 820 году). Шафииты занимают как бы промежуточное место между маликитами и ханафитами.

По их мнению, основы правоведения располагаются по своему значению следующим образом: Коран, Сунна, ал-иджма, ал-кийас. При этом «иджма» понимается как единодушное мнение всей мусульманской общины, что практически означает консенсус улемов данного места в данное время.

Шафиитская правовая школа не считает ар-рай твердой основой, отвергает маликитский ал-истислах («стремление к пользе») и ханафитский истихсан («предпочтение»).

Интересна судьба выдающегося факиха Абу Абдаллаха Мухаммада бен Идриса аш-Шафийи (767-820г.) Он родился в Газе (Палестина) в семье военачальника, курейшита. В младенчестве осиротел, и мать перевезла его в Мекку к знатным родственникам. Здесь он постоянно находился среди выдающихся факихов, знатоков ал-Фикха и хадисов, таких, как Муслим аз-Занги (умер в 796 году), Суфйан бен Уиайна (умер в 811 году).

Когда аш-Шафий исполнилось 30 лет, он переехал в Медину, чтобы учиться у Малика бен Анаса. Знаменитый факих принял его на полное содержание и сделал своим помощником. После смерти Малика (795г.) аш-Шафий вернулся в Мекку и был назначен правителем (вали) в Наджран (Южная Аравия), где прослужил около двух лет.

В возрасте 35 лет аш-Шафий уже выступал как независимый муджтахид в Багдаде и Мекке, пропагандируя свой собственный мазхаб. Новая правовая школа собрала большое число последователей. В 814-815 годах из-за столкновений с халифом ал-Мамуном, порицавшим его склонность к шиизму, аш-Шафий уехал в Египет, где сразу занял высокое положение в ученых кругах. Он умер и похоронен в Каире, его гробница стала объектом паломничества.

Каковы же основные принципы шафиизма?

1) Коран и Сунна рассматриваются как единый источник, Сунна только дополняет Коран, а не дает параллельный материал для сравнения и выведения среднего решения; при этом хадисы, исходящие от передатчиков – мединцев, принимаются безоговорочно;

2) ал-Иджма рассматривается как дополнение к Корану и Сунне, но принимаются во внимание только решения муджтахидов-мединцев;

3) суждение по аналогии (ал-Кийас) используется широко только для выбора материала из предыдущих источников; если хадисы и иджма мединцев содержат материал, достаточный для прямой аналогии, дальнейшая интерпретация прекращается;

4) предпочтительное решение (ал-истихсан) отвергается полностью; но из маликитского мазхаба заимствован принцип выведения решения исходя из его общественной пользы (ал-истислах), позволяющий принимать решения как на основе свободного суждения, так и на основе норм обычая (урф), который сам по себе за источник права на признается ¹.

Как видим, по сравнению с ханафитским мазхабом шафиитская школа позволяла уклониться от сложного логического анализа, приняв суждение по прямой аналогии, а по сравнению с маликитским – не требовал очень подробного знания правового комплекса мединской общины наряду с текстами Корана и Сунны, что для большинства факихов было просто невозможно ².

Стоит отметить примечательную особенность шафиитского мазхаба: благодаря своей упрощенности он быстро потеснил ханафитский и маликитский в Сирии и Иране, обрел твердые позиции в Египте и распространился в других странах.

В настоящее время он является господствующим в Сирии, Ливане, Палестине и Иордании, имеет многочисленных последователей в Ираке, Пакистане, Индии, Малайзии и Индонезии. Шафииты составляют основную массу суннитов в Иране и Йемене.

5.5. Ханбалитский мазхаб

Ханбалитская правовая школа носит имя своего основателя Ахмада бен Ханбала, ученика аш-Шафийи.

Ахмад бен Ханбал, Абу Абдаллах (780-855) – Эпоним – основатель религиозно-политического движения и догматико-правовой школы Ханбалитов. Родился в Багдаде, куда семья переехала из Хорасана незадолго до рождения сына. С 15-летнего возраста до 816 г. Ахмад бен Ханбал изучал хадисы и ал-Фикх. Он посетил главные центры мусульманского калама, встретился практически со всеми ведущими улама своего времени, в том числе с Абу Юсуфом и аш-Шафийи.

Ему удалось установить контакты с наиболее влиятельными представителями старшего поколения традиционалистов Хиджаза, Сирии, Ирака, а именно: с Ваки бен ал-Джаррахом, Йазидом бен Харуном, Йахйей бен Маином.

Благодаря глубоким познаниям, благочестивому образу жизни и связям постепенно приобретает известность. Расцвет деятельности Ахмада бен Ханбала совпал со временем активизации борьбы традиционалистского богословия с мутазилитским каламом.

Вниманию студентов!

Ал-Мутазила («обособившиеся», «отделившиеся») - мутазилиты, представители первого крупного направления в каламе, игравшие значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VII – IX вв.

По преданию, мутазилиты получили свое название в связи с «обособлением» от Кружка ал-Хасана ал-Басри (умер в 728г.) его учеников Василя ибн Ата (умер в 748г.) и Амра ибн Убайда (умер в 762г.).

Мутазилитов называли также «поборниками справедливости и единобожия» по первым двум выдвинутым ими принципам. Всего этих принципов было пять:

1) Божественная справедливость предполагает свободу человеческой воли и способность Бога творить только «наилучшее», а значит, и невозможность нарушения им установленного от века порядка вещей;

2) строгое единобожие отрицает реальность и извечность божественных атрибутов, в том числе атрибута речи, что предполагает «сотворенность» Корана;

3) если Бог обещал «покорным» рай и угрожал «непокорным» адом, то он обязан осуществить свое обещание и угрозу, поэтому даже Его «милосердие» не в состоянии изменить характер воздаяния за совершенные человеком деяния;

4) мусульманин, совершивший тяжкий грех в «промежуточном состоянии» между верующим и неверующим;

5) мусульманин обязан способствовать всеми средствами торжеству добра и бороться со злом (принцип «повеления достойного одобрения и запрещения достойного порицания»).

Гносеология – теория познания - мутазилитов характеризуется тезисом о превосходстве знания над верой, отрицанием слепого следования религиозным

авторитетам (таклид) и всяких убеждений, принятие которых не предваряется сомнением.

Согласно мутазилитам руководитель мусульман (имам) избирается из мусульманской общины независимо от его социальной и этнической принадлежности, и может быть отстранен от власти (при необходимости и силой), если оказывается несправедливым.

При халифе ал-Мамуне и двух его преемниках ал-Мутасиме и ал-Васике (правили в 813-847 гг.) деятельность мутазилитов, как и других мыслителей рационалистов, поощрялась государством, а принятое ими вместе с джахмитами положение о «сотворенности» Корана стало критерием лояльности богословов к существующему режиму. Однако при ал-Мутаваккиле (правил в 847-861 гг.) мутазилиты подвергались гонениям.

Итак, как сказано выше, расцвет деятельности Ахмада бен Ханбала совпал со временем активизации борьбы традиционалистского богословия с мутазилитским каламом. В первый же год «испытания» (михны), учрежденного халифом ал-Мамуном, пытавшимся силой навязать общине ряд мутазилитских догм (в первую очередь догмат о сотворенности Корана), Ахмад бен Ханбал оказался в особой группе испытуемых.

Отметим, что в течение двух лет (833-834гг.) его держали в тюрьме. Халифы ал-Мамун и ал-Мутасим проявили личную заинтересованность в его деле. По приказу ал-Мутасима Ахмад бен Ханбал был подвергнут бичеванию, но затем ввиду опасности народного возмущения отпущен на свободу с разрешением жить в Багдаде ¹.

Ахмад бен Ханбал оказался первым известным факихом, который отказался перед лицом двух халифов признать сотворенность Корана. И хотя после него еще несколько видных богословов сумели выдержать испытание, традиция связывает победу суннитского традиционализма с именем Ахмада бен Ханбала.

Несомненно, признанный авторитет Ахмада бен Ханбала как «спасителя от нововведений» способствовал сплочению вокруг него наиболее решительно настроенной части багдадских традиционалистов. Стойкий факих был признан ими идейным вождем нового религиозно-политического движения, названного впоследствии его именем. ²

В последние годы жизни влияния Ахмада бен Ханбала оказалось настолько влиятельным, что халиф ал-Мутаваккил, восстановивший позиции традиционализма, приложил немало усилий, чтобы заручиться его поддержкой. Формально отвергая дружбу халифа, основатель ханбалистского мазхаба пошел на сотрудничество с правителем в борьбе с мутазилистами.

По просьбе халифа он составил список наиболее активных мутазилитов Багдада и Басры, став инициатором прямых выступлений против мутазилитов и других сторонников калама. Умер Ахмад бен Ханбал в Багдаде, оставив после себя большую группу учеников и последователей. ³

Необходимо подчеркнуть тот факт, что Ахмад бен Ханбал был принципиальным противником, каких бы то ни было нововведений в шариате. Всякое новшество (бида) он рассматривал как ересь.

Рассмотрим поподробнее термин «бида». Бида (мн. число бида, от бадаа – «вводить новое», «создавать впервые») – новшество, нововведение. Представление о «бида» сложилось в антиомейядской оппозиционной среде, прежде всего у шиитов и хариджитов, обвинявших халифа Усмана в разного рода «нововведениях» - мероприятиях, противоречивших, с их точки зрения, словам и поступкам Пророка Мухаммада.

В дальнейшем это понятие было перенесено в область догматики и получило широкое употребление в полемической и доксографической литературе уже в значении «порочное представление», «заблуждение»¹.

Оценивая религиозно-политическую систему, сложившуюся в общине в результате кризиса 20-40-х годов IX века, Ахмад бен Ханбал пришел к выводу о необходимости возврата к порядку, установившемуся, по его мнению, в «золотой век Ислама», - при Пророке Мухаммаде и первых поколениях его последователей.

Именно поэтому основатель ханбалитского мазхаба строго придерживался атаклида, т.е. следования авторитету муджтахидов ханбалитской правовой школы, разработавших частные вопросы ал-Фикха².

Он считал, что высшей ступенью мусульманской добродетели на пути служения Аллаху словом, делом и в мыслях является «Иман» - «вера».

Вниманию студентов!

Иман (араб)- вера в истинность Ислама.

Начиная с VIII века понятие «иман» становится предметом споров и расхождений, что в немалой степени было обусловлено неопределенностью Корана в этом принципиальном вопросе.

В спорах между последователями разных мазхабов определились три основных элемента веры:

*1) словесное признание Аллаха и его Посланника (произнесение **шахады**);*

2) внутреннее согласие, т.е. осознание сердцем истинности Аллаха;

3) добрые дела, исполнение религиозных предписаний

Богословы разных школ придавали неодинаковое значение этим элементам, подразделяя их на «корни» и «ветви». Одни сводили веру лишь к словесному признанию, другие к исполнению всех религиозных обязанностей, третьи истинность веры обуславливали следованием Сунне и добродетельным намерением.

Вот почему в научных трудах Ахмада бен Ханбала особое внимание уделяется разработке «крайней концепции нововведений» (бида), согласно которой все «нововведения» в вере («иман») и жизни, не имеющие обоснования в Коране и Сунне и не подтвержденные «согласным мнением» (ал-иджма) первых трех поколений мусульманских авторитетов, должны быть осуждены.

Ахмад бен Ханбал признавал право на халифат за любым представителем рода курайшитов, считая возможным смещение правителя, «побуждающего людей к сомнению в вере»¹.

Факих признавал допустимость религиозно-политической борьбы, «смуты» (фитна), и призывал в случае вовлечения в смуту, до конца отстаивать исповедуемые взгляды. Он подчеркивал: богословы должны воздействовать на правителя.

Среди сохранившегося творческого наследия Ахмада бен Ханбала наиболее значительным правовым произведением является «Муснад»- сборник, содержащий более 30 тысяч хадисов.

Подытоживая сказанное о генезисе Ханбалитской правовой школы, мы можем сделать следующие выводы.

1) В отличие от других суннитских мазхабов, ханбалитский толк возник вначале как религиозно-политическое движение, а уж затем оформился в религиозно-правовую школу. Ханбалиты в своей теории и практике выражали взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма.

2) Одними из первых ханбалиты приступили к систематизации традиционалистической концепции вероучения. Они отвергали как буквальное, так и аллегорическое (иносказательное) толкование Корана и хадисов, отрицали любое рационалистическое истолкование догматов веры.

3) Ханбалиты не признают ар-рай («мнение», «суждение»)- собственного независимого мнения или суждения факиха, на основании которого он выносит какое-либо правовое решение. Ал-иджма у ханбалитов ограничена кругом сподвижников Пророка Мухаммада.

Нетерпимые ко всякого рода «нововведениям», отличающиеся строгостью в соблюдении обрядов и правовых норм шариата, сторонники этого мазхаба в то же время решительно выступали против любых крайностей как в вероучении, так и в жизни общины.

Ваххабиты в новое время возродили ханбалитские идеи очищения Ислама через обращение к Сунне Пророка, через борьбу с нововведениями, с представителями Исламского реформаторства.

Ханбалиты требовали подчинения «законному» правителю, предписывая добывать «хлеб насущный» любыми дозволенными способами, противопоставляя принцип приобретения мирских благ суфийскому «упованию на Аллаха» (таваккуль).

Идеи ханбалитов нашли широкую поддержку среди средних и низших слоев городского населения Ирака, Хорасана, Сирии, Хиджаза, оказали заметное влияние на андалусскую традиционалистическую школу.

Ханбалитская религиозно-правовая система официально действует в Саудовской Аравии.

Контрольные вопросы

1. Что такое мусульманско-правовая школа? Причина появления мазхабов.
2. Какие мусульманско-правовые школы существуют у суннитов?
3. В чем суть расхождений учения суннитских и шиитских мазхабов?
4. Возможен ли в будущем процесс слияния и взаимопроникновения различных мусульманско-правовых школ?

Литература

1. Ёусниддинов З. Ислом: йўналишлар, мазќаблар, олимлар – Т., «Ўзбекистон миллий энциклопедияси», 2000. 158 б.
2. Ат-Табари Абу Джафар Мухаммад ибн Джарир. Книга о различиях в мусульманском праве. – Каир, 1902. – С.14. (на араб. яз.).
3. Амин Ахмед. Заря Ислама. – Каир, 1964. – С.3, 225 (на араб. яз.).
4. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право в правовых системах стран арабского Востока. / В сб.: Государство и право в развивающихся странах. – М., 1976. – С. 46-47.
5. Ёодиров З.О. Имом Аъзам. Ёаёт йўли ва фильќ усуллари.– Т., 1999. – 112 б.
6. Жужжоний А.Ш. Ислом ќульушунослиги. Ёанафий маз-ќаби ва Ёрта Осиё фальйќлари. – Т.:«Тошкент ислом университети», 2002. – 255 б.

ГЛАВА 6

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ОСНОВНЫХ ИНСТИТУТОВ ИСЛАМСКОГО ПРАВА В МОВАРАУННАХРЕ (VIII-XIII ВВ.)

6.1. Распространение Ислама в Моварауннахре в составе Арабского халифата

Завоевав Иран, арабы в 651 году подошли к Мерву, богатому и культурному городу, и взяли его без боя. Захватив Мерв, арабы обратили свой взор на Центральную Азию, особенно на богатые земли Согда, Тохаристана, Чаганиана (владение в бассейне Сурхандарьи) и Хорезма.

Свои набеги арабы совершали из Хорасана. Штаб-квартирой их военачальника был Мерв – местопребывание хорасанского наместника, непосредственно подчиненного наместнику в восточной части Халифата, сидевшему в Куфе (Ирак).

Исторические источники свидетельствуют, что первым перешел Амударью Убайдулла ибн Зияд, посланный сюда халифом Муавией в 674 году. Он осадил и взял Пайкенд, а затем подошел к Бухаре. Через два года в поход на Бухару и Согд выступил Саид ибн Осман. Этот поход для арабов оказался удачным. Он захватил большую добычу и пленных.

Однако, как об этом свидетельствует арабский историк IX века Белазури, свободолюбивые и воинственные бухарцы не хотели мириться со своим пленением. Согласно Наршахи, они вошли во дворец Саида ибн Османа, набросились на него и убили, после чего и сами покончили с собой.

Вскоре наместником Хорасана был назначен Кутейба ибн Муслим. В 706 году Кутейба дальше Пайкенда не пошел. На следующий год он снова направился в Моварауннахр (Мавераннахр) и занял один из древнейших городов – Ромитан, что расположен неподалеку от Бухары. В 712 году Кутейба с отрядом вошел в Хорезм, чуть позже в Самарканд. Кутейба воевал в Фергане, Шаше и доходил даже до Кашгара.

При этом арабы особое внимание обращали на распространении Ислама по всей территории. Чтобы привлечь население к Исламу, арабы проводили политику предоставления новообращенным всяких льгот. Согласно мусульманскому праву, лица, принявшие Ислам, прежде всего освобождались от Хараджа.

К сведению студентов!

Харадж (араб.) - поземельный налог в средневековых мусульманских государствах. Первоначально харадж в Халифате платили только иноверцы. Мусульмане платили десятину - «уиур». В дальнейшем харадж стал всеобщим поземельным налогом.

Следует сказать, что вместе с распространением Ислама шло распространение арабского языка, который становился языком государственных канцелярий, языком науки и литературы. Большое значение арабские военачальники придавали постройке в завоеванных городах мусульманских мечетей.

В ряде случаев арабы даже не строили для мечетей новых зданий, а приспособляли под них городские зороастрийские или христианские (в большинстве своем несторианские) храмы, ограничиваясь теми или иными переделками в них. Так было в Бухаре, Самарканде, Мерве и других городах.

Быстрее всего принимали Ислам купцы Моварауннахра, ибо арабы предоставляли торговле, в частности караванной, все условия для развития. Расширению торговых операций не могло не содействовать и включение Моварауннахра вместе со всей Средней Азии в состав самого большого тогда в мире государства – Халифата.

Управление Моварауннахром было возложено на наместника халифа по Хорасану. Города и другие населенные пункты управлялись хокимами, которые назначались на должность и смещались с занимаемой должности наместником. Их главной обязанностью был сбор налогов и поддержание порядка на местах. Арабы создали аппарат управления и подразделения по контролю за порядком. Основным регулятором общественных отношений стали законы шариата.

При саманидах (IX-X вв.) выросло значение высшего мусульманского духовенства. Столица саманидов – Бухара стала на Востоке одним из авторитетнейших центров мусульманского богословия. Параллельно с ростом авторитета высшего мусульманского духовенства, увеличилось и его материальное благосостояние. Начиная с Исмаила Самани, значительно выросло вакфное имущество мечетей, ханака и других духовных учреждений.

В Средней Азии был широко распространен ханифитский мазхаб. Ханифиты занимали все высшие духовные должности. Главою местного духовенства при саманидах в Бухаре являлось лицо, носившее титул «**устан**» (учитель); впоследствии это наименование было вытеснено другим – «**шейх ул-Ислам**».

Второй по значению после устада (шейх ул-Ислама) в среде высшего мусульманского духовенства была должность хатиба – официального лица, имевшего право произносить хутбу (проповедовать) во время пятничной молитвы в соборной мечети.

Основатели местной ханафитской школы в Бухаре стал ученик Мухаммада бен ал-Хасана аш-Шайбани, Абу Хафс Ахмад бен Хафс ал-Бухари (умер в 217/832 г.). В начальный период развития бухарская школа ощутила влияние Балха, Багдада и других ханифитских центров. В то же время школа укрепляла свои традиции.

В, результате острой полемики с мутазилитами, карматами, каррамитами и рафидитами появилось теологическое учение Ханафитов Самарканда. В его разработке активное участие приняли Абу Мансур ал-Мотуруди, Али бен Саид ар-Рустугфани (IX-X в.), Мухаммад бен ал-Йаман ас-Самарканди (IX-X в.) и др. Это учение впоследствии было названо именем ал-Мотуруди.

6.2. Становление и эволюция Исламского права в Моварауннахре (VIII – XIII вв.)

Итак, как выше сказано, с VIII столетия нашей Эры начался новый период в истории народов Моварауннахра (или «Турана») - доисламское тюркское наименование территории нынешнего Узбекистана или «Туркменистана» русское название региона, введенное в оборот во второй половине XIX в., или «Согдианы» – как назвал ее Александр Македонский, что же касается названия Моварауннахр, то это арабское географическое название региона в Центральной Азии между реками Амударья и Сырдарья).

Какие бы названия нынешней территории Республики Узбекистан не давались важно отметить следующее: исторически народы этого древнейшего очага мировой цивилизации в сохранении самобытности пошли путем развития своей государственности и права, религии и культуры, языка и литературы.

Туран (Моварауннахр, Согдиана, Туркестан) всегда отличался тем, что духовность его народов не испытывала застоя и не подвергалась чрезмерной нормативности. Здесь не господствовали местничество, национальная и религиозная обособленность, принципы традиционализма.

Благодаря Великому шелковому пути из Китая и Индии, Хиджаза и Византии, Ближнего и Среднего Востока в Туран завозились не только материальные предметы, но и различные научные и художественные произведения, новые идеи и знания. Они не отвергались, не отрицались под предлогом немусульманского происхождения, а обогащались, совершенствовались интеллектом наших предков, соединяясь с местной практикой, культурой.

И хотя, начиная с VIII века, Ислам превратился в Моварауннахре в господствующую религию и в качестве таковой, взял под контроль все сферы общественной жизни, в то же время сам Ислам приспособлялся к условиям Турана. Например, к неимущественной реальности, формам собственности, к образу жизни.

То есть, в процессе формирования исламского права и норм шариата учитывались местные условия и реалии. Хотя понятно и другое: одновременно уничтожалось все, что противоречило требованиям Корана, Сунны, принципу единобожия – таухиду.

Естественно, Ислам не сразу и не все сферы жизни сумел себе подчинить в одинаковой мере. И сам Ислам не сразу сформировался. Ислам и мусульманское право, исламская философия – **калам** – другие исламские принципы и требования развивались на протяжении VII – XII веков поэтапно.

«Шариат выступал не только в качестве религиозно-правовой системы, - пишет проф. А.Х.Саидов, - он представлял собой комплекс институтов, охватывающих социально-духовную жизнь и оказывающих глубокое влияние на исторические, культурные, национальные и правовые традиции, нравственные представления людей и их быт»¹.

Гражданские, земельные, семейно-брачные, наследственные и другие вопросы частного права в Моварауннахре регулировались нормами мусульманского права ханифитского мазхаба.

На основе этих же норм разрешались и уголовные дела, велось судопроизводство. Кроме того, шариат вобрал в себя многие нормы местного обычного права, т.е. традиционные установления народов Моварауннахра, которые получили обобщающее название «адат».

Напомним студентам еще раз:

Адат (араб.) – обычаи, правила поведения, принятые той или иной группой людей или действующие в определенной местности и соблюдаемые главным образом в силу привычки.

В собственном смысле адат сводится к обычаям, которым ал-Фикх отводит заметное место в регулировании общественных отношений.

Надо отметить, что Ислам сыграл важнейшую для судеб народов Востока, в том числе и Моварауннахра роль объединителя различных культур, традиций, обычаев, содействовал слиянию и взаимообогащению народов, сформировал новое для того времени государственно-правовое пространство.

Бросая ретроспективный взгляд в историю, анализируя такие произведения, как «Худуд ал-алам», «Китаб ал-Масалик ва-л-мамалик» и другие, мы приходим к выводу, что в конце VII века понятие «Моварауннахр» представлялось арабам как земли, лежащие за Амударьей. Однако постепенно это понятие стало приобретать все более емкое содержание: если первоначально Моварауннахр считался частью Хорасана, то, начиная с середины X столетия, он представляется все более самостоятельным географическим регионом.

К этому периоду территория Моварауннахра уже включала в себя помимо Бухары, Самарканда, Кисса, Несефа и других близлежащих районов – также и такие вилояты, как Хорезм, Бадахшан, Мерв, Узгенд, Хутталь и другие.

Постепенно, в результате целой гаммы факторов политического, экономического и культурного характера, Моварауннахр в X-XIII веках из географического превратился в политико-правовое понятие. Под ним стали подразумевать территорию Средней Азии с мусульманским населением.

Моварауннахр стал важным центром политической, экономической и духовной жизни народов, населяющих огромную территорию, входившую составной частью в Арабский халифат. Однако Моварауннахр постепенно стал обретать все большую самостоятельность, интенсивно обогащая все сферы научно-культурной и духовно-правовой жизни.

Неоценим вклад мыслителей и факихов Моварауннахра в развитие исламской культуры и мусульманского права. Здесь жили и творили такие великие ученые, как ал-Хорезми, Рудаки, ат-Термизи, ал-Фараби, Беруни, ибн Сино, ал-Ал-Маргинони, ал-Фаргани, Марвази, аз-Замахшари, Яссави, Кубрави, Кашгари и многие другие, которые обогатили современную им светскую науку, калам и ал-Фикх принципиально новыми идеями.

Имя выдающегося хорезмийского ученого Абу-л-Касима Махмуда ибн Умар аз-Замахшари – комментатора Священной книги мусульман – заслуженно вошло в историю научной мысли Востока. О жизни и деятельности аз-Замахшари свидетельствуют арабские источники. По словам историка и географа Йакута ал-Хамови (1179-1229 гг.) «Замахшари является имамом в словесных науках, грамматике и филологии ... обладал широкими знаниями и был талантливым ученым в различных областях науки»¹.

Авторитет Замахшари в мусульманском мире был настолько велик и непоколебим, что его прозвали учителем арабов и неарабов. Творчество хорезмийского факиха получило широкую известность и на Западе. Английский востоковед Х.А.Р.Гибб писал: «немногие книги пользовались большей известностью в европейской арабистике, чем его (аз-Замахшари) учебник грамматики «Ал-Муфассал» и собрание кратких назидательных изречений в изысканной рифмованной прозе под названием «Атвак аз-Захаб» («Золотые ожерелья»)»².

Один из интереснейших трудов великого хорезмийца – это «Ал-Кашшаф», известный комментарий к Корану. Этот труднейший источник для использования мутазилитского толка в Исламе.

И Замахшари, и Фараби, и ал-Фаргани, и Беруни, и другие интеллектуалы Моварауннахре в поисках новых знаний и опыта отправлялись в далекие города – в Каир и Алеппо, Дамаск и Багдад, чтобы там учиться и работать, преподавать и заниматься научными исследованиями.

Когда халиф ал-Мамун в начале IX века основал в Багдаде прообраз современной Академии наук – «Байтул хикма» - (Дом мудрости), он пригласил туда множество выдающихся ученых из Моварауннахра.

Вниманию студентов!

«Байтул хикма» - «Дом мудрости» - был построен отцом Мамуна, знаменитым Харун ар-Рашидом. Настоящим исследовательским центром он стал при ал-Мамуне.

Через два века после создания Багдадской Академии наук при Хорезмшахе Мамуне в Гургенче была основана другая академия, тоже названная Мамуновской, о восстановлении которой вышел соответствующий Указ Президента Республики Узбекистан.

Стоит подчеркнуть, что первыми руководителями (президентом и вице-президентом) первой «Мамуновской Академии» как принято называть «Байтул хикму» в современной Европе, были ал-Фаргани и ал-Хорезми. Собственно говоря, посланцы Моварауннахра и составляли костяк Мамуновской академии.

Большой вклад в развитие исламской культуры и права внесла плеяда религиозных философов, юристов, реформаторов, основоположников различных суфийских орденов, таких как: Мухаммад аль-Бухари (его главный труд, называемый «Сахих аль-Бухари», считается второй после Корана книгой мусульман – суннитов), Иса ат-Термизи, Хаким ат-Термизи, Нажмиддин ан-Насафи, ал-Матуриди, Юсуф Хамадани, Абдухалик Гиждувани, Бурхонуддин Ал-Маргинони, Ахмад Яссави, Нажмиддин Кубро, Сухраварди. Несколько позже (XIV в) к этой группе знаменитых факихов примкнули Бахоуддин Накшбанди и другие.

После массового обращения населения Моварауннахра в Ислам самой распространенной формой религиозных связей стало свершение мусульманами паломничества к святым местам, главным образом в Мекку. Это способствовало взаимообогащению духовно-правовой культуры, становлению и развитию юридических школ Ислама в Моварауннахре.

Как уже сказано выше, в Среднеазиатском регионе получил распространение Ханифитский мазхаб. Его сторонники придерживались следующих положений.

1. Составными частями шариата (шариат - совокупность правовых норм мусульманского права) являются обязательства, относящиеся к культу (ибадат), юридические действия (муамалат) и наказания (укубат).

Что же касается действий людей, то они подразделяются на пять категорий (ахкам) с религиозной и гражданской точек зрения.

С религиозной стороны различались следующие виды действий:

а) необходимое (ваджиб) или фард (обязанность); это категория действий, совершение которых вознаграждается, а несовершение – наказывается; фард можно подразделить на личную обязанность (фард ал-айн, например, молитва) и необходимую обязанность (фард кифая, например, паломничество);

б) рекомендуемое действие (мандуб); его исполнение вознаграждается, а неисполнение наказывается;

в) дозволенное действие (мубах);

г) предосудительное (макрух);

д) запрещенное (харам).

С гражданской точки зрения различались следующие виды действий:

- а) правильные действия (сахих);
- б) неверные (батиль);
- в) дозволенные (джаиз);
- г) действенные (нафрид);
- д) связывающие (лазим).

2. Исходя из вышесказанного, факихи Моварауннахра различали правила, относящиеся к религиозному культу, и собственно юридические предписания. С их точки зрения, шариат (в широком смысле) представляет собой комплекс юридических норм, принципов и правил поведения, религиозного культа и юридических предписаний.

Источниками шариата в Моварауннахре были:

- Коран;
- Сунна;
- иджма;
- кияс;
- местные обычаи (адат), урф, амал.

Решения кади (судейские решения) имели следующие виды:

- 1) ар-рай (умозаключение по аналогии);
- 2) ал-истихсан (в виду исключения принимает решение);
- 3) ал-истислах (сравнение ради пользы), в котором были оговорены требования, а именно:

- решение не должно касаться веры;
- решение не должно противоречить Исламу;
- польза от принятого решения должна быть зримой.

3. Развитие калама (богословия) и религиозно-правового сознания привело к возникновению своеобразной школы ал-Фикха, получившей название «Моварауннахрской». В ее создание существенный вклад внесли известные факихи - Имам аль-Бухари, Бурхонуддин ал-Маргинони, Ибн ал-Базаз, Абу Бакр Мухаммад бен Алим, Абу Жафар ат-Таховий и др.

Источниками Моварауннахрской школы фикха являлись произведения «Мухтасар» - ал-Кудури, «ал-Хидоя» - Бурхонуддина ал-Маргинони, «Фатава» - Ибн ал-Баззаза, «Адабул кази» - Абу Юсуфа, «ал-Акаид» - имама Таховий и др. В этих источниках давалось точное определение институтов мусульманского права, таких как фараиз (наследование), мулк (собственность), укубат (уголовное право), муамалат (гражданское право).

4. Регулирование общественных отношений осуществлялось на основе нормы «ар-рай» (заключение по внутреннему убеждению), использование которой разрешалось судьям (кадиям).

Особенностью Моварауннахрской школы права являлось и более гуманное отношение к потерпевшим за совершенные преступления, например, при краже; в случае совершения этого вида преступления наказание – в виде отсечения руки – не действовало в отношении беременных женщин и неимущих мусульман.

Кроме всего, еще одна особенность этой школы – труды видных факихов Моварауннахра имели силу закона.

6.3. Имам аль-Бухари – великий мухаддис (собирает хадисов).

Прежде чем мы расскажем о великом мухаддисе и его творческом кредо, вспомним о том, как сложилось предание – мусульманская Сунна.

Арабское слово Сунна (ас-Сунна, множеств. число сунан) в первоначальном смысле – «путь, направление, по которому следует идти», в переносном значении – «обычай, переданный от предков», т.е. «предание».

Основные требования, вызвавшие сложение мусульманской Сунны, были юридические: надо было установить нормы государственного, уголовного, вещного, семейного права, которые не могли быть обоснованы текстами одного лишь Корана. Поэтому главное содержание мусульманской Сунны составляют вопросы права.

Мусульманская Сунна основана на множестве хадисов. Первоначальное смысловое значение слова хадис (араб., мн.ч. ахадис) – «сообщение, рассказ», в более узком смысле – «цитата». В специальном, терминологическом значении хадис – это предание о словах или поступках Пророка Мухаммада.

Хранителями и передатчиками хадисов считались, прежде всего, сахабы – родичи, друзья, сподвижники и ученики Пророка, продолжавшие после его смерти жить преимущественно в Медине: халиф Омар (Умар) ибн ал-Хаттаб и сын его Абдуллах ибн Омар (умер в 693 г.); халиф Али ибн Аби Талиб; известные сахабы Тальха и аз-Зубейр; близкий друг Пророка, очень популярный Абу Хурейра (умер в 677 г.); один из завоевателей Ирана Абдуллах ибн Амир (умер в 679 г.); секретарь Пророка и редактор Священной книги мусульман Зейд ибн Сабит; вдова Пророка Айша (умерла в 678 году, считалась передатчицей 1210 хадисов).

Подобно тому, как изучение Корана породило науку «тафсир», так собирание и изучение хадисов вызвало к жизни науку «о предании».

Наилучшими хадисами считались те, которые можно было проследить по многим тарикам, т.е. когда о них говорила не одна серия передатчиков, восходившая к одному сахабу, но разные серии передатчиков, восходившие к разным сахабам.

Более старые сборники хадисов строились по тарикам, т.е. в алфавитном порядке перечислялись соратники Пророка – сахабы и под каждым именем сообщалось, какие хадисы исходили от данного сахаба. Такой тип сборников хадисов назывался «муснад» (араб. букв. «функциональный»). Он строился по принципу ала-р-риджалъ, т.е. на основе классификации хадисов по именам последних (самых ранних) передатчиков.

Из дошедших до нас сборников хадисов такого типа наиболее известны два: «Ал-Муватта» Малика ибн Анаса (умер в 795 г.); «Муснад» - сочинение имама Ахмеда ибн Ханбала (умер в 865 г.).

Однако большую популярность и распространение получили сборники позднего типа, которые назывались мусаннаф (араб., «подобранный»). В этих сборниках хадисы располагаются не по именам передатчиков, а по предметам высказывания – ала-л-абваб (араб.); предметные рубрики называются абваб (араб., мн. число от баб – «глава», «параграф»).

Наиболее признанных и авторитетных сборников хадисов такого типа шесть, почему они и называются ал-кутуб ас-ситта (шесть книг).

Они получили большое распространение в среде мусульман-суннитов.

Сборники эти следующие:

1. «Аль-Джами ас-Сахих» («Достоверный сборник»), или сокращенно «ас-Сахих», Абу Абдуллаха Мухаммада аль-Бухари. Сборник этот приобрел громадный авторитет в мусульманском мире и много раз издавался на Востоке.

2. Признание получил и сборник под заглавием «ас-Сахих» Муслима ан-Нишапури (817-875 гг.). Автор пересмотрел около 300 тысяч хадисов и из них признал достоверными только 12 тысяч, т.е. четыре процента.

3. «Суннан» («Сунны») Ибн Маджа (умер в 886 г.).

4. Сборник Абу Дауда ас-Сиджистани (умер в 888 г.) под тем же заглавием.

5. «Аль-Джами ал-Кабир» («Большой сборник») Мухаммада ат-Термизи (умер в 802 году, родом из Термеза, по арабскому произношению - Тирмиз).

6. «Сунны» ан-Нисаи (умер в 915 г.), ученика Абу Дауда, родом из Нисы, близ нынешнего Ашхабада.

Эти шесть книг имеют наибольшее распространение среди суннитов как апробированные, общепризнанные сборники хадисов, считавшиеся достоверными.

Безусловно, по своей значимости наибольшей популярностью пользуется «Аль-Джами ас-Сахих» Абу Абдуллаха Мухаммада аль-Бухари ¹. Автор собрал по предметным рубрикам не только те хадисы, которые относятся к законоведению и к обрядам, что больше всего интересовало современников, но и хадисы, относящиеся к биографии Мухаммада и сахабов и даже к историческим и этнографическим моментам времени Мухаммада.

По словам аль-Бухари, он собрал около 600 тысяч хадисов, но из них признал истинными и включил в свой сборник 7 тысяч 250 хадисов, то есть, немногим более одного процента.

Теперь расскажем о жизни и творчестве великого ученого аль-Бухари более подробно.

Полное имя этого великого ученого Абу Абдулла Мухаммад ибн Исмаил ибн Ибрагим ибн аль-Мугира ибн Бардизба аль-Джауафи аль-Бухари (194/810-256/870).

Его прапрадед Бардизба был еще огнепоклонником, как и другие члены племени, к которому он принадлежал, но его сын ал-Мугира – прадед Имама аль-Бухари, живший в правление эмира Бухары аль-Ямана аль-Джауфи, уже был мусульманином. Однако в источниках отсутствуют сведения о его сыне Ибрагиме – деде Имама аль-Бухари.

Отец Имама аль-Бухари – Исмаил известен как крупный ученый-богослов, который учился у Хаммада ибн Зейда и имама Малика. Больше всего сведений об Исмаиле дается в произведениях иракских улемов. В книге Ибн Хиббана «Китаб ас-Сикат» («Книга об авторитетах») приводится его подробная биография. Имам аль-Бухари также высоко ценил научное достоинство трудов своего отца и включил его имя в книгу «Ат-Тарих аль-Кабир» («Большая история»).

Исмаил был не только крупным ученым, но прославился еще и своим примерным благочестием и богобоязненностью. Передают, например, что незадолго до своей кончины он как-то сказал: «За всю свою жизнь я не приобрел ни одной монеты незаконным путем». Таким образом, Имам аль-Бухари происходит из семьи, в которой столь счастливо совмещались знание и благочестие.

Имам аль-Бухари родился в Бухаре в 194 г.х., в месяце Шавваль, в пятницу. Отец его умер рано, когда он был еще совсем маленьким, и заботы о его воспитании полностью легли на плечи матери. Эта самоотверженная женщина не сломилась под ударом судьбы и посвятила всю себя воспитанию своего горячо любимого сына. Оставленное Исмаилом наследство она, не скупясь, тратила на то, чтобы обеспечить аль-Бухари образование, достойное его рано пробудившимся способностям к наукам.

К сожалению аль-Бухари неожиданно ослеп. Этот новый удар судьбы мать переживала особенно тяжело и день и ночь молилась Всевышнему Творцу, чтобы Он вернул зрение тому, кто готовил себя к великому служению Ему и Его Пророку

Мухаммаду – да благословит его Аллах и приветствует! Однажды во сне она увидела Пророка Ибрагима – да будет над ним мир! – который сказал ей «Аллах вернул твоему сыну зрение, внемля твоим неустанным и искренним мольбам». Каково же было счастье этой бедной самоотверженной женщины, когда утром она обнаружила, что к ее сыну - ее горячей мечте и надежде – вернулось зрение.

Выдающиеся способности к наукам, как отмечалось выше, проявились у аль-Бухари еще в раннем детстве. Всевышний наградил его феноменальной памятью, острым аналитическим умом, направив одновременно его главный интерес на изучение хадисов Пророка.

Аль-Бухари едва исполнилось 10 лет, как он уже был готов к тому, чтобы воспринимать знание из уст самых крупных ученых Бухары. Этот факт говорит сам за себя – ведь Бухара была уже одним из авторитетнейших научных центров всего тогдашнего Исламского мира.

Когда аль-Бухари исполнилось 16 лет, он уже наизусть знал «Сборник хадисов Пророка», составленный одним из первых мухаддисов Абдуллой ибн аль-Мубаракком, уроженцем Мерва, расположенного в тех же краях, что и Бухара. В свои 16 лет аль-Бухари также знал наизусть и книгу по хадису Вакиа, в совершенстве владел терминологией фикха (юридическо-богословских наук) и его основами, неплохо разбирался в его главных течениях и направлениях.

В 210 г.х. аль-Бухари отправляется совершить паломничество – хадж в священную Мекку со своей матерью и братом Ахмедом. Ахмед с матерью, завершив хадж, скоро вернулись домой, в Бухару, но аль-Бухари решил задержаться в Мекке для того, чтобы иметь возможность расширить и углубить свои познания в этом священном городе, ставшем одним из самых первых центров исламской цивилизации. В Мекку аль-Бухари прибыл уже вполне сложившимся ученым и знатоком и поэтому не только учился сам, но уже учил и других: щедро делясь своими исчерпывающими знаниями с учениками, число которых непрестанно росло. Он часто навещал и пресветлую Медину – город, где похоронен Пророк Мухаммад – да богословит его Аллах и приветствует! В этих священных местах он написал несколько своих книг и подготовил основу для главной книги всей своей жизни – «Аль-Джами ас-Сахих» («Сборник достоверных хадисов»). Непосредственно у усыпальницы Пророка им была написана книги «Большая история», а затем – «Средняя история» и «Малая история». В этих трех замечательных книгах по истории необыкновенно ярко раскрылось счастливое дарование аль-Бухари еще и как глубокого аналитического мыслителя, непревзойденного мастера тонкого научного анализа, умеющего отобрать из океана сведений и фактов, которыми он в совершенстве владеет, самые нужные и самые убедительные. За скромным признанием самого аль-Бухари о том, что про каждое историческое лицо он имеет сведение, стоит непревзойденная эрудиция и уверенное знание всего комплекса многочисленных наук, которыми занимался аль-Бухари.

Имам аль-Бухари много и плодотворно путешествовал, побывал почти во всех странах современного ему исламского мира, причем в целом ряде из них – неоднократно, о чем свидетельствует он сам: «Я дважды бывал в Сирии, Египте, на Аравийском полуострове, несколько раз приезжал в Басру, прожил шесть лет в Хиджазе (Саудовская Аравия), не помню точно, сколько раз пришлось мне побывать в Куфе (Ирак) и Багдаде».

Багдад в те далекие времена был центром халифата, где поощрялось знание и куда поэтому обращались все взоры ищущих знания, где поселялись на постоянное или временное жительство крупные ученые. Именно здесь аль-Бухари не раз встречался и

подолгу беседовал с другим прославленным мухаддисом Ахмадом ибн Ханбалем. Безбрежные знания аль-Бухари, его острый аналитический ум сразу же привлекли внимание этого выдающегося исламского деятеля – основателя одного из четырех ведущих юридическо-правовых мазхабов (толков) Ислама. Ибн Ханбаль настойчиво и неоднократно уговаривал аль-Бухари переехать в Багдад на постоянное жительство, но тот неизменно отказывался от столь высокой чести, предпочитая оставаться в родных хорасанских краях с тем, чтобы еще ярче и лучезарнее распространялись знание и мудрость на его собственной и горячо любимой Родине.

Кроме Ахмада ибн Ханбаля, имаму аль-Бухари довелось непосредственно общаться еще с такими авторитетными знатоками хадисов, как Али ибн аль-Мадьяни, Яхья ибн Муин, Мухаммад ибн Юсуф аль-Пайканди, Исхак ибн Рахавейх и многими другими. В своей книге «Аль-Джами ас-Сахих» аль-Бухари перечисляет в целом 289 шейхов из наиболее авторитетных знатоков хадисов.

Имам аль-Бухари прославился тем, что в буквальном смысле слова находился в постоянном поиске хадисов и знаний. Где бы он ни был, его деятельность неизменно подчинялась, в конечном счете той великой и благородной задаче. Все свои произведения, все подготовительные материалы к ним он писал собственноручно, не доверяясь переписчикам или кому-нибудь другому. Значительную часть своих трудов он писал в ночное время. В любое время ночи, во сне или наяву, если ему приходило озарение и прояснялась та или иная мысль, он не ленился покинуть постель, чтобы тут же записать ее и прокомментировать. Бывало, за одну только ночь в его комнате до 20 раз зажигался и гас огонь лампы, случайно оказавшийся там, мог бы видеть одну и ту же волнующую картину: в глубоком безмолвии ночи, охваченный вдохновенным порывом счастливого озарения, трудится над своими рукописями великий аль-Бухари.

В 250 г.х. аль-Бухари прибыл в Найсабур, где был торжественно и с большим почетом встречен жителями города и в первую очередь самыми видными улемами, среди которых был и знаменитый устаз шейх Зухали.

В Найсабуре аль-Бухари прожил несколько лет и затем вернулся в свою родную Бухару, где ему была устроена грандиозная встреча. Почти все жители этого славного города вышли встречать своего великого земляка, демонстрируя свою любовь и безграничную признательность за его самоотверженный подвижнический труд.

В родном городе аль-Бухари посвящает всего себя научно-просветительской деятельности, стремясь без остатка передать своим многочисленным ученикам и последователям тот бесценный опыт, которым он обогатился за годы своих долгих и плодотворных путешествий, то великое знание, которое он почерпнул у своих самых авторитетных современников в разных странах мира. Но истинное знание и подлинное величие порой оказываются незащищенными от самой жалкой, но воинственной мысли, от самой ничтожной, но завистливой и злобной души. И история великого аль-Бухари лишний раз подтверждает эту горькую истину.

Однажды могущественному и деспотичному правителю Бухары эмиру Халеду ибн Ахмаду Зухали вздумалось вдруг послать к аль-Бухари специального гонца с распоряжением немедленно прибыть к нему во дворец со своими трудами и книгами по хадису и истории с тем, чтобы прочесть их эмиру вслух и выслушать затем его «высочайший» комментарий. Глубоко задетый за живое такой бесцеремонностью воинствующего невежества, великий ученый решительно отказался следовать эмирскому предписанию и смело ответил гонцу: «Я не хочу унижать знание тем, что сам буду носить его ко дворам эмиров. Кто хочет учиться, тот сам ходит за знаниями. Если совет мой придется не по душе, то пусть решает, как поступить со мной, и пусть

в Судный день перед Аллахом это будет мне доказательством в том, что я не утаивал знания ни от кого».

Привыкший к всеобщему раболепию окружающих, эмир был вне себя от недвусмысленного ответа мужественного служителя науки, предать которую он не мог ни за какие посулы или угрозы. Против великого аль-Бухари начинается кампания недостойных интриг и мелочной, завистливой травли. В конце концов, эмир изгоняет его из Бухары, навлекая несмыслимый позор на себя и на все последующие поколения своего рода за жестокую и несправедливую расправу над беззащитным ученым, прославившим на весь мир не только родной город, но и весь среднеазиатский край. Аллах не простил невежественному самодуру его греховного преступления. Уже через месяц после изгнания аль-Бухари из Бухары там произошел переворот, и низложенный эмир Халед ибн Ахмад подвергся наказанию, достойному его низкой и подлой расправы над невинным аль-Бухари. Пришедший к власти новый эмир приказал посадить свергнутого на осла и таким образом с позором изгнать из Бухары. Всевышний говорил: «Но злое ухищрение окружает только обладателей его». (Сура 35. «Ангелы», аят 43).

Изгнанного из родного города имама аль-Бухари пригласили к себе жители Самарканда. Глубоко тронутый их заботливым вниманием и участием, он без долгих колебаний принял их предложение и отправился в дорогу с надеждой. Но слишком велико оказалось потрясение от незаслуженной расправы эмира, и аль-Бухари на своем пути в Самарканд успел добраться только до селения Хартанг, не дойдя до города всего лишь 18 км. В этом селении, где он остановился у своих родственников, его внезапно свалил тяжелый недуг, и вскоре великого ученого не стало – в вечер на праздник Курбан-байрам 256 года Хиджры в возрасте 62 лет он скончался - да поместит Аллах его душу в рай. Но дело его осталось жить в веках в его собственных учениках и в учениках его учеников.

Количество учеников аль-Бухари огромно. По преданию, главную книгу всей его жизни «Аль-Джами ас-Сахих» изучало под его непосредственным руководством в общей сложности около 90 тысяч человек, среди которых такие известные мухаддисы, как Муслим ибн аль-Хаджадж, имам Термези, имам ан-Насаи, Ибн Хузайма, Ибн Абу Дауд, Мухаммад ибн Юсуф аль-Фарбари, Ибрагим ибн Маъкал ан-Насафи, Хаммад ибн Шакар ан-Насафи, Мансур ибн Мухаммад аль-Баздани и многие, многие другие.

Творческое наследие имама аль-Бухари не может не поражать как своим объемом, так и исчерпывающим охватом практически всех современных ему религиозных и общественных наук. Список только всемирно известных его трудов насчитывает не менее 15 названий. Это: «Аль-Джами ас-Сахих» («Сборник достоверных»), «Аль Адаб аль-Муфрад» («Книга о благонравии»), «Малая история», «Средняя история», «Большая история», «Ат-Тафсир аль-Кабир» (Большой комментарий к Корану), «Аль-Муснад аль-Кабир» («Большой источник хадисов»), «Китаб аль-Илаль» («Книга об отклонениях в передаче хадисов»), «Поднятие рук в молитве», «Об уважении к родителям», «Китаб аль-ашриба» («Книга о напитках»), «Чтение аятов вслед за имамом», «Книга о слабых», «Имена сподвижников», «Книга о прозвищах передатчиков хадисов» и многие другие. Ряд из этих подобных им книг не только сохранились для последующих благодарных поколений, но были хорошо изучены, прокомментированы и неоднократно издавались. Многие из них являются неперенными нашими пособиями, или как говорят сегодня, - настольными книгами нашей повседневной работы. Но есть среди всех них одна, которая со времени своего благословленного создания остается неизменно вторым после священного Корана

основополагающим источником Ислама. Это – великий труд аль-Бухари “Аль-Джами ас-Сахих”.

До него все мухаддисы помещали в свои сборники хадисов Пророка Мухаммада – да благословит его Аллах и приветствует! – практически все, что им удавалось узнать о его великой жизни, деяниях и высказываниях, без сколько-нибудь серьезной проверки достоверности материала, попадавшего в их поле зрения. Отсюда, они не задавались целью ограничения подлинных хадисов от мнимых и недостоверных. Решение такой задачи оставлялось по существу на усмотрение читателей. Но это означало, что читатель, обратившийся к сборнику хадисов, чаще всего как к справочному пособию для решения той или иной теоретической или практической проблемы, невольно был вынужден отвлекать много своих сил и времени на решение задач о достоверности или недостоверности того или иного хадиса. Нетрудно представить, какой широкий простор открывался при таком положении для субъективных толкований, предвзятых мнений и бесплодных споров, отнюдь не приближавших их участников к истине, но, напротив, - безмерно удалявших их от нее. Сама жизнь, таким образом, требовала какого-то кардинального пересмотра в методике сбора, отбора и публикации хадисов Пророка. Необходимо было дать и ученым, и широкому мусульманскому читателю надежное и общепризнанное пособие по хадисам с тем, чтобы еще глубже были осознаны великие принципы Ислама и еще увереннее мусульмане могли руководствоваться ими во всех сферах своей повседневной жизни, в своих отношениях с представителями других религий и народов.

Именно решению этой великой задачи и посвятил всего себя имам аль-Бухари, сконцентрировав главный труд всей своей жизни в книге «Аль-Джами ас-Сахих».

Непосредственным поводом для начала создания этого, ставшего для всех мусульман труда, явился, по словам самого аль-Бухари, разговор между ним и его устазом (наставником) Исхаком ибн Рахавейхом, уроженцем Мерва (ныне – г. Мары в Туркменистане). Однажды наставник сказал своему ученику: «Как было бы хорошо, если бы ты собрал достоверные хадисы Пророка Мухаммада – да благословит его Аллах и приветствует! – и составил бы их краткий сборник!» «С этого момента, - говорит аль-Бухари, - я всерьез приступил к созданию «Аль-Джами ас-Сахих». Это благое стремление перешло в непоколебимую убежденность в необходимости такого труда после того, как аль-Бухари увидел Пророка во сне: «Однажды во сне, - пишет он, - я увидел Пророка так, будто я стою перед ним с веером в руках и отмахиваюсь им от него. Я спросил у толкователя снов, и они ответили: «Ты смахиваешь ложное с хадисов Пророка». И это также усилило мое желание написать «Аль-Джами ас-Сахих».

Известный богослов Мухаммад ибн Салах в своей книге «Введение» свидетельствует, что число хадисов в книге аль-Бухари «Аль-Джами ас-Сахих» достигает 7275, если считать их с повторами, и 4000 – без них. Имам Мухиддин Абу Закария ан-Навави (1233-1277 гг. н.э.) в своей книге «Ат-Такриб» подтверждает такие данные. Согласно весьма скрупулезным подсчетам аль-Хафеза ибн Хаджара аль-Аскалани, число хадисов без повторов достигает в «Аль-Джами ас-Сахих» 2602, с повторами – 7397, при этом 1341 хадис снабжен примечаниями, 344 имеют приложения, а из всего количества хадисов, приведенных в книге, 9082 восходят непосредственно к самому Пророку. Общее же их количество, если считать и те, которые были переданы сподвижниками и их современниками, без прямых ссылок на Пророка, значительно больше.

Вниманию студентов!

Вчитайтесь в смысл приводимых из «Аль-Джами ас-Сахих» хадисов и поймите смысл сказанного.

*«Глава 1. О словах Посланника Аллаха, о том, как к нему снизошли **вахий** – Божьи наставления и предписания и как Всевышний сказал Ему: «Мы посылаем тебе **вахий**, как посылали их раньше Нуху (Нюю) и другим пророкам.*

Сказывают со слов Яхъя ибн Саъда: «халиф Умар ибн ал-Хаттаб на минбаре (кафедре) говорил:

«Я слышал из уст Пророка Мухаммада следующее: «Воистину, все деяния происходят от замыслов (целей) человека. Кто намеревается во время хиджры – переселения найти богатство, достигнет этой цели, кто переселяется в целях женитьбы, и он достигает своей цели (то есть, женится). На том свете также зачтутся деяния людей по их намерениям».

Все бедствия – от многословия.

У Пророка спросили: «Какие качества особенно ценятся в Исламе? » Пророк ответил: «Давать еду голодным и приветствовать незнакомого».

Некий бедуин-араб спросил у Пророка: «Кого можно считать лучшим среди людей?» Пророк ответил: «Лучший тот, который долго прожил и делал добро людям».

В истории развития исламских наук вряд ли найдется еще одна книга по хадису, на долю которой выпало бы столько же внимания, сколько на долю «Аль-Джами ас-Сахих». В самые различные исторические эпохи о ней написаны многочисленные исследования и трактаты, в которых ее великое содержание анализировалось с самых различных сторон, начиная от мировоззренческих и правовых и кончая лингвистическими, библиографическими и т.п. Еще около 400 лет тому назад ал-Хадж Мустафа ибн Абдулла (1000-1067 г.), автор известной книги «Касиф аз-Зунун ан-Асами аль-Кутубу валь-Фунун» («Снятие сомнений с названий «книг и наук») отмечал, что число одних только крупных комментариев на книгу аль-Бухари превысило 82.

Приводим перечень наиболее популярных из них:

1. «Аль-Кавакиб ад-Дарари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Жемчужные звезды к толкованию Сахих аль-Бухари» - книга выдающегося ученого Шамсутдина Мухаммада ибн Юсуфа ибн Али аль-Кирмани (ум. В 786 г.х.).

2. «Фатх аль-Бари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Помощь Творца в комментарии Сахих аль-Бухари») – книга аль-Имама аль-Хафеза Абуль Фадла Ахмада ибн Али ибн Мухаммада ибн Мухаммада ибн Хаджара аль-Аскалани (733-852 г.х.).

3. «Омдат аль-Кари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Опора читателю в толковании Сахих аль-Бухари») – книга выдающегося ученого Бадруддина Махмуда ибн Ахмада аль-Айни аль-Ханафи (792-855 г.х.).

4. «Иршад ас-Сари фи шарх Сахих аль-Бухари» («Руководство двигающемуся в ночи в толковании Сахих аль-Бухари») – книга выдающегося ученого Шихабуддина Ахмада ибн Мухаммада аль-Хатиба аль-Миори аш-Шафии, известного как аль-Касталани (ум. В 922 г.х.).

«Ас-Сахих» аль-Бухари уже современниками был признан выдающимся руководством по ал-Фикху и к X веку занял, наряду с «ас-Сахихом» Муслима, первое место среди собраний суннитской традиции ¹.

6.4. Бурхонуддин ал-Маргинони – выдающийся факих, творец шедевра правовой мысли мусульман – «Ал-Хидоя».

Имя великого представителя исламского правоведения, шейхулислама Бурхонуддина ал-Маргинони находится в одном ряду с такими великими именами как Имам аль-Бухари, Имам Термизи, Имам Мотуруди, Махмуд Замахшари, Нажмиддин Кубро, Бахоуддин Накшбанд, Ходжа Ахрори Вали.

«Бурхонуддин ал-Маргинони – признанный ученый не только в мусульманском, но и во всем мире, - говорит Президент страны И.А. Каримов, - Он создал своеобразную школу в исламском правоведении, его бесценное наследие прославил на весь мир землю Ферганы. Его учение имеет огромное значение для нашей истории» ².

Не случайно, что великий ученый, посвятивший свою жизнь торжеству чистоты религии, науки и справедливости, верховенству убеждений и совести, получил высокое призвание на Востоке как **«Бурхон ад-дин вал-милла»**, то есть «Основа религии и нации». Кроме того, он носил звание «наставник на путь истинный», данное ему не только улемами, но и простым народом.

Полагаем, что в этом и состоит причина того, что его творческое наследие, в частности, «ал-Хидоя» - «Путь истинный», вот уже на протяжении восьми веков признается как самый авторитетный и современный правовой источник.

Данный факт примечателен тем, что в данном шедевре правовой мысли нуждалось само время: в X-XI веках, когда жил и творил Бурхонуддин ал-Маргинони, на земле Моварауннахра происходило бурное развитие науки, поэтому правильное понимание и соблюдение мусульманского права стало важной общественной необходимостью. Величие великого факиха в том и состоит, что в своих трудах он разрешил с точки зрения Исламского права актуальные жизненные вопросы, с которыми сталкивались правоверные мусульмане в те времена, в частности, многочисленные проблемы, касающиеся семейных и общественных отношений, собственности, торговли, преступления и наказания, долга и ответственности человека.

Теперь подробнее о том, где и когда родился Бурхонуддин ал-Маргинони, каким был его путь в правовую науку, что ему удалось сделать на этом поприще, какое он оставил духовное и юридическое наследие потомкам.

Наш соотечественник Абул Хасан Али ибн Абу Бакр ибн Абдул Джами ал-Фергани ар-Риштаний ал-Маргинони известен всему миру как автор основополагающих научных трудов по исламской юриспруденции и теологии. Он родился 23 сентября 1123 года в Ришдане (ныне Риштан, Ферганский вилайет). Первичное образование получил в Риштане и Маргилане (Маргинан – древнее название Маргилана, немного искаженное арабами), затем учился в Бухаре и Самарканде, овладел многими науками, занимался литературой и стихосложением, но большую часть своей жизни посвятил развитию Исламского права.

Став непревзойденным знатоком исламской религии, он получил имя Бурхонуддин («Достоверный в религии», или еще переводится как «Великое доказательство ислама и шариата»), удостоился званий Имам и Шейх ул-Ислам.

Бурхонуддин ал-Маргинони был «имамом, законоведом, занимался хадисами, был комментатором Корана, знал его наизусть, был собирателем знаний и приводил в

систему науки, был внимательным, прозорливым исследователем, набожным, благочестивым человеком, превосходным юристом, литератором, поэтом, подобно которому нет в науке и литературе»¹.

В свое время ал-Ал-Маргинони был самым известным факихом – ученым исламского правоведения.

Изучение и освоение фикха – исламской юриспруденции и теологии – всегда считалось делом великим и почетным. История гласит о том, что сам Пророк Мухаммад проповедовал изучение этой книги и заложил основы мусульманского законодательства. Об этом свидетельствуют многочисленные хадисы, поведенные и распространенные от его имени. Этими знаниями овладевали передовые люди, наделенные правом принимать решения, представители ветвей мусульманской уммы (общества).

Основатель ханифитской ветви мусульманско-правовой школы Имам Аъзам (умер в 767 году) изложил принципы исламского права в своей книге «Фикх ал-Акбар» («Главная книга юриспруденции»). Эти принципы осваивали и развивали многие ученые Востока, к числу которых относится и ал-Маргинони.

Наделенный от природы большими способностями, юноша с детских лет знал наизусть Коран, глубоко интересовался хадисами – преданиями о поступках и изречениях Пророка. Как свидетельствуют средневековые письменные источники, предки Бурхонуддина ал-Маргинони происходили из знатного рода мусульманских законодателей, он сам и его потомки продолжили славную семейную традицию законоведов – факихов. Из истории известно, что его прямой потомок Мулла Исамуддин стал Шейх-ул-Исламом, был единомышленником прогрессивных и гуманистических начинаний при правлении Мирзо Улугбека в XV веке.²

Бурхонуддин учился у десятков знаменитых исламистов, толкователей божьего слова. В одном из своих произведений он упоминает имена более 40 мудрецов, с которыми общался, у которых учился.

В 1149 году, совершив хадж, Бурхонуддин увлекается изучением мусульманского права, уделяя особое внимание различным толкованиям всех четырех направлений суннитов, сопоставляя и делая свои умозаключения.

В 25 лет Бурхонуддин ал-Маргинони завершает образование, посещает многие страны Востока и Запада, познает мир и людей, знакомится с известными мыслителями своего времени и возвращается на родину зрелым ученым.

Науку о хадисах Бурхонуддин овладевал по пути великого мухаддиса Абу Иса ат-Термези (умер в 892 г.). От изучения хадисов он постепенно перешел к фикху.

Затем ученый написал свой главный труд по фикху «Азы для начинающего в фикхе».

В институте Востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан имеются уникальные рукописные экземпляры трудов великого ученого, которые могут стать предметом исследования современных филологов, историков, философской, правовой и религиозно-этической мысли. Среди сохранившихся его книг наиболее известными являются: «О религии», «О гражданском праве», «О регулировании наследства», «Обряды Хаджа», «Книга, указывающая правильный путь» и т.д.

Итоги многолетней, неутомимой работы ал-Маргинони были завершены в 1178 году большим трактатом «Хидоя фи шарх ил-Бидоя», больше известная под названием «Хидоя» (Право). Книга состояла из 4 разделов, 57 книг, каждая из которых подразделена на части и главы. Этот труд – яркое свидетельство школы права в

Средней Азии. Писал ее автор на протяжении 13 лет в Самарканде. Книга по своему содержанию была совершенной, а по языку изложения доступной.

«Хидоя» была признана во всем мусульманском мире и на протяжении нескольких веков служила основным пособием в области правоведения. В нее были включены все виды права. В частности, тщательно разработаны нормы сделок между землевладельцами и издольщиками, нормативы взаимоотношений ремесленников и покупателей товаров, о закяте (милостыня налагаемая законом, в противоположность «садака» - подаянию, то есть добровольному пожертвованию частных лиц в пользу бедных), о браке, о молочном родстве, о разводе, об отпущении на волю рабов, о клятвах, о наказаниях, о краже, о найденышах, о находках, о беглых рабах, о без вести пропавших, о товариществах, о купле-продаже, о размене денег, о поруках и поручительствах, о переводе долгов, об обязанностях казиев (судей), о свидетельских показаниях, об отречении от свидетельских показаний, о доверенностях, об исках, о признаниях, о соглашениях, об оставлении на хранение, о ссудах, о дарах, о найме, о принуждении, об опеке, о незаконном захвате, о разделе, договоры об обработке земли, о жертвоприношениях, об осквернениях (это своего рода трактат о приличиях, в котором достойно внимания чрезмерное уважение к женской скромности и стремление избежать всего, что может оскорбить ее, даже помышлением), об охоте, о закладах, о преступлениях против личности, о завещании и т.д.

Многие века этот научный труд служил практическим руководством служителям исламской Фемиды и людям, интересующимся правом как наукой. В нашем регионе этой книгой пользовались до 20-х годов XX века. «Хидоя» многократно издавалась на арабском языке, переводилась на персидский, английский, французский и другие языки. С английского языка книга была переведена на русский и напечатана в сокращенном виде по инициативе Н.Гродекова в 1893 году под названием «Хидоя. Комментарии мусульманского права».

Изданная под редакцией Н. Гродекова, «Хидоя» показывает уникальность и значимость правового наследия Бурхонуддина ал-Маргинони, ставшего составной частью культуры узбекского народа.

Положения и нормы, методы и принципы шариата, изложенные в книге, близки нашему правовому мироощущению, духовным ценностям и традициям народов, исповедующих Ислам.

В огромном идейном и правовом наследии ал-Маргинони, по мнению исследователей, главными направлениями являются:

- изучение правовых основ социально-экономических отношений;
- юридические основы соотношения различных видов собственности, особенно государственной и частной, а также финансовой деятельности;
- правовые основы преступления и наказания как социальных и правовых явлений;
- теория и практика гражданского права;
- технология, система, структура судов и процессуальных вопросов.

Необходимо отметить, что Бурхонуддин ал-Маргинони был не только ученым – правоведом, но и просветителем. Невежество он считал основой многих бед. Ученый, по его мнению, должен был быть примером большой культуры, добродетелем, так как деятельность и поведение ученого оказывает огромное влияние на жизнь общества. Ученый не должен стремиться к должности и чинам, его авторитет в науке должен быть превыше всего. По его мнению, которое актуально и по сей день, истинный ученый остается жив и после смерти, слово, т.е. учение его изучают, о невежде забывают быстро. Какой бы важный пост не занимал богатый человек, ему все равно

не достичь высот образованного человека. Вместе с тем, он писал, что ученый не может довольствоваться лишь своей просвещенностью, он должен распространять свои знания, учить и воспитывать других.

Кроме того, в произведениях ал-Маргинони, встречаются нормы положений исламского этикета, уважительное отношение к старшему, учителю и наставнику. Ученикам необходимо быть послушными, исполнительными и благодарными, иначе не достичь им поставленной цели. В своей книге «Китоб ул-машойих» («Книга мудрецов»), написанной в стихах, он требовал уважительного отношения к книге – источнику знаний.

Великий ученый – правовед Бурхонуддин ал-Маргинони умер 1197 году в Самарканде. Но слово великого ученого живет и по сей день, представляя немаловажный интерес для всех тех, кто причастен к юридической науке.

Один из современников ал-Маргинони сказал: «читай «Хидоя», постигни его суть, ибо книга сия направит тебя на путь истины, поведет к самым высшим целям», и я думаю что мы еще раз ясно представили себе исторические заслуги этого ученого перед поколениями, - подчеркнул И.А. Каримов...

... Нет сомнения, что в становлении таких наших предков, как Амир Темур, содержанием жизни которого была идея «сила – в справедливости», огромное влияние и значение имели произведения, подобные «Хидоя»¹.

И в заключении сделаем некоторые выводы, которые напрашиваются после изучения биографии Бурхонуддина ал-Маргинони и его фундаментального труда «ал-Хидоя»¹.

1. Полное имя великого факиха – шейх-ул-Ислам Бурхонуддин Алломи Али бин Абу Бакр ал-Фергани ар-Риштани ал-Маргинони (1135-1197 гг.).

2. В молодые годы он изучал шариат у прославленных факихов, таких как Муфтий Нажмиддин Абу Хафс Умар Хусомиддин Умар ибн Маъза.

3. Изучая ил-Фикх, Бурхонуддин ал-Маргинони за короткий период постиг секреты профессии, стал знаменитым в кругу религиозных улемов, таких как автор работы «Ал-Мухит» («Пространство») Махмуд ибн Ахмад ибн Абдулазиз, как Захириддин Махмуд ибн Ахмад аль-Бухари, написавшего книгу «Ал-Фатва Захирийа» («Фетва Захирийа»).

4. Примечательно высказывание Шейха Абу-уль-Хай ал-Ланкави по поводу научных исследований, проведенных Бурхонуддином ал-Маргинони. В своей книге «Аль Фаваид аль-бахийа фи Тараджим аль Ханафийа» он написал следующее: «ал-Маргинони – великий факих, хадисовед и поэт, видный ученый, имеющий особый дар»².

5. Бурхонуддин ал-Маргинони написал много произведений: «Ал-Мунтахий», «Нашр ал-Мазхаб», «Ат-Тажнис», «Ал-Мазид», «Мухтарат навозил», «Китоб маносик ал-Хаж», «Шарх ал-Жоми ал-Кабир», «Мазид фи-л фуруъ ал-Ханафийа».

Однако самым великим трудом Бурхонуддина ал-Маргинони, несомненно, считается его произведение «Хидоя фи фуруъ ул-Фикх» («Путеводитель к частностям мусульманского права»). Это произведение написано в XII веке на арабском языке. Затем было переведено на персидский и английский языки. В 1893 году «Хидоя» перевели на русский язык. Это – четырехтомное издание под редакцией Н.И.Гродекова. Оно состоит из 53 глав, насчитывает более двух тысяч страниц. Считалось основным руководящим пособием для мусульманских судей (казиев) придерживающихся ханифитского мазхаба.

6. Первый том «Хидоя» освещает вопросы заката, брака и развода, молочного родства, отпущения на волю рабов, соблюдения клятвы (книги I-VI).

В главе о закяте подробно описываются налоги, которые взимаются с различных форм собственности. Вопросам брака и развода посвящен третий параграф третьей главы.

7. Во втором томе «Хидоя» рассматривается широкий круг проблем шариата:

1) проблема религиозно-уголовного права о наказаниях (книга VII); о краже (книга VIII);

2) проблемы «муамалат» - «мусульманского гражданского права» (книги IX- XIX);

3) вопросы мусульманского судебного права (книги XX-XXI) – об обязанностях казиев и о свидетельских показаниях.

8. Третий том «Хидоя» охватывает вопросы исков, соглашений, доверенностей, ссуды, дарения, найма, опеки и других правовых проблем (книги XXII- XXXVIII).

9. В четвертом томе рассматриваются вопросы о разделе имущества, о землепользовании, о различных дозволениях и запретах имущественного характера (книги XXXIX - LIII).

10. Бурхонуддин ал-Маргинони систематизировал нормы источников мусульманского права. В отношении брака и развода в «Хидоя» рассматриваются такие вопросы, как виды брака, формы заявлений при вступлении в брак.

Великий факих проанализировал условия и формы запрета на браки с отдельными категориями лиц: рабами, маджусами – огнепоклонниками, язычниками.

11. Большое внимание в «Хидоя» уделено вопросам равенства между мужчинами и женщинами – кафаат.

Термин «кафаат» трактуется следующим образом:

1) равенство племени или рода;

2) равенство веры – имеется в виду, что аджамы (иностранцы, не арабы) равны между собой;

3) равенство свободы;

4) равенство нравственное;

5) равенство состояния.

12. Автор «Хидоя» также дал трактовку института развода (талака). Талак (развод) определяется как расторжение брака или лишение брачного договора законной силы путем произнесения определенной словесной формулировки.

Бурхонуддин ал-Маргинони выделяет следующие виды развода:

1) «Талак-Сунна» (правильный развод);

2) «Талак-бидъат» - (неразрешенный развод).

В свою очередь, Талак-Сунна имеет два подвида:

а) «Талаки-ахсян» - дается путем произнесения мужем формулы развода однократного в период «тухра» («тухра» - промежуток между двумя месячными очищениями);

б) «Талаки-хасян» - способ развода (он состоит в произнесении мужем формулы развода трех последующих один за другим «тухра»).

13. В работе «Хидоя» Бурхонуддин ал-Маргинони особое место уделяет проблемам преступления и наказания. Рассмотрены вопросы о зине (блудодеении), о наказуемом и ненаказуемом плотском совокуплении, о гадди-шурб (наказании за употребление вина), о гадди-казоре (наказание за клевету), а также о таазире (наказание по усмотрению), о наказании за кражу и других преступных деяниях.

«Таазир» (наказание по усмотрению) – это кара, степень которой не определена ни в отношении Божественного, ни в отношении частного права. Автор «Хидоя» рассматривает четыре рода «таазира»:

- 1) «таазир», принимаемый к самым благородным людям (государям, ученым);
- 2) «таазир», применяемый к благородным людям (начальникам войска и хокимам вилятов);
- 3) «Таазир», применяемый к «среднему классу» (купцам и лавочникам);
- 4) «Таазир» применяемый к низшему классу, в частности, к рабам.

14. В «ал-Хидоя» систематизированы нормы шариата, касающиеся преступления и наказания, обосновано действие института клятвы при проведении судопроизводства, квалифицированы условия и способы выплаты денежной компенсации потерпевшему, дана характеристика ускоренного производства по малозначительным уголовным делам.

Контрольные вопросы

1. Когда началось распространение Ислама в Моварауннахре?
2. Какой суннитский юридико-богословский мазхаб был основным в Моварауннахре?
3. Кого в Моварауннахре называли факихом?
4. Расскажите об Имаме ал-Бухари. В чем суть его научных исканий?
5. Какое произведение познавательного-правового характера написал факих Бурхонуддин ал-Маргинони? Какие вопросы освещаются в этом произведении?

Литература

1. Каримов И.А. За процветание Родины – каждый из нас в ответе. // Речь на торжествах, посвященных 910-летию со дня рождения Бурхонуддина ал-Маргинони, 16 ноября 2000 г. – Т.9. – Т.: изд-во «Узбекистон», 2001. – С. 107-116.
2. Каримов И.А. Свое будущее мы строим своими руками. // Выступление на церемонии открытия памятного комплекса Имама аль-Бухари, 23 октября, 1998 г. – Т.7. Т.: изд-во «Узбекистон», 1999. – С.179-184.
3. Каримова О.А., Гафаров З.М. Основы государства и права. – Т.: Укитувчи, 1995. – 574 с.
4. Мусульманское право (структура и основные институты). – М.: Институт государства и права РАН, 1984. – 145 с.
5. Хидоя. Комментарии мусульманского права. Отв.ред. проф. Саидов А.Х. – Т.: Узбекистон, 1994. – 480 с.
6. Жуз жоний А.Ш. Бухоролик фальќлар силсиласи // Ҷаеи ва ьонун, 1994. №, – 76–80–бб.
7. Каримов Д.А. Становление и развитие основных институтов мусульманского права в Моварауннахре (VII-XIII вв.). – Т., 1997.
8. Љриеи О. Ал-Марѓиноний – машќур фильќ шунос. – Т.: «Абдулла Љдирий», 2000., – 46 б.
9. Муеимов З. Мовароуннаќ фильќ мактаби. – С.: «Зарафшон» нашриети, 1997. – 49 б.

ГЛАВА 7

НОРМЫ ИСЛАМСКОГО ПРАВА И ИХ ПРИМЕНЕНИЕ КАДИЙСКИМИ СУДАМИ В СРЕДНЕЙ АЗИИ ДО 1924 ГОДА

7.1. Деятельность кадийских судов в Туркестанской АССР

Казий (кадий, казий; «назначающий», «приговаривающий») – общепринятое название мусульманского судьи – отправляющего правосудие на основе шариата.

В обязанности кади входит ведение всех гражданских и уголовных дел в своем городе или вилояте, наблюдение за общественной нравственностью, назначение в случае необходимости опеки над людьми и имуществом, надзор за имуществом, надзор за имуществом вакфов, наблюдение за состоянием общественных зданий и сооружений, дорог, улиц и площадей, наблюдение за разделом наследств и соблюдением завещаний, за правильностью исполнения судебных приговоров и наложения наказаний, контроль за деятельностью правоохранительных органов и инспекция тюрем, наблюдение за правильностью и распределения закята, садаки и других общественных средств и многие другие обязанности.¹

Кади, за небольшим исключением, происходили из факихов, и часть на должность судьи в течение многих лет назначались представители одной семьи, хотя эта должность не могла быть наследственной².

Любое дело кади разрешал единолично и, как правило, за одно заседание. Если ответчик соглашался с предъявленным ему иском, то для вынесения кади никаких других доказательств не требовалось. При отказе ответчика признавать свою ответственность истец был доказать обоснованность претензии.

Кади стремился уладить спор миром. Если это не удавалось, он выносил, которое проигравшая сторона была обязана выполнить. Такое решение считалось окончательным и в принципе не подлежало обжалованию.

При рассмотрении дел, кади руководствовался нормами ал-Фикха. Мусульманский судья не располагал достаточной властью, чтобы обеспечить реализацию своих судебных постановлений, которое исполнялись главным образом в силу его личного авторитета и добровольного признания их верующими. Многие из них воспринимали предписания кади как исламские нормы, обращенные к их религиозной совести.

С середины XIX века в результате создания в Османской империи и Египте гражданских и уголовных судов, которые применяли законодательство, построенное по европейским образцам, роль судов кади стала заметно падать.

В царской России в районах традиционного распространения Ислама (в том числе и в Туркестане) кади наделяли широкими полномочиями. Перед Октябрьским переворотом в бывшем Туркестанском генерал-губернаторстве существовали суды мировые для русского населения, суды казиев для узбеков и таджиков, бии для киргизов, каракалпаков и туркмен.

Мировые судьи большей частью были юристы, казии - улемы, имевшие должное образование, являвшиеся знатоками мусульманского права, а среди биев находились знатоки обычного права - адата.

После Октябрьского переворота 1917г. суды казиев в начале были распущены, но затем в ряде регионов, прежде всего в Средней Азии и на Северном Кавказе, восстановлены. Они избирались местным населением и функционировали параллельно с гражданскими судами.

Юрисдикция судов кади ограничивалась рассмотрением брачно-семейных, наследственных, а также незначительных гражданских и уголовных дел при согласии обеих сторон. Применявшиеся ими нормы ал-Фикха и адата не могли противоречить основным положениям «советского законодательства».

В первое время правительство Туркестанской автономной ССР, не упраздня казийских судов, проводило ряд мероприятий, направленных к постепенной их ликвидации. Их деятельность была взята под контроль местных Советов (местных органов власти) и наркомата юстиции. Круг подсудных казийским судам дел был ограничен.

17 июня 1919 года Совет Народных Комиссаров ТАССР принял постановление об упразднении казийских судов, замене их как сказано в этом документе, «единым народным судом для всех граждан Туркменистана без различия «национальности и вероисповедания»»¹.

После многолюдных и неоднократных митингов в старом городе Ташкента в августе 1919 г. было решено ввести среди коренного населения Туркестана единый народный суд, а суды казиев ликвидировать. По форме суд изменился: суд единоличный превратился в суд коллегиальный. Вводилось новое судопроизводство, новая форма ведения дел.

Тем не менее, по содержанию, по духу своему народный суд был лишь продолжателем казийского суда. И это вполне объяснимо, ибо коренное население было воспитано на началах шариата, а народные судьи, в большинстве случаев избранные из числа бывших биев и казиев, могли применять и применяли исключительно нормы шариата.

Таким образом, хотя по имени и форме суды назывались народными (в них были судьи, народные заседатели, а делопроизводство велось по советскому образцу), по сути они оставались судами казиев и биев.

Естественно, появились противоречия в деятельности народных судов. Много коллизий возникло, например, после выхода в свет Декрета Совнаркома РСФСР от 12 декабря 1917 года «О расторжении брака». В соответствии с этим правовым актом Нарком юстиции Туркестанской республики издал специальный приказ, в котором говорилось: «Отныне будут признаваться только разводы, совершенные согласно декрету; никакие другие разводы считаться действительными не будут»².

Между тем народный по форме, а шариатский - по духу суд продолжал, однако, разводить супругов по нормам мусульманского права. Дело в том, что если бы даже судья развел супругов в соответствии с декретом «о расторжении брака», то разведенная им женщина (вследствие религиозного уклада жизни) хотя и получила бы свободу, но не могла бы выйти замуж вторично: брак происходил с благословения муллы или имама, а они отказывались совершать обряд бракосочетания без представления свидетельства о разводе по нормам шариата.

Конечно, местная власть в лице исполкомов и других административных органов пыталась «корректировать» действия судей, давая им распоряжения рассматривать

дела так, а не иначе, но нужного результата она добиться не могла. Истории известны даже случаи арестов народных судей за невыполнение директив. Такое случилось с народным судьей и заседателями Пскентского района Ташкентской области, отказавших одной просительнице в расторжении брака ¹.

Как бы то ни было, но народный суд не вызывал особых симпатий у населения. Практика показала, что отмена казийских судов оказалась преждевременной. Декретом ТуркЦИКа от 6 сентября 1921 года были частично восстановлены суды казиев и биев. А 26 мая правительство ТАССР издало декрет о легализации казийских и бийских судов на всей территории Туркеспублики.

Согласно ст.1 «Положения о мусульманских народных судах Туркеспублики», принятого съездом мусульманских судебных работников и утвержденного постановлением ТуркЦИКа от 25 июля 1922 года, в пределах Туркеспублики для коренного мусульманского населения параллельно с единым народным судом были учреждены мусульманские народные суды в составе:

- халк – казия (суд казиев) для оседлого населения;
- халк – бия (суд биев) для кочевого населения.
- Туркеспублике было предоставлено право самой издавать правовые акты в отношении шариатских судов. К концу 20-х годов казийские суды прекратили свое существование.

7.2. Функционирование казийских судов в Бухарской и Хорезмской Республиках

В предыдущем параграфе в сжатой форме раскрыта деятельность шариатских судов в Туркеспублике. Специфика же положения этих судов в Бухарской (БНСР) и Хорезмской (ХНСР) республиках была несколько иной. Если в ТАССР главенствующими в судебной системе сразу же стали начала единого советского народного суда, а казийские суды лишь временным институтом, то как отмечает А.И.Ишанов, в БНСР «переход от старых, дореволюционных форм шариатского суда к новым формам народного суда совершился не сразу. При этом учитывалось... и сильное влияние мулл на ... население страны» ¹.

В силу указанных обстоятельств, народные казийские суды стали в БНСР и ХНСР равноправными звеньями судебной системы. Народные суды действовали лишь в русских поселениях, расположенных на территории БНСР и ХНСР, а шариат оставался правовой основой деятельности народных казийских судов ².

Надо отметить, что правительства БНСР и ХНСР существенно изменили характер и основы их деятельности и применение шариатских норм. Признавая эти нормы одним из источников права в БНСР и ХНСР, правительства их особо подчеркивали, что они применяются лишь в той мере, в какой их действия не противоречит декретам и постановлениям революционной власти ³.

Следует отметить и то, что значительно сузилась сфера применения шариата, хотя компетенция казийских судов Бухарской и Хорезмской НСР была значительно шире, чем у казийских судов в автономных республиках и областях РСФСР, где проживало мусульманское население.

Старые казийские суды были ликвидированы в Бухаре согласно декрету Временного Революционного правительства БНСР от 2 сентября 1920 года. В середине ноября 1920 года вазир (министр) юстиции в докладе правительству БНСР писал: «Начиная со второго октября специальная комиссия по рекомендации местных

ревкомов начала организовывать казихана и назначать там казиев. Были разделены районы, которые они должны обслуживать, также ознакомили и обязали их работать согласно советским законам и законам шариата...»⁴.

27 мая 1922 года правительством БНСР был принят временный закон о народных казиях, а 19 декабря 1922 года на II сессии ВсебухЦИКа было утверждено «Положение о народных судах казиев в БНСР». Оно стало важным нормативным актом на пути к созданию в БНСР единой судебной системы. Согласно Положению, народные суды казиев рассматривали все уголовные и гражданские дела в пределах туманов и вилоятов, за исключением дел, касающихся должностных преступлений, преступлений против государства и его безопасности, а также всех деяний, совершенных военнослужащими, должностными лицами или лицами из гражданского населения, находящихся в оппозиции к властям.

Народные суды казиев действовали в пределах судебных участков, определенных решением Назирата (министрства) юстиции. Положение впервые разграничивало участковые и вилоятские суды. Вилоятскому (областному) народному суду были подсудны крупные уголовные дела, а именно: убийства, нанесение тяжких ран, увечий и побоев, представляющих опасность для здоровья и жизни, изнасилование, разбой, грабеж, поджог, подделка денежных знаков и документов, а также похищение женщин. Все эти дела рассматривались вилоятским народным судом в качестве первой инстанции.

Одновременно вилоятский народный суд являлся первой апелляционно-кассационной, контрольно-ревизионной инстанцией по отношению к участковым судам. Второй кассационно-надзорной инстанцией был Совет народных казиев при Назирате юстиции.

Народные казии для вилоятских городов избирались на один год Назиратом юстиции и представлялись по утверждению ВсебухЦИКа. Казии для туманов и кентов избирались вилоятскими исполкомами и утверждались Назиратом юстиции.

Народные казии получали жалованье по ставкам, выработанным Назиратом юстиции и утвержденным ВсебухЦИКом по смете Назирата юстиции. Этим, однако, нарушалось традиционное шариатское правило, по которому казии получали вознаграждение за счет сборов с поступивших дел.

Суды казиев в БНСР вынуждены были считаться со временем и в соответствии с этим вносить изменения в методы своей работы. Согласно ст.1 Положения, на них были возложены:

- 1) производство предварительного следствия по уголовным делам, по которым ведение следствия не было возложено на судебного следователя;
- 2) допрос задержанных по обвинению в преступных деяниях;
- 3) избрание мер пресечения;
- 4) заведование канцелярией народного суда.

Главу 7 мы завершаем анализом становления и развития гражданского права в БНСР и ХСНР. В этом нам поможет исследование, проведенное в свое время известным отечественным юристом И.Б.Закировым по двум основополагающим институтам гражданского права – праву собственности и наследственному праву¹.

Вниманию студентов!

Право собственности:

1) в объективном смысле совокупность правовых норм, которые закрепляют, регулируют и охраняют состояние принадлежности (присвоенности) материальных благ конкретным лицом, один из центральных институтов гражданского права;

2) в субъективном смысле – право конкретного лица владеть, пользоваться и распоряжаться принадлежащим ему имуществом по своему усмотрению и своему интересу непосредственно в пределах закона и независимо от воздействия других лиц.

По своему содержанию право собственности является самым широким из всех вещных прав: собственнику принадлежат права владения, пользования и распоряжения своим имуществом.

Право собственности.

Центральное место в гражданском праве БНСР и ХНСР, как и в любых гражданско-правовых системах, занимал институт права собственности. Ему принадлежала ведущая роль в регулировании всех экономических отношений, входящих в новый базис общества. Он сам или как предпосылка других правовых институтов регулировал все процессы производства, обращения, распределения и потребления. Поэтому анализ права собственности как юридической категории предполагает рассмотрение сущности и содержания тех экономических отношений собственности, которые им опосредствованы.

В Бухарском эмирате и Хивинском ханстве существовали три формы феодальной собственности на землю: амляк, мульк и вакуф. Наибольший удельный вес в общем, объеме феодальной земельной собственности имели амляковые земли (более 50% площади). Они считались собственностью государства в лице эмира и хана, их беков, диван-беги и др., но находились в пользовании крестьян, с которых взимался налог: херадж (в Бухаре) или даяк (в Хиве). По существу эти налоги представляли собой феодальную ренту, размеры которой определялись совершенно произвольно и составляли $1/5$ – $1/2$ урожая.

Мульковые земли, составлявшие в Бухаре 25 % и в Хиве 15 % общей площади обрабатываемых земель, являлись частной собственностью и делились на мульк-хур-холис и мульк-херадж. Первые, принадлежавшие крупным землевладельцам-феодалам, были освобождены от всяких налогов. Вторые, находившиеся во владении крестьян, облагались налогами херадж и даяк. Хотя их размеры по шариату не должны были превышать $1/10$ урожая, фактически они взимались, как и с амляковых хозяйств, в 3-5 раз больше.

Феодальная рента взималась не только в виде налогов. Крестьяне, обрабатывавшие амляковую землю, или владевшие мульк-хераджной, несли ряд повинностей, представлявших собой отработочную, натуральную и другие виды ренты. Они, например, обязаны были выполнять работы по очистке оросительной сети, возведению и ремонту мостов и водных сооружений (мардикаране), обеспечить продовольствием эмирские войска во время их пребывания в данной местности (каракунак), а так же приезжих чиновников, выполнявших поручения эмира или беков (кунарга) и др.

Земли мульк-хур-холис, а частично и амляковые обрабатывались дехканами на условиях издольной аренды. Арендная плата составляла до трех четверти урожая. Издольщики, обрабатывавшие земли феодалов с использованием их сельскохозяйственного инвентаря, именовались чайрикерами, т.к. они получали лишь четвертую часть (чорак) урожая.

Наряду с мерами экономического принуждения, которые основывались на отношениях феодальной собственности, важную роль в феодальной зависимости дехкан играло и внеэкономическое принуждение.

Особый характер имела вакуфная собственность, которая представляла собой имущество (главным образом земли), завещанное или подаренное мечетям, медресе, другим религиозным благотворительным и т.п. организациям для пользования доходами от этого имущества, но без права его продажи. Вакуфы могли быть учреждены и для содержания дорог, караван-сараяв, водоемов и т.д. Они были частично изъяты из гражданского оборота, освобождены от налогов, управлялись мутаваллиями – в основном представителями духовенства. Определенная часть доходов от вакуфов использовалась для общественно полезных целей, а положение крестьян на вакуфных землях было несколько лучше, чем на землях мульк-хур-холис и др¹.

В Хивинском ханстве вакуфами являлись более 40 % всех обрабатываемых земель, многие лавки, караван-сарай, базарные площади, мельницы, бани и т.д., управлялись они преимущественно духовенством². В Бухарском эмирате имелось более 200 вакуфов: около 25 % площади обрабатываемой земли, 70 % всех базаров, 1414 лавок, 133 жилых дома и другие виды имущества. Доходы, получаемые от них духовенством, превышали один миллион рублей золотом в год.

По размерам землевладения население Хивинского ханства состояло из следующих групп: владеющих от 1 до 3 танапов земли – 40 %, от 3 до 5 танапов – 25 %, от 5 до 10 – 20%, от 10 до 20 – 10% и свыше 20 танапов 5%.³ В Бухарском эмирате подавляющее большинство крестьян имело земельные участки размером от 0,25 до 4 танапов⁴. В тоже время отдельные феодалы владели огромными земельными массивами в 400-500 танапов и более. Земельная собственность (частная) хивинского хана составляла около 8000 танапов, а диван-беги – 5000 танапов.

Наряду с феодальной собственностью в отдельных районах Бухарского эмирата и Хивинского ханства сохранилась и родовая общинная собственность.

В городах объектами частной собственности были кустарные мастерские, в которых было занято от 1 до 3 % населения. В начале XX в. в Бухаре и Хиве стали появляться капиталистические предприятия – хлопкоочистительные и маслобойные заводы, частные банки, торговые дома, заготовительные фирмы.

Таким образом, экономика эмирата и ханства имела многоукладный характер.

Народные выступления 1920г. уничтожили этот уклад, упразднив феодальную земельную собственность. О полной ее отмене было объявлено в первых же актах, изданных правительствами БНСР и ХНСР. В Манифесте Временного революционного комитета БНСР от 2 сентября 1920г. было объявлено в частности, и об отмене всех эмирских налогов: хераджа, аминан и др. Однако, как отмечалось, экономика БНСР и ХНСР продолжала оставаться многоукладной, в ней сохранились мелкотоварный и частнокапиталистический секторы и пережитки патриархального уклада, хотя и появились некоторые новые секторы, в частности, государственный. Многоукладному характеру экономики соответствовало наличие многообразных видов собственности, среди которых с течением времени все более возрастающее значение приобретали государственная и кооперативная собственность.

Возникшие новые отношения собственности, как и частично временно сохранившиеся старые отношения в БНСР и ХНСР, нашли свое отражение и закрепление в нормах не только гражданского, но и государственного, земельного, финансового и других отраслей новой правовой системы. Регулируя и закрепляя эти

отношения и правовые нормы, они одновременно стимулировали развитие и совершенствование тех из них, которые основывались на государственной и кооперативной собственности.

Исторически первым источником (основанием) возникновения права государственной собственности в Бухарской и Хорезмской республиках была национализация (конфискация) имущества эмира, хана и их крупных чиновников-феодалов.

После преобразования ХНСР в Хорезмскую Советскую Социалистическую Республику в Конституции от 20 октября 1923 г. достоянием республики были признаны все леса, пески и воды, кому бы они ранее не принадлежали. Частная собственность на землю отменялась, а весь земельный фонд объявлялся общенародным достоянием и передавался трудящимся без всякого выкупа.

Конфискация имущества эмира и других феодалов послужила одним из оснований возникновения права государственной собственности и в БНСР. Согласно Декрету о земле, принятому Всебухарским Ревкомом 2 февраля 1921г., подавляющая часть земли эмира, сановников, баев подлежала распределению между безземельными и малоземельными дехканами, а некоторая их часть включалась в государственный земельный фонд для создания советских хозяйств и товариществ.

Впоследствии в Земельном кодексе БНСР, введенном в действие декретом ВсеБухЦИКа от 1 июля 1924 г.¹ было вновь подчеркнуто, что земля, вода, недра и леса, в чем бы пользовании они не находились, являются собственностью государства.

В БНСР был издан специальный нормативный акт о пользовании водами – декрет №64 от 3 апреля 1921г. В нем все воды объявлялись достоянием республики и пользование ими регулировалось рядом правил. В частности, право пользования оросительной водой рассматривалось как «неразрывно связанное с правом пользования орошаемой землей», которое «прекращается вместе с последним».

Вторым источником возникновения в этих республиках права государственной собственности являлась реализация союзных договоров с РСФСР, по которым им безвозмездно передавалось «все принадлежащее Российской республике и российским государственным учреждениям как по праву собственности, так и по праву пользования, недвижимое имущество, как-то: земли, водные пространства, городские участки, строения, заводы, фабрики со всем относящимся к ним инвентарем». Больше того, по этим договорам РСФСР признала собственностью республик «все капиталистические предприятия (банки, заводы, фабрики, торговые предприятия и т.п.), принадлежащие российским гражданам и обществам». Указанные союзные договора были заключены между РСФСР и ХНСР 13 сентября 1920г.² и между РСФСР и БНСР 4 марта 1921г.³

Постепенно возрастало значение и третьего юридического основания возникновения права государственной собственности – создание новых материальных ценностей в процессе производственной деятельности государственных предприятий, в том числе и в процессе строительства.

Поступление прямых и косвенных налогов, а также различных пошлин являлось четвертым основанием возникновения права государственной собственности.

В 1920г. в Бухаре и Хорезме была упразднена налоговая система. Однако на первом этапе продолжали взиматься отдельные налоги по шариату, например, ушур и зякетсаваим. Это было предусмотрено законом ВсеБухЦИКа о государственных налогах в БНСР (от 26 ноября 1921г.)¹. Одним из основных прямых налогов был

продналог, вместо которого в последствии был введен единый сельскохозяйственный налог. Прямым налогом, взимаемым с городского населения, являлся промысловый налог за предоставление права заниматься определенным промыслом и сбор с доходов от промысловой (промышленной) деятельности.

Были также установлены некоторые пошлины и сборы: таможенный – со стоимости ввозимых и вывозимых товаров; актовый – с различного рода актов, сделок, документов; сборы, взимаемые народными судами и т.п.

В обеих республиках право государственной собственности включало все три традиционных его правомочия: владение, пользование и распоряжение.

Управление государственным имуществом осуществляли назираты земледелия, торговли и промышленности, финансов и их органы на местах.

Право кооперативной собственности принадлежало отдельным коллективам граждан, организованным в кооперативы. Они владели, пользовались и распоряжались через своих уполномоченных, избравшие правление. Каждый кооператив распоряжался своим имуществом. Союзы же кооперативов выступали носителями права собственности на то имущество, которое принадлежало им самим, а не первичным кооперативным организациям. Что касается имущества подведомственных им кооперативов, то союзы могли им распоряжаться только в исключительных случаях и ограниченных пределах, установленных положениями или уставами.

Объектами права кооперативной собственности являлись здания, сооружения, машины, скот, сельскохозяйственный инвентарь и другие орудия производства. Такими объектами преимущественно являлись также товары, денежные средства, зерно и др. Государственные земли, которые им передавались лишь в пользование, не могли быть объектом права собственности. Объектом права собственности союзов потребительских обществ являлся имевшийся у них оборотный капитал. Содержание их права собственности определялось Положением о Центральном кооперативном союзе, утвержденном Экономсоветом республики.

Образование имущества профсоюзов, как и его правовой режим, было установлено разделом XV Кодекса законов о труде.

Более широким диапазоном функционирования обладала собственность женских организаций, так как в ее состав входили клубы, школы, медицинские учреждения и др., а они были предназначены не только для членов данной организации, но для всего женского населения.

В БНСР и ХНСР сохранилось в известных пределах и право вакуфной собственности, имевшее весьма сложную социально-экономическую и юридическую природу.

О юридической природе этого института на протяжении многих столетий велись острые споры между мусульманскими правоведомы различных толков (школ). Многие из них, отделяя понятие владения, пользования и распоряжения от так называемого понятия «голого» права собственности, считали, что при учреждении вакуфа такое право «переходит к Аллаху». При этом они исходили из различия «между верховым правом собственности... и отчуждаемым «полезным» правом собственности, связанным с владением вещью и извлечением из нее доходов»¹. Отсюда они делали вывод о юридической возможности передать право извлекать доходы, не затрагивая судьбу самого права собственности. Некоторые другие богословы – правоведы утверждали, что продажа вакуфного имущества не допускается ни при каких обстоятельствах, а отдельные комментаторы шариата допускали, что при исключительных обстоятельствах (угроза гибели, нерентабельность) такая продажа

возможна. Однако все приведенные точки зрения сходились в одном, что лицо, передавшее свою вещь в вакуф, теряет на нее право собственности¹.

Важное юридическое значение придавалось вопросу об управлении вакуфным имуществом и очередностью использования доходов. Он подробно регламентировался нормами шариата. Управителя, например, мог назначить сам учредитель вакуфа в акте дарения или завещания, причем даже из числа членов его семьи. Доходы от имущества должны были использоваться в первую очередь на содержание вакуфа (управления им) и на осуществление тех целей, для которых он создавался, а затем уже на оказание помощи бедным, пострадавшим от стихийных бедствий и т.д.².

Приверженность широких кругов населения вакуфам, многовековая их связь с религиозными традициями, неустанная пропаганда, которую в пользу их существования вело духовенство, обусловили необходимость сохранения их и после победы революций в 1920 г. Однако в структуру и сущность экономических отношений вакуфной собственности, как и в характер содержания ее права, были внесены коренные изменения.

Первое из них заключалось в установлении права собственности государства на все виды вакуфного имущества, в том числе и на то, которое продолжало оставаться в пользовании различных религиозных учреждений. Это нашло свое выражение, в частности, в ст.1 и 2 Декрета о земле, где было указано, что «все земли, воды, леса, природные богатства в пределах Бухарской Советской Народной Республики, в чем бы пользовании они не находились, считаются единым народным достоянием». Достоянием народа или республики считались не только земли, но и другие виды вакуфного имущества, например, торговые помещения, дома, бани и т.п.³

Второе коренное изменение состояло в установлении порядка управления государственными органами вакуфным имуществом одних видов и государственного контроля за использованием вакуфами других видов.

Уже в первой Конституции ХНСР было указано: «Так как все дела, касающиеся вакуфного имущества, нераздельно связаны с делами просвещения и культуры, они передаются в Назират просвещения для правильного ими распоряжения». Во второй Конституции ХНСР это положение было подтверждено, но с уточнением, что передаче Назирату просвещения подлежат местные вакуфы. Указанному назирату было передано 500 тыс. танапов земли, в том числе 178 тыс. вполне пригодных для земледелия. Впоследствии во исполнение постановления IV Всехорезмского курултая при Назирате просвещения было организовано специальное управление для осуществления руководства вакуфами.

В непосредственном ведении этого Управления находились не все вакуфы. Так называемые мечетные вакуфы продолжали оставаться во владении мечетей, а доходы от них использовались ими же на нужды медресе (духовных училищ). Здесь функции государственного управления вакуфами сводились к осуществлению над ними соответствующего контроля.

Аналогичный порядок управления вакуфным имуществом и контроля за использованием им был установлен в БНСР, где также было создано Управление вакуфами при Назирате просвещения. Его структура, задачи и функции были определены Положением о вакуфах, утвержденным IV сессией ВсеБухЦИКа 4 июня 1922г¹.

Вакуфное управление имело пять отделов: религиозный, научный, арендный, финансовый и хозяйственный. При управлении был создан вакуфный совет, в состав которого входили: управляющий, его заместитель и заведующие отделами. Совет

заслушивал доклады заведующих отделами, выносил заключение об их работе, составлял инструкции о содержании и порядке работы отделов управления. Все постановления и инструкции совета приобретали юридическую силу лишь после утверждения их Назиратом просвещения.

Кроме того, Госконтролю республики было предоставлено право контролировать деятельность и отчетность Управления вакуфами.

В Бухарской республике разделение вакуфного имущества и управляемое Назиратом просвещения и на контролируемое им было более четко закреплено в законодательном порядке. Согласно упомянутому положению, вакуфы подразделялись на шесть видов: 1) вакуфы мечетей; 2) вакуфы школ и училищ; 3) вакуфы столовых; 4) вакуфы общего пользования; 5) потомственные вакуфы и 6) вакуфы Медины и Мекки.

Все виды вакуфов, кроме 1 (мечетей) и 6 (Мекки и Медины), управлялись непосредственно Назиратом просвещения (вакуфным управлением). Вакуфы мечетей находились во владении и пользовании «администрации каждой мечети», но на вакуфное управление возлагалось осуществление необходимого контроля за ними. Что же касается вакуфов Мекки и Медины, то Положением о вакуфах было предусмотрено, что по мере возможности доходы от них должны периодически отправлять по назначению.

После победы революции 1920 г. в право вакуфной собственности, как и в способы его реализации, и формы осуществления всех правомочий, из которых оно состояло, были внесены принципиальные изменения, особенно в совершение сделок по его аренде, в порядок и условия аренды.

В пункте 14 упомянутого Положения о вакуфах БНСР было установлено, что «земли, базары, дома, дворы и лавки должны сдаваться вакуфным управлением в аренду, а получаемые от этого арендные деньги должны сохраняться в кассе управления». Некоторое исключение составляли вакуфы мечетей, находившиеся в непосредственном их владении. Их имущество, разумеется, вакуфное управление не могло сдавать в аренду. Но владельцы указанных вакуфов обязаны были вносить в кассу управления специальный сбор в размере одной десятой дохода (п.13).

Одновременно с этим принимались меры к улучшению положения дехкан-арендаторов вакуфных земель путем сокращения ставок арендной платы. Так, в отдельной резолюции IV Всебухарского курултая Советов, принятой по вопросу о вакуфах, было отмечено, что арендная плата, взимаемая с крестьян в размере 30-40% урожая, является экономически не обоснованной, чрезмерно обременительной и в конечном итоге приводит к разорению дехканских хозяйств, а также тому, что крестьяне-арендаторы их бросают, вследствие чего площадь пустующих земель непрерывно увеличивается. Поэтому курултай снизил размеры платы за аренду вакуфных земель до 10% урожая¹. Больше того, все дехкане, получившие в аренду пустующие вакуфные земли, освобождались от земельного налога (ушуру) на три года и должны были в первоочередном порядке обеспечиваться кредитами банка на приобретение сельскохозяйственного инвентаря и семян.

Не менее важной мерой по изменению социально-экономического и правового характера аренды дехканами вакуфов явилось исключение возможности участия в ней посредников. Такое посредничество, получившее известное распространение в конце 1921 – начале 1922 г., создавало благоприятные условия для обогащения всякого рода спекулянтов за счет крестьян.

В руководящие органы дехканского союза БНСР поступали многочисленные жалобы, в которых сообщалось, что арендаторы больших земельных участков вакуфной земли, сами их не обрабатывая, сдают эти участки в аренду дехканам на кабальных условиях. Например, крестьяне кишлаков Чар-дури и Хужа-Арифа жаловались на то, что некий Шариф, арендовавший вакуф за 80 батманов пшеницы, сдал его в аренду частями трем «субарендаторам» за 120 батманов пшеницы и 400 млн. руб.

В связи с этим руководство дехканским союзом внесло данный вопрос на рассмотрение IV Всебухарского курултая, который в упомянутой выше резолюции о вакуфах осудил эту практику и постановил: «... Всякую аренду вакуфных земель посредниками-арендаторами отменить и впредь не допускать»².

Важнейшее значение для преобразования социальной сущности вакуфов и для осуществления права вакуфной собственности с учетом новых, революционно-демократических целей, имело правовое регулирование использования доходов от вакуфов, а также четкая регламентация их распределения.

В Положении о вакуфах в БНСР было предусмотрено, что они «включаются в общегосударственный бюджет» и что поступающие в кассу вакуфного управления суммы должны расходоваться на следующие цели:

- а) на открытие начальных и средних школ, высших учебных заведений и общеобразовательных курсов (по планам и программам Назирата просвещения);
- б) на ремонт помещений для указанных учебных заведений;
- в) на охрану и содержание зданий медресе, а также кладбищ, являющихся историческими памятниками или представляющих архитектурную ценность;
- г) на «открытие сиротских домов, мужских и женских приютов для призора и защиты бедных сирот республики».

При наличии остатка средств (после перечисленных расходов, а также на содержание аппарата управления) они подлежали использованию на организацию больниц, читален, научных учреждений и типографий, а также издание газет, журналов и брошюр (пп. 15 и 16 Положения). Сборы в виде одной десятой от вакуфов мечетей следовало использовать в виде «запасного капитала» на ремонт мечетей и другие мечетские расходы, а какая-то часть вакуфных доходов могла быть израсходована «потомками лиц», завещавших потомственный вакуф «в случае их несостоятельности» (п.18).

Аналогичный правовой режим вакуфного имущества был установлен в ХНСР. Но систематизация изданных по этому вопросу нормативных актов и их унификация были осуществлены здесь позже, чем в БНСР (лишь в 1924г.), когда Совет народных Назиров утвердил положение о вакуфах ХНСР¹.

Следует отметить, что в центре внимания правительств обеих республик постоянно находился вопрос о правовой охране вакуфной собственности, в том числе о гражданско-правовой ее защите. Это было обусловлено неудовлетворительным состоянием учета как самих вакуфных имуществ, так и поступающих от них доходов, а также распространенной практикой присвоения значительной их части представителями духовенства.

Об этом свидетельствуют многочисленные факты злоупотреблений вакуфами и присвоения доходов от них, приведенных в докладе уполномоченного ВсеБухЦИКа – заместителя начальника Госконтроля республики «О состоянии советских органов в городе Карши» (по результатам проверки их деятельности, проведенной в июне 1923 г.)², в котором отмечалось, что вакуфное управление все еще не установило точного

количества вакуффов, не изучило и не подсчитало вакуфные завещания, допускает серьезные расхождения между книжками и фактическими данными о количестве арендуемых вакуффов. Например, в книге записано 13 вакуффов, сданных в аренду, а по другим документам таких вакуффов фактически насчитывается 28. В докладе также указывается, что проверкой обнаружен ряд злоупотреблений при взимании арендной платы. Установить в полном объеме неоприходованные и присвоенные суммы оказалось невозможным из-за запутанности учета, частичного отсутствия приходно-расходной документации, неправильного ведения вакуфных инвентарных и продовольственных книг.

Такое состояние учета констатировалось и в постановлении Президиума Совета Народных Назиров БНСР от 3 март 1922 г.¹, в докладной записке начальника ГПУ БНСР² и др.

Большой интерес представляет в этом отношении Сводный доклад Главного вакуфного управления при Наркомпросе УзССР от 20 января 1926 г., в котором указывалось, что до национально-государственного размежевания в Бухарской Республике управление вакуфным имуществом не было налажено.

В Хорезмской республике правовая охрана вакуфной собственности была в некоторой степени более эффективной. Для организации надлежащего учета вакуффов и контроля за правильным использованием доходов правительство республики пригласило опытных и квалифицированных специалистов из ТАССР. Однако и здесь в управлении вакуфными имуществами допускались бесхозяйственность и расточительство, значительная часть доходов была затрачена на выдачу пособий духовенству и содержание служащих вакуфных органов. Характерно, что в первый же год после создания Узбекской ССР и передачи ей вакуффов Хорезмской республики удельный вес доходов от вакуффов направляемых на просвещение, увеличился до 45%.³

Как в Хорезмской, так и в Бухарской республиках посягательства на вакуфную собственность преимущественно осуществлялись на ту ее часть, которая предназначалась для общественных надобностей или на налоги и сборы, подлежащие передаче в государственный бюджет. Поэтому ее охрана являлась одновременно и разновидностью охраны государственной собственности.

Это обстоятельство, равно как и сам характер указанных посягательств, предопределяло необходимость применения главным образом мер уголовно-правового воздействия. Следственные органы вынуждены были привлечь некоторых ответственных работников вакуфного управления к уголовной ответственности за взятки, подлоги и присвоение в особо крупных размерах денежных средств.

Применялись и средства гражданско-правовой (вещно-правовой и обязательно-правовой) защиты права вакуфной собственности.

В БНСР и ХНСР сохранилось также право частной собственности.

Объектами права частной собственности могли быть как предметы потребления, так и средства производства, в том числе промышленные и торговые предприятия, кустарные мастерские, транспортные средства, скот, сельскохозяйственный инвентарь и т.п.

Объектами частной собственности могли быть также строения как в сельских местностях, так и в городах.

Распоряжение землей было ограничено пределами правомочия по пользованию ею. Земельным кодексом были установлены довольно широкие рамки как для распоряжения, так и для пользования и владения. Они давали возможность обрабатывать участок собственными силами, а также с применением наемного труда

или даже чайрикерским способом. Допускалась и сдача участков в аренду (иджара). Однако были введены определенные ограничения, не позволявшие осуществлять полномочия владения, пользования и распоряжения по субъективному усмотрению.

Анализ положений конституции БНСР и ХНСР, Земельного кодекса БНСР и других нормативных актов, изданных в обеих республиках, убедительно показывает, что право частной собственности на землю в этих республиках не признавалось. Предоставление гражданам возможности владеть, пользоваться и распоряжаться земельными участками отнюдь не означало, что последние обязательно становились объектами права частной собственности.

В гражданском праве БНСР и ХНСР содержался многообразный инструментарий средств защиты права частной собственности. Право виндикации – истребования вещи из чужого владения путем предъявления иска в суде – предоставлялось также и собственникам ранее национализированного имущества и впоследствии признанного подлежащим возврату. Такого рода иски предъявлялись в судах, например, об истребовании зданий, занятых различными учреждениями.

Значительная часть исков граждан-собственников об истребовании имущества из незаконного владения им другими гражданами рассматривалась в казийских судах. При их рассмотрении они руководствовались нормами шариата, в том числе о добросовестном и недобросовестном приобретателе, о находке, общей собственности и др.

В тех случаях, когда виндикационный иск не мог быть удовлетворен в натуре, с ответчика взыскивался причиненный им ущерб. Такие ситуации возникали, например, в результате гибели или коренной переделки вещи либо возмездного ее приобретения добросовестным приобретателем. В этой связи представляет интерес рассмотрение казийским судом дела по иску Хусана, сына Абдуллы, к Наврузу Раджабу, сыну Курбана о взыскании 50 тыс. руб. Сумму иска составляла стоимость пекарни и чайханы, которые истец передал во временное пользование ответчику и которые последний продал третьему лицу. Поскольку владение пекарней и чайханой перешло к ответчику по волеизъявлению истца, и поскольку они были проданы добросовестному приобретателю, с которого не могли быть истребованы, их стоимость была взыскана с Навруза Раджаба¹.

Казийскими судами рассматривались также иски о защите других вещных прав, связанных с земельной собственностью, в частности сервитутов. По шариату к ним относились право прохода или проезда через чужой участок земли, право выпаса скота на соседней пустующей земле, «харим» - право на небольшой участок вокруг дерева и т.п.

При рассмотрении в казийских судах дел по виндикационным искам нередко возникал вопрос о применении срока исковой давности. Существует ошибочное мнение, что исковая давность якобы вообще неизвестна шариатскому праву. В действительности же она признавалась этим правом, но будучи взаимоувязанной с вопросом о приобретательской давности, была объектом многовековой полемики между последователями различных правовых учений в мусульманском мире.

По учению маликитов, например, ссылавшихся на изречение Пророка Мухаммада (САВ), «обладатель вещи в течение 10 лет становится ее собственником», лицо, владевшее на протяжении такого срока имуществом без противодействия со стороны его собственника, приобретало на него право собственности. Противники указанной точки зрения утверждали, что сам по себе факт владения не создает титула его, а тем более права собственности. При этом они ссылаются на другое высказывание

Мухаммада (САВ): «право мусульман никогда не исчезает, даже когда проходит время»¹.

В практике казийских судов БНСР и ХНСР имело место немало случаев, когда иски собственников об истребовании вещей или возмещении их стоимости (ущерба) удовлетворялись по истечении десяти лет и больше. Например, 9 октября 1920 г. в казийский суд г. Бухары обратился Бурибой казах, сын Жумгурбая с иском о возвращении верблюда, незаконно изъятого у него ответчиком еще в 1910 г. Суд иск удовлетворил, взыскав в пользу истца стоимость верблюда в сумме 1000 руб².

Частная собственность на протяжении всего периода существования обеих республик играла видную роль в их социально-экономической структуре. Это было обусловлено прежде всего историческими факторами, той стадией общественного развития, на которой эти республики находились.

Наследственное право.

В БНСР и ХНСР в силу ряда условий, о которых было сказано выше, правовые отношения по наследованию регулировались в основном нормами шариатского права. Система шариатского наследственного права отличалась большой детализированностью и казуистическим регулированием ряда отношений. Достаточно сказать, что одно только учение о долях в наследстве (Ильми-Фараиз) предусматривало более значительное количество правовых норм, чем любой другой институт гражданского права. Считалось, кто изучил все эти нормы, тот усвоил «больше половины всей науки».

Многие нормы шариата о наследовании имеют большое сходство с нормами древнеримского, западноевропейского и восточноазиатского наследственного права. Не случайно французские исследователи Буске и Пелтье, а вслед за ними и Шарль подчеркивали наличие заметного сходства между шариатским и германским наследственным правом. Вместе с тем первое достаточно оригинально, своеобразно и самобытно. В шариатской цивилистической доктрине, по-иному, чем в доктринах других гражданско-правовых систем, рассматриваются вопросы о характере и пределах наследственного правопреемства, о принципе однократности или неоднократности призвания к наследству, о значении кровного родства как основы права наследования, о границах свободы завещания и некоторые другие.

Наследственное правопреемство по шариату является понятием более узким, чем правопреемство вообще, и обладает рядом специфических черт. Оно не может быть отнесено ни к типу универсального, ни к сингулярному преемству. Наследник, в частности, не является преемником в обязательствах, связанных с личностью наследодателя, не обязан оплачивать его долги сверх актива наследственной массы.

Приведенная концепция нашла свое выражение и в понятии наследственной массы. Исходя из него, некоторые исследователи, например, В.Ф.Мухин, рассматривали наследование как ликвидацию наследственной массы по очередности требований, осуществляемую в определенном установленном законом порядке¹.

Из оставленного наследодателем имущества подлежали покрытию расходы на лечение и содержание его в последний период жизни и на похороны, которые должны были соответствовать общественному положению умершего («без расточительства и скупости»). Далее, в первоочередном порядке из наследственного имущества должны были удовлетворяться требования кредиторов. При этом различались долги, обеспеченные и не обеспеченные залогом. Требования кредиторов, имевших залоговое право на оставленное наследодателем имущество, удовлетворялись в первую

очередь, до удовлетворения всех остальных требований. Наконец, после покрытия расходов и погашения долгов призывались к наследованию две категории наследников: а) дольщики и б) прочие.²

Шариатом признавался известный всем правовым системам порядок наследования: по закону и завещанию. Основным, однако, являлось наследование по закону.

Наследниками по закону были фарадиты и асабиты. К фарадитам относились: отец, дед (по отцовской линии), муж, единоутробный брат, жена, дочь, внучка (по сыну), единокровная сестра, мать и бабка. Они получали из наследственного имущества определенные доли, размеры которых были установлены Кораном. Отсюда и термин «дольщики», которым обозначалась эта категория наследников. Существовало шесть таких видов долей: 1/2, 1/4, 1/8, 1/3, 2/3 и 1/6, которые выделялись с соблюдением следующих правил: муж получал половину наследства, если жена не оставила детей и не было внуков. В противном случае муж получал одну четвертую часть. Жена при отсутствии детей и внуков получала одну четвертую, а при наличии детей – одну восьмую часть наследственного имущества. Мать, если не было других наследников, получала одну треть, а при наличии других наследников – одну треть от остатка. Дед и бабка при наличии других наследников имели вместе право на одну шестую наследства и т.д.¹ Положение о неравенстве наследников шариат более всего распространял на женщин.

Асабиты представляли собой сложную категорию наследников по закону, которые имели право на наследование оставшейся части имущества. Понятие асабит в известной степени совпадает с понятием агнат в римском праве, хотя и отличается от него некоторыми особенностями.

В состав асабитов входили все родственники мужского пола и по мужской линии, не отнесенные к фарадитам. Между ними распределялось оставшееся наследственное имущество с соблюдением принципа очередности. Шариатом были установлены четыре очереди (разряда) в зависимости от степени родства. Наличие близких родственников исключало призвание к наследованию более отдаленных. Наличие родственников по нисходящей линии исключало призвание по восходящей, а по прямой линии – родственников по боковой.

К наследованию привлекались не только те наследники, которые были в живых к моменту открытия наследства, но и зачатые к этому времени. В данной части нормы шариата совпадали с известным принципом древнеримского гражданского права: «Насцитурус иро йам нато хабетур». Шариатом были также предусмотрены основания лишения права наследования, например, в случае убийства наследователя.

Наследование по завещанию являлось самостоятельным институтом шариатского гражданского права, в основе которого просматривается своего рода компромисс между принципом кровного родства и неограниченной свободы завещаний. Этот юридический компромисс отражал глубинные социально-экономические процессы, происходившие в недрах феодальных обществ на мусульманском Востоке.

Специфический характер института завещания, рассматривавшийся доктриной как исключение, находил свое выражение в определении его правовой природы, а также в ограничении его применения. В «Хидае» высказывается мнение, что любой завещательный отказ вообще «следовало бы признать незаконным, ибо отказ есть наделение правом собственности на вещь тогда, когда право это уже прекратилось для собственника (завещателя)»¹. Тем не менее он признавался актом, имеющим юридическую силу, по религиозно-этическим соображениям, чтобы предоставить наследователю возможность «загладить грехи с помощью своего имущества».

В шариатском праве нет института завещания в виде акта по назначению наследника, вступающего во все права и обязанности по наследству. Оно осуществлялось в виде завещательного отказа (легата). Наследодатель имел право при помощи завещательного распоряжения отказать часть своего имущества в пользу определенного лица. Этот завещательный отказ имел много общего с договором дарения и отличался от последнего только тем, что получатель отказа (легатарий) вступал в свои права лишь после смерти дарителя и что отказать можно было только определенную (ограниченную) часть имущества, не более одной трети². Отказ в части, превышающий одну треть имущества завещателя, мог быть признан действительным лишь при наличии согласия всех наследников по закону, выраженного ими только после смерти завещателя, ибо согласие, данное при его жизни, могло быть потом взято обратно. При отсутствии наследников по закону наследодатель вправе был распорядиться в завещании всем своим имуществом.

Кроме того, завещательный отказ мог быть сделан лишь в пользу лица, не являющегося наследником по закону. Соединение в одном лице наследника по закону и завещанию считалось несправедливым ущемлением интересов наследников¹.

Одной из форм завещания было учреждение вакуфа.

Это, по существу, часто влекло за собой изменение порядка наследования, установленного законом, поскольку учредитель вакуфа был властен определять любой порядок преемства вакуфного имущества². Институт вакуфа использовался не только как форма дарения имущества при жизни и на случай смерти в пользу мечетей и духовенства, но и как форма завещания (семейный вакуф), установления заповедных имений, своего рода майоратов и т.п.

Приведенные нормы наследственного права, содержащиеся в шариате, в основном сохранили силу и после победы народно-демократических революций 1920 г., но с ограничениями, установленными законодательством республики. Наряду с ними, в отдельных районах БНСР и ХНСР, где проживало туркменское, казахское и киргизское население, продолжали применяться в пределах родовой общности некоторые нормы адата о наследовании.

Имеющиеся в архивах решения казийских судов свидетельствуют о том, что при разрешении споров о праве на наследство нормы шариата применялись не только чаще, но также точнее и последовательнее, чем при рассмотрении дел других категорий. В некоторых решениях приводятся скрупулезные математические расчеты в обоснование размеров той или иной выделяемой доли. Представляют интерес мотивировка решений о разделе имущества между наследниками по закону и по завещанию, о признании действительными завещаний, совершенных в присутствии свидетелей, и др. Однако в значительной части решений, явно нуждавшихся в глубоком правовом обосновании, отсутствуют даже элементарные ссылки на какие-либо нормы шариата.

Широкая практика применения после народно-демократических революций 1920 г. норм шариатского наследственного права в изменившихся коренным образом социально-экономических условиях объясняется рядом причин общего и частного характера.

Учет местных особенностей в БНСР и ХНСР отнюдь не означал отказа от использования опыта РСФСР в создании основ нового наследственного права.

Под влиянием законодательства РСФСР в новых нормативных актах были установлены порядок оповещения наследников об открытии наследства и порядок

охранения наследственного имущества, а также сроки принятия наследства и основания признания его выморочным и др.

Издание указанных актов имело большое социальное значение, так как они резко ограничивали использование ряда институтов наследственного права в ущерб интересам граждан. «Во времена эмира, - отмечалось в одном из приказов Назирата юстиции БНСР, - наследственное имущество, принадлежащее подданным, из-за отсутствия наследника или проживания его в отдаленных городах, вилояхтах, попадало в руки неизвестных людей и таким образом, пропадало». ¹

Важное значение имело создание при Назирате юстиции БНСР специального отдела по охранению имущества умерших, разработке правил и по осуществлению контроля за выполнением возложенных соответствующих функций на казиев и начальников отделов милиции. При поступлении сведений об открытии наследства казий и начальник милиции обязаны были принять меры к составлению подробной описи всего наследственного имущества. Причем такая опись должна была составляться в присутствии свидетелей и обязательно в двух экземплярах, из которых один хранился в отделе милиции, а второй – в казийском суде.

После составления описи казий должен был выяснить, имеются ли наследники по закону либо по завещанию в месте открытия наследства или где-либо в другом месте. В зависимости от результатов выяснения казий соответственно выносил решение об отсутствии наследников или же оповещал тех, которые проживали в других городах.

Заключая главу 7, хотелось бы еще раз остановиться на таком феномене мусульманского права, как институт вакуфной собственности.

В наиболее широком смысле, вакуф – это все земли, завоеванные мусульманами, с которых платится харадж-фай мусульман. В более узком и общепотребительном смысле – имущество, на которое по волеизъявлению учредителя вакуфа (вакиф) ограничено пользование всем или частью дохода или продукта.

В “Вакуф” может быть обращена только безусловная собственность, приносящая доход и нерасходуемая (нельзя завещать деньги, одежду, пищу).

Вниманию студентов!

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

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

Как полагают мусульманские факихи, вакуфное имущество сразу перестает быть собственностью дарителя, но не становится собственностью того, кому подарено (маукуф алайхи), т.к. это не акт купли-продажи и не передача по наследству (признанные мусульманским правом формы передачи права собственности), действие права собственности как бы останавливается (вакафа).

Отсрочка вступления в силу акта учреждения вакуфа допускается только в завещании, которое, естественно, вступает в силу после смерти завещателя, но в этом случае (как и при освобождении по завещанию рабов) имущество, обращаемое в вакуф, не может быть менее одной трети состояния.

Контроль над имуществом вакуфа является делом главы государства или судьи. В случае возможной гибели имущества или его нерентабельности они могут дать размещение на продажу вакуфа или обмен его на новое имущество, обеспечивающее выполнение назначенной цели.

Вакиф может указать размер различных статей расходования средств вакфа и назначить распорядителя вакуфа – мутавалли. Обо всем этом подробно говорится в книге XV второго тома «Ал-Хидоя», которая так и называется «О вакуфах».

На что должен быть обращен доход с имущества, обращенного в вакуф? Прежде всего на содержание в порядке самого вакуфного имущества. Если лицо, в пользу которого учрежден вакуф, богато, то оно должно нести издержки, сопряженное с содержанием в порядке вакуфа.

При Темуре и Темуридах религиозные учреждения имели большой земельный фонд. Дехкан, живших в Хорасане и Моварауннахре под властью Темуридов в XV веке, можно разделить на следующие категории:

- живших на государственной земле;
- сидящих на частновладельческих землях;
- живущих на своей земле;
- сидящих на вакуфных землях.

И в последующие времена феодальная собственность на землю существовала в Моварауннахре, как и в предшествующие столетия, в форме государственной, частновладельческой и вакуфной.

В материалах ревизии сенатора, графа, гофмейстера Императорского двора К.К. Палена, датированных 1911 годом, сообщается: «...3) земли вакуфные, то есть земли, завещанные частными лицами религиозных или благотворительных учреждений. Частной формой вакуфов является вакуф-ауляд, т.е. наследственные вакуфы, часть доходов с которых назначалась в пользу установлений духовных или благотворительных и часть шла в пользу наследников вакуфоучредителей.

Запрещение отчуждать вакуфное имущество делает вакуф-ауляд аналогичным заповедным именем, с той только разницей, что вакуфы-ауляды, как и все вообще вакуфы, не подлежали податному обложению¹.

После октябрьского 1917 года переворота в Туркестане на основе декрета ВЦИК и СНК РСФСР от 11 ноября 1917 года «Об уничтожении сословий и гражданских чинов» все привилегии, которыми пользовалось мусульманское духовенство, были ликвидированы. На основе декрета имущество, принадлежавшее мусульманским организациям (вакуфы) были объявлены народным достоянием. Для управления вакуфами при комиссариате по национальным делам Туркеспублики учреждался вакуфный отдел.

Видя широкую приверженность населения вакуфам, многовековую их связь с религиозными традициями, большевики не решились сразу на полное уничтожение вакуфов. Известно, что своим решением от 20 мая 1922 г. пленум Средазбюро ЦК РКП (б) обязал государственные органы БНСР и ХНСР вернуть мечетям и медресе вакуфные земли, а также сады, пахотные участки, расположенные в черте города.

Однако некоторое время спустя, после принятия декрета «О национализации земли и воды» вакуфы «исчезли». Некоторые наши соотечественники, не согласные с большевистским режимом, вынуждены были покинуть свое Отечество. Они вывозили с собой драгоценности, имущество, антиквариат, семейные реликвии. Особенно многочисленной была туркестанская диаспра в Мекке и Медине, священных для мусульман всего мира городах. Некоторые состоятельные туркестанцы сумели

приобрести в личную собственность земельные участки, жилье, другую недвижимость в Мекке, Медине, Джидде, а наиболее предприимчивые построили гостиницы (постоялые дворы, Караван-сарай) в святых городах.

Свое имущество бывшие наши соотечественники в благотворительных целях передали религиозным организациям и завещали его как вакуфное имущество, как вакуфную собственность (собственность, пожертвованную религиозным организациям в благотворительных целях).

Со стороны духовенства и судебных органов Королевства Саудовская Аравия на вакуфное имущество узбекистанцев были составлены соответствующие документы, назначены ответственные лица за соблюдением порядка использования завещанного имущества. Они получали зарплату за свой труд из вакуфных средств.

Управлять имуществом, принадлежащим выходцам из Моварауннахра, обязательно назначались ответственные лица из числа бывших жителей Моварауннахра или Бухарского Эмирата, постоянно проживавших в Мекке, Медине или Джидде и отличавшиеся такими качествами характера, как честность, доброта, совестливость, справедливость.

И, несмотря на определенные трудности, вакуфы узбекистанцев продолжают действовать и поныне, облегчая участь многих паломников из Центральной Азии, которые совершают нелегкие дальние путешествия ради совершения хаджа и умры. Облегчают во многом их участь десятки узбекистанских вакуфов, такие.

В одной только Мекке действует Бухарская, Самаркандская и другие такие. Паломники по достоинству оценивают работу Андижанской, Наманганской, Ташкентской, Кокандской, Чустской таких.

Думается, суверенной Республике Узбекистан – члену ООН - можно и нужно вплотную заняться судьбой узбекистанских вакуфов в Саудовской Аравии, как, впрочем, и в Египте, Сирии, Ираке, Иордании, оставленных когда-то нашими соотечественниками, и добиться права распоряжения ими.

Для такого решения вопроса благоприятствует то обстоятельство, что в КСА действуют нормы исламского права, на основе которых можно положительно решить вопрос о справедливом использовании вакуфного имущества, по праву принадлежащего Узбекистану.

Контрольные вопросы

1. Как была организована деятельность шариатских судов в ТАССР?
2. Каково было положение казийских судов в Туркестанском крае в первые послеоктябрьские годы?
3. В чем отличие судов казиев от судов биев?
4. Когда был ликвидирован суд казиев и суд биев?
5. Как функционировали казийские суды в Бухарской и Хорезмской республиках?

Литература

1. Каримов И.А. За процветание Родины – каждый из нас в ответе. // Речь на торжествах, посвященных 1130-летию со дня рождения Имама Мотуруди, 17 ноября 2000 г. – Т.9. Т.: изд-во «Узбекистон», 2001. – С. 116-126.

2. Садагдар М.И. Основы мусульманского права. – М.: Университет Дружбы народов им. Патриса Лумумбы, 1968.
3. Фиолетов Н. Судопроизводство в мусульманских судах Средней Азии. // Новый Восток, 1928, №23-24.
4. Ишанова Ш.О. Основные черты гражданско-правовых отношений коренного населения дореволюционного Туркестана // Общественные науки в Узбекистане. – Т., 1991. №5. – С.29-39.
5. Рахманов А.Р. Туркистонда вальф мулкчилиги // Илтисод ва қисобот. – №. 1997. – Б.55-57.
6. Абидова Н.И. Суды казиев и особенности процесса их ликвидации в УзССР. – Дисс. на соискание ученой степени к.ю.н. – Ташкент, 1974.

ГЛАВА 8

ИСЛАМ И ГОСУДАРСТВО

8.1. Право на верховную власть в Мусульманской общине (ранний Ислам)

Стоит отметить, что вопрос о праве на верховную власть в мусульманской общине, о праве на титул халифа, был одним из центральных и самых острых в социально-политической истории Халифата VII-X веков н.э.

После смерти Пророка Мухаммада (САВ) необходимо было избрать нового халифа (воспреемника). Им мог стать только тот человек, который был с Мухаммадом и в Мекке, и в Медине, кроме этого, он должен быть сведущим в хадисах и жизнь его должна быть подобной жизни Пророка, запечатленной в Сунне.

Распоряжения такого человека должны быть достаточно авторитетными для немедленного и беспрекословного их выполнения. И надо сказать, что первые четыре халифа полностью отвечали этим требованиям и были известны как «праведные» халифы, или рашидин.

К сведению студентов!

***Халиф** (араб. – преемник, заместитель) – в раннем Исламе глава мусульманской общины, избираемый для того, чтобы регулировать ее жизнь в соответствии с шариатом и следить за выполнением верующими Божественных установлений, заповеданных Аллахом.*

Считалось, что халиф «заменяет» в некоторых функциях умершего Пророка Мухаммада, а каждый последующий халиф «заменяет» в этих же функциях предыдущего.

В Коране халифами названы Адам и Дауд, как наместники Аллаха на земле:

28(30). «И вот, сказал Господь твой, ангелам:
«Я установлю на земле наместника».

Они сказали: «Разве Ты установишь на ней того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу Тебе и светим Тебе? Он сказал: «Поистине, Я знаю то, чего вы не знаете!»

29(31). И научил Он Адама всем именам, а потом предложил их ангелам и сказал: «Сообщите Мне имена этих, если вы правдивы».

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аяты 28(30), 29(31)).

25(26). «О Дауд, Мы сделаем тебя наместником на земле: суди же среди людей истине и не следуй за страстью, а то она сведет тебя с пути Аллаха!

Поистине, те, которые сбиваются с пути Аллаха, - для них сильное наказание за то, что они забыли день расчета!»

(Коран, сура «Сад» («Сод»), аят 25(26)).

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

По мнению большинства мусульманских мыслителей, утверждение власти халифата является «необходимым» и представляет собой обязанность, возложенную как на главу мусульманского государства и представителей общины, избирающих и контролирующих халифа, а также дающих ему советы, так и на всех мусульман.

В подтверждение вывода об обязательности халифата мусульманские государствоведы приводили как религиозные догмы, так и логические доводы. Среди первых отмечалось необходимость контроля со стороны халифа за исполнением мусульманами религиозных обязанностей и норм мусульманского права в целом.

В числе «разумных» причин называлась потребность разрешения судебных споров и вообще конфликтов между членами общины в интересах достижения мусульманской справедливости, основанной на нормах шариата. Однако в центре всех рациональных аргументов в пользу халифата всегда фигурировала необходимость избежать беспорядка и анархии в государственных и общественных делах. Настаивая на том, что даже несправедливая власть предпочтительнее анархии, юристы не допускали случая сослаться на следующий знаменитый хадис: «Имам-деспот лучше смуты»¹.

Представители шиитов еще более последовательно отстаивали принцип необходимости халифата. Шииты полагали, что Имамат (так они называли государство) есть продолжение и необходимое завершение пророческой миссии самого Мухаммада. Поэтому они считали установление Имамата правом Аллаха, а не обязанностью общины. Имамат, по их мнению, есть высшее проявление добра и мудрости Аллаха, и поэтому такая форма правления установлена им самим.

Надо подчеркнуть, что мусульманское государство у шиитов является не правовым институтом, а одной из первейших основ самой веры, «опор» Ислама. Имамат не составляет предмета правовой науки и не регулируется с помощью норм, сформулированных правоведами, а представляет собой форму, окончательно установленную Божественным Законом. Поэтому, утверждают шииты, нельзя отказаться от Имамата или даже поручить общине самой выбрать его конкретную форму.

Обстоятельства избрания первых четырех халифов показывают, что этот акт мало чем отличался от обычного избрания предводителя племени, походного атамана и т.п., когда единственным источником права на власть была воля большинства. В спорах о главе общины верующих, расколовших мусульман на группировки после смерти Мухаммада, ясно выделились следующие моменты:

- 1) все были согласны с тем, что он должен быть избран общиной (уммой);
- 2) избранным мог быть только тот, кто был угоден (ридан) общине, получил моральную санкцию большинства верующих.

Мнения разделились лишь по вопросу о том, кто мог претендовать на пост главы. После неожиданной смерти Мухаммада возникли споры между мухаджирами и ансарами, которые были улажены благодаря посредничеству и авторитету, которыми, несомненно, обладал Умар (Омар) бен ал-Хаттаб ал-Фарух (около 585-644 гг.) – второй «праведный» халиф, выдающийся государственный деятель. Именно он стал

инициатором избрания Абу Бакра халифом (632 г.), в дальнейшем был его советником, удачно дополнял Абу Бакра своей энергией и решимостью.

Вниманию студентов!

Мы упомянули два понятия «мухаджир» и «ансар».

Мухаджир (араб. «переехавший», «уехавший») - сподвижник Мухаммада, переехавший вместе с ним из Мекки в Медину, совершивший хиджру.

Ансар (араб. – «помощники») – жители Йасриба (Медины), поддержавшие Мухаммада после его переселения из Мекки и ставшие его сподвижниками.

Мухаджир» вместе с принявшими Ислам мекканцами, которые, как выше сказано, назывались ансарами, составляли наиболее приближенную к Мухаммаду часть мусульман. После ухода в мир иной Посланника Аллаха между мухаджирами и ансарами развернулась борьба за власть в общине. Победили мухаджир»ы. И, надо сказать, все мусульманские халифы происходили из потомков мекканцев. «Халифатская» знать создавалась из родичей Пророка (рода Хашимитов), из соратников Пророка – сахабов (мухаджиров и ансаров), из членов некоторых старинных мекканских родов (особенно Омейядов) и из части прежних племенных вождей.

В этот период религиозная община Ислама и арабское государство не различались. Считалось, что управление должно строиться на Коране и Сунне. Не разграничивались также духовные и светские (политические) функции (имамат и эмират) власти халифата; впрочем, позднее их стали различать. Официально признавался принцип равенства всех мусульман.

Халифат третьего халифа – Османа (Усмана) был торжеством рода Омейядов и их сторонников, иначе говоря, мекканской аристократической партии. Старый мухаджир и зять Пророка, он был благочестивым мусульманином. Он окружил себя членами рода Омейядов.

Вниманию студентов!

Омейяды (661-750 гг.) – первая мусульманская династия халифов из рода Омейя, основателем которой стал Муавийя.

Влияние на халифа Османа приобрел ал-Хакам, двоюродный брат Абу Суфийана и дядя халифа, очень богатый и в прошлом враждебный Исламу. Сын ал-Хакама Мерван сделался главным советником халифа Османа. Все места военачальников и наместников вилайятов были земещены членами рода Омейядов или их сторонниками, использовавшими свои посты для захватов земель и обогащения. В частности, Муавийя ибн Аби Суфйан получил в управление богатую Сирию.

Следует подчеркнуть следующее: рост социального неравенства и аристократический курс Омейядов вызвали сильное недовольство многих членов уммы. Именно в это время – период правления Османа – и сложилась группировка, или партия, сторонников зятя Мухаммада, мужа его любимой дочери Фатимы Али ибн Абу Талиба. Сторонников его стали звать «шиат Али», что в переводе с арабского означает «партия Али». Отсюда возникло и имя партии – «шииты».

Вниманию студентов!

Шииты (от арабск. «шиа» - «приверженцы», «группировка», «партия») – последователи второго по числу приверженцев (после суннитов) направления в

Исламе, которые признают единственно законными преемниками Пророка Мухаммада только Али и его потомков.

*Сунниты (полное самоназвание: «ахль ас-сунна ва-л-джамаъа» – «люди Сунны и согласия общины») – последователи наиболее многочисленного направления в Исламе. Главное их отличие от шиитов состоит в том, что сунниты не признают возможности посредничества между Аллахом и людьми после смерти Мухаммада, отрицают идею об особой природе Али и особом праве его потомков на **имамат** – институт верховного руководства мусульманской общиной, объединяющий в себе духовную и светскую власть.*

Первоначально, при избрании первого халифа, сторонниками прав Али на халифат выступали только три сахаба: Абу Зарр ал-Гифари, Микдад ибн-ал-Асвад и перс Салман ал-Фариси. Их тогда не стали слушать.

Однако в правление халифа Османа всеобщее недовольство, охватившее низы арабского общества, сделало имя Али очень популярным. Абу Зарр (умер в 653 г.) и стал тогда настоящим организатором «партии Али», шиат Али, шиитов. В Дамаске в присутствии наместника Муавии Абу Зарр проповедовал против роскоши и жадности правящей элиты. Он провозгласил право на имамат семьи Пророка, т.е. Али и его сыновей от Фатимы, Хасана и Хусейна.

Итак, подытожим: наибольшей остроты споры о том, кто мог претендовать на пост главы уммы достигли в период борьбы Али и Муавии, когда в 657 году во время битвы при Сиффине и в ходе так называемого «третьего суда» вопрос о праве на власть был поставлен со всей откровенностью.

Судя по всему, именно тогда и оформился социальный термин – ар-риза – для обозначения единственно законного претендента на сан халифа. По-видимому, он появился в начале в лозунгах противников халифата Муавии, а затем перешел к идеологам алидско-аббасидской агитации против Омейядов вообще. Данные показывают, что с приходом к власти Омейядов близкие родственники Пророка оказались отстраненными от управления и перешли в оппозицию.

Стоит подчеркнуть, что поводов для вражды было более чем достаточно. Чего только стоит принципиальное политическое «новшество» Муавии, направленное на закрепление халифата за своим потомством: он сам назвал своего наследника и заставил присягнуть ему.

Более того, Муавийя сделал правовым основанием для получения сана халифа принадлежность претендента к роду-клану Омейя и волю предшествующего халифа (или близкое кровное родство с ним), а не волю и благорасположение (ридан) большинства общины.

В силу этих факторов многие мусульмане – ветераны, мединские факихи, родичи Пророка, в особенности Алиды и их приверженцы, объявили, что закон и воля Аллаха нарушены, суверенитет общины (ал-умма) и права рода Посланника Всевышнего попорнены.

Именно тогда – и это следует отметить особо – раздался призыв «следовать книге Аллаха и Сунне его Пророка» («ила китаб Аллах ва Суннай набийихи»). Почему этот факт следует отметить особо? Потому что он представлял собой завуалированный призыв к свержению Омейядов и установлению законной (по их мнению) власти, устои которой зиждиться на предписаниях веры и обычае «непогрешимой общины».

Таким образом, политическое по сути движение выступало под религиозными требованиями: следовать завету Аллаха, практике Пророка Мухаммада и обычаю

общины (ал-уммы). Определяя качества человека, который может удостоиться благоволения (ридан) общины, представители каждой из трех оформившихся после битвы при Сиффине религиозно-политических партий исходили из своего толкования вопроса о праве на верховную власть в общине.

Необходимо, на наш взгляд, более подробно остановиться на перипетиях, связанных с битвой при Сиффине, на событиях, предшествовавших этому военному сражению.

Выше мы уже говорили о том, что недовольство большей части населения халифата методами управления, которыми пользовался халиф Осман, в 653-655 годах все более возрастало. В месяце шаввале 35 г.х. = апреле 656 года три ополчения из Куфы, Басры и Египта под предлогом совершения малого паломничества (умра) подошли к Медине и стали лагерями у ворот города.

Осман вступил в переговоры с недовольными при посредничестве Али. Но в это время люди из египетского ополчения перехватили письмо от имени халифа к наместнику Египта Ибн Аби Сарху. Последнему предписывалось схватить зачинщиков мятежа, когда они вернуться в Египет, и четвертовать их.

Возмущенные таким поворотом событий, ополченцы восстали, вступили в город, осадили дом Османа и потребовали от него отречения от власти. Тот не согласился. И тогда восставшие убили его. Пришедшие в Медину египтяне предложили избрать четвертым халифом Али. Наместник Сирии Муавийя ибн Аби Суфйан (вокруг него собрались сторонники аристократической омейядской группировки) отказался признать Али и выступил против него, обвинив его в соучастии в убийстве Османа.

Хазрат Али держал себя нерешительно. Он удалил из своего окружения убийцу Османа, удалил и Абдаллаха ибн Саба, который неумеренным восхвалением, почти благотворением личности Али, компрометировал последнего в глазах праведных мусульман. Медлительность Али позволила сторонникам Тальхи и аз-Зубейра захватить Басру. Несмотря на потерю темпа, близ этого города Али разбил своих противников. Айша была захвачена в плен. Али отпустил ее с почетом. Группировка, опиравшаяся на часть старых мухаджиров, была разгромлена.

Перед зятем Пророка остался один противник Муавийя. Решающее сражение между двумя правоверными войсками произошло летом 657 г. на южном берегу Евфрата, в местности, именуемой Саффин. Длившаяся уже два дня кровопролитная битва, казалось, подходила к концу, т.к. определился успех войск Али. Муавийю спасла от полного поражения хитрость Амра ибн ал-Аса: он велел прикрепить к копьям воинов Муавийи свитки Корана и призвал к суду «Книги Божьей».

Хазрат Али остановил битву и под давлением своих советников (некоторые из них, как, например, ал-Ашас ибн Кайс и Абу Мусу ал-Ашари, были скрытыми личными врагами Али) согласился на переговоры.

Нерешительность и склонность к компромиссу Али и верхушки его группировки лишили его поддержки многих сторонников. Недовольные выдвинули лозунг: «Нет судебного решения, кроме Божьего». Они считали, что «Суд Божий» уже совершился, поскольку Али одержал победу над Муавийей. Разочаровавшись в Али как в вожде, 12 тысяч воинов покинули его лагерь и создали свой лагерь близ Нахравана в Иране у отрогов гор Загроста. Они в своем лагере выбрали нового халифа, рядового воина Абдаллаха ибн Вахба.

Так совершилось размежевание в лагере сторонников Али. Наиболее последовательные выразители воли социальных низов, боровшиеся не за личные интересы Али и его семьи Алидов, а за равенство всех мусульман, против господства

аристократической омейядской партии, отделились от Али. Так в Исламе создалась новая самостоятельная ветвь хариджиты.

К сведению студентов!

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

В литературе хариджиты упоминаются и под другими

названиями: мухаккима, шурат, марикуна. Источники называют 20 хариджитских общин, действовавших в разное время и в разных краях Халифата. Наиболее значительные из них – азракиты, ибадиты и суфриты.

В настоящее время хариджиты представлены лишь ибадитами в Омане и некоторых районах Северной Африки.

Как и шииты, первоначально хариджиты были чисто политической партией и лишь позднее превратились в особую религиозную секту.

Имя шиитов с тех пор закрепилось за теми сторонниками Али, которые остались верны ему и его потомкам, как и идее наследственного имамата - халифата. Верхушка шиитов состояла в основном из таких же представителей новой знати, какие стояли во главе омейядской партии. Этой социальной близостью, отчасти и объяснялась склонность Али и его окружения к компромиссу со сторонниками Муавии. Для сторонников же Муавии предложение о переговорах с Али было только уловкой с целью выиграть время.

Междоусобная война возобновилась в 658 году н.э. Но Али вынужден был сперва обратиться против хариджитов (этого требовали от него советники) и разгромить их лагерь у Нахравана. Однако хариджитское течение не было уничтожено. Примирение между шиитами и хариджитами с тех пор стало резко невозможным.

Хазрет Али, выходя из мечети в Куфе, был смертельно ранен ударом сабли в голову хариджитом Ибн Мульджамом и умер через два дня (17 рамадана 40 г. х. = 24 января 661 г н. э.). Еще до того Муавийя в Иерусалиме был провозглашен халифом (660 г.).

Гражданская война, в которой за последние два года явный перевес был на стороне Муавии, прекратилась после гибели Али. Старший сын Али Хасан, которого шииты считали вторым имамом-халифом, человек не очень активный, заключил соглашение с Муавиейей, отказался от своих прав и, получив взамен огромную сумму денег и богатые имения, поселился в Медине.

Муавийя объявил амнистию всем своим противникам. Он был признан халифом во всех областях Халифата (правил в 661-680 годах). Своей столицей он избрал Дамаск, поскольку главной базой его власти были арабские племена, поселившиеся в Сирии.

При господстве династии Омейядов (661-750 гг.) Халифат превратился в раннефеодальное общество с патриархальным (у арабских, иранских и прочих кочевников) и рабовладельческим укладом. Омейяды создали светское государство, что вызвало оппозицию сторонников теократии из мухаджиров и ансаров. Центром оппозиции была Медина.

Самыми опасными противниками Омейядов постоянно оставались шииты и хариджиты. Хариджитские восстания всегда опирались на «низы» - крестьян, беднейших бедуинов, городских ремесленников, рабов. Из прежних халифов хариджиты признавали только Абу Бекра и Омара. Сами они избирали из своей среды

«халифов», которых, кроме них никто не признавал. Во всем этом проявлялся демократический характер первоначального хариджизма. По существу высшей инстанцией для приверженцев данной секты была община верующих, а халифы рассматривались лишь как ее слуги.

Требования, предъявлявшиеся хариджитами к личному и религиозному поведению мусульманина, были значительно строже, чем те, которые предъявлялись к мусульманам-суннитам. В отношении веры их требования были абсолютными, всякое сомнение или колебание рассматривалось как неверие и подлежало наказанию.

Хариджиты сформировали положение о том, что халифы должны быть избираемы народом, причем не следует учитывать соображения, связанные с их племенным или национальным происхождением, степенью знатности и богатства. Пусть это будет даже раб-негр, важны лишь его благочестие, праведный образ жизни (хариджитами осуждались не только алкогольные напитки, но и игры, курение табака и т.д.), ум и храбрость. В случае если избранный в дальнейшем не оправдывает надежд правоверных, его нужно, по учению хариджитов, сместить, а если он отступит от веры – убить.

Восстания, поднятые хариджитами в конце VII в., были жестоко подавлены халифами Омейядами. Последнее из них развивалось в Месопотамии и Аравии при халифе Мерване II (744-750 гг.). Этому известному полководцу пришлось затратить огромные военные усилия, чтобы подавить восстание.

Не смирялись с халифами Омейядами и шииты. Выше мы уже рассказали, что в ходе борьбы за Халифат между Омейядами и семейством Али произошло разделение Ислама на два основных его вероисповедания – суннизм и шиизм.

Если первые шииты были сплошь арабами, то при Омейядах к шиитам примкнуло много клиентов (мавали), особенно в Ираке и Иране. Мавали стремились освободиться от своей униженной зависимости от арабских племен и получить равные права с арабами. Именно это им и обещали шииты.

Политическим лозунгом борьбы между шиитами и господствовавшей группой Омейядов было предоставление трона халифов вначале Али, а после смерти – его потомкам, что, судя по всему, означало признание наследственного династического принципа замещения трона.

Шиитам нужны были идеологические основания для борьбы против ненавистных Омейядов. И такие основания обнаруживались в том, что династия Али является непосредственным ответвлением семьи Пророка Мухаммада, а сыновья Али – внуки Мухаммада, поскольку рождены они Фатимой, дочерью Пророка. Кроме того, Омейядов обвиняли в отступничестве от Корана и в безбожии.

В сложившихся условиях шло возвеличивание и чуть ли не обожествление покойного Али. В преданиях шиитов он выглядит не только равным Мухаммаду, но и большим по своему значению. Получило распространение такое «высказывание» Аллаха, обращенное к Мухаммаду: «... если бы не ты, я не создал бы небес, но если бы не Али, я не создал бы тебя».¹

К 114 сурам османовского Корана шииты прибавили еще одну – «Два светила», где одним из светил признавался Пророк Мухаммад, другим – Али. Обвинения в адрес кодификаторов Корана сводилось к тому, что в его содержании приуменьшена роль Али в первоначальной истории Ислама.

По мере того, как фиксировались и накапливались предания Сунны, текст Корана и содержание вероучения все больше препарировались в пользу идей, благоприятных

для владычества Омейядов. Вполне очевидно, что шииты не могли с этим мириться и декларировали свое враждебное отношение к Сунне. Параллельно с ней у них формировалось свое священное предание – Ахбар.

Вниманию студентов!

Ахбар (араб. мн. ч. от хабар – сообщение, рассказ) – мусульманские предания о словах и поступках Пророка Мухаммада. В этом значении Ахбар - синоним хадиса (мн. ч. ахадис).

В раннем Исламе эти два термина употреблялись как равнозначные. Так, в сборнике преданий аль-Бухари некоторые хадисы обозначаются как ахбары.

Однако шииты в процессе формирования своего вероучения, провозгласили недостоверными хадисы, переданные сподвижниками Мухаммада (САВ), а противопоставили им Ахбары, переданные со слов шиитских имамов. Ахбары стали одним из источников (подобно собранию хадисов у суннитов) вероучения и права шиитов.

Многие исламоведы полагают, что не следует противопоставлять эти два свода священного предания. Известный французский востоковед А. Массэ, например, пишет: «...Большинство текстов являются общими и различаются лишь по именам тех, кто передавал их»¹.

Тем не менее, наименование основного направления в Исламе – суннизм – исходит из того, что отличительным признаком его вероучения является именно признание Сунны.

Попытки внуков Пророка Мухаммада Хасана и Хусейна (сыновей Хазрета Али) выдвинуться на авансцену политики Халифата кончились неудачей. Их положение и звание имаматов не давало им ни власти, ни влияния.

Смерть халифа Муавии I (680 г.) послужила сигналом к выступлениям антиомейядской оппозиции. Часть жителей Куфы отправила депутацию в Мекку ко второму сыну Али Хусейну, которого шииты признавали третьим имамом (после смерти его брата, второго имама Хасана, 669 г.), с приглашением прибыть в Куфу и возглавить восстание против омейядского халифа Йазида I ибн Муавии.

Хусейн выступил с небольшим отрядом, послав вперед своего двоюродного брата Муслима ибн Акиля. Однако наместник Куфы Убейдаллах ибн Зийад подавил выступление шиитов в Куфе в самом зародыше: Муслим погиб, не дойдя до Куфы. Печальные известия об этом Хусейн получил в пути, однако не пожелал или не мог уже вернуться. Хусейн стал лагерем в безводной местности у местечка Кербела, близ Куфы. С ним было всего 70 воинов, включая его 18 двоюродных братьев, а также их жены и дети.

К Кербеле подошел омейядский полководец Омар ибн Саид ибн Аби Ваккас с четырьмя тысячами воинов и блокировал лагерь Хусейна. Хусейн оставил без ответа требование Омара сдаться на милость халифа Йазида. В течение недели люди Хусейна страдали от жажды. Вечером 9 мухаррама 61 г.х. = 9 октября 680 г. Хусейн оставил завещание и отдал последние распоряжения, а остальную часть ночи провел в молитве.

Утром 10 мухаррама, после общей утренней молитвы, Хусейн и его близкие друзья вступили в бой. Хусейн пал в неравном бою, получив 33 колотых и 34 рубленых раны. Его соратники тоже погибли. Их головы были отосланы в Дамаск к халифу Йазиду I. Халиф освободил пленных жен и детей Хусейна и его родственников и позволил им вернуться в Медину.

Трагедия в Кербеле произвела большое впечатление на современников. Среди шиитов сложился настоящий культ третьего имама Хусейна, признанного мучеником. А Кербела с предполагаемой гробницей Хусейна стала одной из главных святынь и местом паломничества для шиитов. В настоящее время бытует траурная церемония шахсей-вахсей. Эти слова обозначают: «Шах Хусейн, вах (увы! – А.Р.) Хусейн».

То обстоятельство, что первые имамы погибли насильственной смертью, дало шиитам основания полагать, что такая смерть является уделом всех имамов.

Подытоживая, можно сказать следующее.

Шиизм, первоначально бывший политической партией, превратился в религиозное течение за те 70 лет, которые отделяют гибель Хусейна (680г.) от утверждения династии Аббасидов (749/50г.). Культ мученичества имама Али и Хусейна и был начальным моментом превращения шиизма в религиозное течение.

И еще. Значение имамов в вероучении шиизма выглядит намного большим, чем в системе суннизма. Имамы получают свою власть установлением Аллаха, ибо рождение каждого из них в династии потомков Али предустановлено. Они непогрешимы, и их мнение по любому политическому и вероисповедному вопросу является авторитетом в последующей инстанции.

В этом отношении шиизм резко отличается от суннизма, ибо в последнем окончательное решение достигается общим согласием (**ал-Иджма**) богословов и других авторитетных в исламской иерархии лиц; здесь же окончательное решение остается за имамом.

8.2. Мусульманская концепция государства и современное государственное право стран Востока

Халифат как средневековое государство сложился в результате объединения арабских племен, центром расселения которых являлся Аравийский полуостров.

Характерной чертой возникновения государственности у арабов в VII в. была религиозная окраска этого процесса, который сопровождался становлением новой Мировой религии – Ислама. Политическое движение за объединение племен под лозунгами отказа от язычества, многобожия, объективно отражавшее тенденции зарождения нового строя, получило название «ханифского».

Ханиф – благочестивый человек, исповедующий правильное единобожие. В Коране ханифом назван Ибрахим, чью религию, истинный монотеизм возродил Мухаммад. Согласно чтению Ибн Масуда, в Священной книге даже существовал термин ханифийа¹, в других вариантах текста замененный термином Ислам:

«17 (19) Поистине, религия пред Аллахом – Ислам, и разошлись те, кому было даровано писание, только после того, как пришло к ним знание, по злобе между собой...».

(Коран, сура «Семейство Имрана» («Оли Имрон»), аят 17(19))

В течение десяти лет, в 20-30 годы VII века была завершена организационная перестройка мусульманской общины в Медине в государственное образование. Сам Мухаммад был в нем духовным, святым предводителем и судьей. С помощью Ислама и военных обрядов общины началась борьба с противниками новой социально-политической структуры.

Ближайшие родственники и сподвижники Мухаммада постепенно консолидировались в привилегированную группу, получившую исключительное право

на власть. Выше обо всем этом уже сказано. Добавим только, что в VII – первой половине VIII века были завоеваны огромные территории из бывших византийских и персидских владений, включая Ближний Восток, Среднюю Азию, Закавказье, Северную Африку и Испанию. Арабское войско вступило и на территорию Франции, но было разбито рыцарями Карла Мартелла в битве при Пуатье в 732 году.¹

Надо сказать, что развитие арабского общества подчинялось основным закономерностям эволюции восточных средневековых обществ при определенной специфике действия религиозных и культурно-национальных факторов.

Характерными чертами мусульманского общественного строя было доминирующее положение государственной собственности на землю с широким использованием рабского труда в государственном хозяйстве (ирригация, рудники, мастерские), государственная эксплуатация крестьян посредством ренты – налога в пользу элиты, религиозно-государственная регламентация всех сфер общественной жизни, отсутствие четко выраженных сословных групп, особого статуса у городов, каких-либо свобод и привилегий.

Поскольку юридическое положение личности определялось вероисповеданием, на первый план выступили различия в правовом статусе мусульман и немусульман (зиммиев).

Вниманию студентов!

Зиммии, ахль аз-зимма (с пер. с араб. - покровительствуемые) – иноверцы, которые признавали власть мусульман,

платили джизью и получали покровительство (Зимма) мусульман, выразившиеся в защите от внешних врагов и гарантии неприкосновенности личности и имущества.

На первом этапе развития халифат представлял собой относительно централизованную теократическую монархию. В руках халифа была сосредоточена духовная (имамат) и светская (эмират) власть, которая считалась неделимой и неограниченной. Первые халифы избирались мусульманской знатью, однако довольно быстро власть халифа стала передаваться по его завещательному распоряжению.

В дальнейшем главным советником и высшим должностным лицом при халифе стал визирь. Согласно мусульманскому праву визири могли быть двух типов: с широкой властью или ограниченными полномочиями, т.е. только исполняющие приказания халифов. К числу важных чиновников при дворе относились также начальник личной охраны халифа, заведующий полицией и особый чиновник, осуществляющий надзор за другими должностными лицами.

Центральными органами государственного управления являлись специальные правительственные канцелярии – диваны. Они оформились еще при Омейядах, которые ввели и обязательное делопроизводство на арабском языке. Диван военных дел ведал оснащением и вооружением армии.

Система местных органов государственного управления на протяжении VII – VIII вв. претерпевала значительное изменение. Первоначально местный чиновничий аппарат в покоренных странах оставался нетронутым. Сохранялись и старые методы управления. По мере упрочения власти правителей халифата произошло упорядочение местной администрации по персидскому образцу.

Территория халифата была разделена на провинции, управляемые, как правило, военными наместниками – эмирами, которые были ответственны перед халифами. Эмиры обычно назначались халифом из числа своих приближенных. Однако были и

эмиры, назначенные из представителей местной знати, из бывших правителей завоеванных территорий. В ведении эмиров находились вооруженные силы, местный административно-финансовый и полицейский аппарат. Эмиры имели помощников – наибов.

Мелкие административные подразделения в халифате (города, селения) управлялись должностными лицами различных рангов и наименований. Нередко эти функции возлагались на руководителей местных религиозных мусульманских общин – шейхов.

Вниманию студентов!

Шейх (от араб. «Шаха» - «становиться старым») – почетное наименование видных суннитских и шиитских богословов, знатоков Ислама и фикха, известных своим благочестием.

Судебные функции в халифате были отделены от административных. Местные власти не имели права вмешиваться в решения судей.

Верховным судьей считался глава государства – халиф. В целом же отправление правосудия было привилегией духовенства. Высшую Судебную власть на практике осуществляла коллегия наиболее авторитетных факихов. От имени халифа они назначали из представителей духовенства нижестоящих судей (кади) и специальных уполномоченных, которые контролировали их деятельность на местах.

Правомочия кади были многообразны. Они рассматривали на местах судебные дела всех категорий, наблюдали за исполнением судебных решений, осуществляли надзор за местами заключения, удостоверяли завещания, распределяли наследство, проверяли законность землепользования, заведовали вакуфным имуществом.

При вынесении решений кади руководствовались, прежде всего, Кораном и Сунной и решали дела на основе их самостоятельного толкования. Судебные решения и приговоры кади, как правило, были окончательными и обжалованию не подлежали. Исключение составляли случаи, когда сам халиф или его уполномоченные изменяли решение кади.

Немусульманское население (зиммии) обычно подлежало юрисдикции судов, состоящих из представителей своего духовенства.

Большая, состоящая из разнородных частей, средневековая империя, несмотря на объединяющий фактор Ислама и авторитарно-теократические формы осуществления власти, не смогла долгое время существовать как единое централизованное государство. Начиная с IX столетия, в государственном строе халифата наступили следующие изменения:

1) произошло фактическое ограничение светской власти халифата; его заместитель, великий визирь, опираясь на поддержку знати, оттесняет верховного правителя от реальных рычагов власти и управления; к началу IX в. страной фактически стали управлять визири; не отчитываясь перед халифом, визирь мог самостоятельно назначать высших государственных чиновников; духовную власть халифы стали разделять с главным кади, руководившим судами и образованием;

2) в государственном механизме халифата еще больше возросла роль армии, ее влияние на политическую жизнь; на смену ополчению пришла профессиональная наемная армия; создается дворцовая гвардия халифа из рабов тюркского, кавказского и даже славянского происхождения (мамлюки), которая в IX веке становится одной из главных опор центральной власти; однако в конце IX в. ее влияние усиливается

настолько, что гвардейские военачальники расправляются с негодными халифами и возводят на престол своих ставленников;

3) усиливаются сепаратистские тенденции в провинциях; власть эмиров, а также местных племенных вождей становится все более независимой от центра; с IX в. политическая власть наместников над управляемыми территориями становится фактически наследственной; появляются целые династии эмиров, в лучшем случае признававших (если они не были шиитами) духовный авторитет халифа;

Эмиры создают свое войско, удерживают в свою пользу налоговые поступления и таким образом превращаются в самостоятельных правителей; укреплению их власти способствовало и то, что сами халифы предоставляли им огромные права для подавления усиливающихся освободительных выступлений.

Распад халифата на эмираты и султанаты – независимые государства в Испании, Марокко, Египте, Средней Азии, Закавказье – привел к тому, что багдадский халиф, оставаясь духовным главой суннитов, к X веку фактически контролировал лишь часть Персии и столичную территорию. В X и XI веках в результате захвата Багдада различными кочевыми племенами халиф дважды лишался светской власти.

Окончательно восточный Халифат был завоеван и упразднен монголами в XIII веке. Резиденция халифов была перенесена в Каир, в западную часть Халифата, где халиф сохранял духовное лидерство среди суннитов до начала XVI века, когда оно перешло к турецким султанам. Последние сохраняли свой титул до 1924 года, т.е. до крушения Османской империи.

В XX веке институт халифов перестал существовать даже формально. Однако многие мусульманские течения современности (например, «Братья-мусульмане», «Ал-Каида» и др.) считают восстановление этого института условием возрождения истинно исламских принципов жизни общества.

Анализ места Ислама и мусульманского права в современном государственно-правовом развитии стран Востока не позволяет согласиться с выводами некоторых востоковедов, что чисто исламская государственно-правовая мысль, скованная приверженностью к догматам прежних веков, не оказывает прямого воздействия на эволюцию национальной государственности в современном мусульманском мире.

Безусловно, о прямом воздействии указанной концепции применительно к современным странам Востока говорить не приходится, но никто не может отрицать, отдельные мусульманско-правовые принципы, нормы и даже целые институты в качестве формы традиционного или нового социального содержания не используются в современном государственном праве мусульманских стран.

Для подтверждения такого утверждения обратимся к анализу основных направлений, по которым Ислам и мусульманское право воздействует на современное государственное право стран исламского мира.

Ведущим конституционным принципом, отражающим влияние исламских институтов и норм на государственное право и одновременно выступающим правовой основой такого влияния, является признание Ислама государственной религией, что имеет место приблизительно в тридцати странах. Такое положение содержат, к примеру, конституции Иордании (ст.2), Объединенных Арабских Эмиратов (ст.7), Катара (ст.1), АРЕ (ст.2), Пакистана (ст.2) и т.д.

Подчеркнем то обстоятельство, что даже в тех странах, где официальная идеология является в целом светской, правящие круги вынуждены считаться с глубоким влиянием Ислама на население страны и допускать его признание государственной религией. (Это видно, к примеру, в Ираке.)

Закрепление государственного характера Ислама в странах Персидского залива, в Ираке и других государствах не просто призвано подчеркивать тот факт, что мусульмане составляют большинство населения, а свидетельствуют о стремлении правящих кругов практически реализовать «исламский образ жизни» и претензиях режима на то, чтобы считаться истинным «Исламским государством».

Влияние Ислама на современное государственное право проявляется главным образом в закреплении ряда конкретных институтов и норм мусульманского права. Прежде всего, это относится к принципу «Консультации» и статусу главы государства – основополагающим началам мусульманской концепции власти.

Так, в ряде арабских монархий при главе государства имеется совещательный орган, принципы формирования и деятельности которого в значительной степени укладываются в мусульманско-правовую концепцию «Консультативного правления». Такие учреждения, в частности, существуют в Катаре, ОАЭ и отдельных княжествах – членах Объединенных Арабских Эмиратов.

В ряде случаев мусульманско-правовой принцип консультации используется при установлении процедуры назначения на ответственные государственные посты. К примеру, согласно Конституции Катара (ст.21), наследник престола назначается эмиром после консультаций с «компетентными людьми» - «ахл ал-халл ва-л-акд».

В Конституции Кувейта (ст.56) предусмотрено, что Эмир назначает премьер-министра после традиционных консультаций.

Принцип консультаций используется, например, при избрании короля в Саудовской Аравии. Выдвижение на пост главы Королевства Саудовская Аравия проходит несколько этапов:

- 1) король назначает наследника престола, что утверждается единогласным решением семейного совета;
- 2) следует принятие религиозными деятелями специального акта – фетвы;
- 3) происходит одобрение назначения на совместном заседании совета министров и Консультативного совета.

Аналогична этой и процедура возведения на престол нового короля, причем и здесь немаловажная роль принадлежит улемам. Так, в 1964 г. король Сауд практически был лишен власти принцами, но формально с требованием отречься от престола к нему обратился главный муфтий КСА. Когда же Сауд отказался это сделать, 29 марта 1964 г. 12 улемов приняли фетву о передаче власти Фейсалу, которую поддержали 68 принцев. Фетва улемов, поддержанная примерно 200 представителями королевского клана, сыграла важную роль и в поддержке права на престол Халеда в 1975 году.

С мусульманско-правовой точки зрения решение улемов можно рассматривать в качестве байа хасса – своеобразного договора, заключаемого претендентом на пост главы мусульманского государства с наиболее авторитетными представителями общины. Судя по всему, источником решения вопроса о престолонаследии в Саудовской Аравии является освещаемый мусульманским правом обычай, приобретающий форму фетвы, которая выражает правосознание улемов, поддерживаемых принцами.

Своеобразное применение института байа (мубайаа) наблюдается в государственном праве некоторых других исламских стран. Конституция Кувейта, например, предусматривает, что наследник престола назначается Эмиром и должен получать одобрение (мубайаа) национального совета (ст.4). В ОАЭ при избрании глав племен также используется данный институт.

Аналогичная роль порой отводится и такому мусульманско-правовому институту, как иджма – единодушное мнение, консенсус. Например, введение в Тунисе в 1956г. республиканской формы правления и возложение президентских полномочий на Х.Бургибу объяснялась как ответ на иджма – единогласное решение народа.¹

Одно из важных проявлений влияния исламских институтов на современное государственное право – установление религиозного ценза для главы государства. К примеру, по Конституции Иордании (ст.29, п. «д»), королем может быть только мусульманин, родителями которого являются мусульмане. Аналогичному требованию должен удовлетворять эмир Кувейта (ст.4). В Пакистане, по Конституции 1973 года, мусульманином должен быть не только президент, но и премьер-министр. Еще более заметную роль играют мусульманско-правовые принципы и связанные с Исламом традиции в регулировании правового статуса главы государства.

Ислам и мусульманское право оказывают влияние не только на статус главы государства или действующих при нем совещательных институтов. Влияние исламского фактора в определенной степени испытывают и учреждения, которые занимают заметное место в системе государственных органов мусульманских государств и ведают связанными с Исламом вопросами. В некоторых из них эти функции возложены на специальные министерства, например, министерство исламских дел из вакфов в Объединенных Арабских Эмиратах, министерство юстиции и исламских дел в Бахрейне, министерства юстиции и вакфов в ряде стран.

Сфера влияния исламских государственно-правовых норм и принципов не ограничивается структурой и деятельностью отдельных звеньев государственного механизма. Не менее, а порой и более рельефно такое влияние проявляется на уровне других важных институтов государственного права. В частности, практически во всех исламских странах конституционный (а в государствах, где нет Конституций, - фактический правовой) статус личности испытывает влияние предписаний Ислама.

Конституции многих рассматриваемых стран в числе ведущих принципов внешней политики государства называют укрепление отношений с исламскими странами и народами (например, ст.6 Конституции Бахрейна, ст.5 Конституции Катара).

Придание мусульманскому праву статуса основного источника законодательства в качестве конституционного принципа приобретает особый смысл, если учесть основополагающее значение норм государственного права для других отраслей.

Контрольные вопросы

1. Осветите некоторые стороны вопроса о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем Исламе.
2. Осветите вопрос о праве на верховную власть в мусульманской общине, о праве на сан халифа.
3. Расскажите о современных шиитско-политических теориях государственной власти.
4. Что вы знаете о национальной Хартии Иордании 1990 г. и программе демократизации Иорданской Конституции?
5. Современное государственно-правовое развитие зарубежного Востока. Ваше мнение по этому вопросу.

Литература

1. Каримов И.А. Свое будущее мы строим своими руками. (Оллох калбимизда, юрагимизда) // ответы на вопросы корреспондента газеты «Туркистон». – Т.7. – Т.: изд-во «Узбекистон», 1999. – С. 284-303.
2. Бартольд В.В. Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве. – Сочинения. – Т.6. – С.300.
3. Пиотровский М.Б. Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины. – Ислам в истории народов Востока. – М.: Наука, 1981. – С. 10-11.
4. Хачим Фалях Исмаил. Проблема государственной власти в исламской доктрине (на примере шиизма). – Автореф. дисс. на соискание ученой степени к.ю.н. – М., 1992. – 17 с.
5. Саидов А.Х. Основы мусульманского права. – Т.: Академия МВД, 1994. – 140 с.
6. Кальченко В.А. Парадоксы политической системы Кувейта // НИБ «Восток и современность». №3 (57). ИВ РАН, 1990.
7. Фейсал Шатнави. Развитие конституции Иордании. // Проблемы теории государства и права. / сб.ст. Моск. Гос. унив-т, 1992.
8. Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики / сб.ст. – М.:«Наука», 1985. – С.139-59.

ГЛАВА 9

СЕМЬЯ И БРАК В ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ

9.1. Мусульманский брак и его формы

Понятие «брак» шариатом определяется следующим образом: брак – это заключение договора, по которому женщина перестает быть посторонней, «запретной» для мужчины, с которым она вступила в брачный союз. Одного желания мужчины или женщины недостаточно для бракосочетания. Как для постоянного, так и для временного брака требуется прочитать формулу бракосочетания и заключить брачный договор.

«20(21). Из Его знамений – что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом – знамение для людей, которые размышляют!»

(Коран, сура «Румы» («Рум»), аят 20(21)).

Благополучие домашнего очага в Исламе ценится превыше всего, а посему всеми мусульманами придается весьма и весьма большое значение созданию крепкого и прочного брака.

Для мусульман брак не совершается на небесах между двумя абсолютно «созвучными друг другу душами» и не являются таинством. Брак для мусульман – это, прежде всего, как сказано выше, социальный договор, налагающий на обычных мужчин и женщин равные обязательства и предоставляющий им равные права.

Действительность брака по мусульманскому праву обусловлена сочетанием следующих четырех условий:

- 1) отсутствием прямых препятствий;
- 2) согласием конкретных лиц;
- 3) определением выкупа;
- 4) соблюдением формальных законностей.

Большинство препятствий, делающих брак невозможным или требующим его отсрочки, схоже с подобными же условиями любого другого законодательства. Одни из них основаны на запрещении кровосмешения в случае кровного родства, к которому мусульманское право приравнивает и «родство по молоку», запрещая брак между молочными братьями и сестрами, даже если они хотя бы один раз были допущены к груди одной и той же кормилицы.

Согласно большинству мусульманских мазхабов, запрещаются неравные браки по признаку социального положения будущих супругов: мужу запрещается жениться на родной сестре одной из своих четырех жен; запрещается жениться на женщине, у которой еще не закончился испытательный срок идда или истибра (сроки воздержания от половых сношений, предписанные во избежание смещения половых связей).

Различие в религиозных исповеданиях также является препятствием для заключения брака: не разрешается брак мусульманина с идолопоклонниками. Мусульманин может жениться на еврейке или христианке, т.к. считается, что влияние мужа будет способствовать вовлечению еще одной новообращенной в ряды правоверных, в мусульманскую общину.

Для мусульманки законный союз возможен только со своим единоверцем.

Что касается возраста брачующихся, то достаточно, чтобы будущие супруги достигли половой зрелости (в противном случае их согласие явится не действительным).

До заключения брачного договора жениху и невесте запрещается видеть друг друга, даже тайно. Для постоянного, так и для временного брака требуется прочитать формулу бракосочетания и заключить брачный договор. Эту формулу читают жених и невеста или их доверенные лица. Ими могут быть как мужчины, так и женщины.

Как правило, формулу заключения брака читают на арабском языке, сначала невеста, потом жених. «Завваджтука нафси аля-сиддак ал-малум!» (Считаю себя твоей женой по определенному махру - приданному)», - говорит невеста. Жених отвечает: «Кабилту ат-тазвидж» («Принял бракосочетание»).

Чтение формулы доверенными лицами осуществляется также по указанной форме, первым произносит ее доверенное лицо невесты, затем жениха.

Временный брак, практикуемый у мусульман-шиитов, осуществляется по той же форме, но с указанием срока брачного договора.

Жених и невеста должны быть согласны на брак, а не принуждены к нему. Однако если невеста внешне и проявляет отвращение, но в «душе согласна», брачный договор признается верным.

Однако довольно часто родители выдают своих дочерей замуж, не спрашивая их мнения. В шариате есть прямое указание на возможность заключения брачного договора без согласия жениха и невесты. Для этого нужно лишь, чтобы они согласились на брак после его заключения. И тогда брачный договор также считается действительным.

На основе этого правила, родители оформляют брачный союз, а затем уговорами, наставлениями заставляют детей на него согласиться. Для таких случаев шариатом предусмотрено компромиссное правило: если одного из вступающих в брак (жениха или невесту) принудили к тому, то после получения согласия обоих необходимо вторично произнести формулу бракосочетания, что не составляет трудности.

Совершеннолетняя девственница должна получить разрешение на брак от отца или деда по отцу. Разрешение от матери и брата не требуется. Если же отец и дед отсутствуют и невеста не девственница, она может вступить в брачный союз без их согласия.

Отцу и бабушке по отцу дается также право женить своих несовершеннолетних и умалишенных детей и внуков. Однако по достижении совершеннолетия или в случае излечения последние могут расторгнуть свой брак, если обнаружат связанные с этим злой умысел или махинацию. Все расходы, связанные с браком несовершеннолетних, обычно берут на себя отец или дед по отцу, а дети, когда станут совершеннолетними, должны возместить эти расходы родителям. Если же на счету несовершеннолетнего имеется определенное состояние, то часть его тратится на женитьбу и на уплату калыма.

Внимание студентов!

***Махр** (араб.) – брачный подарок, выкуп, который муж предоставляет жене после заключения брака в соответствии с*

*положениями ал-Фикха. Большинство мазхабов рассматривают **махр** в качестве одного из важнейших последствий заключения брачного договора.*

***Калым** (тюрк.) – брачный выкуп, уплачиваемый женихом, его родителями или другими родственниками за невесту. У исламизированных народов обычай калым, возникший в древние времена, испытал влияние мусульманско-правового института **махра** и частично совпадает с ним.*

Итак, Ислам обязывает мужчину выплачивать каждой из своих жен приданное, остающееся в их собственности. Если, например, впоследствии брак будет сочтен неудачным, то жена сможет развестись с несогласным на развод мужем только в том случае, если она вернет приданное. Если инициатором развода выступит муж, то жене позволено сохранить в своей собственности полученное приданное. По этой причине многие женщины, опасаясь за долговечность и прочность брачных уз, бывают весьма довольны щедрым приданным, оговоренным на предварительных условиях.

К сведению студентов!

***Никах, завадж, урс** (араб.) – брак, заключенный в соответствии с положениями ал-Фикха; фактическое вступление в супружеские отношения; завершающий этап брачной церемонии, после чего брак, который мог быть формально заключен задолго до этого, считается свершившимся.*

***Завадж** («бракосочетание»; синонимы «джаваз», «никах», «урс») – равноправный брак.*

Истинно исламское бракосочетание представляет собой весьма простой обряд, совершаемый иной раз и в отсутствие невесты, которая по своему желанию может послать двух свидетелей в знак согласия на проведение брачной церемонии. Эта церемония заключается в чтении Корана и завершается обменом клятвенными заверениями в присутствии свидетелей со стороны жениха и невесты. Для проведения обряда не требуется специальное присутствие духовных особ, хотя довольно часто приглашается имам местной мечети. Брак затем регистрируется в отделе записи актов гражданского состояния.

Причинами расторжения брака являются:

- 1) смерть или отступничество от Ислама одного из супругов;
- 2) отсутствие мужа;
- 3) порочность брака вследствие его недействительности или неправильности его заключения;
- 4) талак – родовой термин, означающий развод с женой по инициативе мужа, развод по обоюдному согласию или на основании судебного решения.

Причиной для расторжения брачного договора могут служить семь видов пороков и недостатков (физических и умственных) у женщин:

- 1) сумасшествие;
- 2) слепота;
- 3) проказа;
- 4) бессилие;
- 5) расслабленность;
- 6) афза (совмещение анального или мочевого каналов с менструальным);

7) такое устройство полового органа женщины, которое делает невозможным половое сношение.

Муж и жена, имеющие указанные недостатки или пороки, расходятся без оформления развода талак. Учитывая этические нормы и психологические факторы, шариат требует, чтобы разводы по причине физических и умственных недостатков не афишировались. Если жена требует расторжения брака по причине мужского бессилия мужа, тот обязан отдать половину калыма. Если же он не имел с ней половых сношений, при разводе жена не получает ничего. И разведенная получает половину калыма, если муж имел с ней половые сношения (она получает его в связи с потерей девственности).

Помимо «талак» в Исламе есть другие виды развода:

- фасх – развод по инициативе жены, если муж не выполняет каких-либо условий брачного договора, но признаваемый недействительным в случае достижения примирительного соглашения;

- хул – развод по инициативе жены, после которого брак не может быть возобновлен, при этом жена теряет имущество, полученное ею от мужа (махр), и еще должна выплатить ему компенсацию (ивад), которая устанавливается по соглашению или определяется кади;

- лиан – взаимное проклятие, когда муж обвиняет жену в неверности, но не может этого доказать, а жена обвиняет мужа во лжи и клевете; развод при этом является окончательным, жена теряет свой махр, а муж может не признать ребенка, родившегося после такого развода.

Кроме названных существуют бытующие, но не признаваемые ал-Фикхом виды прекращения супружеских отношений:

- зихар – когда муж дает понять жене, что она стала для него как сестра или мать, т.е. запретной для брака;

- ила – когда муж приносит клятву не иметь отношений с женой, но не отпускает ее совсем.

В обоих названных случаях для возобновления брачных отношений необходимо принести покаяние (ал-каффара), а иначе жена имеет право на развод фасх.

Женщина, получившая развод, как и вдова, не может сразу выйти замуж. Шариат устанавливает следующие правила: сразу после развода может выйти замуж женщина, которой не исполнилось девяти лет, и вдова старше 50 лет, так как считается, что женщины ни в том, ни в другом возрасте не могут иметь детей и поэтому не требуется ожидать истечения послеразводного срока, установленного шариатом.

Срок, который должны соблюдать женщины после развода, называется «идда» и продолжается в течение трех менструальных циклов. Имеет право не ожидать срока идда и может выйти замуж вторично тут же после развода с первым мужем и женщина, которая не имела близких отношений с мужем, получая развод.

Разрешение от бремени также считается окончанием срока идда. Например, если муж дал развод жене и она буквально через час родила, считается, что истек срок идда.

Поведение женщины, потерявшей мужа, регламентируется его правилами. Небеременная женщина, у которой умер муж, обязана по шариату соблюдать траурный срок в течение четырех месяцев и десяти дней, и лишь после этого она может выйти замуж вторично.

Если же после смерти мужа она осталась беременной, то траурный срок продолжается вплоть до рождения ребенка. В период траура женщине-вдове запрещается надевать яркие платья, сурмить брови, украшать себя и квартиру. Даже

малейшая ошибка, нарушающая правила соблюдения траура по мужу, считается недопустимой. Например, если женщина после истечения траурного срока вышла замуж за другого и вдруг выяснилось, что первый муж умер позже, чем предполагалось, она должна развестись со вторым мужем и ждать полного истечения траурного срока.

Шариатом предусмотрено, что жене умалишенного может дать развод отец или дед по отцу мужа.

Если посторонние мужчина или женщина по ошибке имели близкие отношения, принимая друг друга за мужа и жену, женщина не должна подходить к своему настоящему мужу, пока не пройдет срок идда, из опасения возможной беременности от этой ошибочной встречи.

Если мужчина добился развода какой-то женщины с ее мужем путем обмана и затем женился на ней, развод этот считается верным с точки зрения юридических норм шариата, но по этическим нормам Ислама является тяжким грехом. Здесь шариат действует в соответствии с высказыванием древних: «То, что можно оправдать с юридической точки зрения, не всегда может быть оправдано с точки зрения моральных норм и нравственности».

И поскольку все аморальные поступки не зафиксированы в законодательстве, шариат во многих случаях отделяется просто проклятием нарушителей моральных принципов. Так и в приведенном случае: он посылает проклятие и на мужа-соблазнителя, и на женщину, согласившуюся на грех.

Если у женщины потерялся муж, и она желает выйти замуж за другого, она самостоятельно не может решать этот вопрос и должна обратиться за советом к духовному лицу.

9.2. Семейное законодательство в странах Арабского Востока

Семейные отношения регулируются в мусульманском праве рядом институтов «права личного статуса». Основное направление эволюции формы и содержания «права личного статуса» было тесно связано с начавшимся в конце XIX столетия процессом кодификации норм мусульманского права. Первым шагом на этом пути явилось принятие в 1869-1877 годах Маджаллы, действие которой распространялось на большинство арабских стран, входивших в состав Османской империи (за исключением Египта).

Маджалла – крупный законодательный акт – касался вопросов правоспособности и ее ограничения, но не затрагивал семейных отношений. Семейные отношения продолжали регулироваться различными школами мусульманского права в традиционной форме доктрины.

Во второй половине XIX в. в Египте была предпринята попытка кодифицировать «право личного статуса». Крупному ученому и государственному деятелю Мухаммаду Кадри-паше (1821-1888) власти поручили составить проект закона, регулирующего данную область общественных отношений. Подготовленный им доктринальный вариант кодекса представлял собой свод положений ханифитского толка мусульманского права, включал 647 статей и носил название «Нормы шариата по личному статусу».

Надо сказать, что сам термин «личный статус» впервые был предложен именно в этом труде, который в форме нормативно-правового акта предусматривал регулирование основных институтов данной отрасли. Проект Мухаммада Кадри применялся до 20-х годов XX века, хотя и не получил статуса официального закона.

Поворотным пунктом стало принятие в 1917 году османского семейного закона – первого в истории развития семейного права мусульманских стран акта кодификации в рассматриваемой области общественных отношений. Этот закон, состоящий из 157 статей, сравнительно подробно регулировал вопросы брака и развода. В Иордании он применялся до 1927 года, в Сирии и Ираке – до 50-х годов. В Ливане же в соответствии с законом 1942 г. об организации мусульманского судопроизводства османский закон и сейчас продолжает регулировать семейные отношения среди мусульман-суннитов.

В настоящее время семейное право большинства мусульманских стран представлено, как правило, специальным законодательством, которое в зависимости от сферы действия может быть разделено на три группы. В некоторых странах (первая группа) нормативно-правовые акты регулируют лишь отдельные стороны семейных отношений. Так, семейные законы Египта № 25 от 1920 г. о содержании семьи и других вопросах личного статуса и № 25 от 1929 г. о некоторых нормах статуса касаются только некоторых аспектов брака, развода и содержания семьи¹.

В Судане единое законодательство в сфере семейных отношений отсутствует, но их отдельные стороны регулируются специальными циркулярами Верховного шариатского суда: циркуляры от 1915 г. – о возможности развода по решению суда, от 1927 и 1932 г. – об обязанностях по воспитанию детей, от 1935 г. – о брачном выкупе и др.¹

Вторую группу составляет законодательство Йемена, Иордании, где действуют сводные нормативно-правовые акты с разной степенью детализации, регламентирующие все основные вопросы семейного права.

Иорданский семейный закон 1927 года в основном воспроизводил положения Османского закона. Его основное отличие заключалось в установлении более низкого брачного возраста (16 лет вместо 18 и 17 лет для мужчин и женщин соответственно), а также в отсутствии указания на то, что развод, данный мужем в состоянии опьянения или под принуждением, недействителен.

В настоящее время в Иордании семейные отношения регламентируются законом № 61 от 1976 года о «личном статусе»², который отменил ранее применявшийся закон № 91 от 1951 г. о правах семьи.

В основу этого закона, состоящего из 181 статьи и ограничивавшегося вопросами брака и развода, были положены уже вышеназванные османский закон 1917 г. и семейный закон 1927 г., а также египетские акты 1920 г. и 1929 г. Вместе с тем был закреплен ряд новых, по сравнению с содержащимися в них, положений. В частности, закон 1951 г. предоставлял судье право не регистрировать брак, если разница в возрасте супругов превышала 20 лет, а также признавал однократный развод вне зависимости от формы выражения мужем своего желания развестись³.

В третью группу входит законодательство Сирии, Марокко, Туниса, Ирака и Алжира. В нем все основные вопросы семейного права регулируются наряду с другими институтами личного статуса едиными актами. В Сирии таким законом является закон № 59 от 1953 г. о «личном статусе» (с изменениями, внесенными законом № 34 от 1975 г.)⁴.

Специалисты считают этот закон первым комплексным нормативно-правовым актом по «личному статусу», принятый в арабских странах. При его подготовке были использованы османский закон 1917 г., египетское законодательство, книга Мухаммада Кадри-паши и другие авторитетные произведения ханифитских факихов, а также проект, представленный дамасским судьей шейхом Али ат-Тантави.

При составлении закона о «личном статусе» в Марокко 1975 г. был использован опыт сирийских факихов¹. Этот правовой акт также охватывает все институты данной отрасли, за исключением дарения и вакфов.

По кругу регулируемых вопросов с законодательством Сирии и Марокко совпадает и закон Ирака за № 88 от 1959 г. о личном статусе (с изменениями 1963 г. и 1978 г.)².

В отличие от них тунисский закон о личном статусе 1958 г. регулирует дарение, а алжирский семейный кодекс 1984 г. – также и правовое положение вакфов³.

По законодательству большинства арабских стран, установлена обязательная письменная форма брачного договора, который может быть заключен и вне компетентного государственного органа, но должен быть им зарегистрирован в течение определенного срока (ст. 40 Сирийского закона, например). Эта функция, как правило возлагается на суд (в Сирии) или специального чиновника (мазуна), назначаемого судьей (Иордания) или министром юстиции, как в других странах.

Особенностью семейного законодательства Ирака является строгий запрет внесудебного заключения брака: по закону № 21 от 1978 г. мужчина, заключивший брак вне суда, наказывается лишением свободы на срок от шести месяцев до года или штрафом от 300 до тысячи динаров. Если же таким путем был заключен новый брак при сохранении предыдущего, то мужчина наказывается лишением свободы на срок от 3 до 5 лет.

Во многих арабских странах (этого требуют мусульманские традиции) значительными правами при заключении брака пользуется опекун невесты (в отдельных случаях и жениха), функции которого выполняют отец или другие ближайшие родственники. Сирийский закон (ст. 21) гласит, что такие полномочия могут быть возложены на любого родственника из числа пользующихся первоочередным правом наследовать невесте, при условии, что он по закону не может жениться на ней.

Аналогичный в целом принцип закрепляет и законодательство Иордании (ст. 9), которое представляет право опекуна наследникам невесты в очередности, установленной ханифитским толком мусульманского права.

Законодательство многих арабских стран допускает внесение в брачный договор условий по желанию заключающих его лиц. При этом установлено, что такие условия должны быть выполнимыми (ст. 13 сирийского закона, ст. 6 иракского закона, ст. 18 иорданского закона) и отвечать интересам одной из сторон (по законодательству Йемена).

Если же внесенное условие противоречит смыслу брака, его правовым основам или имеет целью совершение запрещенного деяния (например, если один из супругов ставит другому условие не жить вместе с ним или не иметь супружеских отношений, употреблять спиртные напитки или порвать отношения со своими родителями), то брак считается действительным, а данное условие ничтожным (ст. 14 сирийского закона, ст. 19 иорданского закона).

Семейное право ряда стран позволяет жене внести в договор важное условие, позволяющее ей получить развод в случае заключения мужем другого брака (ст. 19 иорданского закона, ст. 31 марокканского закона, ст. 6 египетского закона № 25 от 1929 года).

Законодательство дает также возможность жене включить в брачный договор условия, отвечающие ее интересам, не затрагивающие права третьих лиц и не ограничивающие свободу мужа в его личной разрешенной законом деятельности (например, она вправе оговорить, что муж будет жить с ней в определенной

местности). Несоблюдение таких условий мужем дает возможность жене обратиться в суд с требованием прекращения брака (ст. 19 иорданского закона, ст. 6 иракского закона). Законодательство Иордании к тому же признает аналогичное право и за мужем.

Известно, что законодательство почти всех арабских стран позволяет мусульманину иметь четырех жен. Причем в некоторых из них (например, в Иордании) не предусматривается никаких ограничений полигамии в этих установленных мусульманским правом пределах. В то же время сирийский закон (ст. 17) дает судье право разрешить второй брак только в случае, если муж в состоянии содержать жен и имеет «законное» основание требовать заключения нового брачного договора. Таким обоснованием может быть признано, например, бесплодие жены.

Иракское законодательство добавляет к вышеуказанным условиям третье – справедливое отношение мужа к женам. Виновные в несоблюдении этих норм наказываются лишением свободы на срок до 1 года и (или) штрафом до ста динаров (ст. 3). Марокканский закон также подчеркивает, что если у суда есть сомнения в справедливом обращении мужа со своими женами, он может отказать ему в заключении нового брака. Причем новый договор не оформляется до тех пор, пока новая жена не будет поставлена в известность о том, что ее жених уже состоит в браке с другой женщиной.

В случае заключения мужем еще одного брака первая жена, даже если она не оговаривала в брачном договоре возможность его расторжения в этих обстоятельствах, вправе обратиться в суд за разводом на основании «вреда», который причинен ей новым браком (марокканский закон, ст. 30; ст. 6 египетского закона № 25 от 1929 года).

Подытоживая вопрос о полигамии, можно сказать следующее. В исламском обществе, где супружеская неверность считается весьма серьезным преступлением и нередко карается смертной казнью, мужчинам-мусульманам дозволено иметь четырех, но не более жен. При этом должны строго соблюдаться условия, определенные шариатом:

- 1) требуется согласие первой жены;
- 2) последующие жены не должны послужить причиной огорчения для предыдущих;
- 3) всем женам следует оказывать равноценное (если не по страсти, то хотя бы по времени) внимание и не обделять их супружеской лаской.

И, наконец, об опекунстве.

В обычных условиях забота о детях возлагается на мать, но ответственность за их содержание лежит на отце.

«А родительницы грудью кормят детей своих два полных года; это для того, кто захочет завершить кормление. А на том, у кого родился, - пропитание и их одежда согласно обычаю. Не возлагается на душу ничего, кроме возможного для нее. Да не причиняется обиды родительнице за ее ребенка и тому, у кого родился, за его ребенка.

И на наследнике – то же самое. А если оба они пожелают отлучения с согласия между ними и совета, то нет греха над ними. А если вы пожелаете просить выкормить ваших детей, то нет греха над вами, если вы вручите то, что даете согласно обычаю.

И бойтесь Аллаха и знайте, что Аллах видит то, что вы делаете!»

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аят 233 (233)).

Все дела, касающиеся детей, должны быть улажены по взаимному согласию, без обид и ссор, чистосердечно соблюдая их интересы. Иной раз считается

предпочтительным, чтобы ребенок сам выбрал, с кем из родителей он хотел бы остаться.

«Пророк сказал ребенку: «Это – твой отец, а это – твоя мать, итак, тебе выбирать, с кем из них хочешь ты остаться».

Ребенок подошел к матери, взял ее за руку, и затем вместе они удалились».

(Абу Дауд, ат-Термизи, Нисаи, Ибн Маджа и ал-Хаким).

Контрольные вопросы

1. Каким образом регулируются семейные отношения в исламском праве?
2. Расскажите о главных институтах исламского семейного права.
3. Брачный договор в исламском праве.
4. Расскажите о праве жены на махр.
5. Ответственность мужа за содержание жены с момента заключения брачного договора.
6. Прекращение брака по исламскому праву.
7. Какие вы знаете запреты в семейно-брачных отношениях.

Литература

1. Мусульманское право (структура и основные институты). – М.: Институт государства и права РАН, 1984. – С. 120-145.
2. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: изд-во «Ленон», 1999. – С. 99-116.
3. Шарль Р. Мусульманское право. (глава III.1. «Брак»). – М.: изд-во иностранной литературы, 1954. – С. 48-69.
4. Джаббаров С.И. Шариат, семейное и обычное право в Узбекистане: история и современность (опыт социально-правового исследования). – Т.: «Фан», 1996. – 122 с.
5. Максуд Р. Ислам (Брак и развод). – М.: издательско-торговый дом «Гранд», 2001. – С. 247-260.
6. Шорахметов Ш.Ш. «Шариат и права женщин» //«Жизнь и закон», 1995., №6 (узб.).

ГЛАВА 10

ИМУЩЕСТВЕННОЕ ПРАВО И НАЛОГОВАЯ СИСТЕМА

10.1. Вещи и наследование

Имущественное и наследственное право находится в центре внимания мусульманского законодательства.

Полностью подтверждая Божественное происхождение собственности, правила ал-Фикха гораздо более многочисленны к недвижимой собственности, чем к движимой.

Мусульманские правоведы различают пять видов земель, являющихся предметом права собственности:

- 1) земли «мертвые»;
- 2) земли «оживленные»;
- 3) земли десятинные;
- 4) земли хараджные;
- 5) хабус.

Эти пять видов земли могут быть сведены к трем:

- 1) земля мулк (или частновладельческая);
- 2) земля хараджная (земля, облагаемая данью);
- 3) хабус (частновладельческие земли, обремененные определенными правами религиозных и благотворительных учреждений).

1. Хараджная земля

Если в местностях, добровольно подчинившихся халифату, за местными жителями сохранилось их право собственности на землю – **мулк**, то на территориях, захваченных силой, мусульманская община обладала верховным правом собственности на землю. Владельцы земли сохраняли за собою лишь некоторое право узуфрукта, исключающего переход этой земли по наследству¹.

Вниманию студентов!

Узуфрукт (лат. *usufructus*) – в праве романских государств устанавливаемое законом или по договору право пользования имуществом, принадлежащим другому лицу, с присвоением плодов, но под условием сохранения существа вещи.

Узуфрукт может быть установлен пожизненно, на определенный срок или под условием, наступление которого прекращает право узуфруктария (пользователя).

Такая земля называется хараджной, ибо она облагается данью (харадж), взимаемой ежегодно в натуре или деньгами. Законный характер хараджа основывается на положениях иджтихада.

Следует отметить, что теоретическое обоснование хараджа было сформировано только в V веке хиджры. В ранний период Ислама завоеванные земли раздавались в полную собственность воинам, но эта политика, помимо того, что она ослабляла армию, наносила ущерб государству, взимающему лишь подать закят, гораздо менее значительную, чем дань харадж.

Вот почему халиф Омар (Умар) оставил землю за ее собственниками, обязав их платить харадж, причем установил, что ни обращение землевладельца в Ислам, ни продажа земельных участков мусульман не освобождает эту землю от уплаты дани – хараджа.

2. Землевладение мулк и примыкающие к нему вещные права.

Собственность на землю по представлению мусульман священна, а стало быть неприкосновенна. В связи с этим было очень трудно добиться (особенно у ханифитов) того, чтобы принудительное отчуждение земли в общественных интересах завоевало себе право гражданства (в Турции это было достигнуто лишь в 1885 году). Подобные же трудности пришлось преодолеть для того, чтобы стало допускаться обращение взыскания через суд на имущество должника. Носитель права собственности может пользоваться этим правом по своему усмотрению. Однако мусульманское право запрещает собственнику злоупотреблять своею вещью, бесцельно уничтожать ее. Общая и надлежащая теория злоупотребления правом не могла быть выведена из судебных решений. В то же время исламский принцип (он основан на одном из известных хадисов) о воздержании от всякого пользования, способного нанести ущерб другому представляется в виду его скорее морального, чем правового, обоснования более широким, чем теория злоупотребления правом.

Как возникает право собственности **мулк**? Обратимся за ответом к книге Р. Шарля «Мусульманское право». В ней сказано следующее. Помимо классических первоначальных способов – завладения землей (распространенного и на военную добычу, но не на находку) и приращения (применяемого в пользу прибрежного собственника в форме распространения его права на покинутое русло реки), - мусульманскому праву известно так называемое «оживление» земель, а в отношении движимого имущества – «переработка».

Обрабатывавший и сделавший полезным земельный участок, не имеющий собственника, превратил этот участок в предмет своего права собственности – мулк без какого то ни было оформления, если соответствующая местность не заселена, и с разрешения местного правителя в заселенной местности, засеявший чужие семена возвращает такие же семена, но урожай остается за ним.

Главными основаниями возникновения права собственности мулк является продажа земли, наследование, дарение, приобретательная давность. Утрата права собственности может явиться либо следствием того, что собственник покинул свою вещь, либо следствием истечения срока давности, либо результатом исчезновения вещи. Наконец, право собственности может превратиться в силу закона ввиду вероотступничества или в результате принудительного отчуждения имущества.

Как доказывается право собственности мулк? Мусульманская юриспруденция – амал – постепенно выработала понятие доказательной силы факта владения. Сделка не служит в мусульманском позитивном праве достаточным доказательством права собственности, ибо содержание сделки не имеет силы для третьих лиц.

Дело в том, что ее законодательная сила проявляется в отношении невладельца только в том случае, если держатель удостоверяющего сделку документа может подкрепить его, кроме того, и фактом владения данной вещью. При таком построении доказательств мусульманские авторы установили различные владения с более или менее точно определенными последствиями различного значения:

- 1) йад, или простое держание;
- 2) хияза, или длительное владение;
- 3) хавз, или квалифицированное владение.

В принципе мулк содержит в себе право как на поверхность данного земельного участка, так и на его недра, равно как и на воздушное пространство над этим земельным участком (соседи имеют право обрубать ветви деревьев чужого сада, нависающего над их садом; собственник земельного участка может продать воздушное пространство над своим участком, не отчуждая самого участка).

3. Государственное недвижимое имущество.

Есть основания считать, что к имуществу государства, или махзена, относятся:

- 1) бесхозные земли;
 - 2) земли, рассматриваемые как экономически (реки) или стратегически (земли гиш) необходимые мусульманской общине;
 - 3) наконец, так называемые «мертвые земли».
4. Имущество хабус (вакфы).

Специфическую категорию мусульманского землевладения составляют вакфы, называемые в Северной Африке хабусами. Выше мы уже говорили о вакфах. Они основаны на добровольных пожертвованиях, дарениях. Эти дарения выражаются в передаче доходов от имущества для осуществления благочестивых или общественно полезных целей. Как «голое» право собственности на такое имущество, так и право пользования им подвергаются секвестру.

Вниманию студентов!

Секвестр – 1) в гражданском праве хранения вещей, являющихся предметом спора. Согласно Гражданскому кодексу страны по договору о секвестре двое или несколько лиц, между которыми возник спор о праве на вещь, передают ее третьему лицу, принимающему на себя обязанность по разрешении спора возвратить вещь тому лицу, которому она будет присуждена по решению суда либо по соглашению всех спорящих лиц (договорный секвестр).

Дарение делается часто в пользу одариваемого, отделенного значительным расстоянием от дарителя (например, в пользу какой-либо мечети или на строительство школы).

Основной характерной чертой вакфов (хабусов) является изъятие соответствующих имуществ из гражданского оборота. Четыре условия являются необходимыми для законного учреждения вакфа:

- 1) учредитель должен обладать способностью распоряжаться имуществом (и в принципе – быть мусульманином, хотя допускается и положение, при котором христианин или иудей совершает угодное Богу деяние);
- 2) учредитель вакфа (хабуса) должен быть собственником или сособственником имущества на правах мулк, причем это имущество в принципе должно быть недвижимым и наличным (отсюда невозможность превращать в вакф землю арш или потребляемые вещи; отсюда же и правило «вакф на вакф» («хабус на хабус не допускается»);
- 3) учредитель должен полностью отказаться от владения имуществом, поскольку установление вакфа является дарением узуфрукта;
- 4) должны быть соблюдены установленные формы учреждения вакфа.

Вакфная собственность не облагается никакими налогами и податями. Люди, передавшие свою собственность в вакф, возвышаются мусульманским духовенством. Придя в негодное состояние, вакфная собственность не перестает быть вакфной. Мусульманское право не допускает присвоения вакфного имущества частными лицами под видом его непригодности.

Шариатские суды зорко следят за лицами, которым доверено использовать вакфную собственность по назначению. Если мутавалли (попечитель над пожертвованным вакфным имуществом по назначению жертводателя) использует вакфное имущество не по назначению, шариатский суд имеет право отстранить его и назначить на его место другого мутавалли.

5. Вопросы завещания (васийат).

Шариат определяет два основных вида завещания:

- 1) непосредственное завещание родным и близким наследникам;
- 2) завещание опекунам и доверенным лицам, которыми часто назначаются духовные лица.

Надо отметить, что наследники не только получают имущество и другую собственность, на их плечи сваливаются также долги и невыполненные религиозные обещания. Если родители умерли, не успев выполнить обещанные молитву, пост или другие религиозные обряды, то их совершеннолетние дети должны сделать это за них. Завещание об этом делается как устно, так и письменно. И в этом случае, как обычно, завещатель должен быть совершеннолетним, в здравом уме и твердой памяти.

Завещание о передаче имущества наследникам или другим лицам делается, как правило, в преклонном возрасте. Мусульманское право требует от мусульманина выполнения религиозного долга, и в свой смертный час он должен поручить своим наследникам выполнить этот долг. Это возлагается прежде всего на старшего сына. Если нет наследников, из имущества покойного выделяются средства, чтобы нанять платных исполнителей религиозного долга.

Если мусульманин имеет клад, о котором никому не известно, то при приближении смерти он обязан сообщить о нем своим наследникам. Если же наследниками являются несовершеннолетние дети, к этому делу привлекаются надежные опекуны.

Итак, запомним!

***Васийа** (мн. число «Васайа» - араб.) – завещание, наказ, содержащий последнюю волю на случай смерти. Васийа предписана Кораном, на нее распространяются те же условия, что и на любые другие распорядительные акты, т.е. завещатель должен быть право – и дееспособным и иметь право распоряжаться тем, что он отказывает.*

Предметом «васийа» могут быть все виды имущества, отношения, деловые поручения, распоряжения родственникам и многое другое, что подпадает под понятие «последнее волеизъявление».

6. Наследование.

Основы мусульманского наследственного права исходят из Корана. В мусульманском законодательстве существуют две большие группы наследников:

- 1) асиб – мужчины, или родственники по мужской линии;
- 2) фарз – женщины или родственники по женской линии.

Наследование по закону

Основаниями открытия наследства являются:

- смерть наследодателя, действительная или предполагаемая;
- вероотступничество, в этом случае переход имущества к наследникам допускается только у ханифитов; согласно же всем другим мазхабам, имущество вероотступника переходит в собственность мусульманской общины, то есть казны, в качестве дани.

Ал-фикх требует доказательств дня смерти каждого из умерших родственников. Если также доказательства не представлены, то судьба имущества определяется, как если бы умершие не призывались к наследованию один после другого.

Для призвания к наследованию необходимо наличие трех качеств:

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

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

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

либо патронатом;

наконец, призванным к наследованию может оказаться казначейство – бейт-ал-мал, представляющее мусульманство;

3) наконец, чтобы быть призванным к наследованию, надо не быть устранным от наследования ни по основаниям, действующим абсолютно (вероотступничество или рабство), ни по основаниям относительным (лицо, домицилированное за границей, неустойчивое в мусульманской вере; убийца наследодателя, даже, согласно ибадитскому толку, если убийство было учинено непроизвольно. Маликиты допускают даже полное прощение убийцы в целях сохранения за ним права наследования, если убийство было совершено по справедливым мотивам).

К числу наследников, именуемых наследниками фарз, относятся по всем мусульманским толкам лица, обладающие правом на получение определенных самим законом долей, независимо от числа других наследников.

К числу наследников фарз первой категории, за которыми обязательная доля наследства закреплена в Коране, относятся отец и мать умершего, переживший супруг (или супруга). Отец и мать умершего наследуют каждый в одной шестой части всего наследства, если умерший наследодатель оставил ребенка, если же он ребенка не оставил и к наследованию призываются его восходящие, то мать получает одну треть наследства.

Если после умершего наследодателя остались братья, мать получает одну шестую часть наследства. Половина имущества жены, умершей, не оставив потомства, принадлежит ее овдовевшему мужу; если же умершая оставила ребенка, муж обладает правом на получение лишь одной четверти наследства.

Жены имеют право на получение четверти наследства умершего мужа, если от него не осталось детей, и одной восьмой наследства, если он оставил детей.

К числу наследников второй категории фарз относятся:

Дед и бабушка, дочь и внучка, единоутробные братья и сестры, полнородные и единокровные сестры.

Дед и бабушка при наличии других наследников имеют, вместе право на одну шестую наследства. Дочь и внучка по отцовской линии становятся наследницами при отсутствии потомства мужского пола, причем единственная дочь получает половину наследства, если же остались еще и другие дочери, то все они получают в равных долях две трети наследства.

В случае отсутствия сыновей и дочерей единственная внучка также получает половину наследства, а если внучка призывает к наследованию вместе с другими внучками (ее сестрами или двоюродными сестрами), то она получает две трети

наследства. Если внушка призывает к наследованию вместе с дочерью наследодателя, то доля внучки уменьшается до одной шестой. Эта шестая часть делится поровну между внучками, если их оказывается несколько.

О других нюансах наследования по закону подробно говорится в книге Р.Шарля «Мусульманское право» (с. 107-112). Что же касается наследования по завещанию, то мусульманское право считает его односторонней и безвозмездно отменяемой сделкой о распоряжении имуществом завещателя, ограничиваемом по общему правилу одной третью его. Завещание, «дарение путем завещания» (ибо между дарением или завещанием нет никаких принципиальных различий), не должно теоретически рассматриваться как законное основание перехода права собственности, ибо оно начинает действовать лишь после смерти завещателя.

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

Институт завещания в мусульманском праве предоставляет наследодателю возможность распорядиться по своему усмотрению хотя бы частью своего достояния, а ограничение этой части размером одной трети наследства, предотвращающего ущерб для наследников, было сочтено обеспечивающим удовлетворения определенных запросов наследодателя, как материальных (расходы на погребение), так и моральных (угодные Богу благотворительные пожертвования). Логическим выводом из этой сущности завещания является запрещение завещать что-либо из имущества законным наследникам.

Завещание по мусульманскому праву освобождено от соблюдения каких бы то ни было строгих формальностей. Оно может быть либо устным, либо письменным. Присутствие двух свидетелей признается достаточным для законности завещания (хотя, надо сказать, эта форма не признается ханифитами и ханбалитами).

Отмена завещания может быть либо прямой и притом даже устной, но, во всяком случае, без соблюдения формальностей, либо подразумеваемой и тогда она вытекает из прижизненного распоряжения завещанной вещью или из изменения завещателем при своей жизни ее сущности.

Завещание может быть признано недействительным (вследствие вероотступничества, гибели имущества или смерти наследника, наступившей ранее смерти завещателя).

Согласно мусульманскому праву, можно завещать имущество уже умершему человеку, причем в таком случае завещательные отказы вновь поступят в наследственную массу; таковы же последствия завещаний в пользу животного или даже неодушевленного предмета.

Наконец, завещательное распоряжение может быть подчинено сроку, определенному или неопределенному условию, отлагательному или отменительному. Оно может быть обременено не противоречащими мусульманскому вероучению и добрым нравам возложениями.

Общепринятым является положение, что в случае отказа легатария принять легат право принять соответствующее имущество переходит к наследнику отказавшегося.

Вниманию студентов!

Легат (лат. Legatum) – в римском праве установленный завещателем в определенной форме дар, предназначенный конкретному лицу в качестве вычета из общей наследственной массы. Это лицо (легатарий) может получить легат после уплаты из наследства всех лежащих на нем долгов. Поэтому легат не был безусловным завещательным распоряжением. Синоним - завещательный отказ.

Завещатель иногда назначает одного (или нескольких) васи в качестве исполнителей завещания. Если поручение, данное такому исполнителю, изложено в общих выражениях, то васи одновременно наделяется и полномочиями опекуна по завещанию, обладающего правом джебр.

Исполнитель завещания, принявший на себя эти обязанности при жизни завещателя, не может в дальнейшем от них отказаться.

10.2. Мусульманское законодательство и налоговая система

В налоговой системе шариата обобщено законодательство Ислама о формах, методах и размерах взимания налогов, как с мусульман, так и с немусульман. Естественно, что при сопоставлении юридических установлений шариата с историческим и географическим материалом закономерно некоторые противоречия. В шариате в основном обобщен исторический опыт налоговой системы халифата.

Вполне очевидно, что изучение налоговой системы шариата необходимо и для того, чтобы разобраться в налоговой системе отдельных мусульманских стран на современном этапе (там, где мусульманское право является основой законодательства).

Мусульманское право предусматривает следующие виды налога:

хумс – налоговое обложение собственности (1/5 часть дохода); Хумс (или хумус, мн. число ахмас (араб.) – «пятая часть») – хумс, отчисление с различных видов доходов в размере одной пятой. Введен Пророком Мухаммадом как выделявшаяся ему доля военной добычи; заменил традиционную четверть, отчислявшуюся вождю.

закят – мусульманский налог, взимаемый с имущества богатых мусульман в пользу бедных;

закят ал-фитр – милостыня по случаю разговенья по окончании мусульманского поста;

садака – пожертвование бедным;

джизья – подушный налог, который платят иноверцы в мусульманских странах;

харадж – поземельная подать;

ушр – поземельная подать (десятина).

В последующее время:

1) доля добычи (ганима), отчисляемая в распоряжение халифа или главы государства;

2) налог с добытых продуктов моря (жемчуг, амбра, драгоценные камни);

3) отчисление доли найденного клада;

4) пошлина государству при продаже мусульманином земли немусульманину.

Отметим, что не всякий налог в размере одной пятой считался хумсом. Так, христиане – таглибиты имели привилегию платить не унижительную джизию, а ушр, но в двойном размере, и этот налог называли не хумсом, а двойной десятиной.¹

О закяте сказано в предыдущих главах. Напомним студентам, что закят (закят) – это налог в пользу нуждающихся мусульман. В мекканских сурах Корана закят означает, благое деяние, материальную помощь. Нежелание платить закят после

смерти Пророка явилось одной из причин ар-ридды (ар-ридда – движение племен Аравии в 632 – 633 гг., после смерти Мухаммада, против власти халифа; мусульманская историческая традиция называет, это движение отступничеством от Ислама). Регламентация закята скорее всего относится к началу правления Умара I.

Закят платили только взрослые дееспособные мусульмане:

- с посевов;
- с виноградников и финиковых пальм;
- со скота;
- с золота и серебра;
- с товаров.

Облагаемый минимум (нисаб) продукции земледелия – 5 васков (975 кг), скота – пять верблюдов, 20 коров или 40 овец; золото – серебро – 20 динаров или 200 дирхемов, товаров по соответствующей цене. Низкопробная монета принималась по содержанию в ней драгоценного металла. Женские украшения, золотая и серебряная отделка оружия в расчет не принимались.

Сбор закята с продуктов земледелия в размере одной десятой урожая производился сразу же по завершении сбора урожая, а с остального в размере сороковой части – по истечении календарного года.

Собранные суммы находились в распоряжении кади и должны были расходоваться в течение года и только в том округе, где они собраны.

Право на получение помощи из закята имели: нищие, бедняки, сборщики закята, лица, заслуживающие поощрения, мукатабы, несостоятельные должники и приезжие, не имевшие средств для возвращения домой.

Садака («искреннее подаяние») – милостыня. Раздача садака является нормой, закрепленной Кораном (сура «Корова», аяты 195/191, 262/264 – 263/265, 270/273, 276-277/277). Вопросы о садака трактуют разделы ал-Фикха укубат и акхам. Раздача садака вменяется в обязанность всякому, кто имеет для этого возможность. Это действие относится к разряду мандуб.

Джизья – подушная подать с иноверцев в мусульманских государствах, рассматривавшаяся факихами как выкуп за сохранение жизни при завоевании.

Харадж – поземельный налог. Факихи конца VIII – IX вв. толковали харадж как плату (фай), взимаемую мусульманским государством с жителей завоеванных областей за пользование его землями. Харадж взимался как натурой, так и деньгами (либо в смешанной форме).

Существовали три основные формы исчисления ал-Хараджа: 1) мисаха; 2) мукатаа; 3) мукасама. В первом случае налог взимался в твердых ставках с единицы обработанной площади, во втором (обычно с больших земельных владений) определялась на много лет вперед твердая сумма (ибра), в третьем – взималась доля урожая.¹

Надо сказать, что эта форма была введена в Ираке при ал-Мансуре. В Египте XII-XIII вв. первая форма, требовавшая ежегодного обмера, называлась муфадана или харадж ал-фудун, а вторая – мунаджиза.

Вне зависимости от способа исчисления хараджа размер его колебался около одной трети урожая, поднимаясь по временам (Ирак, начало IX в.) до двух пятых. Сбор хараджа мукасама натурой проводился при уборке урожая, денежный налог собирался в течение всего года, иногда даже месячными долями.

Следует отметить различие между налогами закят ал-фитр и садака. Оно заключается в том, что первый конкретно определяется шариатом (размер, время

выплаты), тогда как вторую милостыню разрешается давать в любое время, в любом размере и чем угодно².

И, наконец, рассмотрим подробнее суть налога Ушр.

Ушр (мн. ч. ушур; «десятая часть») – налог или сбор в размере одной десятой, десятая. Его можно классифицировать в трех измерениях:

1) ушр – это налог с продуктов земледелия, выплачиваемый мусульманами с земель, которые по праву завоевания, дарения халифом (имамом) или окультуривания не подлежат обложению хараджем (огородные культуры ушром обычно не облагаются). Однако это общее положение лишь приблизительно отражает практику: так, с одной стороны, с ушровых земель, орошаемых с помощью технических приспособлений, бралась одна двадцатая часть урожая, а с другой, - харадж с малопродуктивных богарных земель составлял десятую часть урожая. Право платить ушр вместо хараджа скоро превратилось в персональную привилегию.

Теоретически ушр – это закят с продуктов земледелия. А потому, как полагали некоторые факихи, мусульманин – владелец хараджной земли должен платить ушр сверх хараджа, т.е. ушр «равен» закяту. В действительности крупные землевладельцы, платившие ушр, получали с арендаторов харадж и платили за него ушр, оставляя себе разницу;

2) ушр – это торговая пошлина с ахл-ал-харб в размере одной десятой цены товара. В действительности обложения разных товаров различались и могло быть выше и ниже этой нормы;

3) ушр – это всякие торговые сборы с мусульман сверх законного закята (обычно в форме мн. числа ушур, синонимы макс и мукус)¹.

Следует отметить, что ушр – это налог, взимаемый со всех: мусульман, зиммиев, кяфилов. Им облагаются продукты земледелия, животноводства, рыбной ловли и другие продукты, предназначенные для продажи, стоимость которых 200 дирхемов. Налог ушр по форме похож на рыночные сборы и составляет значительную долю государственного дохода, взимаемого в виде налога со всех подданных и приезжих купцов и торговых предприятий.

Контрольные вопросы

1. Какие земли называются хараджными?
2. Дайте характеристику землевладения мулк и примыкающих к нему вещных прав.
3. Какое имущество носит название «хабус»?
4. Дайте характеристику государственного недвижимого имущества.
5. Обязательства и договоры в исламском праве.
6. Объясните суть наследования по закону.
7. Наследование по завещанию. В чем его отличие от наследования по закону?
8. Расскажите о налоговой системе Шариата.

Литература

1. Шарль Р. Мусульманское право. Пер. с фр. С.И. Волка. Под ред. и с предисловием Е.А.Беляева. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. – С. 75-114.

2. Максуд Р. Ислам – М.: Издательско-торговый дом «Гранд», 2001. – 302 с.
3. Рахманов А.Р. «Мусульманское право: вакуф-ная собственность» Учебное пособие. Государственное научное изд-во «Узбекистон миллий энциклопедияси». – Т., 2001.
4. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: Издательство «Ленорм», 1999. – С.167-226.
5. Мусульманское право (структура и основные институты). – М.: изд-во Института государства и права РАН, 1984. – 145 с.
6. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука», Гл. ред. восточной литературы. 1986. – 255 с.
7. Шариат и суд (Вещное и обязательственное право). Пер. и комм. П.Цветкова. – Ташкент: Изд-во А.Л.Кирснера, 1911.

ГЛАВА 11

РЕГУЛИРОВАНИЕ ТОРГОВЛИ, ФИНАНСОВ И ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

11.1. Исламское право о купле-продаже

Торговля – одно из самых распространенных занятий на Востоке. Поэтому в своде исламских законов вопросы торговли детально разработаны.

Исламское право требует от людей, занимающихся торговлей, следующих знаний критериев:

- 1) знать правила торговли;
- 2) не выделять мусульман среди покупателей;
- 3) не проявлять суровости в отношении цен на товары;
- 4) идти навстречу человеку, с которым заключена торговая сделка в случае, если тот раздумает и попросит аннулировать эту сделку.

А еще торговец должен быть совершеннолетним, в здравом уме и небезрассудным. Богатство свое он не должен тратить на безрассудные дела. Должен иметь твердое намерение заняться торговым делом. Вести торговые сделки с несовершеннолетними детьми шариат запрещает даже в том случае, если родители этих детей дали на это свое согласие. Однако мусульманское право не возражает, если несовершеннолетний окажется посредником между покупателем и продавцом.

Торговлю-обмен регулируют следующие пять принципов:

- 1) объем, количество, вес или мера товара должны быть известны;
- 2) передавать товар при обмене нужно непосредственно в руки покупателя (например, если обменена лошадь и она убежала, сделка считается недействительной);
- 3) товар, который предложен в обмен на другой, должен отличаться от последнего (бессмысленно менять одинаковые товары);
- 4) товар, оставленный в качестве залога, не для замены другим товаром, без разрешения владельца продавать запрещается;
- 5) товар разрешается передавать и для покрытия долгов или для расчета при оплате различных услуг.

Согласно нормам мусульманского права разрешается продавать имущество, сданное в аренду, но арендатор сохраняет право держать это имущество (мульк) до истечения срока аренды. Новый владелец может аннулировать торговую сделку, если срок аренды его не устраивает.

Торговая сделка между покупателем и продавцом закрепляется чтением формулы юридического акта (сига). Продающий говорит: «Продаю товар на такую-то сумму». Покупатель отвечает: «Купил товар на такую-то сумму». Купля-продажа осуществляется за деньги или товар или в кредит. При покупке товара в кредит необходимо указать срок возврата долга. Если должник скончался до истечения срока возврата своего долга, должниками становятся наследники покойного. Если должник

не в состоянии возратить долг в назначенный срок, шариат предлагает продлить этот срок, дать возможность должнику расплатиться.

Мусульманское право запрещает продавать товары или услуги в кредит без определения цены. Продавать товары в кредит по завышенной цене также не разрешается. Продажа чужого товара без разрешения владельца считается недействительной.

Торговые сделки аннулируются при наличии одиннадцати условий:

1) хияр ал-Маджлис – право расторжения торговой сделки сторонами, пока они не покинули место, где сделка заключалась, т.е. разрешается аннулирование сделки, пока стороны не разошлись;

2) хияр ал-габн – в торговой сделке обнаружен обман (габн);

3) хияр аш-шарт – в торговой сделке имеется условие (шарт), что обе стороны (или одна) имеют право расторгнуть договор;

4) хияр ат-тадис – при сделке допущена фальсификация;

5) хияр ат-тахаллоф аш-шарт – при заключении торгового договора продавец или покупатель поставили какое-то условие, без выполнения которого сделка аннулируется;

6) хияр ал-айб – право расторжения торговой сделки вследствие обнаружения недостатков (айб) или недоброкачества товара;

7) хияр аш-ширкат – право расторжения торгового договора с торговой компанией. Аннулирование торговой сделки в случае, если обнаружено, что часть проданного товара принадлежит другому лицу, не согласному со сделкой. Тогда покупатель имеет право расторгнуть договор или же получить деньги за товар;

8) хияр ар-руят – договор по лицеизрению. В данном случае речь идет о следующем виде аннулирования торговой сделки. При заключении договора продавец описывает товар, который покупатель не видит сам. Затем обнаруживается, что описание не соответствует действительности. В такой ситуации клиент имеет право расторгнуть торговую сделку или потребовать замены купленного товара;

9) хияр ат-таахир – отсрочка вручения товара. Если покупатель заключил сделку с продавцом, по которой обязался взять у него товар за наличные деньги, но не представил их в течение трех дней, продавец имеет право расторгнуть сделку, поскольку покупатель не ставил условия об отсрочке платы за товар. В случае, если имеют дело со скоропортящимися продуктами, сделка может быть расторгнута и к концу первого дня;

10) хияр ал-хейван – расторжение торговой сделки по истечении трех дней, если вместо определенного животного продано или передано взамен другое животное;

11) хияр ат-таазур ат-таслим – право расторжения торговой сделки вследствие невозможности вручения товара покупателю (например, если проданная лошадь убежала).

Характерно, что люди на Востоке с древнейших времен и до наших дней судили и судят о благополучии жителей городов по уровню изобилия и оживленности в рыночных центрах. Мусульмане всегда умели и любили торговать. Поэтому в своде мусульманских законов вопросы торговли детально разработаны¹.

Швейцарский востоковед Адам Мец в книге, посвященной истории культуры арабского халифата III-IV вв. хиджры (IX-X вв.н.э.), в главе «Торговля» писал, что мусульманская торговля «стала хозяйкой в своем доме, во все стороны шли ее суда и караваны, она заняла ведущее место в мировой торговле»¹.

Исламское право не допускает произвольного аннулирования торговой сделки. Для этого должно быть основание.

В четырех случаях покупатель не имеет права поднимать вопрос о расторжении торгового договора вследствие некачественности купленного товара:

- 1) если при покупке клиент знал о дефекте товара;
- 2) если он заведомо согласился купить товар с дефектом;
- 3) если при покупке товара покупатель заявил, что в случае обнаружения дефекта не будет предъявлять иск и требовать сумму за дефектность;
- 4) если при продаже товара покупатель был поставлен в известность о данном дефекте. Но если он обнаружит другие дефекты товара, о которых не сообщил продавец, покупатель имеет право расторгнуть сделку или потребовать сумму за дефектность².

В исламском праве торговля рассматривается как один из основных источников дохода государства. Поэтому торговля всячески поощрялась верховными властями мусульманских государств. И не случайно еще на заре ислама, когда была создана первая мусульманская община в Медине, вопросам торговли Мухаммад уделял особое внимание.

«Торговые компании в странах Ближнего и Среднего Востока в средние века были очень распространены, - пишет Г. Неклесса. – некоторые из них являлись мощными объединениями купеческого капитала, державшими в своих руках караванную торговлю в этих странах.

Люди умели торговать, и они в те давние времена прекрасно понимали термины, которыми мы пользуемся сегодня, возрождая рыночные отношения. Тогда торговые компании имели во многих городах свои караван-сарай, служившие одновременно гостиницами для приезжих купцов, складами товаров и местами заключения крупных оптовых торговых сделок при посредстве маклера – даллаль»³.

Сделки оплачивались чеками. По чекам (чек - слово персидского происхождения) можно было получить полноценную сумму монетой не только на месте заключения сделки, но и в других городах. Арабский историк Абу Шуджа ар-Рудвари (XI в.) свидетельствует: чеки, выданные некоторыми торговыми компаниями в Магрибе, оплачивались в восточных областях Халифата быстрее, чем шло поступление хараджа в казну¹.

11.2. Исламское право о правилах погашения долга, о правах и поручительствах, гарантии и хранении. Правила убоя животных, охоты и рыболовства.

Начнем с последнего. Следует отметить, что пищевые запреты и связанные с ними законы являются одним из главных вопросов в деле изучения специфики ислама и бытовой жизни мусульман.

Шариат требует, чтобы диких и домашних животных и птиц, считающихся съедобными, принимали в пищу лишь после убоя их по специальным правилам. Нельзя охотиться (и мясо их считается запретным) на детенышей диких животных и птиц, которые еще не могут бегать и летать.

Шариат требует, чтобы при забое животных полностью разрезались четыре большие жилы на его шее. Если подрезать только две из них, то это считается нарушением правил забоя.

Шариат устанавливает особые правила убоя верблюда. Кроме пяти обязательных условий здесь есть еще и дополнительные. Шариат устанавливает пять условий охоты на диких животных, шесть условий при использовании собаки на охоте, условия ловли рыбы.

Нормы исламского права строго регламентируют торгово-экономические и долговые отношения между мусульманами. Давать в долг считается делом благородным, одобряемым шариатом. В Коране и Сунне по этому поводу содержатся многочисленные указания.

Так, например, в одном из достоверных хадисов говорится: «Кто даст в долг своему брату-мусульманину, увеличит свое богатство, ангелы пошлют ему свою милость. Если кто-либо обходится вежливо со своим должником, в Судный день пройдет через сират (мост, перекинутый через ад) мгновенно и без всяких допросов. Если же кто-то откажет дать в долг своему брату- мусульманину, тому доступ в рай запрещен.»¹.

В соответствии с традициями ислама идеалом современного мусульманина провозглашается Пророк Мухаммад. Ссылки на его личный пример, успехи в возвеличивании исламского вероучения тесным образом увязываются с тем, что Мухаммад неустанно искал истину, был храбр в бою, усерден в труде.

Правдивость, уважение к правам других людей, честность в ведении торговых дел, в обязательственном праве, упорство в труде, милосердие – все это рассматривается как черта истинного мусульманина.

Вместе с тем, если срок возврата денежной суммы определен, должник обязан вернуть ее в срок, но дающий в долг не должен требовать этого раньше истечения срока. Задерживать без причины отдачу долга исламское право считается греховным поступком.

В то же время, если должник, кроме дома, в котором живет, и необходимых домашних принадлежностей, ничего другого не имеет, кредитор не может требовать свой долг и обязан терпеливо ждать его возврата. Если должник не в состоянии вернуть свой долг, он имеет возможность трудиться, он обязан вернуть кредитору долг своим трудом. Если должник потерял своего кредитора, он может найти его, исламское право не допускает присвоение должником долга, но предписывает раздать его бедным.

Если должник занял определенную сумму золотом или серебром, а после этого повысились или понизились цены, счет возврата согласуется между должником и кредитором².

Кредитор имеет право поручить своему доверенному лицу получить одолженную сумму от должника. Получив долг, доверенное лицо само превращается в должника по отношению к данному кредитору, и последний теряет право требовать долг от первого должника.

Если должник часть своего имущества оставляет в качестве залога у кредитора, то в случае не возвращения долга шариат дает право кредитору присваивать, высчитывать и удерживать из данного в залог данного в долг.

В качестве залога можно оставлять вещи или имущество, которое можно продать, купить и использовать с точки зрения исламского права. Должник обязан оставлять у кредитора в основном что-либо из своего имущества или же из имущества другого по разрешению владельца.

Кредитор и должник не имеют права продавать, и дарить имущество, оставленное в качестве залога, без согласия владельца. В случае, когда кредитор по разрешению должника продал залог, приобретенные деньги тоже считаются залогом. Если по

истечении срока должник не возвращает долга, кредитор может использовать оставленный ему залог, однако исламское право советует делать это лишь по разрешению суда, что связано со стремлением исламского права не допустить конфликта между кредитором и должником.

При этом мусульманин-кредитор должен отвечать перед Всевышним зато, насколько он справедлив и добродетелен по отношению к должнику. В свою очередь и должник не должен злоупотреблять доверием кредитора. Словом, их отношения должны строиться на основе установленных прав и обязанностей.

Следует сказать и о правилах поручительства, гарантий и хранения, которым отводится значительное место в Исламском праве. Если, например, кто-то желает стать поручителем (замином) и заявляет кредитору, что готов взять на себя ответственность по возвращению долга вместо должника, то при согласии кредитора согласия должника не требуется.

Такого рода дела в практике исламского права не имеют аналогии в системе юриспруденции Запада. И что характерно: человек, намеревающийся стать поручителем и избавить должника от его долга, в зависимости от обстоятельств может известить об этом должника, а может и не извещать. Должник, как правило, догадывается, а может до конца жизни и не узнать кто спас его от долга.

Практически это дело осуществляется таким образом: какой-то самостоятельный человек узнает, что один из известных ему людей не может избавиться от своих долгов. Чтобы должник не стеснялся он входит в соглашение кредитором и погашает долг должника. Это одна из форм благотворительности.

А теперь несколько слов о хранении. Отдающий вещи на хранение, как и тот, кто берется хранить их, должен быть совершеннолетним и в здравом уме. Если человек не уверен, что сможет сохранить вещи, он не должен брать их. Человек, отдавший вещи на хранение, в любое время может взять их обратно. Если хранитель отказывается хранить у себя отданные ему вещи, он должен вручить их владельцу, или его доверенному лицу, или опекуну, или должен сообщить владельцу вещей, что не желает хранить их у себя.

В случае, если хранитель не сообщит о своем решении не хранить дальше вещи и они пропадут, он обязан возместить пропажу. Но если хранитель не виноват в их пропаже, он не несет ответственности. Однако, если хранитель держит вещи в таком месте, откуда их легко украсть, то в случае пропажи он должен возместить убыток. Если владелец умрет, хранитель обязан вернуть вещи наследникам.

Человек, взявший вещи во временное пользование, не имеет права отдавать их в аренду или для пользования другими без согласия владельца. Если человек узнал, что ему переданы украденные вещи, он не может использовать их и должен вернуть их не тому, у кого взял, а настоящему владельцу.

В учении шариата о поручительстве, гарантии и хранении прослеживается цель сгладить противоречия и примирить имущих с малоимущими. Шариат советует людям состоятельным использовать юридическую форму поручительства в качестве подачи милостыни малоимущим.

Состоятельный человек, входящий в соглашение с кредитором, погашает долг какого-либо бедняка, который сам не в состоянии избавиться от него. Освобождая бедного от долгов, состоятельный поручитель выполняет свой гуманный долг.

Контрольные вопросы

1. Расскажите о купле-продаже в исламском праве.
2. Какие правила надо соблюдать при оформлении и аннулировании торговых сделок.
3. Каких правил должен придерживаться мусульманин при убое животных, во время охоты и рыболовства.
4. Расскажите об особенностях питания мусульман и связанных с ними пищевых запретов.

Литература

1. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: изд-во «Ленон», 1999. – 303 с.
2. Максуд Р. Ислам – М.: издательско-торговый дом «Гранд», 2001. – 302 с.
3. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. – Л.: издательство ЛГУ, 1966. – 394 с.
4. Ислам: энциклопедический словарь. – М.: «Наука», Гл.ред. восточной литературы, 1991. – 315 с.

ГЛАВА 12

ЗАПРЕТЫ В ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ

12.1. Запреты в бизнесе

Изучение торговых запретов Ислама дает возможность понять характер торговых сделок и связанных с ними юридических норм шариата на мусульманском Востоке.

В шести случаях шариат запрещает торговые сделки. Это:

- 1) Купля и продажа «нечистот» (к числу «нечистот» шариат относит свинину, алкогольные напитки и т.п.); Купля-продажа алкогольных напитков также запрещена.
- 2) Купля и продажа узурпированных товаров;
- 3) Купля и продажа предметов, не являющихся собственностью продающего (например, не пойманного хищного животного);
- 4) Торговое дело, связанное с запретной азартной игрой (кумар);
- 5) Сделка, в которой имеется момент ростовщичества (риба);
- 6) Продажа «смешанных» товаров, отделить которые друг от друга невозможно (например, масла, смешанного с другим жиром).

Запрещено продавать вещи, испачканные грязью. Недействительна и продажа вещей, отнятых насильно (гасаб). Запрещенная (недействительная) торговая сделка называется «батил». Запрещена и купля-продажа статуй и памятников.

Продавать и покупать что-либо, выигранное в азартную игру или украденное, запрещено, и если кто-то купил такой товар, он должен вернуть его настоящему владельцу.

У мусульман существует деловое соглашение (сульх). Оно не имеет прямого отношения к торговым сделкам, но по своему характеру оно очень напоминает куплю-продажу. Такое соглашение может быть заключено между сторонами, одна из которых предоставляет другой часть своего богатства, какое-то имущество, а доходы они делят на взаимовыгодных условиях. Расторжение такого рода соглашения производится по правилам шариата о купле-продаже.

Согласно нормам мусульманского права получать ростовщический процент (риба), как и продавать фальшивое золото, строго запрещается.

К сведению студентов!

Риба (араб.) - ростовщичество, ссудный процент, запрещаемый Кораном. Уже в средневековье этот запрет обходили либо с помощью юридических ухищрений, либо за счет введения дополнительных коммерческих операций (например, перепродажи) с целью узаконивания получения процента.

Некоторые мусульманские правоведы выделяли законный (риба ал-фадл) и незаконный (риба ан-насия) процент.

По законам шариата получать ростовщический процент (риба), как и продавать фальшивое золото, строго запрещается. О запрете взимания процентов в Коране говорится во многих сурах.

Коран обрушивается на торговцев:

«276(275). Те, которые пожирают рост, восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим соприкосновением. Это – за то, что они говорили: «Ведь торговля – то же, что рост».

А Аллах разрешил торговлю и запретил рост. К кому приходит увещание от его Господа, и он удержится, тому (прощено), что предшествовало: дело его принадлежит Аллаху; а кто повторит, те – обитатели огня, они в нем вечно пребывают!

277(276). Уничтожает Аллах рост и выращивает милостыню. Поистине, Аллах не любит всякого неверного грешника!

(277). Те же, которые уверовали, и творили благое, выстаивали молитву, и давали очищение, - им их награда у Господа их, и нет страха над ними, и не будут они печальны!»

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аяты 276-277).

И надо сказать, вопрос о запрете взимать процентную надбавку остается одной из главных проблем КСА, т.к. в XXI веке нет ни одной мусульманской страны, не производящей кредитных операций с немусульманскими государствами. В законодательстве КСА (Королевство Саудовская Аравия) по поводу коммерческих банков вопрос процентов игнорируется. Для того чтобы обойти религиозную догму, была придумана формулировка – собирать «комиссионное взнос» за услуги, что служит просто эфремизмом для процента¹.

По поводу получения ростовщического процента имеется хадис, в котором утверждается, что «заниматься ростовщичеством и получать процентную надбавку по тяжести греховной» равно семидесяти зина (прелюбодеяниям)².

О запрете взимания процентов в Священной Книге мусульман говорится во многих сурах. Но поскольку Коран и Исламское право поощряют торговлю, которая фактически является взиманием процентов в виде торговой прибыли, можно, судя по всему, сказать, что взимание процентов, возможно, осуществлять в скрытой форме.

Современные мусульманские факихи интерпретируют запрет на риба как регулятор экономической жизни, утверждая, что с его помощью возможно создание справедливого исламского общества, в котором, таким образом, будут исключены нетрудовые доходы. При этом выработан ряд специальных принципов (например, Мушарака) функционирования беспроцентных исламских банков, позволяющих получать ссудный процент, не нарушая запрета на риба.

Необходимо более детально понять суть термина «мушарака» (араб. - «партнерство»). Это – один из основных принципов регулирования Исламом коммерческой деятельности. Согласно «**мушарака**», доля каждого участника коммерческого *предприятия* определяется специальным **договором**, который определяет также возможные убытки. Различные формы взаимных обязательств в рамках мушарака позволяют создавать различные предприятия, получающие прибыль, обходя при этом запрет на риба.

Наиболее распространены в современных мусульманских странах формы мушарака, применяемые в банковском деле, - мудароба и мурабаха.

Мудароба – В основе исламской финансовой концепции – принцип раздела прибылей (мудароба), согласно которому контракт между тем, кто обладает капиталом (напр. банком), и тем, кто в нем нуждается, включает положение о том, что в случае неуспеха материальный ущерб приходится на долю дающей, но не принимающей финансовые средства стороны. В прошлом на базе мудароба велась караванная торговля, в настоящем – осуществляются исламские банковские сделки. «Мудароба» широко применяется исламскими банками при финансировании различных проектов развития в мусульманских государствах.

Мурабаха – принцип, заключающийся в перепродаже товаров при финансировании исламским банком операций по внешней торговле, что позволяет получать торговую прибыль, которая уже не рассматривается как ростовщичество.

В исламском банковском деле практикуется также мушарака – суть этой операции сводится к тому, что банк “покупает” долю ожидаемой вкладчиком прибыли, авансируя его за риск.

Надо сказать, что вопрос о запрете взимать процентную надбавку остается одной из главных проблем многих современных международных исламских форумов, так как в XXI веке нет ни одной мусульманской страны, не производящей кредитных операций с немусульманскими государствами.

Но пока исламские факихи ведут полемику по вопросу о взимании процентов, деловые финансовые круги мусульманских стран спокойно ведут (между собой и иностранными банками) кредитные операции и получают процентную надбавку. «Нефтяные короли» Саудовской Аравии, Кувейта, Бахрейна, Ирана и других мусульманских стран держат свои капиталы в крупнейших банках Европы и Америки и получают процентную прибыль. Они утверждают, что сам капитал дозволено эксплуатировать, и что шариат не запрещает мусульманам вкладывать денежные средства в банки и получать проценты, и что такая операция не является ростовщичеством.

12.2. Запреты в семейно-брачных и других вопросах

Ислам запрещает мужчинам вступать в брачный союз с определенными категориями женщин. Жениться на матери, родной сестре, теще – запрещено.

Запрещено жениться на женщинах, которые являются для мужчины махрама (родственницами). Если мужчина заключил брачный договор, то еще до того, как супруги стали близки, предки жены женского пола (мать, бабушки по отцу и матери и дальше) уже считаются родственниками мужа.

После того, как брак стал уже реальным, все потомки жены женского пола (дочь, внучки, правнучки и дальше, в том числе и те, которые рождаются после) становятся для мужа – махрама (родственницами), на которых ему запрещено жениться. Любой аналогичный предок и потомок мужского пола со стороны мужа становится махрамом (родственником) для жены.

В Коране сказано:

«26 (22). Не женитесь на тех женщинах, на которых были женаты ваши отцы, разве только это произошло раньше. Поистине, это – мерзость и отвращение и скверно как путь!

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аят 26 (22)).

27 (23). И запрещены вам ваши матери, и ваши дочери и ваши сестры, и ваши матери, которые вас вскормили, и ваши сестры, и ваши сестры по кормлению, и матери ваших жен, и ваши воспитанницы, которые под вашим покровительством от ваших жен, к которым вы уже вошли; а если вы еще не вошли к ним, то нет греха на вас; и жены ваших сыновей, которые от ваших чресел; и – объединять двух сестер если это не было раньше. Поистине, Аллах прощающ, милосерд!»

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аят 27 (23)).

Если мужчина вступил в брачный союз, даже если он не имел со своей женой близости вплоть до расторжения брака, он не имеет права жениться на ее дочери от другого мужа, на ее тетках по матери и отцу.

Он также не имеет права жениться на сестре жены. Если мужчина дал жене развод «раджаа» (т.е. оставил за собой право вернуть себе жену), то он также не имеет права жениться на ее сестре. Муж не имеет права жениться на двоюродных сестрах жены без согласия последней, если же она согласна, то такой брак допустим.

В обыденной жизни в мусульманских странах нередки случаи, когда бесплодные женщины сами женят мужей на своих двоюродных, троюродных сестрах, чтобы семья имела продолжателей рода.

Согласно нормам мусульманского права мусульманка не имеет права выходить замуж за немусульманина. Мусульманин имеет право жениться на христианке и иудейке, надеясь, что эти женщины в дальнейшем примут мусульманство.

Заключить брачный договор с замужней женщиной запрещается. И даже если все-таки такой союз заключен, шариат требует его расторжения.

Если женщина изменила мужу, она не становится для него занятой, но если она продолжает связь и после покаяния, мужу необходимо дать ей развод и вернуть калым.

Если женщина или мужчина облачены в ихрам, запрещается вступать в брак.

К сведению студентов!

Ихрам - два куска белой материи, один из которых оборачивается вокруг бедер, а другой накидывается на плечи; для женщины обязательно покрывало на голову.

Ихрам надевается после обряда ритуального очищения.

Если мужчина обручен с несовершеннолетней девочкой и имел с ней половые сношения, необходимо, чтобы он до конца своей жизни больше с ней не встречался. Шариат не одобряет, чтобы она после этого стала его женой.

Женщина, которая получила от мужа трехкратный «талак», становится для него запретной (харам).

Вниманию студентов!

Талак (араб. – «развод») – основная форма прекращения брака, которая заключается в его расторжении по желанию мужа.

В соответствии с традиционными нормами ал-Фикха совершеннолетний и полностью дееспособный мужчина обладает практически неограниченным правом в любое время развестись со своей женой. Причем он может трижды давать развод.

Третий талак является окончательным и полностью прекращает брак.

Муж может вернуть ее к себе лишь после того, как она выйдет замуж за другого и разведется.

Запреты шариата в семейно-брачных вопросах отличаются особой строгостью. Эти запреты преследуют цель защиты устоев Ислама и укрепления стабильности в семье.

Анализируя запреты шариата в других областях жизни, нельзя не упомянуть о запретах на использование золотой и серебряной посуды, на некоторые виды золотых украшений, шелковые и золототканые одежды и т.д. Строго запрещается, например, брить бороду. Такими установили запреты и в деле присвоения имен новорожденным. Шариат категорически запрещает давать детям имена христианских апостолов Иоанна, Павла, Петра, Матвея.

Систематизированы в шариате и пищевые запреты. Так, употреблять мясо сокола или удода запрещено, а мясо журавля – нет. Из мяса съедобных животных шариат запрещает в пищу: кровь, экскременты, половые органы самки и самца, спиной мозг, селезенку, зрачок глаза и т. д. - так называемые Зат ал-ашадже.

Пить вино и другие алкогольные напитки шариат строго запрещает и считает величайшим грехом.

Что касается свинины, то шариат не только запрещает ее в пищу, но также куплю и продажу ее.

Контрольные вопросы

1. В каких случаях Шариат запрещает торговые сделки?
2. Какое деловое соглашение носит название «сульх»?
3. Раскройте вопрос о запрете взимать процентную надбавку (рибу).
4. Расскажите о фетве, предложенной известным египетским реформатором Ислама шейхом Мухаммед Абдо (начало XX в.), согласно которой юридически обосновывается допустимость получения процента от капитала.
5. Ислам запрещает мужчинам вступать в брачный союз с определенными категориями женщин. Назовите эти запреты в семейно-брачных вопросах.

Литература

1. Максуд Р. Ислам – М.: издательско-торговый дом «Гранд», 2001. – С. 156-275.
2. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: изд-во «Леном», 1999. – С. 227-245.
3. Саидов А.Х. Основы мусульманского права. Курс лекций. – Т.: Академия МВД, 1994. – 140с.
4. Ислам: энциклопедический словарь.–М.: «Наука». Гл.ред. восточный литературы. 1959. – 315 с.
5. Шарль Р. Мусульманское право. – М.: изд-во иностранной литературы, 1954. – С. 75-101.

ГЛАВА 13

НАКАЗАНИЕ ПО ИСЛАМСКОМУ ПРАВУ

13.1. Меры наказания за безнравственные поступки

Уголовные преступления, как и другие запретные, порицаемые и неодобряемые поступки, определяются мусульманским правом как нарушения «границ Аллаха» (худуд Аллаха).

« 1(1) О пророк, когда вы даете развод женам, то разводитесь с ними в установленный срок, и бойтесь Аллаха, Господа вашего! Не удаляйте их из их помещений, и пусть они не выходят, разве только совершат явную мерзость. Таковы границы Аллаха; кто переходит границы Аллаха, тот обидел самого себя. Ты не знаешь, может быть, Аллах произведет после этого какое-нибудь дело».

(Коран, сура «Развод», («Талок») аят 1).

В священной книге мусульман указано, что есть «устав Божий, который нельзя нарушать» и под которым подразумеваются запреты на самые разнообразные формы нарушения социально-правовых и семейно-бытовых отношений.

Все наказания за уголовные и другие преступления, определенные мусульманским правом, сводятся к четырем основным видам:

- 1) возмездие однородным действием (кисас): за убийство – убийством, за оскорбление – оскорблением, за ранение – ранением;
- 2) плата, или штраф, за пролитую кровь (дийа), которая определяется как за убийство, так и за нанесение ран или увечье;
- 3) наказание, определяемое законом на основании аналогии;
- 4) наказание, определяемое шариатским судьей по усмотрению¹.

Дийа – плата за кровь, компенсация за убийство, ранение или увечье. Вопросы дийа затрагиваются всеми разделами ал-Фикха, но в основном трактуются разделом укубат.

Первое изложение порядка дийа дал Абу Йусуф¹, затем подробно разъяснил аш-Шайбани; последующие же авторы ограничились изложением общих положений. Эти положения таковы:

1. Дийа за убийство выплачивается ради погашения кровной мести (сар), если наследники убитого согласны на это;
2. Дийа за ранение или увечье выплачивается ради избавления от наказания (кисас), если с этим согласен пострадавший и его родственники;
3. Дийа выплачивается при случайных убийствах, ранениях или увечьях, за которые никакое иное наказание не налагается; если виновный сам не может выплатить дийа, недостающие средства собираются с его родичей.

Дийа за убийство делится между наследниками убитого как наследство (мирас). Дийа за ранение или увечье получает сам пострадавший или его доверенный, чтобы распорядиться этими средствами в его интересах.

Полная дийа – 100 верблюдов, или 200 голов крупного рогатого скота, или две тысячи овец, или одна тысяча динаров (или эквивалент в других деньгах), или 10 тысяч дирхамов (или эквивалент), или 200 кусков дорогой ткани, каждый из которых достаточен для изготовления одежды.

Дийа за преднамеренное убийство, ранение или увечье выплачивается в короткий срок и самым лучшим скотом, за случайное – может выплачиваться в течение 3-5 лет, а скот подбирается по соглашению. Разработана сложная школа выплаты за различные повреждения в долях дийа. Например, открытый перелом – одна десятая дийа, повреждение глаза с потерей зрения – половина дийа, выбитый зуб – одна двадцатая дийа и т. д.

Неоговоренные повреждения оцениваются приближенно к оговоренным. Размер и форма дийа определяется судом, однако, возможно достижение частного соглашения. Дийа уменьшается вдвое, если пострадала женщина, или если виновна женщина.

Неуплата дийа наказывается как нарушение важного обязательства, а преступник, пока дийа не выплачена или пока не достигнута договоренность о порядке ее выплаты, считается находящимся в состоянии ритуальной нечистоты (джанаба). Он не допускается ни к каким обрядам.

Когда же такая договоренность достигнута, виновный обязан принести искупление (каффара) и пройти очищение (тахара), после чего он уже не считается преступником и рассматривается только как должник.

Дийа остается бытующей нормой везде, где ал-Фикх сохраняет силу, и особенно там, где сохранились архаичные общественные структуры. При этом формы выплаты дийа видоизменяются, приспособляясь к местным условиям, представлениям и стоимостным эквивалентам.

13.2. Ислам о Гасабе и мерах наказания за воровство

Выступая в защиту частной собственности, правовые мазхабы суннитского направления (как, впрочем, и шиитский шариат) пристальное внимание уделяют пресечению воровства и строгому наказанию воров. Судят за воровство «в принципе», а что украдено (велосипед или ограблен банк), это неважно.

За воровство, совершенное впервые, отсекают четыре пальца правой руки, за вторичное воровство шариат требует отсечь левую ступню до половины, а в третий раз за воровство человека пожизненно заключают в тюрьму. При этом если у него нет средств на его содержание в тюрьме, то расходы на это взимаются из тюремного имущества. Если же он в тюрьме будет воровать, шариат требует для такого человека казни.

Исследователи мусульманского деликтного права единодушны в отнесении кражи к преступлениям, за которые Кораном установлена строгая мера наказания: «42 (38). Вору и воровке отсекайте их руки в воздаяние за то, что они приобрели, как устрашение от Аллаха. Поистине, Аллах – великий, мудрый!

43 (39). А кто обратится после своей несправедливости и исправит, то Аллах обратится к нему. Поистине, Аллах – прощающий, милосердный!»

(Коран, сура «Трапеза» («Моид»), аяты 42(38) - 43(39)).

Столь суровая кара за кражу объясняется тем, что она посягает на собственность – одну из пяти охраняемых Исламом ценностей.

Для наказания кражи отсечением руки само похищенное имущество должно отвечать ряду требований. Так, его стоимость не должна быть ниже определенного минимума, который, согласно выводам различных толков, устанавливался в сумме от одной четвертой до одного динара.

Далее, данное имущество должно быть «разрешено» для мусульман и продаваться на рынке. Поэтому кража вина или свинины, запрещенных Исламом к употреблению, не считалась преступлением «хадд».

Следует подчеркнуть, что «хадд» налагается за преступления против закона, а не против отдельной личности. Стало быть, примирение сторон и прощение невозможно. «Хадд» - «пресечение» - обязательно должно быть проведено в исполнение.

Хадд налагается только по приговору суда и осуществляется нанесением от 40 до 100 ударов плетью или палкой, а сверх того может быть еще наложено назидательное наказание (газир).

Чрезмерная жестокость мер наказания за воровство исходит из юридических и моральных принципов Ислама относительно священности и неприкосновенности частной собственности. Защита мусульманским правом частной собственности проявляется и в отношении к гасабу.

Гасаб – лишение прав собственности другого лица – считается страшным грехом, за который виновному полагаются адские мучения. В связи с этим исламские факихи приводят следующее изречение Пророка Мухаммада: «Если кто-то насильно отнимает у другого пядь земли, в Судный день эта пядь земли превратится в семислойное кольцо и свалится на его плечи»¹.

Мусульманское право детально определяет, что именно следует считать гасабом-узурпацией. В частности, гасабом считается запрещение людям использовать мечеть, медресе, мосты, рынки и т.д., т.е. общественные сооружения, предназначенные для всеобщего пользования.

Если кредитор оставил у себя что-то, принадлежащее должнику в качестве залога, а затем, возвращая залог, требует что-то себе, то это тоже гасаб. Если кто-то забрал насильно вещь, а она затем куда-то пропала, то взявший ее должен возместить сумму потерянной вещи, иначе это будет рассматриваться как гасаб (доходы от насильно отнятых вещей принадлежат их владельцам, а не тем, кто их узурпировал).

Если угнано домашнее животное, которое вскоре принесло детеныша, то угнавший его не имеет права взять себе этого детеныша: животное с детенышем принадлежит его действительному владельцу. Если насильственно отнятый дом пустует, узурпатор должен платить его владельцу плату за квартиру.

Если два человека вместе совершили гасаб, то ответственность за это лежит на обоих.

Следует подчеркнуть, что между гасабом и воровством есть существенное различие. Гасаб – это насильственное открытое отобрание, захват чужого имущества, тогда как воровство – это скрытая, тайная акция.

Контрольные вопросы

1. Все наказания за уголовные и другие преступления, определенные Шариатом, сводятся к четырем основным видам. Назовите их.
2. Назовите установленные Шариатом видов платы «за кровь»?
3. Расскажите о наказаниях за прелюбодеяние.

4. Какие меры наказания за воровство предусмотрены в исламском праве?
5. Что такое «гасаб»? Назовите существенное различие между гасабом и воровством.

Литература

1. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: Изд-во «Ленон», 1999. – С.155-166.
2. Джованни Бенси. Преступления и наказания: «Безжалостный Коран?». // «Центральная Азия и Кавказ», Швеция. №4. 1997; №1. 1998.
3. Ражабова М.А. «Право в Египте». «На страже закона». №5, 1996. (узб.)
4. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука» Гл. ред. восточной литературы, 1986. – С.182-214.
5. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII – XV веках. – Л.: Издательство ЛГУ, 1966.
6. Зияуддин Десабзи Акагул. Системы и виды уголовных наказаний по уголовному законодательству Афганистана// Матер. научной конф. «Проблемы наказания и исполнения приговора». – Кемерово, 5-6- февр. 1992. – С.52-54.

ГЛАВА 14

ПОНЯТИЕ ИСЛАМСКОГО ПУБЛИЧНОГО И УГОЛОВНОГО ПРАВА

14.1. Публичное право

По мнению юристов, публичное право – это совокупность отраслей права, которые регулируют отношения, обеспечивающие общий, совокупный (публичный) интерес, в отличие от отраслей, призванных охранять частный интерес (частное право).

Что касается мусульманского права, то положения, относящиеся к семейной жизни, наследству и вакфам (хабусам), составляют в шариате предмет регламентации, причем в ряде случаев (это показано в предыдущих главах) тщательной и детальной.

В то же время конституционные, фискальные и уголовные нормы занимают мало места в исламском законе. Это отмечают исследователи мусульманского права. Так, известный французский правовед Р. Шарль пишет, что молчание Мухаммада по поводу его будущих преемников вызвало в известной степени такие недостатки мусульманского публичного права. Но главным образом эти недостатки обусловлены абсолютистскими типами социальных групп (таких, как патриархальная семья или племя), мало совместимых с государственной властью, которая скорее наслаивается на эти группы, чем заменяет их¹.

Кочевая жизнь предрасполагала к формированию из мусульманина существа скорее религиозного, чем политического. Основанная на общенародном волеизъявлении диктатура начальной эры заменяется со времени Омейядов патриархальным наследственным правлением.

Надо отметить, что суннитское государственное право преимущественно основано на мнениях двух главных правовых школ – ханифитской и шафиитской. С точки зрения ал-Фикха, общественным идеалом является теократия, т.е. соединение в руках религиозных вождей духовной и политической власти. Однако уже при Омейядах теократия сохранялась только в идее, ибо в действительности же она уступила место светскому государству.

По мнению ряда исследователей, теория государственного права, разрабатываемая мухаддисами и факихами, державшимися за идею теократии, развивалась в отрыве от исторического процесса. Поэтому суннитская теория государственного права имела своим предметом не то или иное реально существовавшее в истории мусульманское государство, но идеальное мусульманское теократическое государство, каким оно должно было стать с точки зрения мухаддисов и факихов. Последние, разрабатывая теорию мусульманского государства-халифата, представляли себе такое государство основанным на незыблемых принципах религии.

Коран не дает никаких указаний относительно того, как должно строиться мусульманское государство. Коран не упоминает о халифе. Не было и определенного

порядка избрания халифа. У халифа с самого начала была власть религиозная (имамат) и политическая (эмират).

Теократическая теория имамата-халифата разрабатывалась факихами постепенно, в течение нескольких столетий. В качестве базиса для теории был взят стих Корана:

«62(59). О вы, которые уверовали!

Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас. Если же вы препираетесь о чем-нибудь, то верните это Аллаху и посланнику, если вы веруете в Аллаха и в последний день».

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аят 62(59)).

Самым авторитетным трудом по суннитскому государственному праву, где и теория халифата изложена в наиболее законченном виде, считалось сочинение законоведа шафиитского мазхаба ал-Маварди (Абу-л-Хасана Али ибн Мухаммада) «Ал-ахкам ас-султанийа» («Законы правления», или же «Законы султанские»).

Подчеркнем, что термин «султан» первоначально обозначал отвлеченное понятие «владычество, господство», также «власть, правительство». Не ранее середины X века этот термин стали употреблять и для обозначения персонального носителя власти – государя.

На протяжении столетий правления Аббасидов (750-1258 гг.) отмечается стабильность всесторонне развитой средневековой исламской цивилизации. Бурно развивалась экономика и торговля в Иране, Ираке, Египте, Испании, Индии.

Глава исламского государства – халиф – являлся гарантом веры, справедливого населения страны от внешнего и внутреннего врага. Халиф назначал верховных судей, руководил «войной на пути Аллаха», контролировал правильность налоговых сборов и расходования средств из казны, управлял специально созданным для этого административным аппаратом.

Административное управление в Халифате можно оценить как мощную структуру, охватывающую все стороны жизни подданных государства. Халиф располагал необходимыми средствами для поддержания порядка внутри страны и отражения агрессии извне. В мусульманском обществе не существовало сословных барьеров; любой инициативный честный человек мог рассчитывать на поддержку, а с людьми бесчестными, отступниками и лжецами расправа была короткой.

Ввиду обширности территорий Халифата практиковалось применение права наследственного управления той или иной провинцией государства. Так, например, в 759 году халиф ал-Мансур поручил Мухаммаду ибн Ашасу вернуть берберов, впавших в ересь, под власть Халифата. У Мухаммада ибн Ашаса был в Хорасанском ополчении некий военачальник Аглаб, проявивший себя в сражениях как талантливый командир. Сын Аглаба, Ибрахим, уже получил право управлять Ифрикийей с обязательством вносить в казну определенную сумму налога. В случае злоупотреблений халиф либо сам смещал такого «династа», либо поручал соседнему наместнику наказать провинившегося.

Халиф никогда не терял контроля над управлением страной, ведая «войной, молитвой и хараджем». Его наместники представляли эту власть на местах, выраженную простой и точной формулировкой: обеспечение высокой боеготовности армии, обеспечение исламской системы образования, обеспечение благосостояния населения.

Система налогообложения в Халифате была несложной, но тщательно разработанной. Дополнительные налоги (мукус) расценивались как нарушение установлений Пророка и рано или поздно отменялись. Например, Салахиддин, наместник Египта, придя к власти в этой провинции, отменил восемьдесят восемь поборов, введенных ранее фатимидами.

Иерархия мусульманского общества зависела от степени благочестия, и поэтому не было никакой изначальной «врожденной» сословной исключительности. Все необходимое для организации жизни общества дано в предписаниях и откровениях Пророка. Государство не может быть законодателем, оно лишь исполнитель шариата по отношению к поданным.

Собственно, и все правовые акты государя – это административные или судебные распоряжения по поводу обеспечения «дозволенного» или восстановления поправной, в результате допущения «запретного», законности.

Абу Абдаллах Суфьян ас-Саури (714-778) говорил: «Наилучший из правителей тот, кто часто общается с людьми знания – чтецами Корана, знатоками Сунны и толкований, с учеными-законоведами и славными своим благочестием, и наихудший из людей знания тот, кто часто советуется с правителем»¹.

Отношения между халифом и мусульманской общиной шафиитский факих ал-Маварди (974-1058 гг.) рассматривает как двусторонний договор (араб. акд), в котором обе стороны принимали на себя определенные обязанности.

Обязанности халифа, согласно теории Маварди, следующие:

- охранять мусульманскую религию и ее основные принципы;
- выносить решения по судебным процессам и улаживать споры внутри мусульманской общины;
- обеспечить правильное и бесперебойное отправление мусульманского богослужения и самому исполнять обязанности имама в пятничной мечети в своей резиденции;
- приводить в исполнение уголовные законы;
- взыскивать подати согласно закону;
- выплачивать ежегодное жалованье воинам и разным чинам из государственной казны;
- подбирать сановников и назначать чиновников для управления податными округами;
- лично наблюдать за государственными делами и проверять состояние органов управления.

Надо сказать, что Аббасиды очень дорожили поддержкой сословия факихов. Халиф рассматривался прежде всего как глава коллегии муджтахидов. Некоторые аббасидские халифы, готовясь издать какой-либо указ, собирали вокруг себя муджтахидов и факихов и выслушивали их мнения. Власть халифа считалось богоустановленной и необходимой для мусульманской общины (государства).

Раннефеодальное государство халифата VII-первой половины X веков приняло централизованную форму. Этому способствовали преобладание государственной собственности на землю и широкое распространение в земледелии ирригации, для управления которой нужна была сильная государственная власть.

Сверх того, в период арабских завоеваний руководители халифата были заинтересованы в сильной центральной власти в лице халифа как руководителя государства и вождя войска. Благодаря этому центральная власть в лице халифа при

омейядах и первых Аббасидах (до правления халифа ал-Мутаваккиля, 847-861 гг.) была исключительно сильна.

Светские элементы власти халифа преобладали над духовными. И хотя с точки зрения религиозного идеала не должно было быть иного законодательства, кроме шариата, на деле появилось светское законодательство в виде указов и уставов (канун), урфа и адата. Оно создало как бы дополнения и поправки к религиозному праву – ал-Фикху. А сложившийся окончательно при Аббасидах полицейский суд (араб. шурта) служил дополнением и поправкой к духовному (шариатскому) суду казиев.

Покорив в VII веке византийские провинции Сирию и Египет, арабы восприняли действующую там Юстинианову судебную организацию, по которой правитель объединял в своих руках функции гражданской и судебной власти. Как судья, он пользовался помощью не только соответствующего совета специалистов, но и специальных судебных служащих, которым частично передоверял свои полномочия. Так появились кади, звание которых в равной мере применялось и к судьям-немусульманам, сохраненным для христиан и евреев, и к мусульманским судебным служащим, назначенным на эти должности, чтобы вершить правосудие среди мусульман.

В XVI веке османские султаны (Селим I, Сулейман I) даровали мусульманской юстиции, как пишет Р.Шарль, высшую степень действенности, создав иерархию кади и поставив во главе этой судебной иерархии для верховного руководства и наблюдения за нею стамбульского главного муфтия, имевшего титул шейх-ул-ислам.¹

Было реорганизовано юридическое образование в высших учебных заведениях, предназначенных для подготовки улемов-ученых в области шариата и судей-кади.

В ал-Фикхе проявлялась особая забота о финансовой системе мусульманской общины. Сборщики налогов рассылались в провинции для сбора местных налогов. Государственная казна – бейт ал-мал – была полномочна взимать главным образом закят. Впрочем, в предыдущих главах подробно рассказано о налогах.

14.2. Уголовное право

По мусульманскому уголовному праву любое правонарушение является грехом. В связи с этим при выводах о последствиях правонарушения учитывается не только правовой, но и религиозный аспект деяния.

По мнению представителей большинства мазхабов, любой серьезный проступок рассматривается как наказуемое нарушение мусульманских запретов, смысл которых заключается в общей направленности Ислама, в частности его правовых принципов и норм, на защиту пяти основных ценностей – религии, жизни, разума, продолжения потомства и собственности.

Подобный подход накладывает отпечаток на всю уголовно-правовую мусульманскую концепцию, в которой широкое понимание правонарушения как серьезного греха сочетается с его узким определением в формально-юридическом значении. С этой точки зрения, согласно выводу ал-Маварди, последнее состоит в совершении запрещенного и наказуемого Аллахом деяния¹.

Субъектом уголовного права, согласно ал-Фикха, является не отдельная личность, а семья. Убийство рассматривается не как преступление против общества, но как преступление против семьи убитого.

Согласно ал-Фикху, полностью отвечать за правонарушение может только взрослый, душевно здоровый и свободный человек. Несовершеннолетние, душевнобольные и рабы не ответственны, либо ограниченно ответственны.

Мусульманское право не допускает применения пыток; не допускает, за редким исключением, и длительного тюремного заключения. Мусульманское уголовное судопроизводство отличалось быстротой и оперативностью и не знало судебной волокиты.

Исходя из исторического и уголовного критериев, шариат различает три категории правонарушений. Известный исследователь Р. Шарль дает следующую оценку каждой категории.

К первой категории, восходящей к доисламскому периоду, относятся так называемые правовые преступления (включая убийство и непроизвольное ранение), не отягчаемые воровством или грабежом. Пророк Мухаммад смягчил наказания за преступления этой категории, заменив личную месть узаконенным возмещением на основании полюбовного соглашения (дийа, или цена крови).

«173 (178). О те, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, и раб – за раба, и женщина – за женщину. А кому будет прощено что-нибудь его братом, то – следование «по обычаю и возмещение ему во благе».

(Коран, сура «Корова» («Бакара»), аят 173 (178)).

Отметим, что оплата возмещения гарантируется коллективной ответственностью акилы (родственников) правонарушителя.

Вторая категория, установленная религиозным законом в эпоху Корана и допускающая часто жестокие наказания (бичевание и даже смертную казнь), включает худуд (пределы божьего долготерпения) и преступления против Аллаха (вероотступничество, зина – прелюбодеяние, нарушение супружеской верности, богохульство, пьянство); преступления, дающие основания применению права мужа (ложное обвинение в прелюбодеянии), преступления смешанного характера (кража, грабеж).

К третьей категории относятся все другие деяния, рассматривавшиеся в период Корана как содержащие по своей природе посягательство на общественный строй. При рассмотрении дел этой категории вердикт судей, ограничивается, как правило, урфом. Мерами наказания являлись тюремное заключение имущества и лишение правонарушителя права носить чалму.

Итак, мусульманское уголовное право признает три категории правонарушений:

- 1) преступления, наказаниями за которые служит кисас или дийа;
- 2) преступления, за которые назначается в наказание хадд;
- 3) легкие правонарушения, за которые полагаются только «исправительные наказания» - тазир.

Преступления, наказуемые посредством хадд (ар., мн. число «худуд» - «границы», или «пределы терпения Божьего»). Это – преступления, для которых наказание предусмотрено в Коране. Термин «худуд» взят из Священной книги мусульман, где сказано: «Таковы пределы (худуд), поставленные Богом, не приближайтесь к ним из опасения нарушить их».

Согласно толкованию мусульманских правоведов, такие деяния являются преступлениями против Бога, и наказание за них есть «право Бога» «хакк Аллах».

В числе преступлений отнесенных к этой категории, мы находим:

- прелюбодеяние;
- клевета (казф);
- употребление вина – хамр;
- воровство – сиркат;
- вероотступничество – ридда;
- мятеж (араб. «муфсид» - «смутьян»).

Согласно ал-Фикху, мятежником является тот, кто, не отрекаясь от Ислама, отказывается исполнять требования шариата, например, платить подати, или повиноваться законному халифу, или местному правителю. Такие лица, если они вовремя не раскаются, подлежат казни, а их имущество конфискуется, т.е. они подвергаются такому же наказанию, как и вероотступники, однако в отличие от последних мятежники не лишаются религиозного погребения по мусульманскому обряду.

Богохульство в отношении пророков наказывается также, как и вероотступничество, однако с той разницей, что в этом случае не допускается увещание виновного, ибо такое преступление не может быть прощено. Кроме того, в этом случае наказанию подлежат не только мусульмане, но и зиммии, а также язычники. Для приговора по такому делу требуются показания перед судом двух свидетелей – мусульман.

Тазир – исправительное наказание – налагается при таких правонарушениях, за которые не полагается ни кисас или дийа, ни хууд.

Ат-Тазир («удержание») – назидательное наказание за нарушение общественного порядка (неподчинение властям, вызывающее поведение и хулиганство, базарная кража, мелкое мошенничество и т.п.).

Тазир налагается либо по приговору суда, либо по решению правителя или полицейского начальника (мухтасиба). Тазир – сечение плетью или битье палками от 5 до 39 ударов, или лишение свободы на срок до 6 месяцев, или наложение штрафа. Сечение при тазире производится также, как и наказание хадд.

В качестве тазира может быть общественное осуждение, замечание кади или правителя, назидательная беседа и другие меры воздействия в зависимости от тяжести проступка и личности виновного. Тазир предполагает обязательное раскаяние (ат-тауба) и извинение, а в более тяжелых случаях требуется искупление (ал-каффара)¹.

По желанию потерпевшего наказание тазир могло не накладываться.

Анализ современного уголовного права исламских стран позволяет сделать вывод о том, что традиционное мусульманское деликтное право в сколько-нибудь универсальном виде до недавнего времени практически не использовалось ни в одной стране Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, а также в большинстве арабских стран. Лишь в отдельных районах Аравийского полуострова и Персидского залива за мусульманским правом сохранялась роль ведущего источника при разрешении уголовных дел.

В Королевстве Саудовская Аравия, например, до сих пор нет единого уголовного кодекса, но применение норм мусульманского деликтного права предусмотрено рядом отдельных уголовных законов, а также многими нормативно-правовыми актами в других отраслях. Суды в КСА при рассмотрении уголовных дел регулярно обращаются к положениям авторитетных трудов по ханбалитскому мазхабу, которые официально признаны в качестве источника права. Так, кража, отвечающая всем установленным в этих трудах условиям, влечет отсечение руки.¹

Надо сказать, что мусульманское деликтное право традиционно пользовалось и продолжает пользоваться заметным влиянием в Йемене, Омане, Бахрейне, Кувейте, Сомали. Законодательство ряда стран объявляет уголовно наказуемым нарушение мусульманского поста во время рамадана (ст.274 УК Иордании 1960 г. и ст. 222 УК Марокко предусматривают в этом случае лишение свободы и штраф).

В последнее время усилилась тенденция к возрождению мусульманского права и включению его принципов, институтов и норм в законодательство ряда стран. Например, Ливия осуществила исламизацию правовой системы страны. Практика включения институтов мусульманского деликтного права в уголовное законодательство приобрела широкий размах в Пакистане и Иране.

В 1983 г. в Судане вступил новый уголовный кодекс. Он предусматривает применение за ряд преступлений таких характерных для мусульманского деликтного права мер наказаний, как:

- смертная казнь в качестве кисаса;
- распятие;
- забивание камнями;
- отсечение руки и ноги;
- уплата выкупа за кровь (его полный размер равен 10 верблюдам или их стоимости в суданской валюте);
- наказание плетьюми (от 25 до 100 ударов);
- высылка;
- наказание по принципу талиона.

Согласно мусульманскому праву, только живой человек, находящийся в здравом уме, обладающий дееспособностью, требуемой с точки зрения религии и гражданских прав, полностью несет ответственность за свои поступки, а подростки до достижения половой зрелости (либо в возрасте от 15 до 18 лет в зависимости от принадлежности к тому или иному мазхабу) подлежат только мерам принуждения.

Сумасшествие и опьянение, повлекшие потерю сознания, являются обстоятельствами, освобождающими от ответственности. Мусульманское уголовное право допускает законную самозащиту не только личности, но и имущества, подвергающегося угрозе, делает владельца правомочным преследовать похитителя днем и ночью и убить его, чтобы возвратить похищенные вещи.

Контрольные вопросы

1. Как управлялась мусульманская община?
2. Расскажите о иерархии кади, созданной в XVI столетии османскими султанами.
3. Объясните суть таких понятий, как «джизия» и «харадж».
4. Расскажите о трех категориях правонарушений, которые различает Шариат.
5. Дайте характеристику мусульманского уголовного судопроизводства.
6. Кого при Аббасидах называли сахибом аш-шурта?
7. Какими полномочиями обладал сахиб ал-мадина или хахим?

Литература

1. Ражабова М.А. Преступление и наказание по Шариату. – Т.: «Адолат», 1996. – 131 с. (на узб.).
2. Системы и виды уголовных наказаний по уголовному законодательству Афганистана. // Матер. научной конф. «Проблемы наказания и исполнение приговора». – Кемерово, 5-6 февр. 1992. – С.52-54.
3. Саидов А.Х. Основы мусульманского права. Курс лекций. – Т.: Академия МВД Республики Узбекистан, 1994. – 140 с.
4. Шарль Р. Мусульманское право. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. – С.36-46.
5. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука.» Гл. ред. восточной литературы, 1986. – С.182-214.

ГЛАВА 15

СИСТЕМА СУДОПРОИЗВОДСТВА ПО ШАРИАТУ

15.1. Организация и система судопроизводства, институт адвокатуры в Исламском праве

Первоначальный Ислам не имел стройной системы судопроизводства. Пророк Мухаммад – как глава мусульманской общины – лично решал судебные вопросы и выносил приговоры, временами поручая это своим сподвижникам. В Священной книге мусульман говорится об обязанности Божьего Посланника судить на основе Корана:

«106 (105). Мы ниспослали тебе писание в истине, чтобы ты смог судить среди людей так, как показал тебе Аллах. Не будь же ради изменников премирающимся (106). И проси у Аллаха прощения: ведь Аллах – прощающий, милостивый!»

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аят 106 (105)).

Известный арабский факих IX столетия Йахья ибн Адам сообщает о случае, когда некий мусульманин убил человека из «Народа Священного писания» – Зимми.

Так вот, Пророк Мухаммад (Сав), узнав об убийстве немусульманина (Зимми), сам взялся за разбор этого дела. По его приговору убийца был предан смерти¹.

Мухаммад выносил приговоры в присутствии конфликтующих сторон. Местом судебного разбирательства часто служила мечеть. Источники доносят до нас информацию о том, что в X веке фатимидский верховный судья-кади ал-кудат – разбирал судебные дела в мечети «Ал-Азхар».

Итак, право суда в мире Ислама принадлежало самому Пророку, а после его смерти – имаму-халифу. Имамы-халифы нередко выполняли лично функции судьи в своей резиденции. Обычно же как в резиденции, так и на периферии имам-халиф передоверял судебные функции специальным судьям, казиям-кади (араб. «кади»- «тот, кто решает»; мн.ч. кудат).

Первые упоминания о назначении кади относятся ко времени халифа Омара (Умара) I. Судьи назначались халифами (а после распада халифата – султанами и другими мусульманскими государями), посылавшими назначенному лицу особый диплом – маншур.

Согласно ал-Фикху выполнение обязанностей кади рассматривается как религиозный долг по отношению к мусульманской общине – умме. Требуется, чтобы судьей был мусульманин, получивший специальное духовное образование, изучавший предписания мусульманского права и искусный в мнениях мусульманских правоведов по отдельным юридическим казусам. В первые столетия Ислама кади нередко бывали из муджтахидов, позднее – из мукаллидов, изучивших мусульманское право и судивших на основании решений муджтахидов той правовой школы, к которой принадлежали сами.

Считалось, что кадиями следует назначать людей обеспеченных и материально независимых. На практике мусульманские судьи обычно получали стипендии из казны - бейт ал-маль или пенсии из доходов вакфных имуществ.

Казий должен был вершить суд в определенные дни и в судебной камере – махкама (иногда в мечети), предварительно совершив каждый раз омовение и молитву в мечети. Во время судебного заседания казий (кади), согласно обычаю шафиитов и ханифитов, усаживался лицом в сторону Мекки, а по обычаю шиитов – спиной к Мекке.

Судья должен выказывать полное беспристрастие по отношению к обеим тяжущимся сторонам:

Истцу – муддаи и ответчику – муддаи алейхи, не проявляя никакой предвзятости и не высказывая своего мнения по поводу дела до конца судебного заседания. И истца, и ответчика кади должен пригласить сесть. Но если один из тяжущихся – мусульманин, а другой – зиммий, кади предлагает мусульманину сесть, а зиммия оставляет стоять.

Характерной чертой судебного разбирательства первоначального Ислама являлось отсутствие адвокатов. Кади непосредственно требовал личного присутствия истца и ответчика. Для мусульманского суда они именуется одинаково: «муддаи» - «потерпевшие». Лишь по окончании разбирательства дела, после вынесения приговора осужденный начинал именоваться виновным. Соблюдалась, таким образом, презумпция невиновности.

Другая отличительная черта раннего судебного разбирательства – принцип непрерывности судебного процесса и отсутствие письменного делопроизводства. Дело разбиралось устно, публично, без всяких формальностей, и окончательный его исход целиком зависел от кади.

Безусловно, с течением времени судопроизводство шариата расширилось. Уже в период первых халифов появились судебные органы во главе с кади ал-кудат.

Постепенное совершенствование мусульманского судопроизводства привело к созданию юридических институтов, в том числе института адвокатура. Дело, ведение которого стало поручаться другому, называется «вакалат», а его исполнитель, доверенное лицо – «вакил» (адвокат).

Адвокату могли поручить продажу дома, заключение брачного договора и другие дела. Вакил не имеет права передать дело другому адвокату без разрешения доверителя. Если дело поручено нескольким исполнителям, то в случае смерти или отказе одного из них начатое дело не прекращается. Если же в вакалате участвуют только двое – поручитель и исполнитель, то в случае смерти одного из них дело автоматически прекращается. В случае, если адвокат или защитник умрет или станет невменяемым, сделка утрачивает свою юридическую силу.

Вместе с адвокатами появились на судебном процессе и другие должностные лица:

- мазакки, которые занимались проверкой личностей свидетелей;
- касима – служители суда, которые знали все правила распределения имущества;
- аваны, которые устанавливали порядок в суде, приводили в исполнение его решения, следили за явкой свидетелей;
- амина ал-хукма – служители, ведавшие делами опеки.

Позже появились полицейские органы – шурта. Известный арабский историк Ибн Халдун сообщал что «вопросы, связанные с обеспечением безопасности людей, разбирались исключительно шурта (полиция) без вмешательства кади».¹

В распоряжении мусульманского суда находились также:

- один или несколько писцов (катиб);

- привратник (бавваб);
- посылный (расул), которому поручалось доставить в суд ответчика или свидетелей.

Решения кади должны быть основаны на религиозном праве, т.е. на Коране, хадисах, кийас и иджма, но не на местном обычном праве – урф, адат. Судья не может основываться на личном убеждении или на фактах, известных ему лично. Ал-Фикх признает три категории доказательств:

- икрап – признание;
- шухуд – показания свидетелей;
- йамин – клятва (присяга).

Показания свидетелей имеют главное, чаще всего решающее значение для шариатского суда. Для большинства судебных дел, как гражданских, так и уголовных, требуются показания по крайней мере двух свидетелей. Свидетели могут быть мусульмане – мужчины, совершеннолетние, правоспособные.

Ал-Фикх придает большое значение моральным качествам свидетелей. От свидетелей не требуется присяги. Но свидетель должен начать показания со слов «свидетельствую» - ашхаду.

15.2. Правила и формы принятия присяги, обязательств и клятвенных обещаний

Следует отметить, что обет, клятва, присяга не имеет прямого отношения к религии, а имеют, прежде всего, юридическое значение. Каким же образом светские правовые проблемы связаны с религией?

Исламское право отвечает на этот вопрос двояко:

1. понятие «обет», «клятва», «присяга» толкуются как религиозные, как связанные с высшим началом, с Аллахом, с ответственностью перед ним;

2. светские проблемы рассматриваются с позицией Корана и исламской юриспруденции. Например, у родителей тяжело болен единственный сын. Естественно их горячее желание, чтобы он как можно быстрее выздоровел. Религиозная традиция призывает родителей дать обет о пожертвовании мечети или милостыне беднякам в случае выздоровления сына.

Исламское право требует, чтобы человек давал обет не по принуждению, а добровольно. Давать обет поспешно, необдуманно, в нервном состоянии так же запрещается, как и допускать расточительство в деле обета. Если человек дал обет раздать часть своего имущества бедным и сам при этом разорился, то такой обет считается недействительным (батил)¹.

В семье не все обладают правом давать обет. Не имеют этого права жена и дети без разрешения мужа и отца. Если же они дали обет против воли мужа и отца, то такой обет считается недействительным. Сын, взявший на себя обязательство об обете без ведома отца, если последний не высказал своего возражения, должен выполнить этот обет.

Надо подчеркнуть, что всякий обет обязательно должен быть под силу давшему его и связан с делами, дозволенными исламским правом. Исламское право требует также соблюдения сроков его исполнения.

Родители малолетней дочери могут дать обет выдать ее замуж по достижении совершеннолетия за определенного человека. Но дочь, достигнув совершеннолетия, имеет право расторгнуть обет родителей.

Условия клятвы или присяги с точки зрения исламского права близки к обету. Дающий клятву или присягу должен быть совершеннолетним и в здравом уме. Клятвы детей, умалишенных, нетрезвых, клятвы по принуждению считаются недействительными.

Запрещается давать клятву в возбужденном состоянии. Недействительна с точки зрения Исламского права клятва, связанная с выполнением запретных или порицаемых дел. Нельзя давать клятву о совершении того, что считается ваджибатом и мустахибом, т.е. обязательным с точки зрения религии (например, нельзя дать клятву о совершении пятикратной молитвы, обязательной для мусульманина).

В тексте клятвы обязательно должно упоминаться имя Аллаха, поэтому неприемлемым считается клясться не вслух или писать клятву на бумаге. Исключение делается на немых, которые могут дать клятву, выражаясь знаками.

А главное, клятву можно давать лишь в случае, если ее выполнение под силу дающему ее. Клятву не могут давать женщины и дети, если на это нет разрешения отца или мужа. Если же такая клятва все же дана, муж или отец может ее расторгнуть.

Исламское право не допускает уклонение от выполнения клятвы. В противном случае необходимо искупление, им может стать, например, кормление десяти бедняков или обеспечение их одеждой. Если перечисленное не под силу нарушившему клятву, он должен хотя бы поститься в течение трех дней.

В отдельных случаях исламское право допускает ложную клятву, если мусульманин дает ее в целях освобождения себя или своего брата по вере. Но при этом он должен совершить тайную клятву (т.е. сказать про себя правду).

Положение о ложной клятве основательно разработано в шариате шиитского направления, что связано с гонениями, которым подвергались шииты в течение долгих столетий. В учении шиизма возникло понятие «такийи» - ложной клятвы для сокрытия своего истинного вероисповедания. При этом шииты дают про себя скрытую клятву о своей верности шиизму.

Контрольные вопросы

1. Дайте характеристику мусульманских судов в странах Востока.
2. Какими своеобразными особенностями отличался порядок рассмотрения дел мусульманскими судьями (кади) и исполнения решений при Аббасидах?
3. Какие особые требования к мусульманским судьям предъявляет законодательство Саудовской Аравии?
4. Расскажите об институте адвокатуры в Шариате.
5. Кого мусульмане называют «вакилем»?

Литература

1. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: «Наука.» Гл. ред. восточной литературы, 1986. – С.215-228.
2. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: Изд-во «Леном», 1999. – С.23-34.
3. Эшонова Ш. О. «Нормы шариата и их применение казийскими судами в Средней Азии». Дисс. на соис. ученой степени к.ю.н. – Т., 1995.
4. Петрушевский И.П. Ислам в Ираке в VII – XV веках. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1966. – С.164-198.
5. Шарль Р. Мусульманское право. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. – С.115-120.

6. Ислам: энциклопедический словарь. – М.: «Наука». Гл.ред. восточной литературы, 1991. – 315 с.

ГЛАВА 16

ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В МЕЖДУНАРОДНОМ И ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ

16.1. Имплементация международных соглашений по правам человека в Арабском мире (Гражданские и политические права)

Проблема регулирования и защиты прав человека является самой насущной как в национальном, так и в международном праве. В тоже время мусульманская система защиты прав человека остается как бы «в тени», почти не исследована.

Между тем сопоставление светской и мусульманской правовых систем в научном и практическом плане, выявление закономерностей их становления и функционирования позволяет выявить и дать объективную картину правового механизма, позволяющего гражданам мусульманского мира чувствовать себя не менее защищенными, чем, например, европейцам.

Надо сказать, что построение международно-правовой системы фундаментальных прав в мире было начато с закрепления принципов и норм, заложенных во Всеобщей декларации прав человека (1948г.). Историко-правовой опыт, накопленный человечеством к этому моменту включал в себя опыт Декларации независимости США 1776 года, французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года, Конституции США 1787 года и, несомненно, двух мировых войн.

В настоящий момент Всеобщая декларация прав человека рассматривается как ступень развития общественного правосознания, как правовая доктрина, позволившая индуцировать нормы права на основании общепризнанных принципов, достроить недостающие элементы правовой системы и определить ее содержание. Новые общепризнанные принципы и нормы Всеобщей декларации прав человека стали для многих государств вектором развития национальных систем права и законодательства.

На основании международной доктрины прав человека, предоставленной во Всеобщей декларации прав, дальнейшее развитие правовой системы получило несколько направлений:

- первое направление связано с разработкой и принятием политических прав человека и гражданина; провозглашение приоритета интересов личности вызвало к жизни Международный пакт о гражданских и политических правах, два Факультативных протокола к Международному пакту о гражданских и политических правах;

- второе направление было вызвано объективной необходимостью улучшения качества условий жизни; итогом стал Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах; оба международно-правовых документа по правам человека были приняты в 1966 году;

- третье направление касается национальных конституций, большинство которых стало базироваться на новых международно-правовых принципах;

- четвертое направление связано с принятием мусульманскими странами Всеобщей исламской декларации прав человека; она была подготовлена Исламским советом (исламский совет не является межгосударственной организацией, но признан в движении «Исламской Солидарности».- А.Р.) для Европы, и подписана 19 сентября 1981 года в Париже.

Следует отметить, что Всеобщая исламская декларация прав человека (как впрочем, и Всеобщая декларация прав человека) не носит обязательного юридического характера и не ставит перед государствами задачу предоставить гарантии и имплементировать ее положения в национальное законодательство.

Провозглашенные в ней права человека и основные свободы, как показывает анализ, «привязаны» к Корану, Шариату и производным от них законодательным актам, что придает этому документу традиционный характер. Более внимательные исследования структуры и статей Всеобщей исламской декларации убеждают в том, что ее авторы обязуются уважать неприкосновенные и неотъемлемые права человека, рассматривая их как предписанные Аллахом.

Итак, в основе этого документа лежит оригинальная концепция, в соответствии, с которой Божественное право является первичным и высшим в отношении прав и основных свобод человека, т.е. Ислам лежит в основе мусульманского права.

Статьи с I по XXIII Всеобщей исламской декларации свидетельствуют в большей степени об их сходства со статьями Всеобщей декларации прав человека, Международных пактов 1966 года, Европейской конвенции о защите прав человека и других документов.

Сходство статей по содержанию не устраняет их различий по источникам и формам. По наблюдению ученых мусульманское право исторически прошло путь от религиозно-традиционной доктрины через реформы второй половины XIX века к рецензии международных правовых норм в национальных актах Арабской Республики Египет, Республики Йемен и др. Кроме того, наблюдается возрождение норм мусульманского права и их закрепление в действующих законодательных актах Ирана, Пакистана, Афганистана и др.

Исследователи мусульманского права разработали немало классификаций правонарушений в сфере уголовного права. В основу большинства классификаций положены два критерия:

- 1) степень определения наказания за тот или иной поступок;
- 2) характер нарушенных прав.

Согласно этим критериям все правонарушения подразделяются на три группы:

- в первую группу входят преступления «Против Аллаха», за которые следует наказание «аль-хадд»;
- во вторую группу входят преступления против прав отдельных лиц, за которые следует наказание «аль-дийа»;
- в третью группу входят иные правонарушения, за которые устанавливается точная мера наказания «аль-тазир».

Стоит отметить, что публично-правовые институты мусульманского права («хисба» - специальные органы мусульманской инспекции и контроля, полиция, «шура», «светский суд») непосредственно привязаны к государственным нормативно-правовым актам, чем к предписаниям Корана. Так «светские» суды в основном ориентируются на нормативно-правовые акты, заимствованные из практики западноевропейских судов (в

средние века «светские» суды опирались на уголовно-правовые акты своих правителей).

Таким образом, права человека, провозглашенные во Всеобщей исламской декларации, свидетельствуют о преемственности аналогичных прав, закрепленных в международных актах многих стран мира. Однако провозглашенные права применительно к мусульманским народам остаются пока иррелевантными (от познелатин. *igrealis* - нереальный, т.е. существующие не в действительности, а только в мысли).

Исламская концепция не имеет принципиальных различий с концепцией свободы, представленной во Всеобщей декларации прав и свобод человека и Конвенции о защите прав и основных свобод. Спектр основных свобод, представленный во Всеобщей исламской декларации – это качественно новый шаг, предусматривающий сближение системы мусульманского права с международной системой права.

Кроме того, нормы Всеобщей исламской декларации могут претендовать на свою приоритетность перед внутригосударственными в части прав и свобод человека и гражданина.

16.2. Статус личности и права человека по Исламскому праву (право на частную собственность, право на труд, право на социальную защиту, право на жилище)

В Исламе права человека не являются самоцелью, но служат средством исполнения жизненных обязанностей. Осознание нравственности и созидательный труд на благо общества – вот что отличает человека от животного, ибо мы, по воле Аллаха, являемся его халифами (наместниками) на этой планете.

«117(115). Разве вы думали, что Мы создали вас забавляясь и что вы к Нам не будете возвращены?»

(Коран, сура «Верующие» («Фофир»), аят 117(115)).

Человеку даровано право на жизнь, чтобы использовать ее на благо и процветание всего человечества. Ему даровано свободная воля, чтобы действовать по своему разумению и выбору. Но если человек выберет подчиненное воле Аллаха, он сознательно налагает на себя дополнительную ответственность за каждый проживаемый миг своей жизни.

Права человека, исповедующего Ислам:

- 1) право на жизнь;
- 2) право на равенство;
- 3) право на свободу;
- 4) право на свободу мнения;
- 5) право на политическую свободу;
- 6) право на эмиграцию и убежище;
- 7) право на труд, обеспечивающий достойную жизнь;
- 8) право на правосудие;
- 9) право на равенство перед законом;
- 10) право на защиту личной чести;
- 11) право на социальное благосостояние;
- 12) право на брак;

- 13) право на частную жизнь и безопасность;
- 14) право на достоинство;
- 15) право на образование;
- 16) право на протест против тирании;
- 17) право на свободу выражений;
- 18) право на свободу собраний;
- 19) право на свободу совести и убеждений;
- 20) право на защиту религиозных чувств;
- 21) право на участие в государственных делах;
- 22) право на достойную жизнь.

В Священной книге мусульман и в хадисах существует множество изречений по поводу человеческих прав:

«77(75). И почему вы не сражаетесь на пути Аллаха и за слабых мужчин и детей, которые говорят: «Господи наш! Выведи нас из этого селения, жители которого тираны, и дай нам от Тебя покровителя и дай нам от Тебя помощника?»

(Коран, сура «Женщины» («Нисо»), аят 77(75)).

«Как нарушаются права? Права нарушаются тогда, когда грехи совершаются открыто, и никто не удерживает грешников от заблуждений».

(Хадис Таргиба).

«Тот из вас, кто видит нечто непотребное, должен исправить это с помощью руки своей; если же у него не хватит сил на это, тогда он должен постараться исправить это словом уст своих; но если и на это у него не хватит сил, то он по меньшей мере должен ужаснуться этому всем сердцем своим».

(Хадис Муслима).

В конце XX в. - начале XXI века, когда в мире произошли кардинальные изменения и усилилось внимание к духовному миру других людей, и в мусульманском мире проявляется особый интерес к разработке проблем личности, ее свобод и ответственности.

По мнению мусульманских факихов, чрезвычайно важно, чтобы верующие осознавали прежде всего свою гражданскую и социальную полноценность, чтобы они проявляли терпение и сдержанность, не допускали антиобщественных явлений, решали назревшие вопросы в рамках законов, защищающих интересы граждан. Принцип свободы совести должен неукоснительно соблюдаться всеми государственными органами, религиозными объединениями, атеистами, верующими. Лишь в этом случае данный принцип становится элементом духовной свободы человека.

Понимая всю важность широкого включения масс единоверцев в мир современных экономических отношений, гражданских свобод и долга, многие исламские мыслители придают большое значение тому, чтобы не прерывалась преемственность с традициями Ислама.

В соответствии с ними идеалом современного мусульманина провозглашается пророк Мухаммад. Ссылки на его личный пример, успехи в возвеличивании мусульманского вероучения теснейшим образом увязываются с тем, что Мухаммад неустанно искал истину, был храбр в бою, усерден в труде.

Правдивость, уважение к правам других людей, честность в ведении торговли и иных дел, упорство в труде, милосердие – все это рассматривается как черты характера истинного мусульманина. Ведь говорил же Пророк: «Встретить друга улыбкой – благодеяние, помочь кому-либо навьючить груз на скотину – благодеяние, налить воду в ведро соседа – тоже благодеяние».

В современной исламской концепции личности роль отправного начала отводится догмату о таухиде – единобожии.¹

Вниманию студентов!

Ат-таухид (ат-таухид; от глагола ваххада – «делать, считать что-либо единым, единственным») – монизм, монотеизм.

В Исламе ат-Таухид означал прежде всего отрицание политеизма (ширк), выражающееся в формуле – «Нет никакого Божества, кроме Аллаха».

В ат-Таухиде усматривается залог сбалансированности, гармонизации и гуманизации не только мусульманского бытия, но и всей мировой цивилизации. Ведь вера в единого Бога, по мнению факихов, освобождает людей от страха смерти, наполняя смыслом само человеческое существование. Она же побуждает в человеке чувство самосознания, самоуважения.

Надо подчеркнуть, что Исламом осуждаются черты и свойства характера, мешающие становлению и саморазвитию личности. Это, в первую очередь, отсутствие инициативы, цели в жизни, реалистического к ней подхода, неуверенность в собственных силах и возможностях.

Через многие современные мусульманские выступления проходит идея, выдвинутая исламскими просветителями: человек не может быть ни свободным, ни ответственным, если он неграмотен и не образован. Наряду с такими добродетелями, как ихсан и ихлас (благочестивое поведение и искренняя вера в Аллаха), современному мусульманину предписывается быть верным данному им обещанию, уметь ценить время, овладевать знаниями и навыками, необходимыми для того, чтобы преуспеть в современной жизни и труде.

Из Корана и Сунны следует, что:

- 1) труд является обязанностью члена общества;
- 2) исламское государство должно предоставить подходящую работу каждому трудоспособному гражданину;
- 3) трудящиеся имеют право требовать справедливой оплаты за свой труд и нормальных условий работы.

Ислам считает труд главным фактором распределения богатства и основным источником частной собственности. Всемогущий Аллах говорил:

«46(46). Кто творил благое, то для самого себя, а кто творил злое, тоже против себя...»

(Коран, сура «Разъяснены» («Фуссилат»), аят 46).

То, что труд и наилучшее выполнение своего дела являются обязанностью всей мусульманской общины, подтверждается Божественным предписанием мусульманам использовать все свои силы на благо уммы – мусульманской общины. Один из сподвижников Пророка Мукдам передает его слова:

«Никто из людей никогда не ел пищи, лучше тем та, которую он зарабатывал своими руками; и Пророк Аллаха Дауд обычно ел то, что он заработал своим трудом».

Абу Бурда ибн Динар рассказывал, что Пророк учил: «наилучший доход – от доброй сделки (продажи), а также то, что человек зарабатывает своими руками».

Абдуллах ибн Аббас передавал слова Пророка: «если человек встретит ночь утомленным после напряженного труда в течение дня, его грехи будут прощены».

Экономическая система Ислама предполагает, что если труженик создает богатство, то он имеет на него все права; отсюда проистекает право собственности на него. Правоведы считают, что никто не может считать своей собственностью и присваивать легко доступные, т.е. лежащие на поверхности земли, природные ресурсы, для разработки которых не требуется каких-либо усилий.

Только труд, разработка этих ресурсов дает право на собственность, т.е. на владение богатством. А когда не требуется прилагать труда для разведки природных богатств и их добычи, поскольку Всемогущий Аллах создал их уже готовыми к использованию человеком, никто не имеет права заявлять, что они принадлежат ему или устанавливать монополию на них.

Что касается полезных ископаемых, скрытых под землей, то мудростью Аллаха было установлено, что люди имеют на них определенные права, ибо для разведки, извлечения и подготовки их к использованию требуется приложение конкретных усилий. Это служит для людей стимулом разрабатывать природные ресурсы, трудиться для увеличения производства и его развития, т.е. выполнять одну из важнейших обязанностей, возложенных на человека Аллахом, обещавшим воздать ему за это.

Недаром в Коране сказано:

«...Он вас взрастил из земли и поселил вас на ней».

(Коран, сура «Худ» («Худ»), аят 64(61)),

То есть, Аллах поручил человеку обустроить землю, исследовать ее богатства и эксплуатировать их.

Исламский закон считает человека, который возделал участок заброшенной, пустующей земли или построил на ней что-либо, ее действительным владельцем. Руководитель общины должен с использованием всех средств государства привлекать как можно больше земель к производству, застраивать их.

Пустующие участки не должны стоять без дела; нельзя препятствовать кому-либо использовать их. Они должны распределять среди тех, кто может осуществлять на них различные прибыльные проекты; в результате это послужит развитию экономики страны и увеличению производства. Ибо процветание государства в огромной степени зависит от процветания его граждан. А валовый национальный продукт, как известно, представляет собой сумму продукции отдельных производителей, т.е. всех граждан.

Ислам признает право собственности на переданную в пользование землю только в том случае, если человек ее действительно возделывает, т.е. употребляет для какого-либо прибыльного дела, прилагая труд, чтобы сделать ее полезной для людей, - строит дом, выращивает урожай и т.д. Только выполнение этого условия составляет законную основу для частной собственности на землю.

Ислам требует от людей, способных трудиться, разойтись по всем концам земли в поисках пропитания, посланного им Аллахом. Коран гласит: «15(15). Он – тот, который сделал вам покорной, ходите же по ее раменам и питайтесь от Его удела; и к Нему воскресение».

(Коран, сура «Власть» («Мулк»), аят 15).

«А когда кончена будет молитва, то расходитесь по земле, и ищите милости Аллаха...»,

сказано в аяте 10 этой же суры.

Ислам дал право людям владеть плодами своего труда. Реализация этого принципа является главной основой распределения богатства в мусульманском обществе. Но не все члены любого общества зарабатывают на хлеб насущный своим трудом. Есть люди немощные, которые не могут обеспечить себя и у которых нет родственников, способных помочь им: это, например, сироты, вдовы, старики, безнадежно больные, калеки, психосоматические больные.

А есть такие люди, которые хотят трудиться, но не могут найти себе работу, а других средств к существованию у них нет. Некоторые же люди зарабатывают так мало, что им не хватает на жизнь. Все эти члены общества не получают своей доли общего богатства. Поэтому, учитывая их нужды и неспособности обеспечить себя, Ислам установил, что они должны получать средства из закята, который Аллах предписал в Коране.

В Сунне Пророка четко разъясняется, кто платит закят, на кого он расходится, с какого имущества уплачивается, в каком размере взимается с различных видов собственности, когда и как он платится и распределяется.

Уплата закята – благотворительного налога – ставит людей в ряды добродетельных мусульман, которых Аллах вознаградит и которым дарует всяческие блага. В священной книге мусульман сказано:

«Это...руководство и милость для творящих добро, которое выстаивают молитву и дают очистительную подать (закят)...»

(Коран, сура «Лукман» («Лукмон»), аяты 1-3).

Права человека на жилище или убежище характеризуются в Исламе тремя моментами:

1) Ислам утверждает право каждого человека живущего в мусульманском государстве, иметь удовлетворяющее его жилище и считает обязанностью государства предоставить ему это жилище, если сам человек это сделать не в состоянии;

Ислам предусматривает предоставление каждому гражданину исламского государства соответствующего жилища, которое защитило бы его от капризов погоды и оградило частную жизнь от вмешательства посторонних;

Ислам считает, что государство обязано обеспечить жилье каждому человеку, если за счет при этом средства на это берутся из бюджета, т.е. из фонда закята и других статей бюджета; если же бюджет не может вынести этих расходов, правитель может возложить на богатых граждан дополнительные налоги; он может также обязать владельцев домов, имеющих излишки жилья, предоставить их за приемлемую плату мусульманам, лишенным пристанища;

2) Ислам утверждает право на неприкосновенность жилища; он запрещает вторгаться в него без разрешения проживающего в нем человека независимо от положения, занимаемого в обществе тем лицом, которое совершает эти действия.

В Священной книге Ислама сказано:

«27(27). О вы, которые уверовали, не входите в дома, кроме ваших домов, пока не спросите позволения и пожелаете мира обитателям их. Это – лучше для вас, - может быть, вы опомнитесь!

28(28). Если же не найдете там никого, то не входите, пока не позволят вам. А если вам скажут: «Вернитесь!» - то возвращайтесь. Это – чище для вас, а Аллах знает то, что вы делаете».

(Коран, сура «Свет» («Нур»), аяты 27-28).

3) В соответствии с шариатом ни один человек не может войти в чужой дом без разрешения его владельца, даже в его отсутствие.

Никакое общество не может считаться цивилизованным, считают мусульманские факихи, если такие ценности, как уважение к человеческой жизни, чести и собственности, не рассматриваются в качестве священных и нерушимых. О наличии исламского справедливого и универсального взгляда на права человека и других живых существ свидетельствует аят 25 из 57 суры:

«25(25). Мы послали Наших посланников с ясными знаменами и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в справедливости, и низвели железо; в нем сильное зло и польза для людей, и чтобы знал Аллах, кто помогает Ему и Его посланникам втайне.

Поистине Аллах – силен, велик».

(Коран, сура «Железо» («Хадид»), аят 25).

16.3. Всеобщая Исламская декларация прав человека

Считая, что вековое стремление людей к более справедливому мировому порядку, когда народы могли бы жить, развиваться и процветать в атмосфере, где нет страха, угнетения, эксплуатации и лишений, далеко не удовлетворено;

считая, что щедрое изобилие средств экономического существования, которое Божественное милосердие ниспослало человечеству, в настоящее время расходуется расточительно или в них несправедливо и неравномерно отказано жителям Земли;

считая, что Аллах дал человечеству через свои откровения в Священном Коране и Сунне Его Святого Пророка Мухаммада прочную юридическую и моральную основу, позволяющую создавать и регулировать институты и человеческие отношения;

считая, что права человека, предписанные Божественным Законом, имеют цель придать достоинство и честь человечеству, а также уничтожить гнет и несправедливость;

считая, что в силу их Божественных источников и освящения эти права не могут быть ни ограничены, ни отменены, ни нарушены властями, ассамблеями или другими институтами, так же как нельзя от них отречься или отказаться; в соответствии с чем мы, мусульмане, верующие в Аллаха, Милостивого и Милосердного Творца, опору, Господина мироздания, единственного Проводника человечества и Начало всякого Закона;

верующие в наместничество человека, который был создан, чтобы выполнить волю Аллаха на Земле;

верующие в мудрость Божественных наставлений, переданных Пророками, чья миссия достигла апогея в заключительном Божественном послании, переданном Пророком Мухаммадом (да будет мир с Ним) всему человечеству;

верующие в то, что рациональность сама по себе, без света откровения Аллаха, не может быть надежным руководством в делах человечества и не может дать духовную

пищу душе человеческой, и, зная, что предписания Ислама являются квинтэссенцией Божественной заповеди в законной и совершенной форме, считаем своим долгом напомнить человеку о высоком положении и достоинстве, которые ниспослал ему Аллах;

верующие в приглашение всему человечеству приобщиться к посланию Ислама;

верующие в то, что в соответствии с нашим древним союзом с Аллахом наши обязанности имеют приоритет над нашими правами и что каждый из нас имеет священное право распространять наставления Ислама словами, делами и всеми мирными средствами, а также применять их не только в своем собственном существовании, но и в обществе, которое нас окружает;

верующие в нашу обязанность установить исламский порядок:

1) где все человеческие существа будут равны и никто не будет иметь привилегий или подвергаться дискриминации из-за принадлежности к своим расе, цвету кожи, полу, а также в зависимости от своего происхождения и языка;

2) где все человеческие существа рождаются свободными;

3) где рабство и каторжный труд запрещены;

4) где созданы условия для сохранения, защиты и почитания института семьи как основы общества;

5) где правители и управляемые одинаково отвечают перед Законом и равны перед ним;

6) где подчиняются лишь тем приказам, которые согласуются с Законом;

7) где любая земная власть должна рассматриваться как священная и данная на время, предписанное Законом, и должна осуществляться в соответствии с ним и установленными им приоритетами;

8) где все экономические ресурсы рассматриваются как Божественные благоволения, предоставленные человечеству, которыми все могут пользоваться согласно правилам и ценностям, изложенным в Коране и Сунне;

9) где все общественные дела решаются и ведутся, а административная власть осуществляется после совета (шура) с верующими, которые уполномочены участвовать в принятии решения, не противоречащего Закону и общественному благу;

10) где каждый выполняет обязанности в соответствии со своими способностями и соразмерно с этим несет ответственность за свои поступки;

11) где каждый может быть уверен в том, что в случае нарушения его прав будут приняты меры, предусмотренные Законом;

12) где никто не может быть лишен прав, гарантированных ему Законом, кроме как в соответствии с данным Законом и в той мере, в какой дозволено Законом;

13) где каждый имеет право предпринять юридические действия против любого, кто совершил преступление против общества в целом либо против одного из его членов;

14) где будут предприняты все усилия, для того чтобы:

а) избавить человечество от всякой эксплуатации, несправедливости и угнетения;

б) гарантировать каждому безопасность, достоинство и свободу в условиях, методами и в границах, установленных Законом. Настоящим подтверждаем, что, будучи служителями Аллаха и членами Всемирного братства Ислама, в начале пятнадцатого века исламской эры мы обязуемся обеспечивать неприкосновенные и неотъемлемые права человека, сформулированные ниже, и рассматриваемые нами как предписанные Исламом.

I. Право на жизнь

1. Человеческая жизнь священна и неприкосновенна, и должны предприниматься все усилия для ее защиты.

В частности, никто не должен подвергаться ранению или быть предан смерти, кроме как властью Закона.

2. После смерти, как и при жизни, неприкосновенным остается священный характер тела человека. Верующие должны следить за тем, чтобы с телом скончавшегося человека обходились с должной торжественностью.

II. Право на свободу

1. Человек рождается свободным. Не должно быть никакого ограничения права на свободу, кроме случаев, когда этого требует применение Закона.

2. Любой человек и любой народ имеют неотъемлемое право на свободу во всех ее формах: физическую, культурную, экономическую и политическую, и должны иметь право бороться всеми доступными способами против нарушения или отмены этого права. Любой угнетенный человек или народ имеют право на законную поддержку со стороны других лиц и (или) народов в этой борьбе.

III. Право на равенство и недопущение никакой дискриминации

1. Все люди равны перед Законом и имеют право на равные возможности и на одинаковую защиту Закона.

2. Все люди должны получать равную плату за равный труд.

3. Никому нельзя отказать в возможности работать, никто не должен быть жертвой дискриминации или подвергаться еще большему физическому риску под единственным предлогом различия в религиозных верованиях, цвете кожи, расе, происхождении, поле или языке.

IV. Право на справедливость

1. Любой человек имеет право на то, чтобы с ним обходились в соответствии с Законом и только в соответствии с Законом.

2. Любой человек не только имеет право, но и обязан протестовать против несправедливости. Он должен иметь право обратиться в предусмотренном Законом порядке к властям в случае нанесения ему необоснованного ущерба. Он имеет право защищаться в случае, если ему предъявлено обвинение, и добиваться справедливого решения независимого суда в случае спора с государственными властями или любым лицом.

3. Любое лицо имеет право и должен защищать права любого другого лица или всей общины (хизба).

4. Никто не должен подвергаться дискриминации за стремление защищать свои частные или общественные права.

5. Каждый мусульманин имеет право и должен отказаться выполнить приказ, противоречащий Закону, от кого бы ни исходил этот приказ.

V. Право на справедливый судебный процесс.

1. Никто не может быть признан виновным в совершении правонарушения и понести наказание, если доказательство вины не было признано независимым судом.

2. Никто не должен быть признан виновным до справедливого судебного процесса и если не были предоставлены разумные возможности защищаться.

3. Наказание должно назначаться в соответствии с Законом, пропорционально тяжести правонарушения и с учетом обстоятельств, при которых оно было совершено.

4. Никакой поступок не должен рассматриваться как преступление, если это ясно не определено в тексте Закона.

5. Всякий индивид отвечает за свои поступки. Ответственность за преступление не может распространяться на других членов, семьи или группы, которые не замешаны ни прямо, ни косвенно в совершении данного преступления.

VI. Право на защиту против превышения власти.

Всякий человек имеет право на защиту от произвола со стороны официальных органов. Он не должен оправдываться, кроме случаев защиты от предъявленных ему обвинений или когда он оказывается в таком положении, которое могло бы вызвать обоснованное подозрение о его участии в преступлении.

VII. Право на защиту от пыток.

Никакой человек не должен подвергаться психическим или физическим пыткам, унижению, угрозе причинения вреда ему или тому, кто ему дорог, кому он сочувствует, насилию с целью получения признания в совершении преступления, принуждению соглашаться с действиями, приносящими вред его интересам.

VIII. Право на защиту чести и репутации.

Всякий человек имеет право защищать свою честь и репутацию от клеветы, необоснованных обвинений и умышленных попыток диффамации и шантажа.

IX. Право убежища.

1. Всякий преследуемый или угнетаемый человек имеет право на убежище и пристанище. Это право гарантируется для любого человека, независимо от расы, религиозной принадлежности, цвета кожи и пола.

2. Аль-Масджид аль-Харам (Священный Дом Аллаха) в Мекке является убежищем для всех мусульман.

X. Права меньшинств.

1. Принцип Корана «В религии нет принуждения» должен определять религиозные права немусульманских меньшинств.

2. В мусульманской стране религиозные меньшинства для ведения своих гражданских и личных дел должны иметь возможность выбора между Исламским Законом и их собственными законами.

XI. Право и обязательное участие в управлении делами общества.

1. Как предусмотрено Законом, любой член общины (Уммы) имеет право занимать государственную должность.

2. Процесс свободной консультации (шура) является основой административных отношений правительства с народом. В соответствии с этим принципом народ также имеет право выбирать и смещать своих правителей.

XII. Право на свободу совести, мысли и слова.

1. Любой человек имеет право выражать свои мысли и убеждения в рамках, предусматриваемых Законом. Напротив, человек не имеет права распространять ложь,

сведения, которые могут оскорблять общественные приличия, клевету, наносить вред репутации других лиц.

2. Поиски знания и правды являются не только правом, но и обязанностью всякого мусульманина.

3. Всякий мусульманин имеет право и обязан защищаться и бороться против притеснений в рамках, установленных Законом, даже если это приводит к оспариванию решений высших государственных властей.

4. Не должно быть никаких препятствий распространению информации при условии, что она не угрожает безопасности общества или государства и не выходит за рамки, установленные Законом.

5. Никто не должен ни презирать, ни осмеивать религиозные убеждения других лиц, ни способствовать общественной враждебности по отношению к ним. Уважение религиозных чувств других обязательно для всех мусульман.

XIII. Право на свободу вероисповедания.

Всякий человек имеет право на свободу совести и вероисповедания в соответствии со своими религиозными убеждениями.

XIV. Право на свободу собраний.

1. Всякий человек имеет право индивидуальным образом или коллективно участвовать в религиозной, общественной, культурной и политической жизни своей общины и создавать институты и органы, предназначенные для определения того, что хорошо (мааруф), и противодействия тому, что плохо (мункар).

2. Всякий человек имеет право создавать институты, позволяющие осуществить его права. Коллективно община обязана создавать условия, дающие возможность полного развития личности ее членов.

XV. Экономический порядок и вытекающие из него права.

1. В своей хозяйственной деятельности все люди имеют право пользоваться природными богатствами. Это блага, данные Аллахом в интересах всего человечества.

2. Все люди имеют право добывать средства к существованию в соответствии с Законом.

3. Всякий человек обладает правом собственности, которой он владеет индивидуально или совместно с другими лицами. Национализация некоторых экономических Средств в общественных интересах законна.

4. Бедняки имеют право на определенную часть состояния богатых, установленную заятом и выделяемую в соответствии с Законом.

5. Все средства производства должны использоваться в интересах всей общины (Уммы); запрещается не принимать их в расчет или плохо ими распоряжаться.

6. Для обеспечения развития сбалансированной экономики и для защиты общества от эксплуатации исламский Закон запрещает монополии, чрезмерно ограничительную коммерческую деятельность, ростовщичество, использование принудительных мер при заключении сделок и публикацию лживой рекламы.

7. Разрешены все виды экономической деятельности, если они не приносят вреда интересам общины (Уммы) и не нарушают Исламские Законы и ценности.

XVI. Право на защиту собственности.

Никакое имущество не может быть экспроприровано, если это не отвечает общественным интересам. Экспроприация возможна при условии уплаты справедливой компенсации.

XVII. Статус и звание трудящихся.

Ислам чтит труд и человека труда и повелевает мусульманам относиться к труженнику безусловно по справедливости и с великодушием. Он должен не только регулярно получать заработанное, но и иметь право на достаточный отдых и досуг.

XVIII. Право на социальное обеспечение.

Всякий человек имеет право на пищу, жилье, одежду, образование и на медицинское обслуживание в зависимости от ресурсов общины. Эта обязанность общины распространяется в особенности на всех тех, кто не может обеспечить себя сам в силу временной или постоянной недееспособности.

XIX. Право на создание семьи и связанные с этим вопросы.

1. Всякий человек имеет право вступить в брак, создать семью и растить детей в соответствии со своей религией, своими традициями и культурой. Всякий супруг обладает этими правами и привилегиями и подчиняется обязательствам, установленным Законом.

2. Каждый из супругов имеет право на уважение и почитание со стороны другого.

3. Всякий супруг обязан содержать свою супругу и детей в соответствии со своими средствами.

4. Всякий ребенок имеет право быть на иждивении родителей и расти в семье. Запрещается заставлять работать маленьких детей и подвергать их нагрузкам, вредным для их естественного развития.

5. Если в силу каких-либо причин родители не способны выполнять свои обязанности по отношению к ребенку, общине надлежит выполнять эти обязанности за счет общественных ресурсов.

6. Всякий человек имеет право на материальную поддержку, так же как и на заботу и защиту семьи в детстве, в старости или в случае недееспособности. Родители имеют право на материальную поддержку, так же как и на заботу и защиту со стороны детей.

7. Материнство имеет право на уважение, заботу и особую помощь со стороны семьи и общественных органов общины (Уммы).

8. В семье мужчина и женщина должны разделять между собой обязанности и ответственность сообразно с их полом, способностями, талантами, природными склонностями, учитывая их общую ответственность перед детьми и родителями.

9. Никто не может вступить в брак против своей воли, утратить полностью или частично свое юридическое лицо вследствие вступления в брак.

XX. Права замужней женщины.

Всякая замужняя женщина имеет право:

а) жить в доме, где живет ее муж;

б) получать средства, необходимые для поддержания такого уровня жизни, чтобы он был не ниже, чем у ее супруга, а в случае развода получать в течение периода законного ожидания (идда) содержание, соответствующее средствам ее мужа, для себя самой, так же как и для детей, которых она кормит и воспитывает; все пособия,

независимо от ее собственного финансового положения, ее собственных доходов или имущества, которым она могла бы владеть полностью;

в) потребовать и получить расторжение брака (хула) в соответствии с положениями Закона; это право дополняет ее право требовать развода через суд;

г) наследовать мужу, родителям, детям и другим лицам, породненным в соответствии с Законом;

д) на строгое соблюдение мужем или бывшим мужем, если она разведена, конфиденциального характера той информации, которой он может располагать на ее счет, распространение которой могло бы причинить вред ее интересам. Такая же обязанность лежит на ней по отношению к супругу или бывшему супругу.

XXI. Право на образование.

1. Всякий человек имеет право получить образование в зависимости от своих природных способностей.

2. Всякий человек имеет право свободы выбора профессии и карьеры, получения возможностей для полного развития своих природных способностей.

XXII. Право на личную жизнь.

Всякий человек имеет право на защиту своей личной жизни.

XXIII. Право на свободу перемещения и местожительства.

1. Учитывая то, что Мир Ислама представляет собой подлинно всемирную мусульманскую общину, любой мусульманин должен иметь право на свободный въезд в любую мусульманскую страну и на свободный выезд из нее.

2. Никто не должен подвергаться принуждению покинуть страну, где он живет, а также незаконной депортации из нее.

Контрольные вопросы

1. Сделайте краткий сравнительный анализ на тему: «Права человека в международном и исламском праве».

2. Расскажите о международных стандартах прав человека, признанных в арабском мире.

3. Расскажите о деятельности постоянного арабского Комитета по правам человека.

4. Как развивается процесс закрепления норм международных соглашений по гражданским и политическим правам человека в конституциях арабских стран?

5. Расскажите о статусе личности и правах человека по исламскому праву.

Литература

1. Каримов И.А. Наша высшая цель – независимость и процветание Родины, свобода и благополучие народа. // Выступление на открытии мемориального комплекса «Шахидлар хотираси», 12 мая, 2000 г. – Т.8. – Т.: изд-во «Узбекистон», 2000. – С.462-466.

2. Рахманкулов Х.Р., Рахманов А.Р. Права человека: История и современность. –Т.: «Мир экономики и права». 1998., – 263 с.

3. Абуль Аль-Аля Аль-Маудуди. Основы Ислама. – М.: ПК «Сантлада», 1993 г.

4. Саидов А.Х., Жузжоний А.Ш. Шаръ ва инсон суеуелари – Т.: 1998. – 214 б.
5. Рахманов А.Р. Права человека по Шариату (на узб.) // Хукук - Право Law. 1999. №3. – С.78-80.
6. Саад Зайнаб. Международные меры имплементации по правам человека. – Киев, 1993. – 35 с.
7. Устав Арабской организации по правам человека. – Хартум, 1987.– С.4 (на араб. яз.).
8. Права человека. Сб. межд. док. / Сост. Л.Н. Шестаков. – М.: МГУ., 1990.
9. Рахманов А.Р. Права человека и статус личности в исламском праве (на узб.) /Автореф. на соискание ученой степени к.ю.н. – Т., 2002. – 30 с.

ГЛАВА 17

ИСЛАМСКОЕ ПРАВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

17.1. Исламское право на правовой карте мира

Ислам с самого начала возникновения стал идеологической и политической основой создания социально-экономического и государственного строя. Все органы управления, осуществляющие функции государственной власти и права в мусульманских государствах, санкционировались исламскими (шариатскими) законами. Юрисдикция Ислама распространялась на определенную государственную территорию «Дар-уль-Ислам» - Страна, Дом Ислама.

Естественно, за более чем четырнадцать веков своей истории Ислам и мусульманские страны с выше, чем миллиардным населением приобрели колоссальный международный опыт по регулированию отношений государства и религиозных организаций.

Исламская правовая доктрина требует закрепления за Исламом единого законодательства. Свободная от религии юриспруденция неприемлема для мусульманства. Согласно учению Ислама, люди не создают законы, а применяют Божественные законы на практике. Поэтому власть может быть исполнительной, но не законодательной. Между исполнительными и законодательными органами власти в Исламе не может быть противоречий, так как они фактически являются исполнителями Божественных законов. Поэтому можно говорить, что Коран – Конституция мусульманских стран.

В своеобразной форме закреплён официальный статус Ислама в Ливии, где Декларация «Об установлении власти народа» от 1977 года называет Коран «законом (шариатом) общества» (ст. 2).¹

Исламские институты и нормы пронизывают всю политическую систему Саудовской Аравии, Ирана, ряда государств Персидского (Арабского) залива. Преамбулы многих конституций начинаются традиционной исламской формулой: «Именем Аллаха, милостивого, милосердного», неоднократно упоминают Аллаха и призывают к его помощи, говорят об исламском менталитете народа или его связанности учением Ислама (Бахрейн, Тунис, АРЕ, Объединенные Арабские Эмираты, Катар).

В преамбуле закона о выборах Учредительной ассамблеи Бахрейна от 1972 года отмечалось стремление независимого государства создать «систему правления, основанную на принципах демократии и справедливости в условиях конституционного парламентского режима, который соответствовал бы условиям страны, ее арабскому и исламскому наследию»¹.

Одним из проявлений влияния исламских институтов на современное государственное право является установление религиозного ценза для главы государства. Так, по Конституции Иордании (ст. 29, п. «д»), королем может быть только мусульманин, родителями которого являются мусульмане. Аналогичному

требованию должен удовлетворять эмир Кувейта (ст. 4). Согласно Конституции Туниса (ст. 37), «религией Президента является Ислам».

В Пакистане по Конституции 1973 года, мусульманином должен быть не только Президент, но и премьер-министр. Конституция Марокко объявляет короля «Эмиром правоверных», который следит за соблюдением Ислама (ст. 19). Основным закон Брунея провозглашает монарха верховным духовным лицом в государстве (ст. 3), а Конституция Федерации Малайзии признает верховную религиозную власть над мусульманами за султанами штатов и за главой Федерации.

В настоящее время правящими семействами являются Аль Сауды в Саудовской Аравии, Аль Сабахи – в Кувейте, Аль-Тани – в Катаре, аль-Халифы – в Бахрейне, Аль Бу Саиды – в Омане, Аль Нахаяны – в Эмирате Абу-Даби, Аль-Мактумы – в Эмирате Дубай, Аль-Кашми – в Эмиратах Аш-Шарджа и Раг-Аль-Хайма, Аль-Нуэйми – в Эмирате Аджман, Аль-Муалла – в Эмирате Умм-Аль- Канвейн, Аль-Шарки – в Эмирате Аль- Фуджейра.

В Кувейте власть наследуется по линии Муборака Ас-Сабаха – так гласит ст. 4 Конституции. Согласно установленному порядку наследный принц должен быть назначен в течение года после прихода к власти Эмира. Назначение осуществляется Эмирским указом на основе рекомендации Национального собрания, которое принимает решение большинством голосов от общего числа его членов. Если назначение не происходит в соответствии с указанной процедурой, Эмир еще по меньшей мере трижды вносит кандидатуру наследного принца, одну из которых Национальное собрание одобряет. Наследник должен быть в здравом рассудке и законнорожденным сыном родителей-мусульман по обеим линиям¹.

Своеобразие Объединенных Арабских Эмиратов заключается в том, что это государство представляет собой федерацию семи монархий, которые часть своего суверенитета передали федеральным властям. Соответственно, общегосударственные вопросы решаются на основе предусмотренного Временной Конституцией 1971 года механизмов, а собственные проблемы – согласно сложившемуся порядку, базирующемуся на традициях и обычаях.

Верховным органом власти в ОАЭ является Высший Совет, состоящий из правителей всех Эмиратов, образующих Союз. В рамках возвышающейся над Эмиратами федеральной надстройки предусматриваются выборы из числа членов Высшего Совета председателя объединения Эмиратов.

Иначе говоря, семь правителей избирают сроком на пять лет из своего круга главу федерального государства, именуемого президентом ОАЭ.

Конституции Кувейта, Катара и Бахрейна объявляют своих монархов «неприкосновенными» персонами. Соответственно, процедура отстранения их от власти, объявления импичмента не предусмотрена. Статья VI «Основ системы власти» Саудовской Аравии гласит: «Подданные короля приносят присягу на Книге Всевышнего Аллаха и Сунне Его Пророка в повиновении и верности ему в горе и в радости, в удаче и бедствиях»².

Во всех государствах Персидского Арабского Залива сохраняется такой традиционный орган династического правления, как «Семейный совет». Однако, как правило, он не фигурирует в текстах конституций или основополагающих документов, регулирующих механизм управления в этих странах. Только в Конституции Омара открыто записано: «Совет правящего семейства... определяет наследника трона» (статья 6)¹.

Необходимо поподробнее остановиться на таком понятии, как «шура». По мнению мусульманских факихов, шура представляет собой право народа на политическое участие во власти, принятии решения. Суннитские правоведы сходятся в том, что источниками «шур» служат Коран и Сунна. В качестве доказательства они обычно ссылаются на суры Корана², а также на выдержки из хадисов Пророка Мухаммада.

Базовыми принципами «шур» называют уважение мнения большинства, прекращение меньшинством спора после того, как дискуссия исчерпала себя.³

Анализ конституционных документов стран Персидского (Арабского) Залива показывает, что конституции Катара, Омана, Саудовской Аравии предусматривают создание «Консультативного совета», который является прямым выражением традиционной приверженности «шуре». Признаками совещательности наделен и Федеральный национальный совет ОАЭ.

Статья 3 саудовского положения о Консультативном совете гласит: «Консультативный совет состоит из председателя и 60 членов, отобранных королем из числа наиболее просвещенных, опытных и компетентных лиц. Их права, обязанности и все сопряженные с этим вопросы определяются королевским декретом»⁴.

Надо подчеркнуть, что социальная доктрина Ислама рассматривает государственный строй как установленный свыше, а частную собственность объявляет неприкосновенной. Учитывая огромные социально-политические перемены, происходящие в современном мире, мусульманские факихи последовательно проводят мысль о том, что Ислам является важным стимулятором строительства справедливого государственного строя.

Свидетельством большого общественного и политического интереса к учению Ислама о государстве и обществе, взаимосвязи государства и религии в современном мире является проведение международных региональных форумов, посвященных различным аспектам политической активизации Ислама на международной арене.

Функции государства, согласно исламской теории, исторический опыт Ислама и его значение изложены в первоначальном исламе, в Коране и Шариате. Поскольку в учении Ислама содержатся принципы, охватывающие все функции государства, сакрализация основ исламского государства в глазах верующих делает их привлекательными, и отклонение идеи создания исламского государства рассматривается как покушение на устои Ислама.

Сегодня около тридцати мусульманских стран применяют мусульманское право в полной мере (в основном государства Персидского залива), или частично. Принятая в 1979 году Конституция исламской Республики Иран провозгласила, что все законодательство, в том числе уголовное, должно соответствовать шариату, а суды в борьбе с преступностью обязаны применять установленные им меры наказания.

Процесс исламизации уголовного права затронул не только Иран, но и Пакистан, Судан, Мавританию. Суды в Королевстве Саудовская Аравия при рассмотрении уголовных дел регулярно обращались к положениям авторитетных трудов по Ханбалитскому толку мусульманского права, которые официально признаны в качестве источника права. Уголовный кодекс Сомали предусматривает, что приговоры судов по уголовным делам должны отвечать всем требованиям мусульманского права. Примеры применения отдельных норм мусульманского деликтного права дает и судебная практика Мавритании, где в мае 1980 года был принят закон о создании специального уголовного суда¹.

В середине XX века с завоеванием народами большинства стран Арабского Востока национальной независимости (рядом стран Северной Африки, Сирии, Ливана

и др.) или свержением монархических режимов (Египет, Йемен) начался новый этап развития их судебных систем, в ходе которого в организацию и деятельность мусульманских судов во многих случаях были внесены существенные изменения.

Для современных судебных систем ряда исламских государств характерен дуализм мусульманских и светских судов (Тунис, Алжир, Йемен, Ливия). Особую группу образуют судебные системы государств Аравийского полуострова и Персидского залива, а также Йемена. В каждой из указанных стран, как правило, действует многоуровневая система мусульманских судов, юрисдикция которых не ограничивается отношениями личного статуса, но нередко включает рассмотрение гражданских споров и даже уголовных преступлений.

Система мусульманских судов в Бахрейне отличается известным дуализмом. Он объясняется тем, что наряду с суннитами, составляющими большинство населения, здесь проживает значительное число последователей джафаритского толка мусульманского права.

Общий анализ организации и деятельности мусульманских судов позволяет сделать вывод о том, что в большинстве арабских стран они продолжают играть важную роль в механизме правового регулирования.

17.2. Современное право Узбекистана и традиции просвещенного Ислама

Узбекистан одним из первых после развала СССР заявил о своей цели достичь подлинного суверенитета. Первым из республик бывшего Союза ввел президентскую форму правления. Встал на путь крупномасштабного реформирования, коренных преобразований и обновления общества.

На первой сессии Олий Мажлиса первого созыва Президент страны выступил с докладом «Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана», в котором содержались теоретические и методологические подходы к анализу важнейших политических событий современности. В частности, глава государства обосновал новый концептуальный подход, основанный на современном понимании теории и практики государства:

«Мы стремимся построить не просто демократическое общество, а справедливое демократическое общество. Стремление к справедливости – еще одна характерная черта менталитета нашего народа. Идея высшей справедливости красной нитью проводится в нормах шариата, положениях, определявших государственное устройство, требования к должностным лицам в прошлом. Без учета этих особенностей мы не сможем построить демократическое, сильное государство и в настоящем»¹.

Осмысление исторического правового опыта развития узбекского общества свидетельствует о необходимости сохранения всего лучшего и прогрессивного, что было аккумулировано в ходе становления мировой правовой культуры, в том числе и мусульманской.

С момента возникновения Ислама на принципах его вероучения разрабатывались правила, регулирующие государственную и экономическую жизнь, условия аренды и составления земельного кадастра, финансовые и торговые операции, правила убоя животных, охоты и рыболовства, вопросы производства и потребления продуктов питания, взимания налогов с мусульман и иноверцев. Формировалась система политических органов и учреждений, право, закрепляющее юридические нормы,

юрисдикцию государства, нормы морали и этики, поведения верующих и порядок жизни общины.

Все теоретические концепции Ислама о государстве и политике основываются на том, что власть в государстве существует благодаря Божественной справедливости, основывающейся на шариате, при наличии Богобоязненного правителя. Согласно учению Ислама, правитель должен быть справедливым. Это главное в его обязанностях как по отношению к Богу, так и к поданным.

Однако следует отметить, что новые порядки социально-политической и культурной жизни не чужды мусульманским народам. Внедрение новых идей в мусульманское сознание зависит от возможностей мусульманских идеологов привести эти новшества в соответствие с мусульманскими традициями, идеалами. Без исламской оболочки никакие новшества не могут быть восприняты мусульманским сознанием.

Практика свидетельствует, что чрезмерное увлечение ревизией классических структур исламских догматов, попытка подчинить их политической конъюнктуре или игнорирование основных догматов Ислама способствуют возникновению крайне консервативного течения в Исламе, направленного против спокойного либерального религиозного рационализма в мусульманских странах.

Ислам имеет более чем тысячелетний опыт и юридически разработанные программу, кодексы, форму поведения, нормы взаимоотношения между людьми, между государством и населением. Разумное использование традиций Ислама можно рассматривать как единственный путь благополучия правления и власти в государстве.

В Узбекистане, где большинство населения традиционно исповедует Ислам, идеи просвещенного Ислама органично «вплетаются» в социальную канву. Дело в том, что в силу исторических причин Ислам предстает не только как религия. Для мусульман он является еще и фундаментом образа жизни, мышления, государственного строя, права, цивилизации десятков народов.

В глазах верующих исламский монотеизм (таухид) – это единство мысли, цели, образа жизни, мышления, равновесия труда и собственности. Изречения Пророка: «Нет предпочтения белому перед черным, арабу над неарабом и неарабу над арабом», «Все люди братья, они рабы единого Бога» - воспринимается верующими как справедливый и моральный кодекс.

Факихи полагают, что шариатские меры наказания могут быть более эффективными в борьбе с преступностью, безнравственностью, чем светские законы. Конечно, исламские нормы, запрещающие монашество, наркоманию, употребление алкогольных напитков, пропаганду порнографии, демонстрацию сексуальных фильмов, носят позитивный характер и могут быть использованы для улучшения нравственного климата и дисциплины в обществе.

Всегда была эффективной деятельность благотворительных исламских организаций. В Узбекистане и сегодня традиционно проходят хашары. Самым обездоленным предназначался мусульманский налог (закят). Состоятельные предприниматели и бизнесмены берут на себя финансирование медресе и других учебных заведений.

В Исламе важно не наказание человека, а предупреждение преступления. Тысячелетний опыт мусульманской юриспруденции доказывает высокую действенность шариатских мер наказания именно в целях профилактики преступлений, независимо от того, нравятся эти меры кому-то или нет.

Контрольные вопросы

1. Расскажите об опыте некоторых стран, использующих нормы исламского права.
2. Дайте краткую характеристику исламской концепции международного права.
3. Что вы можете сказать об исламской правовой доктрине?
4. Как используются традиции просвещенного ислама в Республике Узбекистан?
5. Чем вызвано противодействие религиозному экстремизму?

Литература

1. Каримов И.А. Родина священна для каждого. // Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана. – Т.7. – Т.: изд-во «Узбекистон», 1996. – С.3-49.
2. Каримов И.А. Наша высшая цель – независимость и процветание Родины, свобода и благополучие народа. // Идеология национальной независимости – убеждение народа и вера в великое будущее. – Т.8. – Т.: изд-во «Узбекистон», 2000. – С. 476-496.
3. Давид Р. Основные правовые системы современности: сравнительное право. – М., 1987. – 387 с.
4. Вабха аз-Зухайли. ал-Фикх ал-Ислами ва адиллахучуп. – Дамаск, 1984.
5. Александров И.А. Монархии Персидского залива: этап модернизации (глава III §3 Роль и место Ислама в обществе и государстве). – М.: «Дело и Сервис», 2000. – С.180-223.
6. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. – М.: Изд-во «Ленорм», 1999. – С. 246-300.
7. Ислом: баҗрикенглик ва мутаассиблик. Ўз.Р. Олий ва ўрта махсус таълим вазириги. Масъул мусаррир З.И.Мунавваров – Т.: 1998. –128 б.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, обозревая положения вышеизложенных семнадцати глав, мы делаем следующее заключение.

1. Исламское право возникло как часть Шариата (система предписаний верующим в Аллаха), представляющая собой важнейший компонент исламской религии. История исламского права, нередко обозначаемого термином ал-Фикх, начинается с Пророка Мухаммада (САВ), который от имени Аллаха адресовал основные правила поведения, нормы верующим мусульманам.

Эти нормы формулировались им главным образом в публичных проповедях. Другая часть юридически значимых норм сложилась в результате жизнедеятельности, поведения Мухаммада (САВ). Позднее и те и другие нормы нашли отражение в первичных источниках мусульманской религии и права.

Однако их было мало для системного регулирования всей совокупности правовых отношений мусульманской общины, а потому после ухода в мир иной Пророка Мухаммада (САВ) его нормотворческую деятельность продолжили четыре праведных халифа. Опираясь на Коран и Сунну, они формировали новые правила поведения, соответствующие воле Аллаха и указаниям Пророка.

2. В VIII-X веках существенное влияние на развитие исламского права оказали исламские правоведы и мусульманские судьи – кади (кази). В этот период зарождаются мусульманско-правовые школы (мазхабы). Восполняются правовые пробелы, на основе толкования Корана формулируется множество новых предписаний.

К концу X столетия исламское право канонизировалось, и «ворота исканий» для его исследователей и реформаторов закрылись. Наступил «век традиций», период действий согласно установившимся правовым нормам и доктринам.

3. XIX век знаменует принципиально новую ступень развития исламского права. Со второй половины XIX в. происходит заимствование европейского права, в частности романо-германского. В настоящее время оно практически вытеснило (как в Турции) мусульманские правовые нормы.

В других странах – (Алжир, Египет, Сирия и др.) исламское право сохранилось в отдельных сферах социальных отношений, в частности в сфере «личного статуса» мусульман и др.

В тех странах, где доминирует исламско-фундаменталистские позиции – Иран, Пакистан, Ливия, Йемен, Судан и др., границы мусульманского права более широки, включают различные институты, подотрасли гражданского, уголовного, государственного права, других отраслей. Здесь наблюдается своеобразный ренессанс исламско-правовой культуры, возврат к традиционным исламским ценностям, что закономерно влечет за собой расширение предмета регулирования исламского права.

4. Анализ основных положений канонического шариата – собственно исламского права и общих положений, регулирующих отношения собственности (в первую очередь земельной), налоговую систему, ремёсла, торговлю и финансы, а также систему запретов в Исламе, семейную жизнь, обряды и праздники, - позволяет

раскрыть сущность Шариата, проследить его эволюцию в процессе исторического развития.

Отличается своими особенностями и наследственное право Шариата. Исламское право закрепляет также сравнительно развитую налоговую систему. Его законы, касающиеся собственности, носят гибкий характер.

В современных условиях традиции и правила Шариата, духовно-культурные ценности, нормы исламского права не только полностью сохраняют свое значение, но и играют все более важную роль в развитии мусульманской цивилизации, в жизни мусульманского общества.

ШАРИАТНЫЕ СТАТЬИ

о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края*

По вопросам, предложенным Сенатором графом
К.К. Паленом на обсуждение комиссии ученых туземцев, созванной из трех областей
края в Ташкенте.

Ташкент
Типо-Литография В.М. Ильина
1910

О браках, совершаемых среди мусульман

1. Браком считается акт, который совершается между взрослым мужчиной и женщиной; осуществляются между ними друг к другу права и обязанности и этим узаконивается по шариату половое их сношение, если к этому не будет шариатных препятствий. Если кто-нибудь из супругов или оба они не достигли совершеннолетия, то до совершеннолетия или до состоятельности совершения акта совокупления, соединение их откладывается.

2. Недостижение молодыми совершеннолетия или старость для совершения брачного союза препятствием не служат.

3. Мужчины и девицы, достигшие совершеннолетия, могут совершать брачный союз по собственному желанию без вмешательства валиев, равно последние не могут их принуждать. Если же девица вышла замуж за низшего, т.е. ей не равного или не

высшего ее по положению, то вали ее, не соглашаясь с таким браком, имеют право принудительного расторжения такового, если она не имеет от этого мужа детей.

4. Не достигшие совершеннолетия мальчики и девушки могут быть соединены браком без их согласия родителями и другими их валиями.

5. Недееспособные и ненормальные, если прошло более одного месяца, как они подверглись недугу, брак заключать не могут.

6. Совершеннолетними считаются мальчики от 12 лет и девушки 9 лет в том случае, если у мальчиков происходит извержение спермы, а у девушек наступил период менструации, когда они оба об этом скажут сами, в противном случае не считаются.

Примечание. 12 лет у мальчиков и 9 лет у девочек - это самая последняя степень. Фактически совершеннолетие определено в пятнадцать лет (книги Джамит Ахкам и Сугарь, Танверль-Обсар, Тахтави и Дурельмухтар).

7. Валии (для 4-й статьи) это, прежде всего: отец, отец отца и дед и т.д. выше: после этого родной брат; брат от одного отца; сын родного брата; сын брата от одного отца и т.д.; после этого родной брат отца и брат от одного отца и сыновья сих последних в порядке, как указано выше по нисходящей линии; после этого брат деда в сказанном порядке; для 5 статьи, прежде всего сын, сын сына по нисходящей линии; после отец, отец отца и дед, так и сказано. Эти валии каждые, смотря по своим степеням, имеют право принудительного брака над указанными в 4 и 5 статьях. (Сказание это, да будет над ними благословение Божия Хазрет Имам Агзама и разъяснено в книгах: Бахри Раик, Татар Хания, Сыраджуль Вахадж, Мухит и Алям Гери).

Условия брака

8. Брачующиеся стороны должны быть дееспособными и совершеннолетними, будь они сами лично или валии или поверенные. Обе стороны, заключающие брак, должны слышать друг от друга слова предложения и согласия при двух свидетелях мужского пола, или одного мужчины и двух женщин, по шариату правоспособных быть свидетелями, которые ясно слышали бы от сторон предложения и согласия, одновременно и в одном заседании; не так, чтобы один сделал предложение, а после, когда заседание окончено, другой дал согласие, равно свидетели, слышавшие слова предложения и согласия разновременно, т.е. один после другого не допускаются. Брак такого рода считается не действительным.

9. Предложение и согласие (Иджаб кабул), эти слова означают, что мужчина и женщина дали друг другу взаимное согласие быть мужем и женой и словами этими они укрепляют союз между собой. Таким образом, после осуществления предложения и согласия в порядке изложенным согласно соответствующей статье, и осуществляются между ними указанные в 1-й ст. права и обязанности мужа и жены и семейные отношения.

10. Если браки были совершены над упомянутыми в 4 и 5 статьях, их близкими валиями, как пример по 4-й статье отцами или дедами и по 5-й статье сыновьями, отцами или дедами, то они по достижении совершеннолетия и по выздоровлении не могут таковые расторгать, а если брак был совершен другими валиями или дальними родственниками или матерями или опекунами, или же их заместителями, имеют право расторгать (сказание Имам Агзама, книги: Хуласа, Мухит Сарахси, Джамиг Ремуз и Алам Гери).

11. Достигшие совершеннолетия и выздоровевшие, имеющие право расторжения своих браков, должны о том заявить казию, после только и может состояться их

развод. Расторгнувшие свой брак и заявившие о том до решения казия о их разводе, и если кто - либо из них умер, оставшийся получает от умершего свою долю наследства (книги Хидая и Мосбут Сарахса).

Вышеуказанные уполномоченные для совершения брачного акта, имеют таковые совершать по условиям, ниже изложенным:

1) Одно и тоже лицо, состоящее валием или поверенным или опекуном со стороны мужчины и женщины, имеет между ними совершить брачный акт.

2) Поверенный и опекун со стороны мужчин, имеет право брать какую угодно женщину; но поверенный и опекун со стороны женщины не может выдать ее за неравного ей человека по положению.

3) Мужчина, если дал одному человеку уполномочие, а сей последний состоит опекуном над малолетней девушкой, то этот поверенный не может совершить брак над ней ни для себя, ни для своего доверителя.

4) Поверенный со стороны мужчины, не может назначать махар свыше нормы ровесников своего доверителя.

13. Доверенности, выданные для совершения брачного акта, имеющие неполноту, могут быть пополняемы доверителями после брака, но не полнота, допущенная в браках, пополнением доверенностей не исправляется.

14. Если были обнаружены неправильности, допущенные со стороны мужчины, влекущие расторжение брака или были обнаружены неправильные условия при самом совершении брака, то в этих случаях жена имеет право требовать расторжения брака по определению казия.

15. Если при заключении брачного акта не были допущены такие неправильности и условия, которые влекут за собой расторжения брака; если и были таковые допущены или нет, если они уже между собой супружески сносились, то и не могут расторгнуть свой брак.

16. Если в брачных актах были допущены срочные условия, на неделю, месяц или на один год, то такой брак считается действительным и не допускается.

17. Каждая женщина может иметь одного мужа; одновременно за двух мужей выходить не может; например, женщина, состоящая в браке у одного мужа в фактическом исполнении жены; причем, если муж умрет, или они по каким либо причинам между собой развелись, то эта женщина, после того, как пройдет согласно шариата определенное время (идда), тогда только может выйти замуж за другого.

Примечание. Идда значит: если женщина беременная, то она не может выйти за другого пока не разрешится от бремени; если она не имеет беременности, но разлучена по случаю смерти мужа, то она должна сидеть оставаться без мужа 4 месяца и 10 дней, т.е. 130 дней, а если она развелась от мужа, если она испытывает кровоочистение, должно пройти три кровоочистения; те, которые не испытывают кровоочистения, должны оставаться без мужа три месяца, т.е. 90 дней. Женщина, которая развелась от мужа до фактического исполнения полового сношения с мужем, не исполняя идду может выйти за другого.

18. Мужчина одновременно не может жениться более, как на четырех женах или одним браком или отдельными браками. Если одна из этих четырех жен скончается или почему-либо от мужа разведется, то когда эта разведенная жена выдержит определенное шариатом идду, тогда только муж ее имеет право жениться на другой.

19. Мусульмане, будь мужчина или женщина, заключившие брак вопреки указаниям, изложенным в 17 и 18 статьях, наказуемы по шариату.

О браках, которые не допускаются с женщинами

20. Никто не может жениться на матерях, бабушках, как со стороны отцов так и со стороны матерей по восходящей линии; на своей дочерях и на дочерей своих детей, т.е. на своих внуках, будь внучка от сына или от дочери, по нисходящей линии; на своих сестрах, на дочерях своих сестер, на дочерях своих братьев, на тетках со стороны отцов и матерей и на тетках своих отцов и матерей по восходящей линии, брак не допускается.

Примечание. Поименованные сестры, братья и тетки, будь они от одних отцов и матерей или разных отцов и матерей, одинаково брак, не допускается; на дочерях теток брак допускается; на дочерей сестер и братьев и на внуках по нисходящей линии брак не допускается.

21. Если кто усыновил какого-нибудь чужого человека, то этот человек считается чужим; если приемш женского пола, то можно на ней жениться, а если он мужского пола, то можно жениться на его жене, дочери, матери, сестрах. Если кто совершил с женщиной любодеяние, то он может на ней жениться, но жениться на ее дочери и матери не допускается и эта женщина может выходить замуж за отца и детей того человека, с которым она любодействует.

22. Никто не может жениться на матери и бабушке своей жены, как со стороны отца, так и со стороны матери по восходящей линии, будь он совершил с этой своей женой после брака половое сношение или нет, - все равно. Не может жениться на дочери своей жены и внуках ее по нисходящей линии, если он после брака имел уже сношение со своей женой. Если он развелся с ней до сношения, то в этом случае он может жениться на ее дочери и внуках ее. Не может жениться на жене своего отца и дедов по восходящей линии, как со стороны отца, так и со стороны матери; на жене своего сына, на женах своих внуков по нисходящей линии.

Примечание. Если муж и жена после брака уединились в таком месте, где совершение полового сношения могло быть вполне возможным, то согласно нормам шариата то это уединение считается совершившимся фактом совокупления, даже если полового акта фактически не было.

В изложенном в 22 ст. не суть цель в их уединении, а в этом разумеется их совокупление. (Книги: Хидая, Кифая и Фатхуль Кадыр).

23. Мальчик и девушка по общности кормления грудью одной матери в период молочного кормления младенца, т.е. когда детям еще не было 30 месяцев от рождения, будь кормилица одному из них мать или нет; при установлении того, что они кормились одной грудью до истечения срока молочного кормления младенца, то брак между ними не допускается; кормилица со всеми своими родственниками является этим детям родственницей, как родство по свойству, следствием кормления. Если кормившийся был мальчик, то жены его и потомки его по нисходящей линии, если девочка, то муж ее и потомки ее по нисходящей линии, являются кормилице родственниками и между ними брак не допускается.

24. Если одна женщина приходится сестрой или теткой, будь это по родству или по кормлению, то эти две женщины одновременно у одного человека женами быть не могут, кроме как одна после другой, или после развода или по окончанию идды, или после смерти.

25. Двоебожницы или язычницы, т.е. не признающие религию никакого пророка и не верующие небесным книгам, не могут быть взяты в брак; если женщина верующая какой-либо небесной книге, например еврейка или русская, то брак допускается, но

женщины-мусульманки не могут быть выданы замуж за людей другого вероисповедания, кроме мусульманского.

26. Брак бывает троякий: «сахих», вполне признающийся шариатом, «батыл», не признающийся шариатом и «фасыд», могущий быть по шариату исправлен. Например, если кто возьмет себе в жены женщину, браки с которыми по причинам, изложенным в ст. 20, 21, 22, 23 и 24, воспрещены или возьмет женщину, которая состоит в браке с другим человеком или же возьмет заведомо, женщину, которая еще не окончила свою «идду», все эти браки считаются «батыл», т.е. вовсе не признаются. Если кто возьмет женщину, брак с которой не воспрещен, но взял без свидетелей или при свидетелях, но вопреки условиям, изложенным в 8 ст., эти браки считаются «фасыд». Казиям надлежит немедленно расторгать браки «батыл», а браки «фасыд» сохранять если это возможно, в крайнем случае расторгать.

...Если муж и жена не пожелали исправления брака «фасыд», а потребовали развод, или брак «фасыд» не поддавался исправлению, казий расторгает. Если муж и жена до расторжения имели половое сношение, то жена имеет право получить условленный при браке махар или по назначению казия. Если в течении двух лет после полового сношения жена родит ребенка, то означенный муж, считается отцом этого ребенка (сказание Имом Мухамед, книги Табеен и Алам Гери).

О махрах

(Обеспечение невесты)

28. Махр следует всякой жене от мужа, обусловленный половым сношением или уединением, указанным в ст. 22, или смертью одного из супругов; если б даже во время брака о махре ничего не было говорено.

29. Условленный или определенный махар, по обоюдному соглашению супругов, может быть уменьшен и увеличен.

30. Самый меньший махар 2 руб. или вещами в размере этой стоимости. В случае, если муж и жена имели соглашение на махар менее этой стоимости, то мужу надлежит пополнить его до двух руб; высший махар ограничений не имеет. В каждом городе и местностях исполняется согласно своим обычаям. Например, в Ташкенте существует в этом случае обычай давать на махар одну комнату и одну террасу с дворовым местом соразмерно этим помещениям, или одну комнату или террасу, и больше и меньше, смотря по положению и состоянию мужа и жены. В других городах и местечках по своим обычаям, - где деньгами, где товаром или дают имуществом, но во всяком случае не менее, как на два руб., больше сколько угодно.

31. Все, что не признается по шариату вещью, давать на махар не допускается, например, нечистое животное, кровь, водка и свинья: равно не имеющиеся в данное время вещи, например фрукты с фруктовых деревьев стольких-то будущих годов; доходы садов и земель стольких годов; или животные, имеющиеся родиться от таких-то животных, и если таковые назначены в махар, то муж обязан выдать соответствующий махар.

Примечание: Соответствующий махар заключается в том, что родственники жены со стороны отца, например сестры, тетки и дочери их, равные по годам, умом, красотой и вероисповеданием, в каком размере получали махар при выходе замуж, - в этом размере и считается соответствующий махар. Если таких родственников нет, то соответствующий махар определяется по размерам, какие получили другие чужие

женщины с ней равные; матью жены не соразмеряется, т.е. мать в качестве примера не допускается.

32. Допускается в махр использование хлебопашеством известной земли, употреблением известного животного на работы на известное время, или пользованием квартирой в известном доме и в известное время; браки под условием таких махров допускаются и признаются. Если в махар были назначены чужие вещи, то муж за стоимость их отвечает, если хозяин вещей не дает согласие.

33. Если был заключен брак с тем, чтобы со стороны мужа никакого махра не платить, или условие о махре не было, или между мужем и женой о махре вышло недоразумение, то муж обязан дать соответствующий махар, как сказано в 31 ст.

34. Если жена малолетняя, а муж совершеннолетний или наоборот, или оба одинаково малолетние, или совершеннолетние, в случае смерти одного из них, - один другому являются наследниками; махар за мужем считается собственностью жены его.

35. Махар бывает двоякий, - наличный или долговой; последний отдается по разлучению между собой. Если муж, не уплачивая наличный махар, потребует повиновение жены, то жена имеет право не исполнять его требования, пока не получит обещанный наличный махар свой; причем, не исполняя его требования, она не лишается право на махар право на не исполнение требования она имеет только на том случае, если получения махра не отдалась мужу в половом сношении, а если отдалась, то этим уже лишила себя права послушаться мужа, и не может после этого не исполнять требования его под предлогом неполученного махра.

Взаимные права и обязанности супругов.

36. Если жена, получив или не получив свой махар, отдалась мужу в половом сношении, то она должна повиноваться требованиям мужа, а именно:

- 1) Муж и жена должны сохранять строгое уважение.
- 2) Жена должна жить на месте, указанном мужем.
- 3) По желанию мужа она должна исполнять половое сношение с ним, если нет шариатских причин к отказу.
- 4) Должна исполнять требования мужа, которые не противны шариату.
- 5) Не должна ходить, стоять и показываться людям, свидание с которыми ей не дозволяется.

6) Если она не хочет появляться в публичных местах, то может не посещать их.

7) Она не может покидать дом без позволения мужа.

37. За неисполнение требований, указанных в 36 ст., муж имеет право наказывать жену нанесением ударов, не причиняя телу раны и увечья, а также не давать ей денег на содержание.

38. Условия, изложенные в статьях 36 и 37, действительны в том случае, если супруги совершеннолетние и правоспособные. Если же жена недееспособна малолетняя не достигшая совершеннолетия, то на нее нельзя возлагать изложенное в этих статьях.

39. Обязательство мужа в том, что будь жена его бедная или богатая, мусульманка или книжная, сносившаяся в половом отношении или не сносившаяся, содержание должно давать по положению обеих сторон. Будь эта жена мужем привезена в свой дом или она живет в доме своего отца, или она поставлена в другом месте, если она по годам не созрела и не способна к половому сношению, то содержание ее мужу не обязательно. Малолетство, болезнь или бедность мужа не служат причинами не давать жене содержание, где бы она не жила. (Книга: Мухит, Алам Гери и Ихкам Шаргия).

40. Муж обязан устроить своей жене особое помещение, куда ход другим лицам недоступен, где родственники мужа и жены не должны быть в общем житье, а если они, т.е. муж и жена, сами пожелают общего житья, то это допускается. (Книга Айни).

Примечание: Если у мужа от двух до четырех жен, то он должен содержать каждую в отдельности, как указано выше, и относиться ко всем женам во всем одинаково по содержанию и одеянию и спать поочередно без всякого преимущества одной пред другими. (Книга Джамига Ремуг)

41. Каждая жена в неделю один раз может ходить для свидания к своему отцу и матери своей; отцу и матери ее, детям ее от бывшего мужа и близким родственникам ее, свидания с которыми ей не воспрещено; муж не может запрещать ходить им для свидания и разговора с ней, когда бы они не приходили, но может им не позволять остаться ночевать. Ходить и принимать дальних родственников по меньшей мере один раз в год, муж не может запрещать. Муж вправе запрещать жене ходить и принимать чужих лиц, свидание с которыми ей не дозволяется.ё

42. Всякий муж, если он не исполнит те обычные условия, которые бывают при совершении брачного акта, например, не бить жену без причин, не оставлять жену без содержания в течении шести месяцев и т.п., или несоблюдение им известных обрядов, установленных по местным своим обычаям; в случае если женой будут преуоставлены, доказательства то в присутствии мужа или в его отсутствии, безразлично, требование жены должно быть исполнено. Если мужем не были исполнены те обязанности его, которые указаны в статьях 39,40 и 41, казий, по требованию жены приглашает мужа к исполнению, а если он и за сим не исполняет, тогда подвергается надлежащему наказанию, смотря по вине и обстоятельствам. (Книги: Джамиг Ремуз, Алан Гери и Укуд Дурия).

43. Если муж или жена перейдут в другую религию, т.е. если отойдут от мусульманской религии (Боже упаси !), в этом случае брак между ними расторгается, всякие отношения между ними прерываются. Если измена состоялась со стороны мужа, он не освобождается от уплаты махр и содержания жены во время идды, а если случилось со стороны жены, она лишается содержания, полагающегося женщине во время идды. Если муж содержит в своем доме женщину без брака, как любовницу, или жена будет оказывать вздорные притеснения, во всяком случае она, вследствие такого отношения мужа будет тяготиться (тяжело обижена) в этих случаях, если не будет исполнять требования мужа, она не будет считаться ослушницей без причин, и муж не освобождается от содержания.

44. Муж, после того, как он уплатил жене следуемый ей наличный махар, может увести ее к себе домой не оставляя ее в доме отца или в другом месте, если бы даже он дал обещание при заключении брака не увести ее в свой дом. Если место, куда муж желает увести, не соответствует положению указанному в 40 ст., или представляет опасность, в этих случаях жена может отказаться от переезда.

45. После смерти всякой жены муж вправе жениться на другой, но после смерти мужа жена может выходить за другого только по отбывания, согласно 17 ст., срока идды. Женщина, которая должна отбыть идду, должна таковую отбывать на том месте, где она жила при брачном состоянии, если не опасается за целость имущества и за свою личность, в противном случае отбывает в другом месте; содержание ее во время идды лежит на обязанности мужа, если она по какому-либо случаю не освобождала мужа от выдачи ей содержание, а если муж умер, то она содержится за свой счет.

О разводах

46. Брачный акт между мужем и женой расторгается словом “талак”; право развода принадлежит мужу; при условии, что муж дееспособен и совершеннолетний. Развод считается состоявшимся, если бы даже он был дан играючи или шуткой или с чьего-либо принуждения. Дать развод жена не может, кроме как если бы она была на это уполномочена мужем, или предоставлено, ей особым условием. В этих случаях и со стороны жены может быть допущено.

Не признается развод спящих, малолетних и недееспособных и их валиев и заместителей. Не требуется того, что бы разводимая жена была дееспособна или совершеннолетняя.

47. Развод между мужем и женой осуществляется или выражением слова “талак” или существующими по обычаю разравнозначущими для этой цели словами, или передачей с их слов знаками или письменным выражением. Талак бывает от одного до трех, Ахсань, Хасань и Бедги. 1) Если муж дает жене развод в чистом ей от регулы состоянии, не совершая с ней полового сношения, одним талоком – это считается талак “Ахсань”; 2) Если муж даст развод жене после каждого очищения ее от регулы не сообщаясь с ней, по одному разу талак в три приема, три раза, то это считается талак “Хасань” и 3) Если муж даст развод жене во время регул, или или после очищения имел с ней половое сношение, сразу трижды талак, то это считается талак “Бедги”.

48. Развод жене осуществляется словесным выражением “талак” или самим мужем, или его поверенным, уполномоченным для развода жены; допускается объявить талак и письменно выражением этого слова. Не требуется условие, что бы жена присутствовала на месте и слышала сама слово “талак”. Надо, чтобы письмо о разводе было доставлено ей самой или отцу ее или же в руки казия. Если в этом разводном письме высказаны условия, то таковые должны быть исполнены, в противном случае развод не состоится. Развод жены считается со дня составления данного письма.

49. Если муж дал своей брачной жене развод в один или в два талака раджги, (талак раджги значит с правом взять своё слово “талак” обратно), то муж, пока жена не окончила установленного срока “идды”, может отказаться или взять назад свое слово “талак” обратно и вступить с ней в половое сношение; для чего возобновление брака не требуется. Но если после талак раджги, она уже отбыла срок своей “идды”, или жена была разведена “талаком ба-инь” (талак ба-инь, значит, что муж после этого не может взять эту жену без ее согласия и без нового брака), то муж не может жену взять обратно без нового брака. Если жена была разведена трижды талаком – было ли это высказано все в раз или по отдельности, то в этом случае жена уже не может вступить с ним в брак; после этого она должна выждать установленную “идду”, затем выйти замуж за другого, с которым должна совершать фактическое половое сношение, затем с ним развестись и вновь выждать идду и после этого только она может снова вступить в брак с тем мужем, который дал ей развод в три “талака”.

Примечание. После того, как муж развелся со своенно женой, одним или двумя талаками, жена вышла за другого, затем она развелась от последнего, - снова вышла за прежнего мужа новым браком, то в этом случае прежде высказанные ей “талаки” считаются уничтоженными.

50. Человек, который в связи со старостью, болезнями, или лишившийся разума; или по причинам насильного принуждения, или в пьяном состоянии, дал развод, то такие разводы считаются недействительными; развод пьяных, пришедших в это состояние по доброй воле, считается действительным.

51. Если кто дал себе обет (иля) не иметь с женой сближения, или дал слово, что он четыре месяца не будет с ней иметь сближения; то в этих двух случаях, если он до истечения четырех месяцев совершит с женой сближение, – считается клятвopеcтyпникoм, а если в продолжении четырех месяцев не совершит половое сношение, то жена его считается разведенною в один “талак” “ба-инь”.

52. Если кто уполномочил кого-нибудь дать развод своей жене; и по своему желанию поставил это условие, то желание этого мужа принимается во внимание. Поверенный не может действовать против желания сего мужа.

53. При совершении брачного акта или после этого, были поставлены разные условия; если со стороны мужа было дано право развода жене, то при случае осуществления с этих условий, жена, если она пожелает воспользоваться своим правом, может дать развод согласно его условиям, например: если муж при браке или после брака поставил жене условия, что если такое-то дело сделаю или ты сделаешь, или то-то будет сделано – ты “талак” (разведен), или же право “талак” пусть будет у тебя. В этих случаях, если условие будет нарушено, факт нарушения считается свершившимся, следовательно, последствие нарушения состоялось и жена, согласно условиям мужа, немедленно отходит от мужа своим разводом, или право развода переходит ей в руки, но жена, получившая это право, осуществляет свой развод решением казья.

54. “Талак хулуг”, если муж и жена почему-либо в соотношениях между собой не сошлись, они по обоюдному соглашению поступают так, что жена свой развод от мужа выпрашивает как бы путем продажной сделки; причем она что-нибудь даст, или уступает мужу, или без оных, просто с согласия мужа. Этим путем жена считается разведенной в один “талак ба-ин”.

55. Если муж и жена умоспособны и совершеннолетние, они сами или их поверенные совершают “талак хулуг”, если жена не совершеннолетняя, или не дееспособна, то за нее совершает это ее вали или его заместитель, при чем эти последние являются ответственными в полученном взамен развода. (Книга Джамиг Ремуз). Если муж говоря жене, что между ними состоялся “талак хулуг” за такую-то вещь и потребует таковую от жены; при чем жена, или откажется, что “талак хулуг” не состоялся, или скажет, что состоялся без всякой отдачи чего-нибудь, или же скажет, что отдача была не большой; во всяком случае между ними произошло недоразумение; то “талак хулуг” ее считается состоявшимся. Отговорки ее относительно выдачи взамен развода не имеют существенного значения факту развода; недоразумение в выдаче за развод разрешается шариадом.

56. “Талак хулуг” бывает по соглашению обеих сторон. Но для того, чтобы дать развод “талак”, соглашение обеих сторон не требуется. “Талак хулуг” между мужем и женой бывает иногда по соглашению, иногда по взаимной уступке, с получением за это вознаграждения, вроде купли и продажи и т.п. совершается словами. (Книга Джамиг Ремузъ).

57. Если между мужем и женой состоялся “талак хулугъ”, как это изложено в 56 ст., то они после этого не могут претендовать друг на друга по части того, что касается их брака, будь-то, была претензия или нет; если же не было выяснено относительно содержания ее во время идды и где таковую она должна отбыть, то это она может потребовать и вообще, если они имели между собой какие-либо расчеты по части брака, это они могут потребовать. (Книги: Хуласа, Казыхан и Алям Гери).

Причины к разлукам.

58. Брачный акт нарушается по ниже изложенным причинам:

1) Если браки несовершеннолетних детей были совершены другими валиями, кроме их отцов и дедов, как и браки не правоспособных мужчин и женщин, совершенные не ранее месячного течения болезни, и умопомешанных мужчин и женщин, валиями, кроме сыновей, отцов и дедов, могут быть нарушены ими по достижении совершеннолетия и выздоровления от своих болезней.

2) Если кто-нибудь муж или жена, отступит от религии, брак нарушается.

3) Если муж не способен к половому сношению, что должно быть удостоверено, то для того, чтобы дать жене развод, дается ему предварительно срок в один год и если в течение этого года один раз он не мог совершить половое сношение с женой и это будет доказано, то по требованию жены брак может быть расторгнут.

4) Если у мужа половой член отрезан или настолько мал, что не годится к совершению совокупления, - жена может требовать немедленного развода.

5) Если муж, ложно обвиняя свою малообщительную и честную жену в прелюбодеянии, будет злоумышленно притеснять ее, или не будет признавать рожденного ребенка своим, если жена в этом случае пожалуется на мужа об оскорблении, и в присутствии казия они будут друг друга проклинать, то брак их будет расторгнут “талак муляганя”. Если достигшие (п.1) совершеннолетия и выздоровевшие, не нарушая своего брака, совершат половое сношение или совершат таковое до решения казия о нарушении их брака, или (п.п. 3 и 4) жена, зная положение мужа, согласилась на брак, или (п.3) муж совершил с женой один раз половое сношение, то эти браки не расторгаются

б) 59. Если со стороны жены обнаружены шариатные недостатки, например: если она страдает проказой, или пестротелой, или умопомешательством, если она не способна к половому сближению по случаю сращения полового органа, и если к устранению этих недугов нет возможности, то муж, если бы дал таковым женам развод, обязан выдать им и махр и на содержание во время идды, как это полагается женам здоровым.

60. Если сказанные в 59 ст. недостатки обнаружены со стороны мужа, что будут противны для природы, или будет опасение заражения детей, то по определению казия такого рода браки могут быть расторгнуты. Если муж малолетний, то расторжение брака откладывается до его совершеннолетия. Махр жены и содержание во время идды, исполняются как и по нарушенным бракам здоровых мужчин и женщин.

61. От мужа, не исполняющего обязанности, указанные в 39, 40 и 41 статьях, жена не может требовать расторжения. Как бы не было расторжения или разлучения между мужем и женой, муж не освобождается от содержания во время идды и от махр, кроме случая указанного в 43 ст., если жена переменила веру – лишается содержания, махр сохраняется, или по 57 ст. жена сама, по случаю “хулуг” освободила.

62. Если муж с женой разошлись “талаком раджги”, был ли муж здоров или болен, или развод был по требованию жены или без него; пока у жены не кончился срок идды, если кто-нибудь из них умрет, оставшийся является наследником по отношению к умершему, а если они были разведены «талаком ба-ин», наследниками друг другу не считаются; они считаются чужими один другому.

63. Если муж болен, лежит в постели, или находится в предсмертном состоянии; в этих случаях, если он дал развод жене «талаком ба-ин», даже если при этом она развода от мужа не требовала. Если во время ее идды муж скончался, то жена его от мужа получает наследство, а если жена сама требовала развод, то не получает.

Примечание: Если сказанная в этой 63 ст., разведенная жена помрет во время своей идды раньше мужа, то муж наследником ей не будет. (Книги: Дуруль Мухтар и Радуль Мухтар).

О браках мужчин и женщин, которые были разведены.

64. 1) Если муж и жена были разведены по причинам, не позволяющим им шариатом, изложенным в ст.26, 28 и 43 и если нет этих запрещений, они могут вступить в брак.

2) Если кто-нибудь один-муж или жена, или оба вместе были причиной к разводу между собой, при чем, если жена не была разведена в три талака, или развод не подходит под п.5 ст.58, то такая жена может вступить в брак со своим мужем и во время идды или по окончании идды; но жена, разведенная в три талака, как это изложено в 49 ст., без того, чтобы не вышла замуж за другого, и супруги, разошедшиеся по взаимным друг другу проклятиям «талак муляганя», пока честное имя жены не будет уничтожено, или муж не сделает признание о своей клявете на нее, не могут вступать в брак.

Происхождение.

65. Если у кого от законной жены и от жены не вполне законного брака, или от женщины, с которой он имел сношение по недоразумению думая, что это его жена, родится ребенок, то он признается его потомком. Если после брака, или после ошибочно совершенного совокупления с женщиной, по истечении ровно шести месяцев, или до истечения двух лет родился ребенок, то если этот муж и отказался от ребенка, считая его не своим, происхождение ребенка считается от него, а если ребенок родился до истечения шести месяцев и по истечении двух лет, то происхождение ребенка считается не от него.

66. После того как один женился и до истечения шести месяцев жена его родила, то ребенка от него нельзя считать, а если же он сам заявит, что ребенок его, не от любодея, то ребенок признается происхождением от него.

67. Ребенок мужчины и женщины, прижитый любодейно, не признается происхождением от сего мужа. Женщина, разведенная от мужа, или после смерти своего мужа, после своего признания, что она отсидела установленную идду, родит ребенка до истечения шести месяцев, то ребенок будет считаться разводившего или умершего мужа, а если родит после истечения шести месяцев, не считается. – Если женщина, не признавшаяся об окончании своей идды, родит ребенка в течение двух лет, то ребенок будет признан того из мужей, если она в этом промежутке ни по браку и без него не имела с другими половое сношение и если это ясно.

68. Если кто возбудит иск, считая данного ребенка своим, и если ребенок, обладающий сознанием, не скажет, что это неправда и смотря по годам их, если на это препятствующих обстоятельств нет, то ребенок будет его.

69. Не считается в происхождении доказательством, простое признание, что ребенок его, при отсутствии выше описанных условий. Если ребенок считает данного мужчину или женщину отцом или матерью; причем, если, действительно, нет у него другого отца или матери, и если эти, которых он называет своим отцом и матерью, подтвердят слова ребенка и не окажется в их годах препятствующих причин, то ребенок считается назвавшихся отцом и матерью.

70. Если жена, или состоящая в браке мужа или отбывающая идду, признает ребенка родившимся от себя; если она состоит в браке мужа, надо чтобы муж

подтвердил это; если она не в браке с мужем, надо чтобы признание ее было доказано свидетельскими показаниями, или это должно быть показано акушеркой-мусульманкой, имеющей правоспособность быть свидетельницей, или это показано другой женой мужа ее, или же ребенок от другого ее мужа, что должно быть выяснено; в этих случаях ребенок будет признан ее ребенком.

71. Установленное по шариату происхождение детей, отцов и матерей, никто из них без основания и доказательства не может изменить. Если между мужем и женой состоялось в установленном порядке взаимное проклятие, в этом случае, если муж не признал своего дитя, то происхождение его от этого отца не признается. В другом случае отказ от детей не допускается. Если жена, разведенная «талаком радджи», не говорившая о прошествии более двух лет, то ребенок признается от мужа ее. Женщина, отбывающая «талак ба-ин», или посмертную идду, не заявляя об окончании сроков идды, родит ребенка по прошествии более двух лет; причем если муж или его наследники заявят претензию на ребенка считать своим, ребенок будет признан от этого мужа, в противном случае нет.

72. Происхождение ребенка от матери устанавливается только рождением от нее. Происхождение от отца, устанавливается исполнением вышеприведенных формальностей.

Примечание. После установления происхождения ребенка, отцу надлежит воспитывать его, вере учить, промыслу и ремеслу; охранять его имущество, если таковое имеется, и давать ему содержание; если ребенок мужского пола, - пока он будет в состоянии заниматься промыслом и ремеслом, а если женского пола, до поры, пока она выйдет замуж; если у них нет своего имущества, отец должен дать им на содержание из своего имущества.

Об опекунах.

73. Опекуны бывают двоякие:

1) Опекун, назначенный лицом при жизни своей, называется «васи-мает» (посмертный).

2) И опекун, назначенный казием после смерти, когобы-то ни было.

3) Опекун, назначенный лицом при своей жизни, имеет право действовать по всем делам этой опеки, если бы даже он был назначен только для ведения одного известного дела; опекун, назначенный казием, может действовать только по порученному делу.

Эти опекуны бывают трех родов:

1) Надежный и справедливый, в состоянии вести опекунское дело и соответствует своему назначению. Таких посмертных опекунов казий не может устранять, пока не обнаружено злоупотребления.

2) Надежный и справедливый, но не состоятельный для исполнения опекунских дел. К таким посмертным опекунам казий может назначить помощников.

3) Во всем состоятельный для исполнения дел по опеке, но человек дурного поведения или не имеющий веры. Такие опекуны немедленно должны быть устранены. (Книги: Хизана-гуль Муфтин и Алим Гери).

74. Опекунское дело состоит из трех видов:

1) Воспитание малолетних.

2) Охранение их имущества.

3) Содержание, охрана имущества, и увеличение доходов, и вообще соблюдение интересов малолетних. Опекуны допускаются в одном и в нескольких лицах, из

женщин или из мужчин. Во всяком случае, они должны по делам опеки приложить все свои старания к охранению имущества порученного им наследства. Опекун назначенным казием, имеет право отказаться во всякое время, доложив об этом казию, как и казий вправе его устранять, но посмертный опекун согласившийся и вступивший к делу, отказаться не может, если нет на то шариатных причин, установленных казием.

75. Опекуны, назначаемые над малолетними, должны быть разумными, совершеннолетними, надежными, соответствующими к своему назначению. Это должны быть благочестивые мусульмане. (Это условия опеки). Если надлежащие валии малолетних не соответствуют этим условиям, то, не обращая на их право, малолетние и их имущество отбирается от них и опека передается другим благонадежным лицам.

76. Опекунами над малолетними и их имуществом соответственно изложенному в 75 ст. назначаются: 1) Отцы; 2) Опекуны, назначенные их отцами; 3) Деды; 4) Опекуны, назначенные дедами и 5) Опекуны, назначаемые казием, но по отношению к бракам их, в порядке, указанном в 7 ст. право принадлежит валиям; в случае отсутствия валиев, браки их заключаются казиями и опекунами.

77. Ведающие малолетними, каждые действуют по силе и согласно своим степеням, если они превышают свои силы таким действиям, чего не в праве делать, в этом случае они это приводят в исполнение с разрешения тех, которые на то имеют право. Если в этих случаях имеющие высшее право находятся в отлучке на расстоянии, устанавливающим норму дальности, что находящийся на этой дальности может считаться мусафиром (странником), то право их переходит младшим, которые заменяют высших и действия этих последних уже высшими не отменяются. (Книга Дуруль Мухтар).

79. Малолетние обоого пола, вступившие в брак, хотя с совершеннолетними, пока они не достигли умоспособности и совершеннолетия, не освобождаются от опеки валиев и опекунов, и по достижении совершеннолетия, пока они не сознают свою пользу и убыток, не выдается им их имущество, даже до 25 летнего возраста, но казий, если признает изложенное в 75 ст. соответствие в тех, с которыми они вступили в брак, в этом случае он может опеку поручить побравившимся с ними.

79. Неправоспособные и умопомешанные состоят на равне с малолетними, попечители их называются заместителями. По отношению к малолетним, опекунам и валиям шариат одинаков; но валии по своим степеням имеют небольшую разницу ст.7.

Если опекуны и заместители не согласятся, то казий не может их назначать принудительно.

80. При назначении к малолетним и умонеспособным опекунов и заместителей, казию надлежит принимать в соображение интересы малолетних и умонеспособных и целость их имущества, потому назначаемые должны быть благонадежные и способные, и вообще согласно 75ст. по собрании о них сведений от лиц добро желающих и родственников малолетних и умонеспособных и от других посторонних лиц. Кроме того, казий всегда должен иметь над опекунами и заместителями наблюдение, и по крайней мере один раз в год проверять их счета и их действия.

81. Казий обязан в то время, когда он поручает опекунам и заместителям дело, иметь опись имущества малолетних и умонеспособных и по этим описям производить проверку их отчетам.

82. Опекуны и заместители должны производить расходы на содержание опекаемых в среднем количестве, смотря по их состоянию и положению, не делая излишних затрат. Вести приходо - расходную книгу, а если потребуется

необходимость когда сделать более крупную покупку, то в этом случае надо производить таковую с разрешения казиза.

83. Опекуну и заместителю над малолетними и умонеспособными и их имуществом, если имеют надзирателей и попечителей, должны советоваться с последними. Производство дела допускается и без их советов, в тех случаях, где это разрешено шариатом.

84. При наличии опекунов и заместителей над личностью и имуществом малолетних и умонеспособных, казий не может брать таковые в своё распоряжение, если бы они даже были назначены самим казием; надзиратели и попечители могут давать лишь советы, но управлять сами не могут.

85. 1. Воспитание детей мужского пола до 7 лет и женского пола до 9 лет лежит на обязанности матери, будь она в браке с отцом этих детей или разведенная с ним, но если она этого не пожелает, то принуждать нельзя.

2. Если матери нет, или она отказалась; при чем если она вышла за чужого к этим детям, то воспитание детей лежит на обязанности матери их матери и т.д.

3. Если таких бабушек нет, то матери их отца и так выше.

4. Если нет и таких бабушек, то их родным сестрам.

5. Если нет родных сестер, то сестрам от одной матери, или сестрам от одного отца, если и этих нет, то теткам от одного отца и матери, если и этих нет, теткам от одной матери или от одного отца.

6. Если таких сестер и теток нет, воспитание принадлежит сестрам отца в порядке, указанном для теток со стороны матери. Преимущество для воспитания детей дается к стороне матери. (Книги: Дурул Мухтар и Хидая).

86. Условие в воспитании детей, то что жены эти должны быть благонравны и разумны, совершеннолетние и благонадежные; это добавление к п.п. 1 и 2 по, ст.85, так чтобы малолетние и грудные дети по небрежности не погибли бы, кроме того, чтобы эти женщины были состоятельны к воспитательной службе детей. Женщина-вероотступница к воспитанию детей не допускается, а женщина книжная допускается. Если же будет обнаружено, что она влияет на религиозность ребенка, или ребенок хотя и мал, но по смышленности начинает понимать окружающее, немедленно отбираются.

87. Если нет указанных в ст. 85 и 86 женщин для воспитания малых и грудных детей, хотя и есть, но дети уже достигли установленного возраста, в этом случае поручают детей ближайшим родственникам, даже и насильно, которые имеют преимущественное право на получение наследства (асаба) в таком порядке, что сперва отцу, затем деду, и так далее и выше; затем родным братьям, затем братьям от одного отца, затем сыновьям родных братьев, затем сыновьям братьев от одного отца согласно указаниям в ст. 7-й, а если нет таких родственников (асаба), то казий поручает их благонадежному опекуну; при чем малолетняя девушка, не поручается родственникам, с которыми ей брак допускается.

88. Нуждающиеся в воспитании дети, мальчики и девушки, воспитываются указанными в 87 ст. родственниками (асаба), девушки до замужества, а мальчики до тех пор, пока они будут в состоянии практиковаться промыслом и ремеслом. Затем им дается воля жить где угодно, но если же есть опасение развращения их, например, красивый мальчик может попасть в среду дурных людей, в этом случае, валии и асаба не дают таким волю, пока они не обростут бородой. (Книга Фатави - Хайрия).

89. Дети, нуждающиеся в воспитании, желающие жить с матерью или отцом, не отдаются тому или другому из родителей по их желанию. Поступают с ними согласно

указаниям шариата, т.е. как будет усмотрено выгодно и удобно для детей (Книги: Джамиг Ремуз и Тахтави).

О положениях валиев, опекунов и заместителей.

90. Валии, опекуны и заместители действуют в своих правах так, что они в лице своем заменяют личность малолетних и умонеспособных (каюм макам); каждый по своему праву соблюдает во всем их интересы, они не должны брать в свою пользу ничего из их имущества и не есть. Если им разрешено какое-нибудь вознаграждение валиями, или казиями, тогда это допускается брать только в определенном размере. Продажа или купля их имущества, допускается по силе уполномочиям; действия их сверх предоставленного шариатом права, не признаются. (Книга Фатави Хамидия).

91. Лица, означенные в 90 ст. по исполнении своих обязанностей согласно 78 ст. до того времени, пока состоящие под их опекой малолетние и умонеспособные не доказали сознанием своего убытка или пользы, т.е. пока их опытность не выяснена, не могут от них ничего ни купить, ни продать в свою пользу, а если уже это было сделано, и, в случае обнаружении, что опекаемые пока не понимают ни пользы ни убытка своего, то сделки эти не признаются действительными и могут быть нарушены шариатом.

92. Не дозволяется малолетним и умонеспособным жить там, где они желают. Живут они там, ст. 80, где будет указано казием, как он найдет для них выгоднее и удобнее, но где бы они ни жили от усмотрения своих опекунов не освобождаются.

93. Опекуны и заместители, назначенные казием, не могут без нужды увозить опекаемых в другие места без разрешения казая, туда, где власть казая не действует. Другие опекуны и валии увозить могут, если от этого не будет ущерба здоровью опекаемых.

94. Если опекуны и заместители ст. 74, имеющие попечителей и надзирателей в чем-нибудь в делах опеки не пришли к общему соглашению, то это разрешается казием.

95. Опекуны малолетних и умонеспособных ст. 90, желали бы сделать выгодное дело для опекаемых, но не имеют они на это право; если в этом будет ясно усмотрена польза опекаемых, может быть осуществлена с разрешения казая.

96. Опекуны и заместители, назначенные казием, не могут отдавать в аренду имущество малолетних и умонеспособных более чем на три года.

97. В действиях опекунов ст. 94, 95 и 96, будет обнаружен убыток малолетним и умонеспособным, убытки, которые будут признаны шариатом, то действия сего рода, не признаются.

98. Если встретилась необходимость, или будет ясно видно в том деле ст. 96, польза, от казая может быть взято разрешение.

99. Если казий пожелает дать разрешение ст. 94, 95 и 98, таковое он должен дать по убедительным справкам от родственников малолетних и умонеспособных и других посторонних лиц в том, что действительно это польза опекаемых, и это должно быть показано в условиях.

100. Действия валиев, опекунов и заместителей, исполненные согласно своим полномочиям, и с разрешения казая при случаях, не входивших в круг их действий, и если не обнаружено в их действиях злоупотребления, не преследуется.

101. Действия заведывающих малолетними и умонеспособными наблюдаются родственниками последних и другими лицами до кого это касается; проверяется

приход, расход и другое имущество с разрешения казия в видах целости их имущества. В случае обнаружения злоупотребления, заведывающие привлекаются к ответственности.

102. Посмертные опекуны или заместители, состоящие из нескольких лиц, в случае смерти некоторых из них; остальные обязаны исполнять все дела этой опеки, а если остальные не в силах, то в этом случае казием назначается другой опекун.

103. По жалобе лиц, которых касается ст. 101, как малолетние и умонеспособные, так их имущество от заведывающих отбираются, при явном обнаружении нижеприведенных случаев:

- 1) Если заведывающие злоупотребляли;
- 2) При небрежном их отношении к делу;
- 3) При несоответствии к своему назначению;
- 4) за дурное обращение с опекаемыми и невнимание к их нуждам и потребностям;
- 5) При обнаружении с их стороны такого проступка, что по мнению казия оставлять на их попечении малолетних и умонеспособных не представляется возможным;
- 6) При параллельном совпадении дел и интересы самих заведывающих с делами и интересами опекаемых.
- 7) Отлучка и поселение опекаемых и заведывающих из ведомства власти своего казия.
- 8) Упадок дел, оборотов, промысла и производства, задолженность, разорение и бедствие и заведывающих.
- 9) По случайным обстоятельствам оказаться неспособным быть заведывающим.

104. Если обнаружались обстоятельства, не допускающие к назначению опекунами и заместителями лиц, будь они посмертные или назначенные казием, неизвестные до их назначения, то они немедленно устраняются казием и назначаются другие.

105. Опекуны и заместители могут оставить свои обязанности ст.74, если желают, но по предварительной сдаче порученного имущества и отчета казию и новому заведывающему.

106. Действия валиев, опекунов и заместителей прекращаются по случаям нижеуказанным:

- 1) По каким бы то не было обстоятельствам, если они не были освобождены от исполнения порученного им дела.
- 2) Достижением малолетних совершеннолетия и выздоровлением умонеспособных.
- 3) Если казием было назначено другое лицо, не зная того, что были заведывающие по праву валия.

107. Если казий ст. 106, п.3, назначил опекуна или заместителя, то валий или посмертный опекун или заместители имеют права жаловаться казию о восстановлении в своих правах.

108. Валии, опекуны и заместители, каким бы то ни было путем, если были освобождены от своих обязанностей, или добровольно, или казием, или в связи со смертью или по другим случаям, казий отбирает от них все, что было у них на руках по счету, и передает таковое, или самим достигшим совершеннолетия малолетним и выздоровевшим, или же другим валиям, опекунам и заместителям по собственному усмотрению. От заведывавших умерших требуется казием отчет от его опекуна и наследников.

109. Вали, опекуны и заместители за неправильные свои действия, совершенные ими при исполнении своих обязанностей, если таковые были обнаружены по сдаче обязанностей, по требованию, до кого это надлежит, привлекаются к ответственности по шариату.

Примечание: Если неправильные действия их были обнаружены после сдачи другим заведывающим, или после достижения совершеннолетия малолетних и выздоровления умонеспособных, одинаково привлекаются к ответственности.

О довольствии между родственниками.

110. Человеку обеспеченному своим состоянием, довольствие его другому не обязательно, кроме как богатой жене, довольствие которой лежит на обязанности мужа, будь муж богатый или бедный.

Примечание: Довольствием называется кормление, постель, квартира и то, что считается необходимостью нуждающегося, по его положению.

111. Если сын не имеет состояния, довольствие его лежит на обязанности отца по состоятельности его; если сын этот может исполнять работу, то допускается отдать его в посильную работу и этими заработками возмещается довольствие его, если нет опасения о развращении малолетнего.

112. Если совершеннолетний сын в состоянии выполнять работу и заняться промыслом, то довольствие его отцу не обязательно. Но если взрослый сын, лишенный работоспособности по причинам какого-либо недостатка, или болезни, то довольствие его лежит на обязанности отца.

113. Не выданные девушки или разведенные от мужей дочери, если они своего состояния не имеют, или не имеют возможности работать, довольствуются доходами отца.

114. Отец, давший довольствие нуждающимся или даже не нуждающимся ст.111, 112 и 113, после того как они приобретут состояние, не может требовать от них переносить свои расходы на их довольствие.

115. Мужчина или женщина, нуждающимся, родственное отношение которых настолько близко, что между ними не допускается брак, обязаны давать довольствие.

116. Довольствие нуждающихся близких родственников ст.115, делается в порядке, указанном для получения наследства.

117. Довольствие отцов и матерей лежит на обязанности детей, будь они сыновья или дочери, если они состоятельны, без различия размера.

118. Если сын по семейному положению не в состоянии давать особое довольствие; нуждающиеся отец и мать не в силах достать себе средства, то сын обязан довольствовать родителей на равне с своим семейством. Точно также довольствие дедов и бабушек со стороны отца, лежит на обязанности внуков; но деды и бабушки со стороны матери не пользуются этим правом.

119. Если одному наследнику пришлось бы давать подобного рода довольствие; при чем если он бедный и несостоятельный, то в этом случае довольствие возлагается в порядке указанном для наследства на наследников, имеющих быть после смерти означенного бедняка, соразмерно тому, какое они получают наследство.

120. В нижеуказанных случаях довольствие обязательно без относительно получаемого размера наследства:

- 1) Довольствие отца и матери сыновьям и дочерям обязательно по равной части.
- 2) При наличии отца и матери довольствие детей лежит на их обязанности.

3) Человек, имеющий своего отца, и сына своего сына, довольствуется своим отцом, а не сыном своего сына.

4) Человек, имеющий сына своего сына и родной дочери, довольствуется дочерью.

5) Человек, имеющий своего родного брата и детей своей дочери, довольствие его возлагается на детей своей дочери.

121. Стороны, отступившие от веры ислама, лишаются права на довольствие, но муж, отступивший от ислама, не освобождается от довольствия жены во время ее идды.

Заключение

1) По мнению ученых и толкователей шариата Туркестанского края, изложенные статьи от 1 до 121 включительно все изложены в соответствии с шариатом.

2) Казии Туркестанского края в казийских производствах (судебных производствах) не расходятся в понятиях смысла означенных статей.

3) По понятиям этих 121 статей исчерпывается правоотношение сторон только по вопросам, касательно данного случая, а если случаи по таким вопросам происходили при других обстоятельствах, то толкованиями этих статей вопрос не исчерпывается, так как, смотря по случаю, имеются в книгах шариата специальные статьи и особые указания.

О наследствах, остающихся после умерших мусульман.

122. Оставшееся после смерти имущество, прежде всего употребляется: 1) на похороны умершего, как подобает его состоянию, не меньше и не больше, в средних цифрах; 2) на уплату его долгов; 3) исполняются его завещания согласно 126 ст.; и 4) оставшееся затем разделяется между его наследниками по правилам шариата и считается их собственностью. (Книги: Сырадзия, Джавагируль фараиз и Алам-гери).

123. Наследством считается все, что остается от умершего, движимое и недвижимое имущество. Наследством называется потому, что оно переходит одним после других. Наследники являются владельцами этого имущества, и распоряжаются каждый своею частью как собственник, не простирая прав на излишнее, кроме следуемых им частей.

124. Наследники умершего являются к нему по его делам и в действиях его по получениям и отдачам, заместителями, или заменяющим лицом, будь от умершего наследство осталось или нет. Но по отдачам, если наследство не осталось или некоторые наследники не получали оставшееся наследство, не ответственуют, а получившие ответственуют не более как в полученном размере.

Примечание: Согласно 124 ст., если наследник является истцом, то он имеет требовать только свою часть, а если он является как ответчик, то он бывает ответчиком в полном объеме предъявленного иска, но какое бы то не было в этом случае решение, оно распространяется на всех наследников и на все наследство.

125. Махр жены, имеемый к получению от умершего мужа, считается наравне с другими долгами умершего. Жена имеет право не допускать раздела наследства между наследниками, пока она не получила свой махар, но обязана отчитываться в доходах и поступлениях. Продавать или заложить для того, чтобы получить свой махр по своему усмотрению, не может.

126. Завещание умершего из его наследства согласно 122 ст. исполняется в таком случае, если умерший завещал все свое имущество одному человеку или завещал на какое-нибудь доброе дело, если получивший завещание не наследник завещателю,

если у завещателя вовсе не было наследников, если и было, но они дали после смерти завещателя свое соглашение на это завещание, в этом случае, все оставшееся имущество отходит согласно его завещанию в пользу того кому оно завещено. Если наследники не дадут согласие, или завещенное в размере своем не превышает одной трети всего наследства, то по исполнении п.п. 1 и 2 ст.122, из оставшегося наследства, в одной трети его, действие завещания приводится в исполнение.

127. Если при исполнении завещания встретится со стороны наследников или других лиц препятствие, то завещание должно быть представлено на утверждение участковому или тому казию, где находится наследство.

128. Будь завещатель мужчина или женщина, так равно и то лицо кто назначен опекуном, должны быть правоспособные и совершеннолетние, так как не правоспособные не могут быть ни завещателями, ни опекунами. Не требуется правоспособность тех, в пользу которых сделано завещание, допускается таковое даже на детей пока они в утробе матерей.

129. Всякий имеет право делать завещание, ст. 128 в пользу кого угодно на все или части своего имущества, но приводится в исполнение согласно 126 ст. Если завещание сделано должником на все свое имущество, то для этого требуется согласие его кредиторов.

130. Всякое наследство и опека подлежит расследованию казия, ст.127 в обеспечение наследства и завещаний в виду охраны от убытка и пропажи в интересах лиц до кого это касается, как указано по ст.81.

131. Всякое завещание осуществляется после смерти завещателя. Завещатель при своей жизни может изменять и уничтожать всякое завещание; согласие того лица на кого оно составлено, о принятии завещания или не желание его, при жизни завещателя, не имеет значение, оно имеет значения только после смерти завещателя.

132. Если у покойного нет своих наследников или наследники его малолетние или не правоспособные; если у него нет назначенного опекуна, или таковой находится в отлучке, в этих случаях оставшееся наследство охраняется надзирателем, назначенным казием согласно ст.75 и 80.

133. Действия опекунов, заместителей и надзирателей пока еще они не получили право по назначению, по шариату не признаются и от ответственности не освобождаются.

134. Условия, которые относятся до опекунов, надзирателей и заместителей, признаются необходимой формальностью, например, по отношению к надзирателю, требуется, чтобы он был правоспособен и совершеннолетен; кроме того, и другие условия должны быть приняты во внимание.

135. Во всех нужных случаях заведывающие или опекуны, заместители и надзиратели, назначены ли они со стороны умершего, казия или лица, имеющего на то право, после того как они определены, согласно шариата, пока необходимость в них не минует, как, например, до совершеннолетия малолетних ст.78, до розыска безвестных, до выздоровления ненормальных и умонеспособных и до раздела между наследниками и кредиторами, остаются при исполнении своих обязанностей.

136. При назначении казием к наследству заведывающих, будь к этому наследству имеют отношение, например, кредиторы и наследники, или нет, во всяком случае казию необходимо принять в соображение ст. 74, 75, 80, 81 и 82.

137. Если заведывающие были назначены со стороны покойного; или казия или лиц, имеющих на то право, действия их должны быть согласованы к ст. 90 – по 109

включительно, т.е. действия их проявленные согласно этим статьям могут быть признаны, а в противном случае будут считаться не правильными.

138. Имеющие отношение к наследству, будь они опекун, кредитор или наследник, желающие получить из наследства свои части, должны обращаться с ясным доказательством, какое они имеют отношение, о смерти умершего и с показанием числа наследников тому казию, которому был подведомствен покойный, или тому казию, где находится наследство.

139. Проситель ст.138, если изложенное в его прошении будет по шариату установлено, то казию надлежит дать его требованиям удовлетворение.

140. Если казий не получает ни от казны ни от Бейтуль-мал вознаграждение, то за судебное производство, смотря по делу и своим трудам, получает вознаграждение, но вознаграждение казиям для того, чтобы оно было в одном размере, установлено брать: по разделам, с документов, определений и обязательств $1/200$ часть; но по разделам есть указание брать казиям $1/100$, $1/40$ и $1/10$ часть. (Книга Такмиля-рядяуль-мухтар).

О получающих наследства.

141. По всякого рода наследствам, при предварительном исполнении изложенного в ст.122, остальное наследство разделяется согласно шариата между наследниками.

142. Наследники, которым причитающиеся части определены, именуются «Фарз гер» (получатели обязательных частей). Этих частей шесть: половина наследственной массы, j часть, $1/8$ часть, $1/3$ часть, $2/3$ части и $1/6$ часть.

143. Наследники получающие указанные в ст.142 части, числом 12 человек, четверо из них мужского пола, а восьмеро женского пола.

144. Четверо, ст.143, наследники мужского пола суть: 1) отец, 2) отец отца и дед в так далее по восхождению, 3) брат от одной матери и 4) муж.

145. Восьмеро, ст.143, наследники женского пола суть: 1) жена, 2) дочь, 3) дочь сына, 4) родная сестра и так далее по нисхождению, 5) сестра от одного отца, 6) сестра от одной матери, 7) мать и 8) мать матери и бабушка, мать отца и бабушка, и так далее по восхождению.

146. Наследники получающие половину наследства числом пять человек: 1) муж получает половину, если у жены нет детей, или нет детей у сына и так далее по нисхождению, 2) дочь получает половину, если она единственная, 3) дочь сына получает половину если нет дочери, если она единственная, 4) родная сестра получает половину, если нет дочери и дочери сына, если она единственная и 5) сестра от одного отца получает половину, если нет дочери, дочери сына и родной сестры, если она единственная.

147. Наследники получающие по j части, двое, а именно: 1) муж получает j часть, если у жены или сына есть дети и так далее по нисхождению и 2) жена получает j часть если от умершего мужа нет детей и нет детей от сына его и так далее по нисхождению.

148. Наследники, получающие по $1/8$ части, один, а именно: жена от умершего мужа получает $1/8$ часть, если у умершего или у сына его нет детей, и так далее по нисхождению.

Примечание: Будь жена одна или две или три или четыре, они получают все вместе j часть или $1/8$ часть, которые затем разделяют между собой по равной части.

149. Наследники, получающие $2/3$ части, четверо, а именно: 1) двое дочерей получают $2/3$ части, 2) двое дочерей сына получают $2/3$ части, если нет дочери, 3) двое родные сестры получают $2/3$ части, если нет дочери и дочери сына и 4) двое сестры от одного отца получают $2/3$ части, если нет дочери, дочери сына и родной сестры.

Примечание: Получающие $\frac{2}{3}$ части, если их более двух и сколько бы не было, разделяют означенные две части между собой по равной части.

150. Наследники, получающие по $\frac{1}{3}$ части двое, а именно: 1) мать получает $\frac{1}{3}$ часть, если у умершего и у сына его нет детей и так далее по нисхождению, или нет у умершего двое братьев или двое сестер. Если умерший муж, то жена, а если жена, то муж получают свои следуемые части, а затем из остального наследства, мать получает $\frac{1}{3}$ часть и 2) если потомки матери, более одного т.е. братья и сестры от одной матери, получают $\frac{1}{3}$ часть и эту часть разделяют между собой по равной части без различия пола.

151. Наследники, получающие $\frac{1}{6}$ часть семеро, а именно: 1) отец получает $\frac{1}{6}$ часть, если у умершего или у его сына нет детей, и так далее по нисхождению, 2) отец отца и дед получают $\frac{1}{6}$ части, и так далее по восхождению. Если отца нет, то в порядке отца как это установлено, 3) мать получает $\frac{1}{6}$ часть, если имеются дети от умершего, или у его сына и так далее по нисхождению, или имеются двое сестер или братьев, будь они родные или от разных отцов и матерей, 4) бабушка, будь со стороны отца или матери, или одна или их много, если они в правах равны, получают $\frac{1}{6}$ часть, 5) брат или сестра от одной матери, если они в одном числе, получают $\frac{1}{6}$ часть, 6) при наличии одной дочери умершего, дочь сына его, будь она одна или их много получает $\frac{1}{6}$ часть и разделяют между собой по равной части и 7) при наличии одной родной сестры, сестра от одного отца получает $\frac{1}{6}$ часть, будь она одна или более.

152. Отец получает наследство троякого рода: 1) если есть сын умершего или сын сына и так далее по нисхождению, отец получает $\frac{1}{6}$ часть, 2) если есть дочь умершего, дочь сына и так далее по нисхождению, отец получает после тех, доли которых определено заранее «Фарзгер», т.е. после получения сих последних, то что останется, 3) если у умершего нет детей и нет их и от сына его по нисхождению, отец получает все оставшееся наследство, если нет других фарзгерей, т.е. муж, жена или мать.

Примечание: Получение отцом 1-го рода наследства, называется «фарз мутлак», 2-го рода – «фарз мага тагсиб» и 3-го рода – «тагсиб маха».

153. Истинный дед, отец отца; если отца нет, то дед заменяет отца. Мать отца, при наличии последнего, наследство не получает, а если есть дед, нет отца, она получает. Если от одного лица осталось: отец, мать и жена, или осталось отец, мать и муж, в этом случае мать получает $\frac{1}{3}$ часть из того, что останется после получения своих частей означенными мужем или женой. Если вместо отца остался дед, в этом случае, мать получает $\frac{1}{3}$ часть со всего имущества.

Примечание: Истинным дедом называется тот дед, между которым и умершим нет женской посредницы.

154. Потомки матери, т.е. дети матери умершего бывают троякого рода 1) будь мужчина или женщина, если одна, получает $\frac{1}{6}$ часть согласно п.5 ст.151.; 2) если двое или более, сколько бы не было, получают $\frac{1}{3}$ часть согласно 2 п. ст.150 и 3) если есть дети и дети своего сына по нисхождению; отец и истинный дед по восхождению, то лишаются наследства, т.е. не получают.

155. Муж получает двойко, 1) половину, если согласуется 1 п. ст. 146 и 2) $\frac{1}{2}$ часть 1 п. ст. 147.

156. Жена или жены получают двойко, 1) $\frac{1}{2}$ часть, если согласуются 2 п. ст. 147, и 2) $\frac{1}{8}$ часть ст.148.

157. Дочери получают тройко, 1) половину, если одна дочь, 2) 2/3 части 1 п. ст. 149, если их двое или более и 3) если при дочери еще есть и сын, то они как «асоба» получают оставшееся имущество в частях, какая причитается мужчине и какая женщине, т.е. мужчина получает 2 части, а женщина 1 часть.

158. Дочери сына бывают равны своим дочерям умершего; они бывают 6-ти разрядов: 1) получают половину, если согласуются 3 п. ст.146; 2) получают 2/3 части, 2 п. ст. 149, если их двое или более; 3) получают 1/6 часть, 6 п. ст. 151; 4) Если у умершего дочерей более одной, то дочери сына наследство не получают; 5) Если умерший имеет более одной дочери, при чем дочь сына, если она имеет равного себя сына или сына ниже ее по степени, т.е. сына своего брата, в этом случае дочь сына достигая право «асаба» (право на получение оставшегося наследства), получает вместе с названными сыновьями оставшееся наследство в частях, определенных мужчинам и женщинам и 6) Если умерший имеет сына, то дочери сына лишаются право на наследство.

159. Таблица о дочерях сына к 5 п. ст. 158 объяснение.

Умерший		
Сын	Сын	Сын
/	/	/
1) Сын и дочь	Сын	Сын
/	/	/
2) Сын и дочь	Сын и дочь	Сын
/	/	/
3) Сын и дочь	Сын и дочь	Сын и дочь
/	/	/
4) Сын и дочь	Сын и дочь	Сын и дочь
/	/	/
5)		Сын и дочь

Если все указанные 9 дочерей живые, а сыновей не будет то дочь под № 1 получает половину; дочери под № 2 получают 1/6 часть, а дочерям под №№ 3, 4, и 5 не следует.

160. Если указанные в 159 ст. все дочери живые и жив кто-либо из сыновей, то обстоятельство это разделяется на пять разрядов: 1) если живой сын под № 1 то он вместе с равной себя дочерью получает в частях, определенных мужчинам и женщинам, остальным дочерям не следует; 2) если живой сын под № 2, то дочь под 1 получает половину, а остальное получает упомянутый сын вместе с равными себя дочерьми в частях, определенных мужчинам и женщинам; 3) если живой сын под № 3, то дочь под № 1 получает половину, дочери под № 2 получают 1/6 часть, а остальное получает упомянутый сын вместе с равными себя дочерьми в частях определенных для мужчин и женщин; 4) если живой сын под №4, то дочь под № 1, получает половину, дочери под №2 получают 1/6 часть, а остальное получает упомянутый сын вместе с дочерьми под №№ 3 и 4 в частях определенных для мужчин и женщин; 5) если живой сын под № 5, то дочь под № 1, получает половину, дочери под № 2 1/6 часть, а остальное получает вышеупомянутый сын вместе с дочерьми под №№ 3,4 и 5 в частях, определенных для мужчин и женщин.

Примечание: По 1-му разряду дележ производится из трех частей, по 2-му из 8 частей, по 3-му из 60 частей, по 4-му из 84 частей и 5-му из 24 частей.

161. Отношение родных сестер бывает четырех родов 1) получает половину согласно 4 п. ст. 146, если она одна; 2) получают 2/3 части согласно 3 п. ст.149 если их более одной; 3) если при них имеются родные братья, то остальное имущество получают как «асаба» в частях, определенных для мужчин и женщин и 4)если умерший имеет дочь или имеется дочь его сына, то после получения сими последними своих частей, остальное получают родные сестры будь она одна или несколько, по равной части, а если у них есть родные братья то получают в частях определенных для мужчин и женщин.

162. Сестры от одного отца считаются, как родные, они делятся на 6 разрядов 1) получает половину согласно 5 п. ст. 146, если она одна; 2) получают 2/3 части согласно 4 п. ст.149, если их более одной; 3) получают 1/6 часть согласно 7 п. ст.151; 4) если родные сестры более одной, то они наследство не получают; 5) если при них имеются братья от одного отца, получают то, что остается от родных сестер, как «асаба» в частях, определенных для мужчин и женщин; 6) если умерший имеет дочь или имеется дочь его сына, но нет родной сестры или брата, то после получения упомянутыми дочерьми своих частей, остальное имущество получает сестра от одного отца, как указано 4 п. ст.161.

163. Родные братья и сестры, и братья сестры от одного отца исключаются из наследников, если умерший имеет сына, или сына своего сына и далее по нисхождению или имеет отца, или деда, брат и сестра от одного отца или родной брат, или сестра, при наличности «асаба», согласно 4 п. ст.161, исключаются из числа наследников.

164. Отношение матери бывает трех родов: 1) получает 1/6 часть согласно 3 п. ст.151; 2) получает 1/3 часть 1 п. ст.150; и 3) если умерший, жена, то муж или муж, то жена, после получения своих частей мать получает из остального имущества 1/3 часть, это 3-е отношение бывает при двух обстоятельствах, например, если от умершего осталась жена, отец и мать, или осталось муж и отец, и мать, если при этих двух случаях вместо отца остался дед, мать получает 1/3 часть со всего имущества.

165. Бабушка, будь она со стороны матери или отца, одна или несколько, получают 1/6 часть согласно 4 п. ст.151, условие в том, что в истинности они должны быть одинаковы и в степенях, так как близкие по степени, устраняют дальних.

166. Упомянутые в 165 ст. бабушки все, при наличности матери, исключаются; бабушки со стороны отца, при наличности отца и деда исключаются; не исключается только мать отца и далее по восходящей линии, и получает наследство вместе с дедом, но бабушки со стороны матери исключаются только, при наличности матери, в других случаях не исключаются.

167. Наследники, которым доли не определены, имеются «асаба», они получают остаток, после того, как получают свои доли наследники «фразгеры» ст.142; если фразгерей нет, только они сами, то они получают все наследство, а если от наследников фразгерей ничего не останется, то «асаба» наследство не получает.

168. Асаба бывает разная, например, одни называются «асаба банафс» (наследник по собственному праву), без посредства другого, например, наследники мужского пола, которые могут дойти до наследодателя по происхождению и без посредства женского пола. Эти асабы делятся на четыре разряда: 1) члены от умершего, например, сын, сын сына и далее по нисхождению; 2) корни, отца, отец отца и далее по восхождению; 3) члены отца наследодателя, например, родной брат, брат от одного отца, сын родного брата, сын брата от одного отца и в таком порядке далее по нисхождению и 4) члены деда наследодателя, например, дядя прямой, дядя от одного

отца, сын прямого дяди и сын дяди от одного отца и далее по нисхождению в объясненном порядке.

169. Асаба, некоторые называются «асаба-багаер», т.е. наследники женского пола достигают право асабы, при посредстве сонаследия наследников мужского пола. Это бывает четыре разряда: 1) дочь в месте с сыном; 2) дочь сына с сыном сына; 3) родная сестра с родным братом и 4) сестра от одного отца с братом от одного отца получают части, определенные для мужчин и женщин.

170. Асоба, некоторые называют «асаба-магальгаер», т.е. наследник женщина бывает наследницей когда есть другой наследник женщина, например, родная сестра или дочь сестры от одного отца, или в то время когда имеется дочь сына, и этим путем достигая право асабы получают остаток наследства после дочерей.

171. Асаба, собравшиеся вместе, равные в правах, получают наследство по числу лиц, например, если от одного сына один сын, а от одного сына десять сыновей, оставшееся наследство делится между ними 11 частей; одному сыну сына 1 часть, а сыновьям одного сына 10 частей.

172. Указанные выше наследники, которые из них ближе по степени родства наследодателю, эти получают; если кто из них ближе в двойной степени, получает раньше того, близость которого только на одну степень, например, родные от одного отца и матери имеют первенство против того который от одного отца.

173. Кроме наследников женского пола, указанных в ст.169 и 170, другие женщины наследниками асаба быть не могут, т.е. не могут получить наследства, если бы даже сонаследники их были асаба мужского пола, например, дядя и тетки. Оставшееся все наследство получит дядя, а тетке не следует.

174. Если указанные в 142 ст. наследники «Фарзгеры» пожелают раздела своих частей, то раздел этот бывает семи разрядов: 1) если они получают половину, то раздел производится из двух частей; 2) если получают j часть – из 4 частей; 3) если получают $1/8$ часть – из 8-ми частей; 4) если получают $2/3$ или $1/3$ – из 3-х частей; 5) если получают $1/6$ часть из 6-ти частей; 6) если получают смешанно j , $2/3$, $1/3$ и $1/6$ части – из 12 частей и 7) если получают смешанно $1/8$, $2/3$, $1/3$ и $1/6$ части – из 24 частей производится.

175. Если суммы, указанные в разрядах для дележа, не будут соответствовать суммам частей, следуемых фаразгерам, то в этом случае следует собрать частей фарзгерей отдельно по разряду в один итог, что и разделить затем между ними, и эта сумма будет соответствовать их частям, чем и будут пополнены недостающие их части, и каждый из них получит то, что следует; например, если от кого-либо остались: жена, двое дочерей, отец и мать, а дележ указан из 24 частей, то жене следует согласно 148 ст. 3 части, двум дочерям согласно 1 п. ст.149-16 частей, отцу и матери каждый согласно 1 и 3 п. ст.151 по 4 части 8 частей, таким образом 24 не хватит, а потому дележ между ними должен быть из 27 частей.

176. При выдачи наследникам «фарзгерей», указанных по ст. 174 для раздела частей, если останется излишек то это должно быть выдано асабам, указанным в ст. 167, а если асабы нет, в этом случае разделяется между тех же фарзгерей согласно следуемым им частям; причем, если фарзгер будет муж или жена, то частям сего мужа или жены не добавляется.

177. После смерти наследодателя, если жена осталась беременная, то ребенок принимается за сына, и при разделе наследства оставляется на его долю часть мужчины. Если он родится живым, получает наследства, а если мертвым, не получает.

О причинах уничтожающих права наследников.

178. Если кто из наследников убьет своего наследодателя, будь это убийство было умышленно или случайно, например, убийство произошло в то время, когда убийца имел намерение ударить чего-либо, но удар его попал наследодателю и последний умер, или убийство случилось в сонном состоянии что убийца задавил его, или же убийца, случайно откуда-нибудь упал на наследодателя и убил его, но как бы то ни было, убийца не может получить наследство от умершего.

179. Если наследник и наследодатель разных вероисповеданий, например, наследник мусульманин, а наследодатель другой веры или наоборот, то между ними унаследования один другому не допускается.

180. Если мусульманин перешел в другую веру, этим, наследство не пресекается, например, если женщина, переменившая религию, в этой вере скончалась, то наследство от нее получают ее наследники; если умер мужчина, переменивший религию, то имущество его приобретенное им в состоянии мусульманской религии, получают его наследники-мусульмане, а имущество, приобретенное им в состоянии в другой религии, наследники мусульмане получать не могут, а переходит оно в Бейтуль-мал, указанный в ст.209.

181. Переменивший религию не может получить наследство от кого бы это ему следовало, будь наследодатели его мусульмане или также переменившие религию. Лицам другого вероисповедания, получать друг от друга наследство, препятствия и запрещения нет.

182. «Хюджуб» - слово это имеет то значение, что оно указывает имеющегося человека без относительно того, что это человек получит сам наследство или нет, но он служит препятствием другому наследнику к получению наследства. Хюджуб бывает двух родов: 1) «Хюджуб нуксан» (уменьшение долю наследника) и 2) «Хюджуб хрман» (исключение наследника совсем), например, если есть дети и дети сына и далее по нисхождению, половинная часть мужа уменьшается на j часть, жена получающая j часть получает $1/8$ часть, часть матери получающей $1/3$ часть и часть отца получающий полностью уменьшается на $1/6$ части. Эти получения называются «Хюджуб нуксан».

183. Хюджуб 2-й ст. 182, исключаящий наследника совсем, к 6 наследникам не относится: 1) отцу, 2) матери, 3) сыну, 4) дочери, 5) мужу и 6) жене, кроме этих шести наследников, другим делает полное исключение, объяснено в ст. 185.

184. Близкий наследник дальних совсем отводит от получения наследства, а если дает, то дает то, что останется от своей доли, например, если есть сын, то сын сына не допускается, а если есть дочь, то сын сына получает то, что останется от дочери.

185. Если есть отец – деду, всем братьям и сестрам, если есть сын – детям сына, всем братьям и сестрам, если есть родной брат – братьям и сестрам от одного отца, если есть брат от одного отца – дяде и детям дяди, наследство не полагается.

186. За препятствием, изложенным в ст. ст. 178, 179, 180 и 181 обездоленные от наследства, не могут служить препятствием другим наследникам для получения своих долей.

О родственниках, которые ни фарзгер и ни асаба.

187. Родственники, которые ни фарзгери и ни асаба, называются «Зауиль архам». Если у наследодателя нет наследников «фарзгерей» и «асаба», а если только родственники «Зауильархам» то они получают все его наследство, как это получили бы асаба указанные в 167 ст., если у наследодателя кроме мужа или жены не было бы

других наследников, «Зауильархам» получают то, что останется от упомянутых мужа или жены.

188. Родственники Зауильархам, бывают четырех родов: 1) они достигают по происхождению наследодателя, например, дети дочери наследодателя или дети дочери сына наследодателя; 2) наследодатель достигает своим происхождением Зауильархамов, например, не прямые деды и бабушки (фасыд баба фасыд мама), 3) достигают происхождением до отца и до матери наследодателя, например, дочери братьев и дети сестер и 4) достигают происхождением до дедов и бабушек наследодателя, например, дяди и дети их со стороны матери и тетки и дети их, дяди и тетки и их дети (тага и хала), дядя собственный и дочери дяди от одного отца.

Примечание: Фасыдом называют таких дедов и бабушек, например при расследовании происхождения к наследодателю со стороны деда, если будет обнаружено посредство женского пола, а при расследовании происхождения со стороны бабушки, если будет обнаружено посредство мужского пола, то эти деды и бабушки признаются «Джадды фасыд» и «Джадды фасыда» (не прямые, порочные, не настоящие, причинные, не действительные и проч.).

189. Зауильархам получает наследство, хотя они дальние, по степеням близости прежде получают 1-й степени, затем получают 2-й степени, затем получают 3-й степени, затем получают 4-й степени в порядке «асаба» (книги: Кафи и Алам Гери).

О Зауильархамахъ 1-й степени.

190. Из Зауильархамов 1-й степени имеют преимущество те, которые ближе наследодателю, например, дочь дочери имеет преимущество над дочерью внучки. Если в степенях равны, то дети наследников имеют преимущество, будь эти наследники «Фарзгери» или «асаба», например, сын или дочь дочери сына, имеет преимущество над сыном и дочерью дочери, дочери.

191. Если в близости к умершему будут равны, если среди них не будет детей наследников, если все мужского или женского пола, получают между собой по равной части, а если они смешанные, т.е. будут мужчины и женщины, например, если есть сын дочери или дочь дочери, или сын сына дочери своей дочери, или праправнучка по своей дочери, то в этом случае получают в частях, определенных для мужчин и женщин. (Сказание Имам Абуюсуфа и Иман Мухамедова).

192. Получение «Зауильархамом» наследства, Его священство Имам Абуюсуф рассматривает вопрос о личных правах наследство получателя, а Его священство Имам Мухамед берет численность наследства получателей и высшую основу их происхождения, т.е. в корни. Так как ревяот, полученный им в отношении «Зауильархам» от Хазрета Имам Аъзам, имеет большое значение, то вопрос этот разрешен большинством в пользу сказаниям Имам Мухамеда, а потому по вопросам «Зауильархамов» надлежит руководствоваться ревяотом Имам Мухамеда (книги: Сыраджия и Аламъ гери).

193. Если есть правнучка, дочери и дочь сына дочери, то наследство делится на три части; одну часть получает правнучка, а две части получает дочь сына дочери, - это по сказаниям Его священства Имама Мухамеда, а Имам Абуюсуф говорит, следует дать обеим по равной части.

194. Если есть дочь сына дочери сын дочери дочери, наследство делится на три части, то дочь сына дочери получает 2/3 части, а сын дочери дочери получает 1/3 часть. – Это по сказаниям Имама Мухамеда, а по сказаниям Имам Абуюсуфа наоборот, т.е. должны получить в частях, определенных для мужчин и женщин.

195. Если осталось от сына дочери двое дочерей, а от дочери дочери один сын, то наследство делится на пять частей; четыре части получают двое дочерей, а одну часть получает один сын (сказание Его священства Имама Мухамеда).

196. Если есть от дочери дочери и один сын и одна дочь, а от сына дочери один сын и одна дочь, то наследство делится на 9 частей; сын от дочери дочери получит две части, дочь одну часть; сын сына дочери получит четыре части, а дочь получит две части, - это по сказаниям Имам Мухамеда, а по сказаниям Имам Абуюсуфа наследство делится на шесть частей, т.е. они должны получить в частях, определенных для мужчин и женщин.

О Зауильархамах 2-й степени.

197. Если есть Зауильархамы по 1-й степени, хотя и из дальних, то таковые по 2-й степени исключаются; таким образом 2-ые исключают третьих, 3-и исключают четвертых и т.д., так что один перед другим имеет преимущество первой степени.

198. Зауильархамы 2 степени составляют не прямые деды и бабушки (фасыд-баба и фасыд мама), которые из них ближе к наследодателю, будь они со стороны отца или матери, тот получает наследство, например, если есть мать и отец отца дочери, или отец, или мать, или отец, или мать отца матери отца, то все наследство получает отец или мать отца матери по степени близости. Посредство наследника и различия мужчины и женщины не имеют значения, если бы даже в степенях они были равны.

199. Между Зауильархамами 2-й степени наследодателем, будь имеется по некоторым или по всем посредство другого наследника или нет, значение не имеет, но по отношению Зауильархамов 1-й степени оно имеет значение, например, если были бы отец матери матери, или мать, или отец матери, или отец матери, или же мать, то они получают по равной части.

200. Если посредники, чрез которые Зауильархамы 2-й степени достигают к наследодателю, в равенстве вида мужского и женского пола, и одинаковые в близости в степенях, то наследство разделяется между ними по равной части, а если они разнovidной близости, то близким со стороны отца по две части, а близким со стороны матери - по одной части.

О Зауильархамах 3-й степени.

201. Зауильархамы 3-й степени бывают трех родов: 1) дочери родных братьев и дети родных сестер, потомки этих дочерей и детей; 2) дочери братьев от одного отца и дети сестер от одного отца потомки этих дочерей и детей; 3) потомки братьев и сестер от одной матери. Если есть Зауильархамы 1-го и 2-го родов, то принимается в соображение Зауильархамы, приведенные выше по 1-й степени, равенство их по степени близости, положение и степень посредничества другого наследника и разделы. Если же Зауильархамы в этих случаях представляются разнородностью и разнovidностью, то Его священство Имам Мухамед обращает внимание на их численность, отдельных лиц и происхождению их в корни, например, дочь сестры имеет преимущество над дочерью дочери сестры, по близости дочь сына брата от одного отца, имеет преимущество дочери брата; если будут дочь и сын сестры наследниками, то в силу их посредничества получают в частях, определенных для мужчин и женщин.

202. Если будут Зауильархамы 3-й степени, приведенные в 3-м пункте, то наследство разделяется ст.201 между ними по равной части без различия пола.

Зауильархамы 4-й степени.

203. Зауильархамы 4-й степени указаны в 4 п. ст. 186, если сего рода Зауильархамы соберутся, близость родства их одинакова, т.е. со стороны отца или со стороны матери, то кто из них окажется сильнее в близости, тот и получает, например, от одного отца и матери имеет преимущество против того, кто от одного отца, от одного отца имеет преимущество против того, кто от одной матери, будь они мужского или женского пола.

204. Если Зауильархамы 4-й степени в близости и в правах равны, получают в частях, определенных для мужчин и женщин, например, дяди и тетки со стороны матери, или от одного отца и матери или от одного отца или от одной матери (тага и хала) дяди и тетки; если близость их равнородная, например, некоторые со стороны отца, а некоторые со стороны матери, в этом случае без относительно близости выдается по две части лицам со стороны отца и по одной части лицам со стороны матери.

205. Потомки Зауильархамов 1, 3 и 4-й степени состоят в ведении их самих, а если их нет, то в этом случае изложенное для Зауильархамов правило распространяется и на их потомков.

206. Если нет наследников Зауильархамы, если умерший не имел мужа, или жены, то получает все его наследство человек, которому умерший дал слово «мавалят». Если есть муж или жена, то эти муж или жена прежде получают свои долевые части «Фарзгерей», а затем из остального наследства получают еще части, - или половину, или 1/4 часть, например, если муж – половину, или жена – 1/4 часть. Оставшееся после этого получает человек, которому дано слово «Мавалят». Причем если получивший слово мавалят мужчина получает j часть, а если женщина $9/16$ частей, остальные семь частей получает жена.

Примечание: Слово Мавалят (посмертное обещание) заключается в том, что двое людей неизвестного происхождения дают друг другу взаимное слово получить одному после смерти другого оставшееся наследство.

207. Если нет человека, получившего слово «Мавалят»; если умерший при жизни признавал кого-либо братом или сестрой и умер, не отказываясь от своего слова, если происхождение их и не установлено было шариатом, то эти брат и сестра получают оставшееся от него наследство.

208. Если нет и таких признанных; если умерший завещал кому-либо все свое имущество, то тот его и получает.

209. Если нет и такого лица, которому умершим завещано его имущество, то оставшееся имущество переходит в Бейтульмаль на общественную пользу. Бейтульмаль - государственное учреждение, куда поступают всякие случайные доходы.

210. Неизвестные по происхождению, т.е. известного отца незаконного рождения дети - «Харам зада» (не чисто рожденные) признаются не имеющими отца, наследство их остается женам и детям и разделяется между наследниками со стороны матери по указанным в шариате правилам в общем порядке, как и для получения наследства.

Владение при моментах смерти.

211. Положение это указано в ст.63. Человек в этом состоянии, если сделает по собственному желанию дарение или завещание на все свое имущество своему наследнику или чужому человеку, если у него не было других наследников, или были, и дали согласие, то дарение или завещание его действительно. Даренное или

завещанное имущество будет собственностью наследника или чужого человека; завещывающие Бейгульмалем ст.209 оспаривать не могут.

212. Дарение бывает то, что можно получить сейчас же; завещание бывает то, что можно получить после смерти завещателя; дарение бывает действительным в том случае, если оно сделано в здравом уме и твердой памяти, согласие наследников не требуется. Для завещания согласие наследников необходимо, если оно сделано больше чем на 1/3 часть, хотя оно сделано при здравом уме и твердой памяти. Если завещание и дарение не превышает 1/3 части, согласие и не согласие наследников не имеет значения, если даже сделано в состоянии смертельной болезни, а если сделано в пользу кого-либо одного из наследников, согласие другие обязательно, в противном случае уничтожается.

213. Должник, имущество которого не покрывает его долгов, если сделает завещание во время смертельной болезни на своих наследников или передаст другому лицу в порядке, указанном в 224 ст., без согласия кредиторов, то кредиторы имеют право уничтожить таковое и взять на уплату долгов его.

214. Условие в том, чтобы даритель или завещатель был правоспособен, совершеннолетен и состоятелен; для получателей этого не требуется, допускается даже для детей в утробе матерей, в случае, если ребенок рождается живым ст.177.

Примечание: Если беременная женщина имеет мужа, и если она разрешится от бремени по прошествии шести месяцев после завещания, то завещанное ребенку не принадлежит, так как во время составления завещания пока еще зародыша ребенка в утробе матери не было и считается он рожденным после составления завещания.

215. Можно завещать сады, земли и дворы доходов и поступления, на срок и бессрочно; тот, кому это завещано помимо завещания, имущество это присвоить не может. Размер доходов и поступления соразмеряется одной третью оставшегося наследства подобно другим завещаниям. Если завещание сделано для жителя при каком-либо доме, тот, кому это завещано, пользуется жилищем сам, но другому отдать в аренду не может.

216. Исповедующий мусульманскую религию может делать завещание в пользу лиц другой религии кроме лиц, изменивших мусульманской религии. (Фатави имам Казыхан и Алям гери).

217. Завещание малолетних и не дееспособных считается не действительным, если оно не согласуется ст. 214. В случае, если таковое сделано ими во время малолетства и недееспособности, то по достижении совершеннолетия и правоспособности они должны подтвердить свое завещание, а противном случае завещание их не имеет значения.

218. Всякое завещание должно быть составлено по правилам и согласно шариата, или оно может быть дано просто своим признанием, но это признание, согласно 8 ст., должно быть дано при двух свидетелях мужчин или одного мужчины и двух женщин, что допускается шариатом.

219. Дарение, сделанное при смертельной болезни, признается наравне, как и завещание под руководством, - согласно ст.ст. 211, 212 и 213.

220. Состояние при смертельной болезни выяснено в ст. 63. Умерший в этом состоянии признается умершим в состоянии при смертельной болезни, а если он не умер и начал выздоравливать, то болезнь его смертельной не считается, и все действия его признаются как действия нормального человека.

Примечание: Состояние женщин при родах признается состоянием как при смертельной болезни.

221. Если человек в состоянии смертельной болезни, из желания принести кому-либо пользу, совершить торговую сделку, т.е. продажу или покупку, если от этого больному будет убыток, то убыток этот имеет значение завещания, т.е. убыток этот превышает 1/3 часть наследства или нет, если не превышает, то наследники не могут претендовать, если превышает, то нужно согласие наследников. Убыток этот при рассмотрении дела ставится выше, чем дарение и завещание.

222. Признание бывает двух родов: 1) Ахбария (сообщение сведений прошедшего времени) и 2) Иншаая (настоящего времени), т.е. осуществление какого-либо дела теперь, сейчас, или осуществления в будущем. Эти два признания человека здорового ума и твердой памяти считается правильным, но завещания его исполняются согласно 212 ст.

223. Признание человека в состоянии при смертельной болезни как «Ахбария» в пользу других лиц относительно своих долгов и выдачей признаются, если бы даже на все свое имущество, но по выдачам, если известно, что они были выданы в данное время в настоящем болезненном состоянии, приводится в исполнение согласно 212 ст., а если таковые признания сделаны в пользу наследников, то требуется, чтобы другие наследники это подтвердили, если нет документов.

224. Признание «Иншаая» человека в состоянии при смертельной болезни, например, делать вакуф, дарение, пожертвование, поручительство, давать в аренду, покупки, продажи и другие действия, имеют значение как и завещание, приводится в исполнение в порядке, указанном в ст.ст. 211 и 212.

225. Если завещатель сделал завещание, указав все имущество в отдельности (численность), если некоторые виды имущества были не указаны в числе описанных, то таковые все таки принимаются как вошедшие в список, и завещание имеет действие и распространяется на все остальное имущество; причем, если завещание будет допущена 1/3 часть, то это не вошедшее имущество также берется в расчет. Если завещатель некоторые виды имущества выделил, то до них не касается. Но при исполнении завещания в одной трети отделенные виды имущества могут быть взяты в расчет для пополнения.

Примечание: В состав всего имущества завещателя, входит и то имущество, которым владел завещатель после завещания до своей смерти. Но тот, которому сделано завещание, может или нет взять в свое распоряжение имущество, оказавшееся после завещания, вопрос может быть разрешен согласно опеке, назначенной казимем и желанием умершего.

226. Если завещатель сделал завещание на какую-либо часть своего имущества с определением известной доли, например, дома, сада, половину, больше или меньше; после завещания, если завещанное пропало, а осталось только часть того, из чего было завещано или осталось и того меньше, то тот, кому оно было завещано, имеет право получить оставшееся, согласно 211 и 212 ст.

Примечание: Если завещанное пропало полностью, то получивший это завещание не может извлекать его из другого имущества.

227. Если завещатель из всего оставшегося от него имущества завещал какую-либо часть с определением доли, например, 1/3, 1/4 и 1/6 часть, или в размере доли одного сына и одной дочери, то в этом случае тот, кому это завещано, после смерти завещателя из оставшегося от него имущества получает долю; если это более одной трети, то надо для этого разрешение наследников, а если ему определена доля в размере одной части, получает ту сумму, если это согласуется ст.ст. 211 и 212.

228. Если завещаны доходы и поступления одного дома, то тот, кому это завещано, не может занимать под свою квартиру, должен отдать в аренду другому и пользоваться, а если завещано ему под квартиру, не может дать другому в аренду ст.215. Во всяком случае, исполняется желание завещателя, если она согласуется с шариатом.

О завещаниях, которые могут быть уничтожены или нет.

229. Всякий завещатель во всякое время может отказаться и уничтожить свое завещание как указано в ст.131. Уничтожение может быть и словесно и письменно или изменением права владения завещанного, например, продажей, дарением другому лицу, радикальным видоизменением завещанного, так что оно примет после этого совсем другой вид; например, пшеницу в муку, муку в хлеб, материю в платье, вату в пряжу, пряжу в полотно, а пустую землю в сад, во всяком случае такие изменения и владения обозначают уничтожение завещания.

230. Если получивший завещание умрет раньше завещателя, завещание уничтожается.

231. Для завещанного предмета требуется условие, чтобы тот, кому сделано завещание, изъявил свое согласие после смерти завещателя; при жизни завещателя согласие получателя или не согласие, не имеет значения. Если после смерти завещателя помрет и тот, кому завещано, не изъявил ни согласия, ни желания, признается за согласие, и завещанное переходит к его наследникам, например, если одна вещь завещана двоим, если до смерти завещателя один из получателей умрет, то половина остается самому завещателю, а если помрет после завещателя, то половина завещателя остается наследникам умершего получателя, так как оставшийся в живых получатель никакого отношения не имеет к доле умершего получателя.

232. Для завещания надо чтобы получатель был жив, например, если завещатель сделает завещание на имя двух лиц, при том, если один из них в это время был умершим; если завещатель сделал, зная то, что он умер, все завещанное передается живому получателю; если он не знал, было поставлено ясное условие брать обоим по равной части, то живой получает половину завещателя. Если завещатель в таких словах написал, что при произношении имени одного, заключается во фразах, то понятие, что есть и другой получатель по этому завещанию, например, если было сказано, «получить вдвоем вместе с сказанным именем», в этом случае, получатель сказанного имени не может получить от завещателя более половины.

Примечание: По завещанию ребенку в утробе матери, если родится двое, то оба получают по равной части, а если один из них родился мертвым, то живой получает все завещанное один.

233. Завещание, сделанное наследнику, не признается без разрешения других наследников после смерти завещателя. Будет наследник наследником или нет, это может быть выяснено только после смерти завещателя; например, если человек, считавшийся при составлении завещания не наследником, войдет он в число наследников во время смерти завещателя, то завещание будет считаться не действительным, а если считавшийся наследником во время завещания будет исключен из числа наследников во время смерти, завещание считается действительным; поэтому, если кто сделает завещание в пользу двух лиц, которые во время завещания в числе наследников не состояли, но после смерти завещателя кто-либо один из этих лиц вошел в число наследников, то в этом случае половину завещанного получает тот получатель, который не вошел в число наследников, а

половина остается наследникам завещателя, так как получатель, вошедший в число наследников, получает только свою долю, аполностью не получает.

Заключение.

Вторая книга, заключающая в себе ст.ст.122 по 233 включительно, при проверке оказалось, что некоторые статьи в ней выяснены в первой книжке, некоторые показаны не полно и не правильно; некоторые показаны без основ и без правил, лишь в частичных толкованиях, а некоторые показаны не в том порядке как это установлено в корне. Вследствие чего все статьи проверены согласно нормам шариата по правилам и указаниям в книгах: Алям Гери, Радульмухтар, Бахрераик, Эхам Шаргия Джамигульрамуз, Укуддурия, Бахрульманафик, Хидая шариф, Фатхуль кадыр, Кифая, Казыхан, Баззазия, Тахтави, Хайрия, Сираджия и Мир Сеид Шариф.

1) По мнению ученых и толкователей шариата Туркестанского края, изложенные статьи от 122 до 233 включительно, все согласны с шариатом.

2) Казии Туркестанского края в казийских производствах (судебных производствах) не расходятся в понятиях смысла означенных статей.

3) По понятиям их 122 до 233 статей исчерпывается право отношение сторон только по вопросам касательно данного случая, а если случаи по таким вопросам происходили при других обстоятельствах, то толкованиями этих статей вопрос не исчерпывается, так как в книгах шариата имеются специальные статьи и особые указания, учитывающие особенности того или иного случая.

Дарение предметов, отдаваемых кому-либо даром

234. Предметы, отдаваемые даром, бывают разного рода: 1) (хиба) – дарение, которое дается кому-либо в знак уважения; 2) (хадия) подарок в честь кого-либо; 3) (садака) подаяние, в надежде получить за это возмездие; 4) (Ибаха) довольствие, которое дается кому-либо, чтобы есть и пить; 5) (Гарият) вещь, которая дается кому-либо для пользования на подержание, но она не изымается этим из владения хозяина; 6) (вакуф) пожертвование, как доброе дело, польза и поступления с которого предназначаются на какое-либо доброе дело; но вакуф после пожертвования из владения собственника отходит.

235. Хиба бывает двух видов, например, если кто-то дал кому-либо лошадь, а последний взамен лошади дает халат или другую вещь. Эта Хиба называется «Хиба-багауз» (дарение взамен даренного). Даритель называется «Вахиб», а получатель «Маухуб лях». На все то, что дается даром и совершается в присутствии казие, документа не требуется, но совершать таковые не возбраняется. Акты дарений бывают в том же порядке, как и другие акты, предложением и согласием, но оканчиваются получением в свое распоряжение получателем, будь это тот час или после, по желанию дарителя. По дарениям, после того как предложение состоялось, явного изъявления и согласия не требуется, получение считается согласием.

Примечание: Дарение с отдарением хотя в начале и считается дарением, но впоследствии может принять оборот купли-продажи в делах «шафаат» и в других случаях.

236. Если малолетним и недееспособным заведывающие ими Валии, опекуны, заместители или надзиратели сделают какое-либо дарение, то для этого не требуется особого согласия или получения, достаточно того, что они сами примут по праву Валия и заместителей.

237. Условием считается, чтобы даритель был правоспособен, совершеннолетен и состоятелен, чего не требуется со стороны получателя. Согласие и получение со стороны недееспособных и малолетних, может быть изъявлено валием, или заведывающими, а если малолетний обладает способностью, может получить и сам.

238. Если подаренная вещь по какому-либо случаю находится в распоряжении у самого получателя или числится за ним, то кончается одним его согласием на получение, особого получения или предложения не требуется.

239. Предметы, которых в сущности нет, или такого рода вещи, например, масла в семенах: кунжут, зыгыр, рис в шале, пшено в просе и муку в пшенице, или сливки и масло в молоке, не могут быть подаренными. Условие в том, чтобы даримые вещи были его собственными и находились в его распоряжении. Вещи, находящиеся во временном пользовании, или на хранении у других лиц, дарить можно. Вещи, находящиеся в залоге или у вора или в захвате, или вещи, числящиеся у должников, дарить другому лицу не допускается, но допускается с тем условием, что если получение поручается самому получателю дареного путем взыскания.

240. Дарение не снятой с барана шерсти, не доенного из вымени коровы молока, не собранных с деревьев фруктов и т. п. предметов, не допускается, пока эти предметы не будут отделены и переданы; равно не допускается дарит дома, сундуки и лавки и находящиеся в них вещи, пока они не освобождены от того, что в них сложено, т.е. пока они не будут переданы совершенно свободными.

241. Не допускается дарение принадлежащей части, состоящей в общем имуществе, способном к разделу, без выделения, если бы даже получатель в этом имуществе состоял компаньоном. Дарение допускается по выделении или продажей за известную сумму с уступкой денег. Дарение вещей в частях, не способных к разделу, допускается при условии определения доли имеющейся общей массы.

Примечание: Имущество, не подлежащего разделу, заключается в том, что оно после раздела может остаться бесполезным, например, лошадь, халат, мельница, баня, небольшой дом, лавка и т.п.

242. Если лица, численностью более одного человека, владеющие общим имуществом, пожелают общим соглашением подарить какому-либо одному человеку, то дарение допускается, но один человек одну вещь не может подарить без определения частей в этом предмете лицам численностью более одного человека, если получатели люди богатые, будь они малолетние или взрослые или в смешанном составе. Если такое дарение сделано в пользу бедных, то оно допускается; неопределенность частей вреда не делает.

243. По дарениям, если даритель или получатель скончается до получения дареного, то дарение последствий не имеет, например, дарение, которое давалось по поручению ст. 239, со взысканием, то если до получения даренного скончается даритель, дарение остается без последствий.

244. Если даритель сделает дарение с отдарением с условием, что, например, отдать ему за это известный предмет или уплатить его долги, или содержать его до смерти, то получатель обязан выполнить это условие. В противном случае даритель имеет право ему отказать, взять обратно. Если сделал дарение с условием, что получатель подаренное не должен выпустить из своих рук или в этом роде, то дарение считается действительным, а условие не имеет значения.

245. Если даритель поставил условием, что дареное принадлежит получателю в течение всей его жизни с тем, чтобы после его смерти оно принадлежало ему, дарителю, или его наследникам, то условие это не имеет значения; дареное считается

собственностью получателя, а если будет поставлено условием, что если я помру, будет твоим, или наоборот, то такое дарение не действительно.

246. Дарение не откладывается на будущее время, например, если скажет, отдам тебе через месяц или год, это считается не действительным.

247. Если даритель поставит условием, что получатель дареного, доходы и поступления с даренного должен давать дарителю или должен расходовать по его указаниям, то дарение будет действительным, а условие неправильным (фасыд) (Книга Фатави камлия).

248. Даритель может отказаться, пока дареное не передано получателю. Запрещение имеет то значение, что даритель отказался. Уничтожение после получения делается по соглашению дарителя и получателя. Если получатель не согласится, то даритель жалуется и уничтожается определением казия, если не будет ниже указанных препятствий, то даритель не может отказаться.

1) Если дарение состоялось восходящим или нисходящим родственникам.

2) Если состоялось между мужем и женой.

3) Если состоялось отдарением.

4) Если даренное увеличилось, например, постройкой или насаждением, худое животное было откормлено, самки забеременели, пшеница превращена в муку и т.п. увеличения.

5) Если от получателя даренное перешло или передано другому лицу.

6) Или в руках получателя уничтожено.

7) Или даритель или получатель кто-либо умер. Во всяком случае в этих семи случаях отказательство не допускается.

Примечание: Если должнику будет подарено то, что за ним числится, или получатель дарения бедный человек, то по такому дарению отказываться не допускается.

О Шафаате

249. Шафаат (соседство), заключается в том, что если кто-либо купил какое-либо недвижимое имущество, если купивший был посторонний, т. е. он не был соседом к этому имуществу, если и был, но был по степени ниже соседа, имеющего на это право, ст. 250. В этом случае проданное имущество по той оценке может купить Шафиг (сосед), имеющий право на Шафаат.

Примечание: Если имущество на имущество променяно, то в этом случае соседи, до кого это надлежит, имеют право купить эти имущества по стоимости их.

250. Степени соседей: 1) Сосед, если он имеет свою неопределенную часть в общем проданном или променном имуществе; 2) сосед по воде, т.е. если имущество соседа на одном частном арыке с проданным имуществом по водопользованию; 3) сосед по дороге, т.е. имущество соседа и проданное имущество имели сообщение по одной частной улице; 4) если сосед имел смежное имущество с проданным имуществом.

251. Если сосед имел свое право (Шафаат) во время продажи соседнего имущества, то такое у него должно быть сохранено во время спора, и во время определения казием, например, если кто-либо во время продажи имущества не имел право на шафаат, а приобрел таковое после или если и имел, но во время спора или во время определения казием будет его право уничтожено; например, если свое имущество или свою часть продаст, лишается своего права на шафаат.

Примечание: Если имущество соседа отдано в аренду или заложено; если оно не перешло от него другому в окончательной форме, это не служит препятствием на право шафаат.

252. Если требующих по праву шафаат несколько человек, равных по степеням, то все они берут это имущество, разделив его по числу по равной части. Право их на долевые части по степеням шафаата, не распространяется.

253. На казенное и вакуфное имущество право шафаата не допускается и на оборот. Если имущество соседа не свое, а находится у него в залоге или в аренде или по какому-либо другому случаю, то он претендовать на право шафаат не может.

254. Если проданное имущество было сторговано в долг, то сосед по праву шафаат не может приобрести его на тех же условиях с платой покупной суммы через известный срок. В случае определения казем имущество передано в пользу соседа, плата обязательно должна быть сразу.

255. Сколько бы ни было соседей всякого проданного имущества, но каждый из них предъявляет иск в полном его объеме; если иски будут предъявлены на части его по их соображениям т.е. на половину, больше или меньше, то право на шафаат лишаются. Или кто-либо по праву шафаат предъявил иск, пригласив себе в компанию лица, не имеющего права шафаата, лишается своего права.

256. Право шафаат имеет то значение, что оно лишает посторонних лиц быть соседом или компаньоном, а потому имеющий право на шафаат, если до определения казия нарушит то значение шафаата, пригласив себе в компанию постороннего человека по поводу проданного имущества, то он этим лишается своего права и это считается, что он как бы отказался от своего права.

257. Если какое-либо имущество перешло кому-либо не путем мены, продажи или взамен товара и денег, а путем махара, наследства или дарением, то сосед не может возбудить иск шафаата, если дарение не было отдарение, а если было отдарением, то это принимается как сделка о купле и продажи и допускает право шафаата.

258. Если кто-либо подарил свое имущество с условием отдарения, если пока это не исполнилось, т.е. получатель не получил дареное, а даритель не получил отдарение, то иск по праву шафаата не действует. По продажам, получено это имущество или нет, условием препятствия шафаату не служит.

259. Если кто-либо продал свое имущество с условием, что они еще подумают об этом, условие это пока не уничтожено, шафаат не действует до снятия его.

260. Не допускается право шафаата на имущество, перешедшее жене в махар, а если то самое имущество перешло ей в махар по определенной оценке, право шафаата действует.

261. Если сторгованно несколько отдельных имуществ; в этом случае если сосед имел право шафаата только на одну, а на других не имел, то он может предъявить иск только на то, на которое имеет право, а по отношению других он имеет значение постороннего человека.

262. Если сосед, по праву шафаата, по некоторым частям проданного имущества лишился своего права, то это имеет значение, что он лишился его по всем частям, например, если одно имущество продано в частях, то раз в одной его части лишился право шафаата, на другие части одинаково лишается.

Об осуществлении права Шафаата

263. Для осуществления права шафаата, требуется проявить следующие действия:
1) После того как будет известно о продаже имущества кому и за какую сумму, то в тот же момент надлежит соседу предъявить свое право шафаат, купить это имущество. Это требование называется «Мавесиба»,

2) Если имущество находится в руках продавца, то к нему, или находится у покупателя или не перешло еще ему, то к нему или к тому месту где продажа состоялась. Сосед должен явиться и заявить находящимся лицам, что бы они были свидетели, что он желает купить сам по праву шафаат это сторгованное имущество; это требование называется «Ашхад» (свидетельство). 3) После двух этих требований, если покупатель не уступит купленное имущество, то сосед должен обратиться к казию об отобрании, это требование называется «Хусумат» (претензия).

264. Сосед, ст. 263 должен предъявлять первое требование, как только услышал, 2-е требование, при возможности и 3-е требование, до истечения одного месяца; если им не будет исполнено это в свое время без шариатных причин, то он теряет право шафаата.

265. В случае если сосед находится под заключением или в стороне, при невозможности предъявления требования 2-го пункта, может быть это предъявлено письменно или по доверенности, но требование 3-го пункта, будь на лицо или в отлучке, может быть предъявлено по доверенности.

266. Если между соседом и покупщиком имущества будет разногласие в цене, например, покупатель заявит одну цену, а сосед другую не соглашаясь с заявлением и ценой в документе покупателя, то дело решается об этом разногласии определением казия.

267. По разборе дела о шафаате, если будет найдено, что имущество должно быть присуждено в пользу соседа, если последний согласно 254 ст. не приготовит денег, казий может дать по шариату отсрочку, а если в назначенный каziem срок деньги не будут представлены, право соседа шафаат уничтожается.

268. Если сосед по своему праву шафаат войдет в соглашение или в сделку с покупщиком и они окончат дело это между собой, то сосед после этого не может пользоваться правом шафаата.

269. Если сосед имея сведения что имущество продано за известную сумму и зная что этот человек добрый или по причине того, что цена высокая, он не предъявлял свое право шафаат, а потом выяснилось что купивший совсем другой человек и цена была дешевая, то в этом случае право иска согласно 264 статье по шафаату может быть восстановлено, причем если будет разногласие в цене, то это должно быть выяснено согласно 266 ст.

270. Право соседа на шафаат не переходит по наследству; например, если сосед проданного имущества умер во время производства у казия до решения дела, то наследники его продолжать это дело не могут ст. 251, так они получили право на наследство после смерти шафия, а продажа состоялась раньше.

271. Если по продаже некоторого имущества, соседи по праву шафаат малолетние, или недееспособные, то в этом случае, в их интересах возбуждают дело о шафаат валии их, опекуны или заместители в общем порядке, указанном вообще о шафаате, а если они не возбудят, то малолетние по достижении совершеннолетия и правоспособности, не могут возбуждать право о шафаате.

Примечание: Если у малолетних и недееспособных вследствие того что у них не было заведывающих, право о шафаате не было возбуждено, то они по достижении совершеннолетия и правоспособности могут возбудить.

272. Имущество, находящееся в чьих-нибудь руках в качестве залога, аренды или по другому случаю, через некоторое время, если перешло в его собственность по продаже, то это обстоятельство не лишает соседа права шафаата. Купивший не может сказать, что это противоречит ст. 256.

273. Проданное имущество переходит во владение соседа по праву шафаат или передачи его купившим, или передачей по решению казиза. Доходы, полученные с него до перехода его во владение соседа, принадлежат покупщику, а полученные после решения казиза до передачи его во владение соседа, принадлежат последнему.

274. Кто-либо им купленное имущество если перепродал другому человеку, то сосед имеет право предъявит иск о шафаате на кого из двух угодно. Распоряжение покупщика об этом имуществе как-то вакуф (пожертвовании), дарении или завещании, не могут служить препятствием к предъявлением на него иска о шафаате, так как если имущество будет присуждено в пользу соседа, то распоряжения покупщика уничтожаются.

275. Если при продаже данного имущества цена его уже была определена; затем после этого продавец если сделает покупщику известную уступку в цене, то сосед по праву шафаата может требовать купить это имущество по уступленной цене. Если кто-либо, желая скрыть от соседа, оставил небольшую часть из проданного имущества со стороны прилегающей к соседу, то эта часть служит препятствием соседу возбудить иск о шафаат, если сосед подходит под п.4 ст. 250.

О правах собственности

276. По смыслу шариата, всякое имущество, находящиеся в руках у кого бы то ни было не временно и состоящее в полном его распоряжении, считается его собственностью. Имущество, добытое путем, запрещенным шариатом, нельзя считать шариатным, например, воровством, насилием, взяткой, игрой (кумор) и т.п. путями, предметы указанные в 31 ст. хотя лицам других исповеданий принимаются за имущество, но по шариату имуществом не считается.

277. Право быть собственником, или иметь право на владение приобретается путем шариатным правоотношением, например, куплей и продажей или другими путями, указанными в шариате, завещаниями, дарениями, махрми, наследствами и т.п. путями.

278. Собственнику по праву владения имуществом ст.277, доказывать свое право по шариату о том, что он владелец данного имущества давностью не воспрещается, если оно было приостановлено по шариатным причинам. Если владелец, не имея шариатных причин, пропустил 15 лет, то требование его осложняется препятствием, так как это уже имеет значение, что человек свою собственность сам потерял. Но в тех случаях, если ответчик его сам признает или требование его по праву наследства, то давность на это не распространяется, хотя прошло более 15 лет. По общественным делам и его принадлежностям давность значения не имеет, например дороги, пастбища и проч.

Примечание: Давность не допускается по спорам и искам о наследстве между самими наследниками, а если спор о наследстве будет возбужден наследниками против лиц, не имеющих отношения до их наследства, причем если без шариатных причин пропущено 15 лет, то требование их не имеет значения.

279. Имущество всякого человека находится у него в своих руках и в собственном его распоряжении; переход его другому лицу бывает с согласия и по собственному желанию владельца. Без решения шариатного определения не допускается касаться имущества, находящегося в руках и распоряжении другого лица. Если кто путем насилия или другим нелегальным способом завладеет чужим имуществом, то это имущество, если оно в наличии, или если нет его, то стоимость его по требованию потерпевшего, согласно шариата, отбирается решением казия и передается по принадлежности. Если в таких случаях потерпевший пропустил 15 лет без причин, допускаемых шариатом, то требование его спустя это время, значения не имеет.

О разных шариатных актах

280. Владение и распоряжение собственным достоянием людей, состоящих под запрещением «Махджури» т.е. не правоспособных, не признаются. Махджуры бывают двух родов: 1) лица, на которых налагается запрещение самим шариатом, например малолетние и недееспособные и 2) лица, на которых налагается запрещение, например, должник или юродивые.

Примечание: Юродивые или полуумные, которые не понимая свою пользу, поддаются обманам и расточают свое достояние.

281. Если совершит акт, не имеющий на то право ст. 280, в состоянии «махджур», то акт, если касается он малолетних и недееспособных, требуется на то согласие валия, опекуна или заместителя, в противном случае он будет недействителен, если одна из сторон пожелает уничтожения, то оно должно быть судом казия.

282. Имеющий право совершить акты, со своей стороны, имеет совершить таковые согласно шариата какие угодно. Совершающий акт за другого, совершает таковой в силу имеющегося у него права. Запрещается совершать акты сверх своего уполномочия, например, доверенные, валии, опекуны, заместители и надзиратели; если несмотря на запрещение, будет совершен какой-нибудь убыточный акт, таковой признается недействительным.

Примечание: акты бывают трех родов: 1) «Зарар махз» (весь убыток); 2) «Файда махз» (весь в пользу) и 3) Средний между убытком и пользой. Акты, упомянутые в ст. ст. 281 и 282, подразумеваются суть акты 3-го рода. Акты 2-го рода считаются действительными, если б даже заведывающие и не давали согласия. Акты 1-го рода считаются недействительными, если б и давали согласие (Книга Ахкам Шаргия).

О хранениях

283. Если чье-либо имущество, соответствующее ст. ст. 276 277, находится в руках и распоряжении у кого-нибудь, т.е. на хранении или в пользовании, то находящееся в качестве хранения, называется «Вудигат», а находящееся в пользовании в интересах выгоды, называется «Ариет», вообще и другими разными названиями, смотря по тому, как стороны соглашались на это. По хранениям требуется соглашение отдавателя и приемателя «Иджаб и кабул» (предложение и согласие), эти слова могут быть и не сказаны, достаточно того, что они были понятны из предложения, не требуется для этого ни свидетельствования ни документа, но по желанию их может быть; в случае если подобного рода хранения, по причинам какого-либо несчастья погибнут, то, по правилам шариата, если хранитель не был причиной к тому, не отвечает за них, а в противном случае не освобождается от ответственности.

Об актах по покупкам и продажам.

284. Покупка и продажа производятся по шариату между людьми правоспособными, по соглашению сторон: если покупатель и продавец в этой операции действуют от себя лично, то предметы покупок и продаж, согласно ст. ст. 276 и 277, у них должны быть собственные, а если они уполномочены на это от других лиц, то предназначенные вещи или имущество у тех быть должно.

285. «Бейг» (продажа) имеет значение менять предмет на предмет, отдаваемый предмет называется «сямянь» (деньги), получаемый предмет называется «Мябиг» (купленное). Такого рода продажа бывает разного наименования. Например, если товар на товар, называется «Моговиза», если имущество на имущество – «Мубадиля», если деньги на деньги – «Сарф», под словом «сарф» разумеется здесь меняло (сарраф), если продажа состоялась на наличные деньги с тем чтобы проданное отдать после т.е. деньги вперед под проданное, называется «Сялям», если проданное на лицо а деньги после, если сделка эта будет окончательная называется «Катги», если продажа состоялась на известный срок с тем, чтобы по истечении срока покупатель обязан возвратить купленное, называется «Бейгиджаиз» т.е. залоговое. По указанным здесь продажам в специальных для этого шариатных книгах имеются особые условия, то продажа состоявшаяся с соблюдением всех условий считается «Бейги сахих» (чистая продажа), в противном случае бывает или «Фасыд» или «Батыл». «Бейги сахих» (чистая продажа), под этим словом называется та продажа, по которой были выполнены все условия и по такой продаже «Иджаб и Кабул» (предложением продавца и согласием покупателя) проданное переходит в собственность покупателя, а деньги - в собственность продавца. «Бейги батыл» никаких условий не приемлет, например, это предметы, которые шариат не считает товаром. «Бейги фасыд» хотя сама продажа считается действительной, но некоторые стороны этой продажи страдают недостатком, но по исправлении она может быть принята правильно.

Примечание: По доведении продажи до степени «Бейги сахих» т.е. до окончательной формы, стороны без общего соглашения нарушить не могут, не требуется условием для того чтобы всякая продажа или покупка была совершена при свидетелях или в присутствии казия.

286. Акт об отдаче под наем «Иджара» (аренда) заключается в том, что лицо, обладающее само собой со всеми правами и способностями, предоставляет лично себя, или свое имущество кому-либо на пользование взамен известной определенной платы. Не требуется, чтобы, отдаваемое или плата за него были сейчас же переданы сторонам; это исполняется в условленное время, но начало или конец найма должно быть ясно определено. После установления такого шариатного акта между сторонами об аренде, одна сторона по собственному желанию не может нарушить этот акт без шариатных причин. Арендатор арендуемого предмета в течение срока может отдать другим в аренду или для пользования. Но он не может владеть более того, на что имеет право. Если будет нанесен какой-либо ущерб арендуемому предмету, по независимым обстоятельствам со стороны арендатора, то он за это не отвечает. Если случится ущерб в то время, когда арендуемое находилось в аренде или в пользовании у третьих лиц от арендатора, то по шариату отвечает за это последний.

287. «Арият» (пользование) заключается в том, что кто-либо отдает свое собственное имущество кому-нибудь на пользование на срок или бессрочно. Получатель пользуется этим имуществом согласно условиям владельца. Владелец бывает вправе взять его обратно, когда пожелает, если б даже срок пользования и не кончился, но если предмет, находящийся в пользовании, заключается в недвижимом

имуществе и имеется на нем постройки, то владелец, отбирающий свое имущество до срока, убытки пользующегося, причиняемые ему при очистке имущества, обязан платить; за такие убытки после срока не отвечал бы (Книга Моджма гуль анхур).

О долгах

288. «Карз» (долг). Если кто-либо для собственной нужды взял от кого-нибудь известную сумму денег, пшеницу или ячмень и т.п. предметы с обязательством возвратить или по какому либо случаю по сделкам между двух лиц что-либо было возвратить, это называется «Карз». Должник может быть по документам и по другим причинам и без них, и может быть по соглашению сторон, заимодавца и получателя. Бывает и по залогам и без залога, срочный и без срока. Должник имеет право платить свой долг когда ему угодно и до срока; если долг был с процентами, то часть процента за время до срока, отчисляется, согласия кредитора на это не требуется.

Кредитор имеет право требовать только то, что он сам давал, по бессрочным долгам, когда ему угодно, а по срочным - по окончании срока. Брать как процент сверх того, что ему следует, считается «харам» (не чистым), если б даже должник дал по собственному желанию, будь кредитор малолетний или взрослый, безразлично. «Хайляи-шарги» (обход шариата). Если сделан обход шариата такого рода, что при выдаче денег или другого предмета, кредитор покупает от должника какую-либо вещь его за сумму выданного предмета, затем эту вещь продает самому же должнику с наложением суммы процента, какую он обыкновенно получает за известную сумму, например, если он получает 10 руб. за процент 100 в год, то он покупает у должника халат или лошадь за 100 руб., а затем тут же продает ему обратно за 110 руб., которые должник обязывается уплатить их через год, в этом случае получаемые 10 руб. проценты считаются чистыми (книга Фсуль-гимады и Анкарави).

289. Залоги отдаваемые должником кредитору бывают двух видов, один «Рахан» то что должник дает кредитору свои некоторые вещи или имущество в обеспечение долга, будь долг срочный или без срока, а другой «Бейги джаиз», что должник некоторые вещи или имущество свое продает кредитору в обеспечение долга на срок с тем условием, что он, должен выкупить его по истечению условленного срока. Вещь состоящую в общем владении нельзя давать в залог «Рахан», можно давать в залог «Бейги джаиз». Залогоприниматель не может пользоваться заложенным предметом без позволения залогодателя. Должник не может продать другому лицу заложенное имущество без освобождения его от залога и без согласия кредитора. Если должник заложил свое имущество с условием, что в случае если он в известный срок не выкупит свое имущество, оно окончательно должно перейти в уплату долга в собственность кредитора, то без особого торга оно не переходит. Если должник скончался, ждать окончания срока не требуется, а если скончается кредитор, то наследники его ждать должны окончания срока.

290. Поручительство бывает двояко; одно за личность, с тем чтобы доставлять его суду и в другие места, всегда, каждый раз и один раз, по желанию поручителя, а другое, поручитель принимает на себя обязательство уплатить за кого-нибудь долг, или по другим сделкам долга пользу кредитора. В этих случаях поручители являются лично ответственным лицом. Кредитор и другие лица, имеющие право получить, имеют право требовать свое или от должника или от поручителя, или от обоих вместе. Если кредитор получил от должника или вошел с ним в сделку, то от поручателя требовать не может, а если получит от поручителя, то сей последний получает от

должника, если он был поручителем по просьбе должника, а если уплатил по собственному желанию, то не может требовать. Если умерший должник оставил имущество в руках наследников, то они могут поручиться тем, что уплаченные кредиторю деньги они получают из наследства, а поручительство их когда им ничего не осталось, то их поручительство считается недействительным (книга Алам гери).

Примечание: Поручительство бывает за другого человека в обеспечение того, что за ним имеется, и что обязательство его будет выполнено. Если кредитор за должником не имеет получения, то поручительство считается не действительным. Смертью должника, от которого ничего не осталось, долг его пресекается, поэтому поручительство наследников признается не действительным. Поручительство вообще не допускается ст. 291, кроме как за долги и без особых условий по какого рода бы ни было сделкам. (Книга Доруль мухтар).

291. По делам в необходимых случаях кто-либо если по условию согласно шариата дал обещание, то это для него обязательно. Слова, выраженные без каких-либо обязательств, например: сделаю то или не сделаю, или такое-то имущество продал такому-то, или товары такого-то я куплю, все это зависит от воли обещающий за неисполнение не отвечает.

292. Акты товарищества бывают двух родов. Первое, «Ширкат Мелк» (товарищество имущественное) составляется между лицами, не менее чем между двумя лицами, товары или имущество, у которых состоят в их общем распоряжении, а другое «Ширкат акд» составляется между лицами, не менее двух, для производства торговли и промышленности, будь это в общем или в частном порядке. «Ширкат акд» делится на две категории, первая, товарищи между собой во всем одинаковы, в паях и в барышах, так что получаемые доли являются равными частями; это называется ширкат «Муфавиза» (Обоюдная компания) и вторая, если товарищи не равны в паях и в барышах, это называется «Ширкат Инан» (пропорциональная компания). Эти два товарищества разделяются на три разряда: «Ширкат амваль» (имущественное) «Ширкат агмаль» (производительное действие) и «Ширкат вджу» (комиссионная компания); первого разряда компаньоны каждый работает с куплей и продажей; второго разряда компаньоны работают без капитала, исполняя чужие работы, и получают за это вознаграждение, и третьего разряда компаньоны занимаются производством торговли, получая разные товары для оборота.

Разъяснение: По уголовным делам наказание бывает двойное: «Хад» (предельное) и «Тагзир» (не предельное). «Хад» - это наказание, что мера его ограничена, при этом, «Тагзир», не ограниченное наказание, которое определяется казимом по важности преступления и обстоятельствам виновника, и налагается с теми соображениями, что при какой степени наказания виновный хотел бы в раскаяться. По уголовным делам бывают стороны «Хак алла», а «Хаккул-абд». «Хак алла» - это преступление против Божьего повеления (богохульство), «Хаккуль-абд» - против чести частных лиц. По уголовным делам, где нет вмешательства «Хаккуль-абд», а чисто по преступлениям «Хак алла», например, если напьется водки (хамр) или придет в иное состояние другими напитками, или совершит прелюбодеяние и виновный в этом будет подвергнут наказаниям «Хад» (ударить), и если при исполнении он, до окончания наказания, убежит и через долгое время спустя более 1 месяца попадет в руки, то остальному наказанию он не подвергается, так как здесь нет истца, т.е. нет вмешательства в этом деле частного интереса, лица. При вмешательстве «Хаккуль-

абд» - интереса частного лица, давность препятствием не служит (Книги Алам гери, Фатхул кадыр и Раддул мухтар). Таким образом, если компаньоны состоят в «Ширкат муфавиза», получают свои барыши по равной части, если состоят в «Ширкат Инан», то получают свои барыши согласно своим условиям. Если капитал с одной стороны и труд с другой, это называется «Музариба» (оборотная).

Примечание: Компаньоны по ширкату Муфавиза, в делах компании и в торговых оборотах, являются друг другу как бы поверенными и поручителями. По ширкату Инан считаются друг другу доверенными, но за поручителей не принимаются. Компанийский акт нарушается по случаю смерти или умопомешательства одного из участников, или если кто-нибудь из них сделает нарушение. Части каждого в руках друг у друга из компаньонов находятся как бы на хранении.

293. Всякий правоспособный человек имеет право по всем своим делам или по некоторым давать другому доверенность, который действует и заменяет своего доверителя в порученных ему делах, наказание или присяга, по доверенности не отбываются. Доверенность имеет силу распоряжения, не требуется условием что бы доверенности давались в присутствии казия; может быть выдано устно или письменно, или признанием при свидетелях допускаемых согласно шариата. По судебным делам и спорам для того, чтобы удовлетворить сторон, доверенности, выданная устно или небрежно письменно большого значения не имеют, а потому в этих случаях имеют удовлетворительного значения доверенности выданные в присутствии казия. Доверенность, засвидетельствованная по шариату и принятая лицом кому она дана, имеет постоянную силу и теряет таковую, если она была срочная, после срока, или после смерти доверителя или доверенного, или по уничтожению. Если по этой доверенности уже совершены действия о продаже заложенного имущества должника, или кредитор назначил другого доверенного, смертью должника или устранением доверенного, состоявшиеся сделки по доверенности, остаются в силе.

294. По всякому уголовному и гражданскому делу, если требуется дать, согласно шариату свидетельство, то свидетельское показание обязательно по требованию истца. Свидетель, не имея шариатных причин если свидетельство свое оттянет, то после не принимается в уважение. Требуется условием во всех случаях двое свидетелей из мужчин, или одного мужчины и двух женщин, но по уголовным делам и по делам о наказаниях, женщины свидетели, не допускаются. В прелюбодеяниях требуется четыре свидетеля мужчин. По делам невинности, рождениях вообще по женским проступкам, которые для мужчин не понятны, допускается один свидетель, женщина, а из осторожности двое женщин. Требуемым условием является, чтобы свидетели были мусульмане, правоспособны, совершеннолетние и справедливые; они должны быть ни муж, ни жена, ни отец, ни мать и дети. По гражданским делам свидетельствам давность не допускается; по уголовным делам допускается, например, по делам воровства и о наказаниях, спустя одного месяца свидетели не допускаются; по делам имущественным допускается, наказание за питье налагается, если пахнет водкой изо рта. По делам прелюбодеяния свидетель спустя одного месяца не принимается. Если лица, подлежащие наказанию, сами признаются согласно шариата, в этом случае, давность препятствием не служит. По делам разводов «Талак» свидетели, спустя пять дней, не принимаются. Свидетели, отведенные по причинам пропуска установленного срока, не допускаются, если на то не было у них шариатных оснований, а в противном случае, принимаются. По делам развода в три талак, если бы даже установленный срок был пропущен без шариатных причин, показание свидетелей допускается. По всему

тому, где требуется свидетели, то таковые приглашаются теми, кому они нужны. По делам вакуфа, талак, в чем бы они не заключались, о происхождениях и о наказаниях по делам прелюбодеяния и за пьянство и во всех тех случаях, где нет интереса частных лиц, предъявления иска не требуется, достаточно показаний свидетелей (Книги Хидая, фатхул кадыр и Бахруль манафик).

Примечание: По всем гражданским делам доказательство должно быть установлено по правилам и указаниям шариата, равно по уголовным делам, для определения конечных наказаний по правилам шариата в упомянутой 294 ст.

Заключение

В этой третьей книжке ст.ст. от 234 по 294 включительно, при проверке оказалось, что некоторые из них были неполны и неправильны, некоторые показаны не ясно, темно и путанно, некоторые показаны не последовательно, т.е. не в том порядке как бы это следовало и оставлены некоторые необходимые стороны; вследствие чего проверены они согласно указаниям в книгах шариата, Мугенуль хукам, Шархи мухтар, Хидая шариф, Даруль мухтар, Тахтави, Моджмагуль анхар, Хасабул муфты, Ахкамул шарг ия, Алам гери, Куния, Джамигуль ремуз, Казыхан, Сараджи, Хамидия, Хайрия, Комлия, Анкарови, Фсульгемады.

1) По мнению ученых и толкователей шариата Туркестанского края, изложенные статьи от 234 по 294 включительно, все согласны с шариатом.

2) Казии Туркестанского края в казийских производствах (судебных производствах) не расходятся в понятиях смысла означенных статей.

3) По понятиям от 234 до 294 статей исчерпывается правоотношение сторон только по вопросам, касательно данного случая, а если случаи по таким вопросам происходили при других обстоятельствах, то толкованиями этих статей вопросы не исчерпываются, так как, смотря по случаям имеются в книгах шариата специальные статьи и особые указания.

ГЛОССАРИЙ

- Ааван** (букв. -помощники») — члены свиты правителя
- Ааль аш-Шейх** — семейство потомков Ибн Абд аль-Ваххаба
- Абд** - раб, также вольноотпущенник
- Аба** — верхняя шерстяная одежда в виде плаща у бедуинов
- Ага** — титул некоторых начальствующих лиц в старой Турции
- Адат** — **обычное право племен, см. также «урф»**
- Азан** - призыв мусульман к молитве
- Аиб** — постыдный поступок, заслуживающий осуждения
- Акыд** — военачальник в бедуинских и оседлых племенах
- Алим** — см. «улемы»
- Аман** — пощада, прощение
- Араиф** — потомки Сауда ибн Фейсала
- Ариф** (букв. «знающий») - знаток обычного права, ведущий судебное разбирательство
- Ашариты** - последователи одной из основных школ мусульманской теологии, основанной Аль-Ашари, Абу аль-Хасаном Али ибн Исмаилом (873-935)
- Ашира** ~ большая родовая группа, охватывающая семьи, объединенные отдаленной степенью родства
- Ашура** — главная дата шиитского религиозного календаря, траурный день поминовения шиитского имама аль-Хусейна ибн Али (626—680)
- Бейт аль-маль** — государственная казна
- Бидья** — в мусульманской теологии новшество, противоречащее религиозным нормам; «ересь»
- Вади** — долина
- Вакиль:** 1) секретарь; 2) министр в Саудовской Аравии до начала 1980-х годов
- Вакф (вакуф)** - земля и другое имущество мусульманских духовных учреждений, дарованные им с благотворительной целью и пользующиеся налоговыми и правовыми льготами
- Вали:** 1) правитель оазиса, см. также «эмир»; 2) губернатор провинции Османской империи
- Ваххабизм** — религиозно-политическое движение на Аравийском полуострове, идеологические основы которого были заложены Мухаммедом ибн Абд аль-Ваххабом (1703-1791), выступавшим за возврат к «чистому, неискаженному» исламу
- Ваххабиты** — последователи ваххабизма
- Везир** — высший государственный сановник, министр
- Великий везир** — первый министр в Османской империи
- Викаля** — ведомство, министерство, агентство
- Висая** — опека шейхом бедняка за определенную плату
- Газу** — набег, военные действия против иноплеменников у бедуинов
- Дахилия** — у бедуинов отдача под покровительство могущественного шейха
- Дервиш** - член суфийского ордена (см.), странствующий или живущий в обители
- Дафтар** — реестровая книга
- Джадд**, см. «джамаа»

Джамаа — у оседлых жителей Аравии объединение нескольких больших и малых семей, имеющих общего праотца (джадд)

Джахилийя (букв. «неведение») — эпоха язычества, доисламский период и одновременно религиозное состояние жителей Аравии до начала проповеди пророка Мухаммеда

Джизья — подушная подать, взимавшаяся мусульманским государством с подданных-немусульман

Джинны - в мусульманской мифологии добрые и злые духи

Джихад — священная война мусульман за веру

Диван - совещательный орган при правителе или провинциальном наместнике

Диван аль-Малязим — бюро жалоб

Дира — пастбищные земли бедуинского племени, рассматриваемые как совместное владение его членов

Дишдаша — длинная рубаха до пят

Дия — плата за кровь, выкуп за убитого

Заkyat — формально добровольное пожертвование в пользу неимущих членов мусульманской общины; на практике — государственный налог, взимавшийся в соответствии с шариатом (см.)

Зейдизм — умеренная ветвь шиизма (см.) в Йемене

Зейдиты — последователи зейдизма

Замндары - основная категория землевладельцев в индийском государстве Великих Моголов

Зикр - неоднократное поминание верующими Аллаха во время молитвы; у суфиев - экстатический коллективный религиозный ритуал

Зимми — немусульманские подданные мусульманского государства (иудеи, христиане, зороастрийцы)

Ибадизм — наиболее умеренная ветвь хариджизма (см.), распространенная преимущественно на территории Омана

Ибадиты — последователи ибадизма (см.)

Ибтида, см. «бида»

Иджма — согласное мнение наиболее авторитетных знатоков исламских наук

Идара — департамент

Иджтихад — деятельность компетентного мусульманского богослова (алима) в решении вопросов религиозной и общественной жизни на основе Корана и сунны (см.)

Икта — условное земельное пожалование в мусульманских странах Ближнего и Среднего Востока

Имам: 1) духовный глава мусульманской общины; 2) титул духовного лица, руководящего молитвой

Ихван (букв. «братья») — самоназвание участников радикального ваххабитского движения.

Ихрам — ритуальная одежда для совершения хаджа (см.)

Кааба — главное святилище г.Мекки, самая почитаемая святыня мусульманского мира

Кабиля(а) — племя

Кабир — правитель оазиса, см. также «эмир»

Кади - мусульманский судья, занимающийся рассмотрением уголовных и гражданских дел

Кади-аскеры - два должностных лица в иерархии османского мусульманского духовенства после шейх-уль-ислама (см.), выполнявшие функции верховных судей

Каза (када) — административная единица, часть санджака (см.)

Каимакам — в Османской империи глава администрации казы или санджака (см.)

Карматы — последователи одной из радикальных ветвей шиизма (см.); участники крупного религиозно-политического движения в IX—X вв. н.э. в Южном Ираке, Восточной Аравии и на Бахрейне

Касыда — традиционный жанр арабской классической поэзии (обычно ода) с твердо устоявшейся формой

Кафир (неверный, неверующий) — презрительная кличка всех иноверцев у мусульман

Кахья: 1) управляющий делами богатого и знатного человека; 2) помощник-секретарь при особе губернатора

Кисва — покрывало, закрывающее Каабу (см.)

Кияс — суждение по аналогии, один из основных методов мусульманского богословия

Куфийя — традиционный арабский головной убор в виде платка, закрепляемый на голове при помощи шнура (укаль)

Маджлис: 1) племенной совет, собрание у шейха племени; 2) консультативное собрание при правителе или губернаторе

Маджлис аль-вукаля — совет министров

Маджлис аль-карья — деревенский совет

Маджлис аш-шура — консультативный совет, см. «маджлис»

Мазхаб — религиозно-правовая школа в мусульманском праве (см. «фикх»)

Маликиты — последователи религиозно-правовой школы Малика ибн Анаса (708/715—795), одного из четырех основных мазхабов (см.), поныне признанных во всем мусульманском мире

Мамлюки — вооруженные невольники, составлявшие личное войско правителя в ряде государств Ближнего и Среднего Востока в средние века и новое время. В средневековом Египте мамлюки являлись правящей военной кастой

Маркяб — ритуальный паланкин на спине верблюда, заменявший бедуинам боевое знамя

Маркяз — район в составе округа (см. «минтака») в Саудовской Аравии

Марсум — королевский декрет

Махди — мессия, посланник Аллаха, призванный восстановить чистоту веры и направить своих последователей на «праведный путь»

Махмаль — богато украшенный ритуальный паланкин, посылавшийся правителями ряда мусульманских государств с караваном паломников в Мекку

Медресе — духовное училище

Минтака — округ в составе провинции в Саудовской Аравии

Мири — государственная земля и другое имущество, доходы с которого поступают в казну

Мувакиды — дети невольников

Мудир — директор

Мудирийя — административное учреждение, департамент

Муджтахид — участник джихада (см.), борец за веру

Мукатаа — крупное земельное владение

Мульк — земельные угодья и другое имущество, находящееся в собственности частных лиц

Мусабила — летнее движение кочевников к торговым центрам

Мутава — религиозные наставники ихванов (см.)

Муфтий — мусульманский богослов-законовед, выносящий официальное суждение (фетва) по религиозно-правовым вопросам

Мухафиз — глава администрации округа (см. «минтака»)

Мухтасиб — чиновник, следивший за соблюдением единых мер и весов на базарах, качеством ремесленных изделий, а также ценами на товары

Мушаа — общинные земли, перераспределяемые среди членов сельской общины или клана

Мютесарриф — в Османской империи губернатор санджака (см.)

Наиб — заместитель должностного лица

Низам — кодекс, законодательное уложение

Паша — титул высших военных и гражданских сановников в Османской империи

Пашалык — провинция, управляемая пашой

Раджаиль аш-шуух (букв. «мужи главного шейха») — лица, занимавшие важнейшие посты в государственном аппарате шаммарских правителей

Раис — правитель оазиса, см. также «эмир»

Райя — в широком смысле податное население страны, в более узком — крестьянство, также жители оазисов

Рамадан — девятый месяц мусульманского лунного календаря, месяц поста (ас-саум)

Ратиб — жалованье

Ребаб — смычковый музыкальный инструмент индо-иранского происхождения, имеет одну, две или три струны

Рекаб — ассамблея первых лиц Османской империи

САВ — Саллоллоху Алайхи Васаллам — Да благословит Его Аллах и Приветствует

Салуки — бедняки в доисламской поэзии

Санджак — административно-территориальная единица в составе провинции Османской империи

Сар — кровная месть

Сахаба — сподвижники Мухаммада, принимавшие участие в создании мусульманского государства при пророке

Сейид — почетное прозвище потомков пророка Мухаммада по линии его внука Хусейна. Вместе с шерифами (см.) сейиды составляли один из почитаемых слоев в социальной структуре мусульманских обществ

Сук — рынок, базар

Сунна (букв. «предание») — совокупность хадисов — рассказов о деяниях и изречениях пророка Мухаммада

Суннаа — ремесленники

Суннизм — одно из двух основных направлений в исламе, признающее источником веры Коран и сунну (см.). К этому направлению принадлежит большинство мусульман

Сунниты ~ приверженцы ислама суннитского направления (см. «суннизм»)

Сура — название каждой из 114 частей, на которые делится текст Корана

Суфизм — мусульманский мистицизм

Суфии — приверженцы суфизма (см.)

Суфийский орден (тарика) — суфийское братство, в котором наставник обучал своих приверженцев особой религиозно-мистической практике

Тамга — клеймо, печать

Тавиля — длинная металлическая монета

Таухид — догмат о единственности и единстве Аллаха, основное положение доктрины ваххабизма (см.)

Тафсир — комментарий к Корану; текстуальное толкование Корана

Уйун (букв. «глаза») — разведчики, высылавшиеся для обнаружения противника во время газу (см.)

Укаль, см. «куфийя»

Улемы — богословы, знатоки мусульманских религиозных наук: имамы, муфтии, кади, факихы (см.) и др.

Урф — обычное право, племенные обычаи, которые наряду с шариатом (см.) регулировали

жизнь мусульманского общества

Факих — знаток фикха (см.)

Фарман — указ

Феллах (мн. фалляхуна) — крестьянин

Фетва — официальное суждение по правовым и культовым вопросам, выносимое муфтием (см.) или другим религиозным авторитетом в ответ на запрос кади (см.) или любого частного лица

Фикх — мусульманское право

Фурусийя — храбрость, доблесть

Хадж — паломничество в Мекку, одна из главных обязанностей каждого мусульманина

Хаджи — почетное звание мусульманина, совершившего хадж (см.)

Хадис — высказывание, приписываемое пророку Мухаммаду, см. также «сунна»

Хаким — губернатор

Хамль — ноша, груз, перевозимый на верблюде

Ханбалиты — последователи религиозно-правовой школы имама Ахмеда ибн Ханбали, одного из четырех основных мазхабов (см.)

Ханафиты — последователи религиозно-правовой школы Абу Ханифы (ум. в 767 г. н.э.), одного из четырех основных мазхабов (см.)

Хариджиты — последователи самой ранней в исламе религиозно-политической партии, образовавшейся в ходе борьбы за власть в халифате в VII в. н.э. В вопросе о верховной власти в мусульманском государстве хариджиты противостояли как суннитам (см.), так и шиитам (см.)

Хатыб — духовное лицо, читающее проповедь (хутба) во время пятничной молитвы в мечети, а также во время праздников

Хиджра: 1) переселение пророка Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г. н.э., принятое за

начальную точку мусульманского летосчисления; 2) поселение ихванов (см.)

Хидма — плата за судебные издержки

Хима — заповедные пастбища для выпаса скота, принадлежащего шейху племени или правителю

Хува — дань, плата за покровительство, выплачиваемая полукочевым и оседлым населением

бедуинам

Хумс — 1/5 часть военной добычи, выделяемая вождю или правителю

Шавийя — скотоводы, занимающиеся преимущественно или исключительно разведением овец и коз

Шайтан — в мусульманской мифологии дьявол, сатана

Шариат — комплекс закрепленных Кораном и Сунной (см.) предписаний, которые формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных правовых норм

Шафиты — последователи религиозно-правовой школы Абу Абдаллаха аш-Шафин (767— 820), одного из четырех основных мазхабов (см.)

Шейх — вождь племени; сельский или квартальный старейшина; правитель небольшого княжества; почетный титул любого влиятельного религиозного руководителя, духовного или ученого лица

Шейх-уль-ислам — в Османской империи и других мусульманских странах высший религиозный сановник, главный толкователь религиозного закона, верховный муфтий (см.)

Шериф (букв. - благородный): 1) почетное прозвище потомков пророка Мухаммада по линии его внука **Хасана**; 2) титул наследных правителей Мекки

Шиизм — одно из двух основных направлений в исламе, последователи которого признают в качестве единственно законных преемников пророка Мухаммада его потомков по линии Али ибн Абу Талиба (двоюродного брата и зятя пророка) и его сыновей Хасана и Хусейна)

Шииты — приверженцы ислама шиитского направления (см. «шиизм»)

Эмир — правитель, титул правителя оазиса (также раис, вали, сахиб, кабир, сейид), позднее — губернатор провинции Саудовской Аравии; член правящего дома Саудидов

Янычары — особый, привилегированный вид войск в Османской империи, созданный в XIV в.; корпус янычар ликвидирован в 1826 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	7
Введение	13
Глава 1. Религия и международное право	23
1.1 Мировые религии и их роль в международных отношениях и дипломатии	23
1.2 Ислам и международное право	28
Глава 2. Миссия Пророка Мухаммада (САВ).....	37
2.1. Победа Ислама в Аравии.	37
2.2. Наместники Пророка – праведные халифы	53
Глава 3. Исламское право – Закон жизни мусульман.....	66
3.1. Предмет и задачи учебного курса «Исламское право». Структура и классификация отраслей исламского права	66
3.2. Соотношение Исламского права с религиозной системой ...	71
3.3. Шариат, фикх и Исламское право.....	
Глава 4. Источники Исламского права	134
4.1. Коран – главный источник Исламского права	134
4.2. Сунна – источник Исламского права.....	148
4.3. Другие источники Исламского права (иджма; кийас, фетва, адат)	157
Глава 5. Основные направления и мазхабы (правовые школы) исламского права	171
5.1. Генезис мусульманско-правовых школ	171
5.2. Маликитский мазхаб	177
5.3. Ханифитская правовая школа	182
5.4. Шафиитская юридическая школа	184
5.5. Ханбалитский мазхаб.	186
Глава 6. Становление и развитие основных институтов Исламского права в Моварауннахре (VIII-XIII вв.)	194
6.1. Распространение Ислама в Моварауннахре в составе Арабского халифата.	194
6.2. Становление и эволюция Исламского права в Моварауннахре (VIII-XIII вв.)	197
6.3. Имам аль-Бухари – великий мухаддис (собиратель хадисов).....	204
6.4. Бурхануддин ал-Маргинони – выдающийся факих, творец шедевра правовой мысли мусульман «аль-Хидоя»	217
Глава 7. Нормы Исламского права и их применение	

кадийскими судами в Средней Азии до 1924 года.....	229
7.1. Деятельность кадийских судов в Туркестанской АССР.	229
7.2. Функционирование кадийских судов в Бухарской и Хорезмской Республиках	233
Глава 8. Ислам и государство	267
8.1. Право на верховную власть в Мусульманской общине (ранний Ислам).	267
8.2. Мусульманская концепция государства и современное государственное право стран Востока	282
Глава 9. Семья и брак в Исламском праве	294
9.1. Мусульманский брак и его формы	294
9.2. Семейное законодательство в странах Арабского Востока	301
Глава 10. Имущественное право и налоговая система	310
10.1. Вещи и наследование	310
10.2. Мусульманское законодательство и налоговая система ..	321
Глава 11. Регулирование торговли, финансов и хозяйственной жизни	327
11.1. Исламское право о купле-продаже.	327
11.2. Исламское право о правилах погашения долга, о правах и поручительствах, гарантии и хранении. Правила убоя животных, охоты и рыболовства	332
Глава 12. Запреты в Исламском праве	337
12.1. Запреты в бизнесе	337
12.2. Запреты в семейно-брачных и других вопросах	340
Глава 13. Наказание по Исламскому праву	345
13.1. Меры наказания за безнравственные поступки	345
13.2. Ислам о Гасабе и мерах наказания за воровство	347
Глава 14. Понятия исламского публичного и уголовного права	351
14.1. Публичное право	351
14.2. Уголовное право.....	357
Глава 15. Система судопроизводства по шариату	364
15.1. Организация и система судопроизводства, институт адвокатуры в Исламском праве	364
15.2. Правила и формы принятия присяги, обязательств и клятвенных обещаний.....	368
Глава 16. Права человека в Международном и Исламском праве	372
16.1. Имплементация международных соглашений по правам человека в Арабском мире (Гражданские и политические права).	372

16.2. Статус личности и права человека по Исламскому праву (право на частную собственность, право на труд, право на социальную защиту, право на жилище)	376
16.3. Всеобщая Исламская декларация прав человека.....	384
Глава 17. Исламское право в современном мире	396
17.1. Исламское право на правовой карте мира	396
17.2. Современное право Узбекистана и традиции просвещенного Ислама	402
Заключение.....	407
Приложение. Шариатные статьи о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края	409
Глоссарий Исламского права. 486	

МУНДАРИЖА

Сўз боши	3
Кириш	13
1-боб. Дин ва халъаро кўлуъ	23
1.1. Дунёдаги динлар ва уларнинг халъаро муносабатлар ва дипломатиядаги роли.	23
1.2. Ислом ва халъаро кўлуъ	28
2-боб. Мукаммад Пайғамбар (САВ) миссияси.	37
2.1. Исломнинг Арабистондаги ёралабаси.	37
2.2. Пайғамбарнинг издошлари – одил халифалар	53
3-боб. Ислом кўлуъи – мусулмон каети Љунуни	66
3.1. «Ислом кўлуъи» ўлув курсининг предмети ва вазифалари. Ислом кўлуъи сощларининг тузилиши ва таснифи.....	66
3.2. Ислом кўлуъининг диний тизим билан алоъадорлиги.	71
3.3. Шарият, фильк ва Ислом кўлуъи	
4-боб. Ислом кўлуъи манбалари.	134
4.1. Љурён – Ислом кўлуъининг бош манбаси.	134
4.2. Сунна – ислом кўлуъи манбаси.....	148
4.3. Ислом кўлуъининг бошъа (иджмо, лиёс, фатво, одат) манбалари	157
5-боб. Ислом кўлуъининг асосий йўналишлари ва мазкаблари, (кўлуъий мактаблари).	171
5.1. Мусулмон-кўлуъий мактабларининг генезиси	171
5.2. Муликий мазкаби.....	177
5.3. Ханафий кўлуъий мактаби	182
5.4. Шифий юридик мактаби	184
5.5. Ханбалий мазкаби.....	186
6-боб. Мвароуннакрда (VIII-XIII асрлар) Ислом кўлуъи асосий институтларининг шаклланиши ва ривожланиши	194
6.1. Араб халифалиги таркибида Мвароуннакрда	

Исломнинг ёйилиши	194
6.2. Мовароуннакда (VIII–XIII асрлар) Ислом кўлуьлининг ўрнатилиши ва эволюцияси	197
6.3. Имом ал-Бухорий – буюк мукаддис, (кадисларни тўпловчи)	204
6.4. Бурконуддин ал-Маржиноний – машкур филькшунос, мусулмон кўлуьлий тафаккурининг нодир максули – «ал-Кидоя» ижодкори	217
7-боб. Ислом кўлуьли меъёрлари ва уларнинг 1924 йилга ладар Ўрта Осиё лози судларида лўлланилиши.	229
7.1. Туркистон АССР да лози судлари фаолияти	229
7.2. Бухоро ва Хоразм республикаларида лози судларининг амал лилиши	233
8-боб. Ислом ва давлатчилик	267
8.1. Мусулмон лавмларида (ибтидоий Ислом) олий кокимиятга нисбатан кўлуьл.....	267
8.2. Мусулмон давлатчилиги концепцияси ва Шарль мамлакатларининг замонавий давлат кўлуьли	282
9-боб. Ислом кўлуьлида оила ва никоќ	294
9.1. Мусулмон никоќи ва унинг шакллари	294
9.2. Араб-Шарль мамлакатларида оила лонунчилиги	301
10-боб. Мулк кўлуьли ва солиль тизими ...	310
10.1. Буюмлар ва меросхўрлик	310
10.2. Мусулмон лонунчилиги ва солиль тизими	321
11-боб. Савдо, пул ва хўжалик каётининг тартибга солиниши	327
11.1. Ислом кўлуьли олди-сотди тўђрисида	327
11.2. Ислом кўлуьли ларзни узиш лоидалари, топшириль олиш, кафолат ва сальаш лоидалари тўђрисида. Кайвонларни ўлдириш, овлаш ва балиль овлаш лоидалари	332
12-боб. Ислом кўлуьлида таълильлари	337
12.1. Савдо-сотильдаги таълильлар	337
12.2. Оила-никоќ ва бошља масалалардаги таълильлар	340
13-боб. Ислом кўлуьли бўйича жазо	345

13.1. Ахлољсизлик учун жазо чоралари ..	345
13.2. Ислом Гасаб ва ўррилик учун жазо чоралари каъида	347
14-боб. Исломда оммавий шуълуъл ва жиноят куълуъл т ушунчалари	351
14.1. Оммавий куълуъл.....	351
14.2. Жиноят куълуъл	357
15-боб. Шариатда суд кóкимияти тизими ...	364
15.1. Суд кóкимияти тизими ваташкил љилиш, Ислом куълуълда адвокатура институти	364
15.2. Љасам ичиш, мажбурият ва љасамёдли ваъда шакллари ва љоидаси	368
16-боб. Халъаро ва Ислом куълуълда инсон куълуъллари	372
16.1. Араб дунёсида инсон куълуъллари бўйича халъаро келишувлар имплементацияси. (Сиёсий ва фуъларолик куълуъл)	372
16.2. Ислом шуълуъл бўйича инсон куълуъл ва шахс маълóми (шахсий мулк куълуъл, меќнат ва ижтимоий кимоя куълуъл, исломда уй-жойга эгаллик куълуъл)	376
16.3. Бутунжаќон Ислом инсон куълуъллари декларацияси	384
17-боб. Козирги дунёда Ислом куълуъл	396
17.1. Ислом куълуъл дунё куълуъл хариатасида	396
17.2. Ўзбекистонда замонавий куълуъл ва муълддас Ислом анъаналари	402
Хулоса	407
Илова. Туркистон ўлкаси муслмон аќолиснинг куълуъл муносабатлари каъида Шариат моддалари	409
Ислом куълуъл атамалари луѓати.....	486

CONTENTS

Preface	7
Introduction.....	13
The Chapter I. Religion and International Law.	23
1.1. World religions and their role in international relations and diplomacy.	23
1.2. Islam and International Law.	28
The Chapter II. Mission of the Prophet Muhammed.	37
2.1. Islam is conquest in Arabia.	37
2.2. Followers of the Prophet - Halifs, going in the right path.	53
The Chapter III. Islamic Law - Law of muslims life.	66
3.1. The subject and objectives of the training course “Islamic Law”. Structure and classification of branches of Islamic Law. ..	66
3.2. Relations of Islamic Law with religious system.	71
3.3. Shariat, Fiqh and Islamic Law	
The Chapter IV. Sources of Islamic Law.	134
4.1 The wholly Koran – main source of Islamic Law.	134
4.2. Sunna- source of Islamic Law.	148
4.3. Other sources of Islamic Law (idjma, kiyas, fetva, adat). ...	157
The Chapter V. The basic directions and mazhabs(schools) of Islamic Law.	171
5.1. Roots of Muslim-legal school	171
5.2. Malikiy’s mazhab	177
5.3. Khanifits legal school	182
5.4. Shafist’s law school.	184
5.5. Hanbalist’s mazhab.	186
The Chapter VI. Formation and development of the basic institutes of Islamic Law in Maveraunnahr (VIII-XIII century).	194
6.1. Spreading of Islam in Maveraunnahr in structure of Arabian Halifat.	194
6.2. Formation and Evolution of Islamic Law in Maveraunnahr (VIII-XIII centure).	197
6.3. Imam al-Bukhari a great collector of hadises (sayings and acts of the Prophet Muhammad, peace be upon him).	204
6.4. Burhaniddin al-Marginani – a prominent fakih, creator of the masterpiece of legal ideas of muslims «al - Hidoya».	217
The Chapter VII. Norms of Islamic Law and their application by Kadiy’s courts in Central Asia till 1924.	229
7.1. Activity of Kadiy’s courts in Turkestan ASSR.	229
7.2. Functioning of Kadiy’s courts in Bukhara and Khorezm Republics.	233

The Chapter VIII. Islam and the State.	267
8.1. Right to the Supreme power in Muslim community (early Islam).	267
8.2. The Muslims concept of the state and modern State Law in the East en countries.	282
The Chapter IX. Family and marriage in Islam.	294
9.1. The Muslim marriage and its forms.	294
9.2. Family legislation in the countries of Arabian East.....	301
The Chapter X. The property right and tax system.	310
10.1. Things and inheritance.	310
10.2. The Muslim legislation and tax system.	321
The Chapter XI. Regulation of trade, finance and economic life.	327
11.1. Islamic Law on sale and purchase.	327
11.2. Islamic law on the rules of debts pay off, on rights and orders, guarantees and storage. Rules of slaughtering animals, hunting and fishing.	332
The Chapter XII. Interdictions in Islam.	337
12.1. Interdictions in business.	337
12.2. Interdictions in family - wedlock and other questions.	340
The Chapter XIII. Punishment in Islamic Law	345
13.1. Measure of punishment for immoral acts.	345
13.2. Islam about Gasab and measures of punishment for theft.	347
The Chapter XIV. Concept of Islamic Public and Criminal Law.	351
14.1. Public Law.	351
14.2. Criminal Law.	357
The Chapter XV. System of shariat's Administration of justice.	364
15.1. The organization and system of Administration of justice, bar institute in Islamic Law.	364
15.2. Rules and Forms of taking oath, obligations and sworn promises.	368
The Chapter XVI. Human rights in the International and Islamic Law	372
16.1. Implementation of the international agreements on human rights in the Arab World (Civil and Political rights).	372
16.2. Status of the person and human rights in Islamic Law (right to private property, right on work, right to social protection, right to housing in Islam). ..	376
16.3. The Universal Islamic Declaration of Human Rights	384
The Chapter XVII. Islamic Law in the modern world	396
17.1. Islamic Law on a legal map of the world.	396
17.2. Modern Law of Uzbekistan and traditions of Educated	

Islam.	402
Conclusion	407
Appendix. Shariat statutes on legal relations of the Muslim population of Turkistan region	409
Glossary of Islamic Law	486

**Рахманов Аъзамжон Режапович
Рахманов Абдумухтор Режапович**

ИСЛАМСКОЕ ПРАВО

УЧЕБНИК ДЛЯ ВУЗОВ

**Редактор: Неклесса Г.Г.
Ответственный за выпуск: Мирзалиев М.М.
Технический редактор: Боймаматов А.А.
Компьютерная верстка: Турсунов А.Р.**

**Подписано в печать: 13.05.2003. 31 усл. печ. л.
Тираж: 1000. Заказ: №—
Отпечатано в типографии ТГЮИ**

*© Ташкентский Государственный юридический институт, 2003 г.
г. Ташкент, Сайилгох 35.*