

УДК 94(340.12:316.722)(5-11+5-12)



Сигалов М.К.

Исторические особенности становления пространства арабо-мусульманской правовой культуры

Сигалов Михаил Константинович, кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовно-правовых дисциплин автономной некоммерческой организации высшего профессионального образования «Московский областной гуманитарный институт»

E-mail: sigalovmike@rambler.ru

Арабо-мусульманский мир столь же уникален и неповторим, как и мир европейского Запада, но в его основании лежат совершенно другие формообразующие параметры. В статье рассматриваются доминанты духовности арабо-мусульманского мира и смыслообразующие идеи исламского права.

Ключевые слова: Коран, ислам, мусульмане, шариат, фикх, кияс, иджтихад, теклид, мазхабы, сунниты, шииты, муджтахиды, иджма, фетва, адаты.

Право как социокультурный феномен в исламской культуре играет важную роль. В средние века его значимость, место в жизни людей, занимало гораздо большее место, нежели в культуре европейской. Исламская духовность рационалистична, в том числе и потому, что не создавалась на пустом месте – она в огромной степени заимствовала ряд основополагающих идеологем из иудаизма и христианства, взяв оттуда лишь необходимое и применимое к арабо-мусульманским цивилизационным ценностям. Многие важные и необходимые, но чрезмерно утонченные и детализированные, по мнению мусульман, аспекты философии, теологии и морали остались вне познавательного поля ислама. Право в число «не-нужных» идеологем, естественно, не вошло, однако приобрело своеобразный характер, позволяющий практически всем исследователям называть это право религиозным. В силу многих причин именно религия стала для арабо-мусульманской цивилизации основным стержнем, вокруг которого формируются все цивилизационные идеологемы; светское, гражданское никогда не превалировало в этом мире. Поэтому, считать исламское право религиозным, вполне обосновано и корректно. Религиозность, таким образом, является важнейшей доминантой духовности арабо-мусульманской культуры. В арабо-мусульманском мире все мироощущение всегда строилось на двойственных устоях. Вера давала мусульманам учение, а священный закон предписывал, по какому пути они должны идти, как они должны действовать и поступать. Закон является главным звеном в этой цепи, ибо ислам гораздо подробнее разрабатывал проблемы материальной жизни, установленной Аллахом для своих созданий – людей, нежели вопросы сущности самого Создателя.

Право мусульманских стран и мусульманское право – это не тождественные понятия. В первом случае – налицо формальное право конкретных стран с местными и национальными обычаями, с большими или меньшими заимствованиями из европейских правовых систем, что обусловлено огромным воздействием Запада на весь внезападный, в том числе и арабо-мусульманский мир, необходимостью взаимодействовать с Западом и даже подстраиваться под него. Во втором случае – это особенное право конкретной, арабо-мусульманской цивилизации, феномен исламской культуры, характеризующееся рядом признаков, присущих исключительно данной целостности.

Каждый правоверный мусульманин имеет четкое представление, как следует достойно вести себя в этой жизни. Шариат – это и есть учение о «правильном пути», комплекс юридических норм, соблюдение которых позволяет мусульманину вести праведную жизнь. Шариат регулирует внешние формы отношений людей к Аллаху и друг другу, а также определяет наказание за их нарушение. Считается, согласно исламской традиции, что шариат дан Богом раз и навсегда. В силу этой причины он совершенен, вечен и неизменен. Наряду исламской теологией появилась и теория мусульманского права – фикх. В его компетенцию входят правила государственной, религиозной и гражданской жизни, правила оправления культа, семейное, наследственное и уголовное право, этические нормы и законы административного управления. Фикх разделяется на теоретическую и прикладную части. В одном случае предписываются обязательства по отношению к Аллаху (*ибадат*), в другом случае – линия поведения к себе подобным (*муамалат*). Фикх «осуществляет религиозную ориентацию личной и общественной жизни мусульманина. Он устанавливает культовые предписания относительно порядка исполнения мусульманами своих религиозных обязанностей, нормы, регулирующие отношения людей»¹.

Однако фикх как человеческая надстройка над Богоданной основой тоже характеризуется всеохватываемостью и нерасчлененностью. Фикх охватывает вопросы веры, и правоповедения, и нравственности, и вероучения. Именно поэтому, в отличие от христианства, теология в исламе является избыточной, против нее шла постоянная борьба. Причем противниками теологии были такие известные ученые арабо-мусульманского мира, как аль-Газали, ибн-Тай-

¹ См.: Кучер О.Н., Семотюк О.П. Ислам. Ростов-на-Дону: Феникс, Харьков: Торсинг, 2004. С. 128.

мий¹, Ибн-Рушд (Аверроэс). Авторитет Аверроэса как видного законоведа маликитского толка настолько велик, что его труды используются судьями-кади до сих пор. Неприятие теологии и философии в исламе было вызвано не пресловутой борьбой между сторонниками веры и разума, а тем, что, с одной стороны, в исламе учеными-алимами в опоре на Коран и Сунну была выработана постоянно обновляющаяся и самодостаточная концепция мироустройства, а, с другой, – философы обращались не к Богооткровенным источникам, а к человеческим авторитетам (к наследию Платона, Аристотеля, других мыслителей Античности), что было для правомерных мусульман абсолютно неприемлемо.

Тот факт, что исламское правоведение (фикх) являлось и является до сих пор результатом человеческой деятельности, позволяет Йозефу Шахту вполне справедливо утверждать: «Исламский закон есть крайний пример права юристов. Он создавался и развивался независимыми специалистами»². До сих пор правила фикха обязательны для семейного и школьного обучения, мусульманские ученые – улемы и факихи – постоянно изучают и обсуждают различные аспекты фикха, собственно его задача и состоит в сохранении неразрывных связей между мусульманским законодательством и его первичными источниками.

Фикх не сформировался сразу же после рождения ислама и становления арабской империи – халифата. Важнейшей его задачей была необходимость привести в соответствие весь конгломерат доисламских арабских норм, элементов иудейского, римского, сасанидского (иранского), христианского права, местных обычаев многих народов, проживавших на огромной территории к единому знаменателю – учению ислама. В дальнейшем основной функцией фикха стало сохранение неразрывных связей между законодательством мусульманского государства и его первичными источниками.

Еще одной важной особенностью исламского правопонимания является то, что и в области вероучения так называемые акиды – символы веры, тоже были индивидуальными и создавались их авторами по несколько раз, причем вариативно. Эти акиды могли оспариваться и нередко оспаривались современниками как небезошибочные человеческие произведения. В связи с этим А.А. Игнатенко замечает: «Сложившаяся в этом виде система нормотворчества в исламе сделала данную религию исключительно динамичной, постоянно эволюционирующей, адаптирующейся к трансформирующемуся обществу и влияющей на его изменения. Высочайшие достижения исламской мысли – тоже следствие применения такой системы нормотворчества, которая соединяет в себе Божественную основу и человеческую интерпретацию, заданные общие параметры и свободу мыслителя»³.

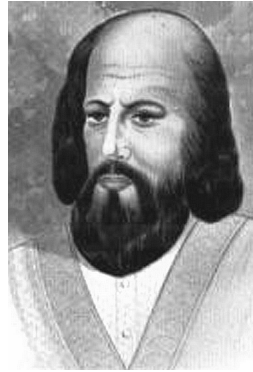
В тех случаях, когда основные и священные источники фикха – Коран и Сунна – не дают прямых указаний на поставленные вопросы, в силу вступают другие источники: иджма (согласное мнение членов общины), кияс (суждение по аналогии). По поводу использования этих источников, начиная с VIII в. по сегодняшний день ведутся весьма принципиальные споры.

Понятие «иджмы» появилось в исламском правоведении в VII в. вследствие деятельности мединских правоведов по опросу широкого круга сподвижников Пророка, сравнении и обсуждении между собой полученных данных. Принятие совместного и согласованного решения происходило после единодушного отбора самой достоверной, на их взгляд, версии. Именно в этом мединские правоведы видели залог правоты и справедливости, подтверждая подобное положение хадисом Пророка: «Воистину моя община не будет единодушна в заблуждении». А.Х. Саидов замечает, что изменение идеи иджмы существенно повысило ее практическое значение: предложение, принятое однажды правоведом всех или даже одной правовой школы, считается общим правилом. Этот принцип имеет в историческом плане что-то общее с древнеримским *opinio prudentium* (единое мнение ученых-специалистов)⁴.

Омейяды попытались придать халифату хотя бы элементы характера светского государства. При этом авторитет халифов как знатоков права уменьшается, знание права становится самостоятельным родом деятельности, значимость правоведов увеличивается. В дальнейшем в развитии арабо-мусульманского мира прослеживается следующая закономерность: изучение права, вследствие продолжительных раздоров и государственных переворотов, падало мало-помалу, – пока XV в. оно снова не достигло мгновенного прежнего блеска в Османской империи. В дальнейшем опять происходит падение интереса к праву как таковому, самостоятельная обработка Корана и Сунны признается греховной и богопротивной, а немногие юридические писатели вправе лишь заниматься комментированием сочинений правовых авторитетов древности⁵.

Иджма (джемает) делится на три категории: 1) иджма гласная – высказанная вслух при гласном обсуждении; 2) иджма деловая – в сходных обстоятельствах правоведы принимают сходные решения, не сговариваясь; 3), иджма молчаливая (общезвестное мнение) – то, что бесспорно принимается за образец.

Значимость чисто исламского феномена иджмы во многом определило характер развития правосознания в ара-



Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад аль-Газали ат-Туси (1058–1111), богослов, правовед, философ и мистик, один из основателей суфизма. Современное изображение



Абуль Валид Мухаммад ибн Ахмад ибн Рушд (латинизированное имя Аверроэс, 1126–1198), философ, переводчик и комментатор Аристотеля, медик и астроном, правовед, судья и муфтий Кордовы. Фрагмент фрески «Анофеоз Фомы Аквинского» Андреа Бонайути (ок. 1345)

¹ Ибн-Таймийя (Такиюддин Абу Аббас Ахмад ибн Абдулхалим аль-Харрани, 1263–1328) – богослов, суфий, правовед.

² Schact J. *Introduction au droit musulman*. Paris: Editions Maisonneuve et Larose, 1983, p. 13.

³ Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики, 2004. С. 13–14.

⁴ См.: Саидов А.Х. Сравнительное правоведение (Основные правовые системы современности). М.: НОРМА, 2006. С. 302.

⁵ Синусоидальное развитие интереса к праву в основном совпадает с таким же синусоидальным развитием самой арабо-мусульманской цивилизации.

бо-мусульманском мире, для которого его социологический аспект демонстрирует явное превосходство общественного сознания над индивидуальным и групповым. Это, например, выражается в известной максиме, принадлежащей аш-Шаибани¹: «Все, что, по мнению мусульманина, хорошо, согласуется с Аллахом, а что, по мнению мусульманина, плохо, противно Ему»². Поэтому многие доисламские арабские и ближневосточные обычаи (например, обрезание) становились нормой, приобретающей религиозный и юридический характер. Если бы исламское право развивалось бы дальше по такому пути, то неминуемо возникло бы множество региональных сект, из которых каждая заявляла бы о своем универсальном характере. Необходимо было серьезно разобраться в содержании первых хадисов, которые порой существенно противоречили друг другу, и остановиться на наиболее важных из них. Устное право, как и письменное право, заключенное в Коране, стали считать исходящими от Аллаха, переданного Пророком, а посему лишенные всяких несообразностей. Идея иджмы выкристаллизовалась именно вокруг доктрины права, исходящего от Бога, что гарантировало установление согласия между членами общины, но не между правоведами.

Еще один корень фикха – кияс – является чрезвычайно важной, и в то же время весьма спорной системообразующей идеей арабо-мусульманской правовой культуры. Так, ханбалиты³ подходят к киясу весьма ограниченно, а джафарииты⁴ – шииты и вовсе его отрицают, ибо, по их мнению, применение этой идеи привносит элемент оспаривания суждений Пророка или даже самого текста Корана⁵. Кияс – это суждение, основанное на аналогии. Как и большинство системообразующих идей арабо-мусульманской правовой культуры, кияс не имеет самостоятельного характера и восходит к иудейскому галахическому⁶ понятию «хеккес», от которого, как утверждают некоторые источники, произошло и само это слово⁷. Поскольку исламское право – это, прежде всего, судейское право, суждение, основанное на аналогии и примененное в конкретном случае, к конкретному юридическому деянию и конкретному человеку, оно имело огромное значение для правосознания в арабо-мусульманском мире. Ведь вплоть до середины XIX в. кодификация правовых норм в арабо-мусульманском мире отсутствовала.

Кияс подразумевает систематическое применение логики в ситуациях, которые не совсем четко прописаны в Коране и Сунне. Тем не менее, исламский логицизм и рационализм имеет мало общего с западноевропейским представлением о природе рационального. Кияс – это не аналогия в западноевропейском, формально-логическом смысле, связанном не с простым обобщением, а с обобщением на основе существенности сравниваемых свойств. Напротив, кияс – произвол мистифицированного сознания, аналогия в каркасе сакрального знания. В то же время кияс – скрупулезное связывание рациональными средствами единичных фактов на основе признаков, индифферентным представлением о существенности⁸. Аналогия в таком контексте – это удел избранных, ибо воспроизводить столь специфичные аспекты формально-логического и одновременно сакрального могли исключительно те, кто, кроме разума и знания, был наделен религиозным опытом и большим авторитетом для оправдания правосудия.

Поэтому естественно, что далеко не все могли применять иджму и кияс. Это было доступно только ограниченному кругу лиц – мусульманским ученым-законоведам, муджтахидам, которые зарекомендовали себя в благочестивом усердии (иджитхаде) при решении сложных юридических вопросов. Иджтихад выступает «приложением» к тем явлениям, которые в европейском миропонимании принято считать правовыми, он являет собой возможность создания и обновления права узким кругом лиц⁹.

Из них очень немногие рассматриваются в исламе как муджтахиды (правоведы) высшей категории, наделенные правом на абсолютный иджитхад. Муджтахиды этого уровня определяли основы исламского права. К таковым относились непосредственные сподвижники Пророка и основатели мазхабов, которые как раз и в состоянии устанавливать самостоятельную систему правоведения. Такая степень авторитета считается величайшим даром благоволения, которое Аллах может дать этому ограниченному кругу людей¹⁰.

Вторая степень иджитхада признается за учениками основателей мазхабов, которые превратили установленные ими принципы и начала в целостные системы. Некоторые из них были весьма авторитетными правоведами и богословами, добившимися огромной популярности среди мусульман и получивших порой мировую известность¹¹. Муджтахиды «второй степени» могли самостоятельно формулировать нормы на основе системы источников и методологии, признанных определенным мазхабом.

Муджтахиды «третьей степени» считаются авторитетами лишь в отношении отдельных вопросов, которые представляются на их заключение и по которым они, основываясь уже на признанных и установленных муджахедами первых двух степеней началах и принципах, дают свое решение. Большая часть правоведов, получивших свое признание в XIX–XX вв., относятся к этой категории; именно им принадлежат основные сочинения в области практиче-

¹ Мухаммед аль-Хасан аш-Шаибани (749–805) – факих («знающий», законовед, овладевший фикхом), один из кодификаторов мусульманского права.

² См.: Hourani J.F. *Islamic Law and Legal Theory*. Dartmouth: Alershot, 1996, p. 161.

³ Приверженцы ханбалитского мазхаба – одной из каноничных правовых школ (мазхабов) в ортодоксальном суннитском исламе.

⁴ Приверженцы джафаритского мазхаба – школы исламского права (фикха), которой следуют шииты-двунадесятники (исна-ашариты, преобладающее направление в рамках шиитского ислама, преимущественно распространенное в Иране, Азербайджане, Бахрейне, Ираке и Ливане).

⁵ Сторонники применения кияса приводят в его защиту хадисы о мудрости Мухаммеда, поощрившего Муазу ибн Джабала, показавшего умение применять этот прием, или праведного халифа Али, показавшего, как надо это делать.

⁶ Галаха или Алаха – традиционное иудейское право, совокупность законов и установлений иудаизма, регламентирующих религиозную, семейную и общественную жизнь верующих. В более узком смысле – совокупность законов, содержащихся в Торе, Талмуде и в более поздней раввинистической литературе, а также каждый из этих законов (галахот) в отдельности.

⁷ См.: Ратвен М. Ислам. Краткое введение. М.: Астрель: АСТ, 2005. С. 98.

⁸ См.: Малахов В.П. Философия права. М.: Академический проект, Екатеринбург: Деловая книга 2002. С. 402–403.

⁹ См.: Ван ден Берг Л.В.С. Основные начала мусульманского права. М.: Наталис, 2005. С. 22–24.

¹⁰ Претензии других правоведов на эту степень признана лишь некоторыми представителями исламского права, вследствие жесткой ориентированности мусульман к конкретным мазхабам и невозможностью развивать новые направления в исламском правоведении.

¹¹ К таковым относятся, например, аль-Газали, ибн-Таймийя, Ибн-Рушд (Аверроэс), ибн-Хальдун аль-Маварди, аль-Ашари, ас-Суйути, Рашид ад-дин аль-Хамдани (Табиб) и др.

ской юриспруденции. Естественно, что порой возникали ситуации, когда мнение двух законовевов, пользующихся равным авторитетом, расходились по конкретным вопросам. В этих случаях судья (кади) должен был решать вопрос самостоятельно, если имел соответствующий авторитет. В противном случае следовало получить юридическое заключение (фетву) у муфтия или совета муфтиев, пользующихся в исламском мире высшим юридическим авторитетом.

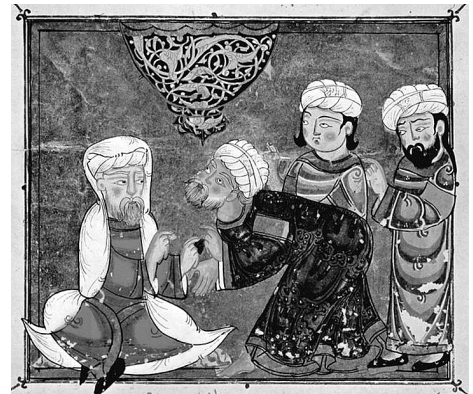
Закономерен вопрос: можно ли считать идею иджитхада как юридического комментария самостоятельной или это есть проявление общевраамистской цивилизационной традиции? Вероятно, что, несмотря на колоссальную самобытность и огромную значимость этой идеи, она является заимствованием как у иудейского, так и у римского права. Сложно не видеть в деятельности библейских пророков, сcribes и гаонов¹, предтеч исламских муджахидов всех трёх уровней. Аналогичные выводы можно сделать и относительно блистательной плеяды римских юристов², на труды которых можно было ссылаться в сложных вопросах и которые до сих пор являются большими авторитетами для европейского права. Тем не менее, идея «иджитхад» приобрела исключительно мусульманский характер, ориентируясь на локальную справедливость в регулировании правоотношений, не содержит различий буквы и «духа» закона. «Поэтому мусульманское право, по крайней мере, с точки зрения западноевропейского правосознания, весьма недалеко отошло от религиозно-морализирующего произвола. Само право человека понимается как результат юридического решения, а не то, что ему принадлежит и действует на него, принуждая общество, государство, судью, правителя – кого угодно к праву»³.

Муджахиды высказывались во всем вопросам исламского права, вплоть до частных вопросов, но постепенно круг их полномочий стал сужаться. Сунниты официально считают, что примерно в X в. «врата иджитхада» были закрыты, шииты – принципиальные противники подобной трактовки, в шиитской юриспруденции, согласно общему мнению, «врата иджитхада» являлись открытыми всегда⁴. Здесь, конечно же, содержится некоторое лукавство: современные западные исследователи высказывают мнение, что «врата иджитхада» никогда полностью не закрывались, и что знаменитые суннитские муджахиды тоже продолжали практиковать, по крайней мере до XVI в.⁵.

Необходимость дальнейшей интерпретации или хотя бы комментирования фикха была необходима, ибо в противном случае дальнейшее развитие правовой жизни в арабо-мусульманском мире было бы просто заблокировано. Ведь в Коране не очерчены юридические нормы, а представлены этические требования по проблемам религиозного, гражданского и уголовного характера, встречающиеся в пятистах аятах, из которых чисто правовых не более десяти. В Сунне зафиксировано две-три тысячи решений Мухаммеда, имеющих характер юридического прецедента. Именно для того, чтобы разбираться не в Божественной сущности шариата, а во вполне светской, человеческой сущности фикха деятельность муджахидов была продолжена и после того, когда «врата иджитхада» были закрыты. В исламском мире считается, что если каждый будет заниматься иджитхадом, то наступит хаос, поэтому и после закрытия врат иджитхада правовой деятельностью могли заниматься только признанные авторитеты в области шариата. Следование их мнению сопряжено с существованием «наследника» иджитхада – метода «теклид». Только муджахиды вправе были использовать одно из оснований фикха – «фрай» (свободное индивидуальное суждение). В реальности, как правило, сунниты прибегают к суждению четырех главных правоведов – основателей мазхабов, их прямых учеников и последователей. В суннизме, таким образом, закрепляются определенные положения, высказанные и закреплённые видными юристами прошлого.

Идея «теклид» доводила принципы иджитхада до «логического завершения, перевода логический произвол из сакрально-обычной, индивидуализированной сферы правовой практики в сферу теоретическую. Произвол ситуативный и случайный превращался в принципиальный и глубокомысленный»⁶. Подобный произвол обусловлен самой структурой арабо-мусульманского общества, индивидуалистическим подходом к праву, отсутствием привычных для западного человека институтов, где собственно и формировалось право в западноевропейском понимании (средневековый город с его цехами и корпорациями, с городским правом и городским самоуправлением, где групповые интересы превалируют над индивидуальными, но может развиваться и индивидуальное).

Неопределенность или случайность осуждается мусульманскими юристами, т.к. мусульманское право базируется на непререкаемых постулатах, придающей системе незыблемость. В исламе правовые нормы всегда основаны на внешних факторах – мотивы и намерения индивида никогда не принимаются во внимание, а все психологические элементы сознательно исключаются из рассмотрения. Шариат не признает самого факта существования корпоративных юриди-



Абу-Зайд (учёный-энциклопедист и путешественник) перед кади Маарратта. Арабская миниатюра, 1335

¹ Скрибы (иврит «софер» – книжники, знающие) – древние знатоки Устного закона, родоначальником которых был Ездра (иудейский первосвященник, возвратившийся после вавилонского плена, воссоздавший еврейскую государственность на основе закона Торы; в исламе известен под именем Узайр). В генеалогии раввинского знания следуют за пророками и предшествуют фарисеям (т.н. эпоха сcribes началась в V в. до Р.Х. и продолжалась вплоть до Симеона Справедливого, последнего из членов Великого синода). Хранители текста Торы, сcribes служили главным связующим звеном для передачи Устного закона.

Гаон (древнеевр. букв. «величие», «гордость», в совр. иврите также «гений») – в конце VI в. – середине XI в. духовный лидер, высший авторитет в толковании Талмуда и применении его принципов при решении галахических вопросов.

² Классический пример – закон Феодосия II и Валентиниана III (426 г.), lex Allegatoria (закон о цитировании).

³ Малахов В.П. Философия права. С. 404.

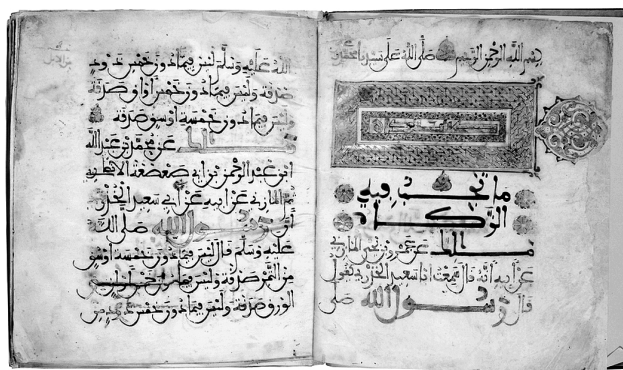
⁴ Все высшие представители шиитских религиозных деятелей, носящие титул хужджат-аль-ислам («признанный знаток ислама») или же «аятолла» («знамение Бога»), являются муджахидами, то есть вправе толковать закон. Каждый верующий шиит обязан выбрать себе духовного наставника из числа муджахидов, который будет служить ему образцом для подражания (на фарси – марджа-ит-аклид).

⁵ См.: Ратвен М. Ислам. Краткое введение. М.: Астрель, АСТ, 2005. С. 103; Тораваль И. Исламская цивилизация. М.: Лори, 2001. С. 203, 234, 281.

⁶ Малахов В.П. Философия права. С. 404.

ческих лиц и не рассматривает их как субъекты права. Целью закона, помимо исполнения воли Аллаха, было упорядочение взаимоотношений между отдельными людьми. Но закон, который, согласно мусульманской доктрине, дал Бог, принципиально отличен от позднеримского и западного понимания закона, созданного людьми. Хотя теоретически законодателем может быть только Аллах, в действительности мусульманское право создавалось конкретными людьми. Правовая наука, а не государство играет роль законодателя: учебники имеют силу закона. При рассмотрении дела судья никогда не обращается к Корану или Сунне, вместо этого он ссылается на общепризнанный авторитет.

Существенной особенностью исламского права является наличие нескольких мазхабов – богословско-юридических школ, каждая из которых по-своему интерпретирует шариат. Поскольку в исламе мы постоянно имеем дело с «правом юристов», следует отметить, что «исламский закон никогда, ни в какой момент своей эволюции не был единообразным»¹. Описывать особенности концепций мазхабов – не значит чрезмерно вдаваться в нюансы исламского вероучения. Мазхабы различаются (порой существенно) по генезису, доктрине, месту происхождения и региону применения, влиянию на официальные власти, принадлежности к направлениям ислама².



Разворот третьей книги Аль-Муватта Малика Ибн Аль-Асбахи (полное имя – Абу Абдуллах Малик ибн Анас аль-Асбахи). Конец XII – XIII вв.

Разные источники по-разному указывают на то, какая из школ возникла первой. Некоторые считают, что первой возникла маликитская школа, некоторые – что ханафитская. Основоположник маликитского мазхаба – Малик Ибн Аль-Асбахи (708, по другим данным 713–795), уроженец Медины. Получивший образование у лучших богословов своего времени, отказавшийся от высоких постов и подвергшийся репрессиям, Малик оставил после себя древнейший трактат по мусульманскому праву – Аль-Муватта (Проторенный путь), в которой был дан обзор юридических канонических вопросов исламского законодательства, юрисдикции и религиозной практики в согласии с иджмой – консенсусом. Малик рассматривал Коран и Сунну как единый источник права, это означало, что должны быть сохранены нормы жизни, выработанные при Пророке Мухаммеде, соблюдено обычное право города Медины. Для решения вопросов, не соотносимых с Кораном и Сунной, был применен метод истислах (стремление

к пользе) – индивидуальный подход при решении проблем. Маликитская школа достаточно сдержанна и консервативна: следует отметить ее умеренность в применении рая (учета отдельного мнения) и ограничение иджмы исключительно кругом медийских ученых. Маликиты преобладают в основном на Западе исламского мира: в Марокко, Западной Африке, Ливии, Тунисе, Алжире, а также в Кувейте, на Бахрейне, частично в Египте и Судане. В мусульманской Испании маликитский мазхаб носил официальный государственный характер.

Примерно в одно время с маликитской возникла ханафитская школа. Абу Ханифа (699–767) еще успел застать последних сподвижников Пророка, собирал хадисы и стал самым уважаемым ученым Куфы и Басры. Подобно Малику Абу Ханифа, отказывался от предложенных ему государственных должностей, заложил основу письменной традиции, прибегал к умозрительным приемам и воспитал много учеников-правоведов. Принципиальной особенностью этого мазхаба является то, что Сунна признается независимым источником только после строгого отбора хадисов. Однако в этом случае остаются некоторые нежелательные выводы, которые неизбежно возникают при использовании метода аналогии – кияса. Для разрешения этой проблемы Абу Ханифа ввел понятие «предпочтение» (истихсан). Это – одиночное решение, позволяющее отказаться от аналогии в том случае, если она противоречит корням фикха, адатам (местному обычному праву), распоряжениям местных властей или просто нецелесообразна, потому что противоречит здравому смыслу. Именно в этой ситуации Абу Ханифа предполагал использовать отдельное, индивидуальное мнение (ра'й). Малик как практикующий юрист использовал некоторые приемы Абу Ханифы. В частности он считал, что его чисто умозрительный прием истислах является разновидностью истихсана, однако в отличие от последнего полностью независим от корней фикха, причем принятое решение должно быть в определенном смысле светским, оно не должно касаться религии, не должно противоречить шариату, а польза должна быть очевидной, необходимой и существенной. Впоследствии ханафиты заимствовали из шафиитского маликитского мазхаба метод истисхаб – установление связи с уже известным, согласно которому любое правило действует, пока не доказано, что положение изменилось.

Ханафиты в достаточной степени терпимо относятся к адатам³, что сделало мазхаб весьма популярным в исламском мире. Он распространен в Турции, на Балканах, а большей части Средней Азии, на Кавказе (за исключением Азербайджана), в Афганистане, Индонезии. Интересно, что в Османской империи духовные судьи-кади и шариатские советники-муфтии могли принадлежать к любому из мазхабов, но судить и давать правовые заключения-фетвы можно было исключительно по ханафитскому праву.

Основатель шафиитского мазхаба Аш-Шафия⁴, родился в Газе (Палестина), учился у Малика и других видных богословов своего времени, обобщил различные направления мусульманской юриспруденции и создал единую систему, сочетающую черты ханафитского и маликитского учений. Аш-Шафия не был столь либерален, как Абу Ханифа, и в то же время очень далек от рабской подчиненности религиозным установкам Малика, которая не всегда согласуется со здравым смыслом. Его учение характеризуется обращением к основной проблеме толкования шариата – пониманию источника права и их применения к явлениям повседневной жизни. Именно Аш-Шафия, дабы избежать риска рас-

¹ Schact J. *Op. cit.*, p. 12.

² Число мазхабов в разное время было различным, но в настоящее время суннитских мазхабов – четыре, ибо согласно суннитской догме «врата иджитхада» закрыты, у шиитов, которые продолжают развивать иджму, несколько иная картина: кроме наиболее влиятельного джафариитского мазхаба имеются и другие, менее значимые.

³ Адаты – местное обычное право.

⁴ Абу Абдаллах Мухаммед Ибн Идрис Аш-Шафия (767–820).

кола мусульманского права из-за многочисленных точек зрения, создал учение о четырех корнях (источниках) мусульманского права (Коран, Сунна, иджма, кияс). Шафиитский мазхаб дал блестящую плеяду мусульманских ученых-правоведов, среди которых были теоретик государственного права аль-Маварди, создатель калама (рационалистического богословия) аль-Ашари, создатель синтетической доктрины мусульманской нравственности аль-Газали, юрист ас-Суйути, создатель труда по всемирной истории Рашид ад-дин аль-Хамадани (Табиб), Абу аль-Валид ибн Рушд (Аверроэс).

Аш-Шафия сделал умму (мусульманскую общину) единственной законодательной инстанцией, при этом исламские юристы могли работать только при непрременной согласованности своих действий с общиной. Учение Аш-Шафии основано как на маликитской, так и на ханафитской традиции; принципы его учения базируются как на Коране, так и на Сунне, но Сунна служит лишь дополнением Корана. Дополнением к Корану в шафиитском мазхабе служат хадисы (предания) и иджма, причем весьма ограниченно, т.к. принимаются в расчет лишь суждения мединских сподвижников Пророка или муджахидов (ученых) из Медины. Если таковые не содержат прямой аналогии, то дальнейшая интерпретация прекращается. Сложные умозрительные построения ханафитов и постоянные ссылки на опыт мединской общины, характерный для маликитов, были не приемлемы для сторонников этого мазхаба. Однако нельзя утверждать, что только упрощение правовой доктрины являлось главной чертой шафиитского мазхаба. Главная практическая цель шафиитов – общественная польза. Из теоретических посылов важнейшим признан истисхаб, который был даже впоследствии заимствован ханафитами.

Шафиитский мазхаб распространен в Сирии, Ливане, Палестине, Иордании, Восточной Африке, Индии, Малайзии, Индонезии, Брунее, у суннитов Йемена и Ирана, частично в Ираке, у лезгинов Дагестана и Азербайджана, частично в Средней Азии. Но свою основную задачу – интеграцию юридических школ шафиитский мазхаб выполнить не сумел. Уже при жизни Аш-Шафии его сторонники основали сразу две школы – ханбалитскую и захиритскую.

Захиритская школа, создателем которой был в X в. андалузский юрист и теолог ибн Хазм, выступала за буквальное толкование Корана и исключение любого эзотерического смысла в Священном писании. Ибн Хазм пытался гармонично соединить право и теологию. В своем «Трактате о религиях», одном из первых в мире «религиозно-критических произведений», он полемизировал с иудеями и христианами, выступал против мусульманских ересей. В XI в. захиритская школа прекратила существование, не оставив последователей.

Значительно более «перспективной» оказалась ханбалитская школа. Ее основатель Ахмад ибн Ханбал (780–855), уроженец Багдада, учился у всех видных ученых-традиционалистов своего времени, включая аш-Шафию, был автором сборника хадисов «Муснад», книги о правилах молитвы и обязанностях богословов, а также трактата, утверждающего традиционные взгляды на свойства и качества Бога. Ибн Ханбал выступал против любого рационалистического богословия, активно боролся с представителями первоначального калама – мутазилистами, любое новшество считал нечестивым. Он стремился очистить ислам через Сунну, ибо видел в ней источник толкований для Корана, Сунну почитал как Коран.

Ибн Ханбал настаивал на систематизации традиционного вероучения, на ясности выражений мысли по исламу. Он отрицал и буквалистское, и образное восприятие Священного Предания, утверждая, что его постижение возможно только через веру, не задаваясь излишним вопросом «как?». Ибн Ханбал осуждал конфликты в исламской общине, но считал возможным открытую борьбу против правителя, возбуждающего в народе сомнение в вере.

Последователи ибн Ханбалы разработали законченное учение исламского традиционализма, которое категорически отрицало сомнительные нововведения и стремилось вернуться к чистой вере первоначального ислама. Учение ханбалитской школы (обработка хадисов, общих и частных основ веры и права, история ислама) изложено простым, ясным и доходчивым языком и предназначено самому широкому кругу лиц. В более поздние времена к ханбализму обращались знаменитые, можно сказать, знаковые авторитеты ислама, такие как суфий Таки ад-дин ибн-Тамийя (1263–1328) и известнейший очиститель нравов Мухаммед ибн Абд аль-Ваххаб (1703–1792). Именно ханбалитский мазхаб является идейным и теоретическим источником ваххабизма.

Все четыре суннитских мазхаба признают четыре корня фикха (Коран, Сунну, кияс и иджму), считают, что с X в. «врата иджтихада закрыты» – т.е. уже закончена разработка основных положений ислама в вероучении, обрядах, нравственности и общественных устоях.

В шиизме¹ мазхаб джафаритов понимает эти вопросы несколько по-другому. Джафар ас-Садик (702–765), уроженец Медины, был шестым имамом шиитов-имамитов, знатоком религиозных наук, но сам мазхаб сформировался через много лет после его смерти². Эта юридическая школа выражала воззрения шиитских рационалистов, установивших свои соб-



Ибн Хазм (Абу Мухаммад Али ибн Ахмад ибн Хазм аль-Андалуси, 994–1064), андалусский теолог, полемист, факих, поэт и историк. Памятник в Кордове



Разворот сборника правовых сочинений Ахмад ибн Ханбал (полное имя – Абу Абдуллах Ахмад ибн Мухаммад ибн Ханбал аш-Шайбани). 879 г.

¹ Большая часть шиитов называется «двунадесятниками» или имамами – т. е. сторонниками доктрины двенадцати имамов, имеющие джафаритский мазхаб, но свои мазхабы имеют и шииты-семиричники (исмаилиты), признающие семь имамов, и зайдиты, признающие пять имамов. Считается, что свой мазхаб имеют ибадиты – выжившая секта хариджитов.

² Наиболее старым и при этом самым полным сборником преданий шиитов считается свод аль-Кулини, где собрано 16 тысяч ахбаров. Большое значение имеют и такие джафаритские авторитеты, как Ибн Бабуя ас-Садук и аш-Шайх ат-

ственные четыре корня права: Коран, Предание-ахбар, иджма и разум-акл. Есть ряд принципиальных отличий в правопонимании суннитов и шиитов. Так, в отличие от суннитских мазхабов, джафарииты признают временный брак (мута), считают возможным «благоразумное скрывание веры» (такийя)¹. Джафарииты отвергают кияс, а из хадисов признают лишь восходящие к семье Пророка Мухаммеда. Они полагают, что врата иджтихада открыты и возможно приспособлять доктрину к требованиям времени. Джафарииты считают веру следствием доказательств, а не подражания. Они сформулировали принцип «правления факиха»², что послужило теоретическим основанием установления власти аятолл в Иране.

Если шииты относятся к суннитам резко критически и не признают суннитские мазхабы, то большинство суннитов терпимее; джафариитская школа признается. Начиная с XVIII в. им было отведено место в ограде Каабы наряду с последователями суннитских мазхабов. Джафариитский мазхаб преобладает в шиитском Иране, но принят везде, где есть приверженцы шиизма (в основном имамиты) – в Ираке, Ливане, Кувейте, некоторых районах Саудовской Аравии, в Иордании, в Афганистане.

Деление мусульманского права на различные мазхабы только внешне напоминает деление на различные правовые школы на Западе³, да и само понятие «юридическая школа» для них весьма условно. На самом деле, каждая «школа» имеет свою юридическую методику и концепцию. Более того, каждая претендует на то, чтобы считаться *самостоятельной системой* мусульманского права⁴.

ЛИТЕРАТУРА

1. Коран. М.: Феникс, 2004.
2. Алмайхали Айман А.К. Источники уголовного права в арабских странах. Автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. М., 2004.
3. Ван ден Берг Л.В.С. Основные начала мусульманского права. М.: Наталис, 2005.
4. Ваххабиты XVIII–XX века / Сост. С.А. Шумов, А.Р. Андреев.. М.: Монолит-Евролинц-Традиция, 2002.
5. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1993.
6. Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики, 2004.
7. Кардини Ф. Европа и ислам: история непонимания. СПб.: Александрия, 2007.
8. Кепель Ж. Джихад. М.: Ладомир, 2004.
9. Крутиков Е. Ваххабизм – логическое следствие всей истории Кавказской войны // Известия. 14 августа 1999 г.
10. Кучер О.Н., Семотюк О.П. Ислам. Ростов-на-Дону: Феникс, Харьков: Торсинг, 2004.
11. Льюис Б. Что не так? Путь Запада и Востока: прогресс и традиционализм. М.: Олимп-Бизнес, 2003.
12. Малахов В.П. Философия права. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2002.
13. Малахов В.П. Право в контексте форм общественного сознания. Принцип правопонимания. М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2015.
14. Марченко М.Н. Курс сравнительного правоведения. М.: Городец-издат, 2002.
15. Мусульмане в публичном пространстве Америки. М.: Идея-Пресс, 2005.
16. Озакве К. Сравнительное правоведение в схемах. Сравнительный комментарий. М.: Юрист, 2008.
17. Павлов В.В. Исламские банки в исламском финансовом праве. М.: Анкил, 2003.
18. Померанц Г.С. Выход из транса. М.: Юрист, 1995.
19. Ратвен М. Ислам. Краткое введение. М.: Астрель: АСТ, 2005.
20. Рулан Н. Историческое введение в право. М.: NOTA BENE, 2005.
21. Саидов А.Х. Сравнительное правоведение (Основные правовые системы современности). Краткий учебный курс. М.: НОРМА, 2006.
22. Сюкияйнен Л.Р. Доктрина как источник мусульманского права // Источники права. М.: Наука, 1985. С. 65–81.
23. Страусс Б.С. Темные века, ставшие светлее // А что если?.. Альтернативная история. М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2002. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://coollib.net/b/252076/read#t20>.
24. Супутаев М.А. К проблематике цивилизационного подхода к праву (очерки общей теории и практики). М.: Юрлитинформ, 2012.
25. Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама. Екатеринбург: У-Фактория, 2006.
26. Тораваль И. Исламская цивилизация. М.: Лори, 2001.
27. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2005.
28. Хисматуллин А.А. Суфизм. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2003.
29. Adang C., Fierro M., Schmidtke S., eds. *Ibn Hazm of Cordoba: The Life and Works of a Controversial Thinker*. Leiden: Brill, 2012.
30. Al-Azmeh A. *Islamic Law: Social and Historical Contexts*. London: Routledge, 2013.
31. Hallaq W.B., ed. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
32. Hallaq W.B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* 16.01 (1984): 3–41.
33. Hourani J.F. *Islamic Law and Legal Theory*. Dartmouth: Aldershot, 1996.
34. Lewis B. *Europe and Islam*. Washington, D.C.: AEI Press, 2007.
35. Osman A. *The Zāhirī Madhhab (3rd/9th–10th/16th Century): A Textualist Theory of Islamic Law*. Leiden: Brill, 2014.
36. Schact J. *Introduction au droit musulman*. Paris: Editions Maisonneuve et Larose, 1983.
37. Stanley T. "Understanding the Origins of Wahhabism and Salafism." *Terrorism Monitor* 3.14 (2005): 8–10.
38. Von Grunebaum G.E. *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2010.
39. Weiss B.G. *The Spirit of Islamic Law*. Athens, GA: University of Georgia Press, 1998.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Сигалов, М. К. Исторические особенности становления пространства арабо-мусульманской правовой культуры / М.К. Сигалов // Пространство и Время. — 2015. — № 1–2(19–20). — С. 156–162. Стационарный сетевой адрес 2226-7271prov_stl_2-19_20.2015.43.

Туси. Имамита XIII в. Надж ад-дин аль-Хилли выразил отношение к праву, близкое к шафиитскому мазхабу.

¹ Это позволяет шииту при необходимости выдавать себя не только за суннита, но и за христианина или иудея.

² Вилайят-и факих (перс.).

³ Подобно сабиньянцам и прокулянцам, представителям Павийской и Ровеннской школ и т.п.

⁴ См.: Саидов А.Х. Сравнительное правоведение. С. 274.