

ПРАВОВЫЕ ШКОЛЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ИСЛАМА

В последние годы отечественные и зарубежные исследователи все чаще обращаются к изучению мусульманского права. Интерес к этой проблематике представляется вполне закономерным, если учесть глубокое влияние, которое оказало мусульманское право на историю государства и права целого ряда стран Востока. В современных условиях при регулировании многих важных сфер общественных отношений традиционное мусульманское право вытеснено вновь принятым законодательством, особенно в странах бывшего соцлагеря. Невзирая на значительное количество научных трудов, шариат и исламское право требуют постоянного научного внимания.

Исследователи мусульманского права обычно обращают внимание на две его характерные и взаимообусловленные особенности – религиозное происхождение («божественную природу») и тесную (по мнению некоторых – неразрывную) связь юридических (предписаний с мусульманской догматикой (богословием), (нравственными нормами, (правилами культа, религиозными нормами ислама в целом. Известные современные ученые, например, Мухаммад Иусуф Муса и Субхи Махмасани отмечают, что исходя из универсального характера ислама и его нормативных предписаний, возможно сделать вывод о том, что ислам – это одновременно «вера и государство», а мусульманское право (фикх) выступает не только собственным правом, но и религией. Сходную точку зрения высказывают и авторитетные западные исследователи мусульманского права. Так, Й. Шахт отмечает, что для мусульманского права характерен дуализм религии и государства. По мнению Р. Шарля, мусульманское право – это прежде всего религия, затем – государство и культура. Ислам, подчеркивает Р. Давид, – это религия закона, а мусульманское право имеет не рациональную, а религиозную «божественную», природу [15, 86]. Отечественные исследователи и ученые-юристы также подчеркивают, что мусульманское право – право мусульманской религии, являющееся ее неотъемлемой частью. Они обращают внимание на то, что ислам не знает четкого разграничения светских и духовных функций и способствует сохранению неразделенности духовной и светской власти, религии и государства. Например, А.Ф. Шебанов,

рассматривая мусульманское право, называет его положения «религиозно-юридическими» нормами. И. Петрушевский характеризует богословие и право в качестве двух отраслей мусульманского «религиозного закона» (шариата) [15, 125].

Основной задачей на пути к становлению исламского права были отбор и фиксация достоверных сообщений, передававшихся непосредственно от Мухаммеда ибн Абдалаха. Так возникла наука о хадисах, разделы которой со временем превратились в самостоятельные дисциплины. Одной из таких дисциплин стала «наука отвода и подтверждения», посвященная сбору сведений о толкователях хадисов и изучению их жизни. Хадис – это не просто слова, переданные от Мухаммеда, это ещё и обязательно системная связь между толкователями – иснад. Перед тем как то или иное сообщение попадало в один из сборников, на которые мы сегодня опираемся как на первоисточники, каждое звено передачи хадиса было досконально изучено. Каждый толкователь получал экспертную оценку многочисленных мухаддисов – учёные науки хадиса, по около 20-балльной шкале. Причём учёным в области хадиса были присущи различные критерии подхода к оцениванию. Таким образом, на свет вышло огромное количество трудов, в которых были собраны сведения обо всех, кто передавал сообщения от Мухаммеда [6, 54].

Параллельно с отбором хадисов началась и их систематизация. Уже в период с VI по IX века исламские правоведы вывели все основные положения фикха. Основными источниками фикха являются Коран, Сунна, иджма – единогласное мнение учёных, и кияс – рационалистическое суждение по аналогии. Опираясь на Коран и Сунну как каноническую основу исламского права, обособившиеся от богословия законоведы, создали в рамках ортодоксального ислама четыре наиболее известные и сохранившие свое влияние и поныне школы исламского права. Их основателями были известные законоведы-имамы, по именам которых школы – мазхабы, и были названы [3, 189].

Первым и наиболее почитаемым из них был Абу-Ханифа (ум. в 767 г.). Система Ханифы, ханифизм, опираясь, как и все другие системы, на Коран и Сунну, наибольшее внимание уделяет методам рая и кияса, т. е. индивидуальному толкованию и решению спорных проблем методом аналогии, со

ссылками на все те же аяты Корана и хадисы Сунны. Абу Ханифа считается первым, кто начал разрабатывать методiku использования рационалистических принципов суждения по аналогии (кия) и предпочтения (истихсан) при решении правовых вопросов. Он обосновал возможность использования норм обычая (урф) как одного из источников права. Признает эта система и иджму, но в значительно меньшей степени. Зато именно ханифизму принадлежит выдвижение на передний план метода истислах, т. е. критики отдельных положений некоторых хадисов [12, 354]. Ханифизм немало внимания уделяет и обычному праву арабского и иных мусульманских народов – адату, нормы которого, будучи увязаны с основами ислама, также должны быть приняты во внимание. Исламское право ханифитского толка наиболее гибко; ханифизм умело и удачно приспособлялся к новым веяниям, к меняющейся этнокультурной среде и т. п. Этим в значительной мере объясняется то, что именно ханифитский мазхаб предпочли турки, принявшие ислам в XI в. и затем занявшие ключевые позиции в исламе. Ханифизм стал наиболее предпочтительной системой исламского права в Османской империи и вплоть до сегодняшнего дня к его приверженцам относятся не менее трети насчитывающихся в современном мире мусульман-суннитов, проживающих в Турции, Афганистане, Египте, Пакистане, Индии и некоторых других странах.

Система Малика (ум. в 795 г.), маликизм, признает в качестве основ права Коран, Сунну и адат, опирается, как и ханифизм, на методiku истислаха (критики хадисов), но из всех остальных методов предпочитает иджму (согласованное мнение) и рай. Маликиты, как школа исламского права, близки ханифитам, но более строги и нетерпимы, менее склонны доверять спекулятивным суждениям (не случайно метод рая у них на последнем месте, а методом кияса они почти не пользуются). Маликитский мазхаб распространен прежде всего в странах Магриба и вообще среди африканских мусульман, например в Судане [7, 33].

Система Аш-Шафии (ум. в 820 г.), шафиизм, признает в виде основ исламского права Коран и Сунну, использует иджму и кияс, выступает против рая, истислаха (истихсана). Шафииты в сфере своих правовых норм значительно жестче ханифитов и ближе к маликитам с их строгостью и нетерпимостью по отношению к спекуляциям. Распространена эта система в Сирии, частичной Египте и восточной Африке, в Пакистане и Индонезии [7, 34].

Система Ибн-Ханбала (ум. в 855 г.), ханбализм, опирается в основном на хадисы и лишь ограниченно использует методы рая, иджмы и кияса. Признавая безусловность божественного предопределения, последователи ханбалитского мазхаба считали, что вера (иман) зависит от совершаемых им благих поступков. Включение в понятие «веры» поступков человека как главного условия ее совершенствования послужило мотивировкой социальной активности ханбалитов. Эта школа отличается нетерпимостью и начетничеством, имеет наименьшее распространение, причем преимущественно в сравнительно отсталых странах ислама, прежде всего в Аравии [18, 120-128].

Все четыре мазхаба, хотя и спорят друг с другом по различным вопросам права, методики и обрядности, практически мирно сосуществуют, нередко в рамках одного и того же государства. Возглавляется каждая из этих школ группой высокообразованных (в исламском смысле, т. е. знающих ислам) специалистов-законоведов и богословов-муджтахидов (мутакаллимов), определяющих позиции каждой из этих систем. Всем четырем школам сунниты придают равное значение; каждый имеет право менять свои симпатии в пользу того или иного мазхаба, пользоваться учебными пособиями различных школ. Все четыре школы включены в сводную систему мусульманского права – шариат. Мусульманское право едино: оно не подразделяется на гражданское, уголовное, религиозное. Тесно связанное с религией и определяемое в своих основных принципах авторитетами калама, это право – прежде всего, религиозное, учитывающее и нормы обычного права, адата. Шариат («намеченный», «предписанный» путь) опирается на Коран и Сунну, а также на сборники фикха, своего рода своды и кодексы исламского законодательства, выработанные перечисленными выше школами и имеющие реальный правовой авторитет, силу закона [14, 89].

Основная тенденция шариата – оценка различных жизненных обстоятельств с точки зрения религии. Законы шариата – это правовая систематизация поведения правоверных, их обязательств перед людьми, обществом и Аллахом. Авторизованный догматическими нормами ислама кодекс шариата подразделяется на три основные части: ибадат (обязанности, относящиеся к религиозному культу), муамалат (чисто юридические нормы) и укубат (система наказаний). Предписания шариата многочисленны и строги. Они определяют нормы взаимоотношений человека в семье и

обществе, регламентируют почти все детали его быта и вместе с обычным правом (адатом) создают густую сеть обязательных предписаний, что само по себе уже гарантирует конформность поведения правоверных. Разумеется, не все и не всегда соблюдают нормы шариата. В мусульманском мире, как и повсюду, случаются нарушения и преступления. Однако строгость уголовного законодательства и особенно наказаний шариата не только впечатляет, но оказывает заметное дисциплинирующее воздействие. Так, например, суровые наказания в случае хищений чужой собственности, даже мелкого воровства, достаточно эффективно способствуют как снижению уровня преступности, так и неприкосновенности собственности. Менее жестоко преследуется убийство – здесь многое решалось по законам адата с его традиционными институтами кровной мести (как сказано в Коране, правоверным разрешается мстить, но в пределах эквивалента: свободного за свободного, раба за раба, женщину за женщину). Решительно осуждается самоубийство. В Коране среди прочих есть специальный аят, запрещающий убивать новорожденных девочек (обычай, существовавший в Аравии до ислама) [6, 54].

Правовые школы предлагали различные концепции исламской формы правления как Халифата или Имамата на всем протяжении своего самостоятельного развития. Соотношение правовых школ в исламе базируется на следующих принципах. К ним можно отнести такие как: все мазхабы верны, все правовые школы ислама представляют собой иджитihad – деятельность ученого в изучении и решении вопросов правового комплекса, система принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им при этом исследовании, а также степень авторитетности самого ученого (муджтахид) в знании, интерпретировании и комментировании правовых источников. Каждый мусульманин, если не достиг уровня муджтахид (богослова), является мукаллитом (верующим), каждый имеет право сам выбирать и менять мазхаб, если он нашел для себя веские аргументы, нельзя обвинять человека в том, что он придерживается другого мазхаба. Абу Наср ал-Фараби (873-950) в политической мысли известен как создатель теории городской цивилизации. Он считает, что по природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижений нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения которых он нуждается в некоем сообществе

людей доставляющих ему каждый в отдельности какую-либо вещь из совокупности того, в чем он испытывает потребность [1, 18].

Средневековое развитие исламской политико-правовой мысли можно свести к следующему: исламское общество возможно в условиях городской цивилизации, а не родоплеменного общества, переход от него к цивилизации стал возможен в условиях появления ислама, наилучшей формой человеческой коллективной жизни является добродетельное государство, каковым и является именно исламское, суверенитет принадлежит Аллаху над этим миром, правитель должен думать об общественных делах в силу своей ответственности перед Аллахом, политика должна учитывать стремление людей к политическому обществу, джихад есть обязанность мусульман по защите исламской формы правления. Арабскую философию, в том числе и политическую, до начала 15 века называют классической, с начала 15 века и до середины 19 века – позднесредневековой.

Таким образом, мусульманское право – сложное социальное явление, имеющее долгую историю развития. Оно возникло в период разложения родоплеменного строя и становления раннефеодального государства на западе Аравийского полуострова. Мусульманское право как система юридических норм образовалось не сразу. В первый, начальный период развития ислама и мусульманской общины, когда процесс создания государства и классового общества еще не закончился, в едином мусульманском социально-регулятивном комплексе юридические и иные правила поведения практически не различались. Не случайно в это время мусульманская догматика (богословие) и правоведение тесно переплетались и не составляли самостоятельных направлений мусульманской идеологии. Такое положение сохранялось вплоть до середины X в., когда правоведение отделилось от мусульманской догматической теологии и сформировались мусульманско-правовые школы (толки). К концу первого тысячелетия процесс складывания феодального мусульманского государства в основном завершился. Одновременно произошло и становление мусульманского права как системы юридических правил поведения, выразивших в основном волю господствовавшей верхушки феодального теократического общества и в той или иной форме защищавшихся государством.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Абд Ар-Рахман ибн' Абд Ал-Хакам. Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса / С.Б. Певзнер (пер. с араб.). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998. – 457 с. 2. Абу Дулаф. Вторая записка. / Г. Булгаков, А.Б. Халидов (пер. с араб.). // Советское востоковедение. – 1957. – № 3. – С. 60-71. 3. Абу Исмаил Мухаммад Абд Аллах Аль-Азди Аль-Басри. Завоевание Сирии и палестины / Я. Ротфельд (пер. с араб.). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 267 с. 4. Абу-л Фазла. «Акбар-наме» / С.Н. Воробьева (пер. с перс.). – М.: Из-во Восточной литературы, 1997. – 457 с. 5. Андреев А.Р., Шумов С.А. Ирак: история, народ, культура – М.: Монолит-Евролинц-Традиция, 2002. – 232с. 6. Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. Очерк истории (600–1258). Пер. с англ. И. М. Дижур. Предисл. В. В. Наумкина. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. 216 с. 7. Ирмияева Т.Ю. История мусульманского мира от Халифата до Блистательной Порты. – Пермь: «Звезда», 2000. – 234 с. 8. Климович Л.И. Книга о Коране – М.: ИПЛ, 1986. – 215с. 9. Коваленко Г. Арабська земля і Магометова віра. – Черкаси: Вид. Т-во «Сіяч», 1918. – 48с. 10. Крымский А.Е. История мусульманства. – М.: Кучково поле, 2003. – 464 с. 11. Куліш І.В. Ісламський фундаменталізм: релігійно-політична сутність і форми прояву. – К.: Ви-во КНУ, 2003. – 195 с. 12. Ливанцев К. История средневекового государства и права. – М.: ЭКСМО, 2002. – 567 с. 13. Мухаммад-Рафи'а Ансари. Устав для государей (Дастур ал-мулук). / А.Б. Вильданова (пер. с перс.). – М.: Из-во Восточной литературы, 1991. – 257 с. 14. Прозоров С.М. Хрестоматия по исламу. – М.: Наука, 1994. – 486 с. 15. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М.: Наука, 1986. – 239 с. 16. Теория государства и права. Учебник для юридических вузов и факультетов. Под ред. В. М. Корельского и В.Д. Перевалова. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1997. – 423 с. 17. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Наука, 1986. – 298 с. 18. Фильштинский И.М. История арабов и Халифата (750 – 1517 гг.). – М.: АСТ Восток-Запад, 2006. – 349 с.

Гордієнко М.Г.

*кандидат політичних наук, доцент кафедри філософії та політології
Національного університету державної податкової служби України*

КОЛІЗІЯ ЯКІСНОГО НАПОВНЕННЯ ІНФРАСТРУКТУРИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ПОСТКОМУНІСТИЧНУ ДОБУ

Ідея громадянського суспільства покликана бути протиположною монополії державних інститутів та свавілля влади. Вона репрезентує форму самоорганізації вільних індивідів, котрі можуть генерувати політичні проекти, впливати на уряд, вимагати від нього ефективних рішень, не допускати узурпації влади шляхом системного її моніторингу. Позбавлене надмірної регламентації держави, громадянське суспільство соціалізує людей на засадах патріотизму, толерантності й відповідальності. Реально діючі інститути громадянського суспільства є уособленням перманентного удосконалення соціальних відносин, які мають спиратися на демократичні цінності та волю індивідів. Вивчення феномену громадянського суспільства допомагає усвідомити, що спроможні робити люди шляхом самоорганізації, **як сублімується позитивна енергія народу в конструктивне русло**, чому державні інститути бувають згубними для громадян і настільки необхідно дистанціювати суспільство від держави, щоб зберегти свою ідентичність й забезпечити комфортне буття всім соціальним верствам.

Громадянське суспільство завжди асоціюється з цінністю свободи, демократії, плюралізму. **Метою** цього дослідження є з'ясування тих соціально-політичних колізій і

перешкод, які ускладнюють формування демократичних цінностей в українських реаліях сьогодення. Онтологічне буття людини засвідчує її прагнення не до покори, а до свободи. Генетично людина запрограмована на вільне існування, органічно не сприймаючи будь-яких утисків. Це видно навіть у педагогічному вихованні. Чим більше вчитель буде тиснути на дітей, тим гірший результат одержить. **Інтеграція доброї волі, свободи, духовності в єдину соціальну площину утворює цілісність – громадянське суспільство.** Воно формується шляхом активної комунікації у політичному просторі. Вільне висловлення думок, повага до опонентів, альтернативність вибору складає дискурс свободи, який в українських реаліях пов'язаний з гедоністичними цінностями.

Враховуючи обмежений обсяг статті, ми абстрагуємося від історії явища громадянського суспільства, відзначивши лише те, що воно з'являється на зорі Нового часу в Західній Європі, як спільнота незалежних людей, які хочуть жити за власне ініційованими правилами. Феномен громадянського суспільства має англосаксонські коріння, про які влучно писав А. де Токвіль. Найдемократичнішою він вважає ту країну, в якій люди «найбільше вдосконалили