

ХАЙРУЛЛОЕВ Ф. С.



**ПРИНЦИП СПРАВЕДЛИВОСТИ
В ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ**

Душанбе-2017

УДК - 340.15 (X.15)

Хайруллоев Ф.С.

Принцип справедливости в исламском праве. Монография. 2-е издание. Душанбе:Академия МВД РТ. 2017 г.–161с.

Данная монография подготовлена на основе обобщения результатов многолетней научно-исследовательской работы и посвящена актуальной теоретико-правовой проблеме, связанной с формированием и развитием понимания принципа справедливости в исламском праве, и представляет собой первую, предпринятую в отечественной юридической науке попытку комплексного исследования принципа справедливости в исламском праве и его научного анализа.

Монография рекомендуется для широкого круга научных работников, докторантов и аспирантов, а также студентов и преподавателей высших образовательных учреждений. Также данная монография может оказаться полезной для лиц, участвующих в законотворческом процессе, работников судебных и правоохранительных органов и адвокатов, а также всех граждан, интересующимися теоретическими вопросами исламского права.

Редактор:

д.ю.н., профессор Алимов С.Ю., заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин РТСУ

Рецензенты:

Ординарный профессор Высшей школы экономики, д.ю.н., профессор Сюкияйнен Л.Р.

Заведующий кафедрой теории и истории государства и права и конституционного права Академии труда и социальных отношений, д.ю.н., профессор Корнев А.В.

Начальник факультета №4 Академии МВД Республики Таджикистан, он же заместитель начальника Академии МВД Республики Таджикистан, к.ю.н. Саидзода З.А.

*Данное пособие распечатано при поддержке
Фонда Ханнса Зайделя*

Введение

Своеобразие истории и культуры таджикского народа, в первую очередь, усматривается в исламской религии ханафитской направленности¹. Шариат и сегодня является неотъемлемой частью быта таджикского народа.

Представляется, что в условиях формирования новой правовой системы Республики Таджикистан изучение и выявление сущности шариата, его принципов, в частности, принципа справедливости, позволит осмыслить и инкорпорировать их в законодательство республики в порядке преемственности всего лучшего и прогрессивного в области права.

Кроме этого, в последние годы термин «справедливость» все чаще встречается в законодательстве Республики Таджикистан. Достаточно сказать, что в преамбуле действующей Конституции Республики Таджикистан говорится: «Мы, народ Таджикистана, ... , ставя задачей создание справедливого общества, принимаем и провозглашаем настоящую конституцию».² Таким образом, формирование демократического, правового и социального государства Таджикистаном рассматривается как создание справедливого общества.

Большое значение имеет состояние правосудия в стабилизации общественных отношений. Общепринято, что правосудие не существует без справедливости. Конечно, с практической позиции данное утверждение не всегда применимо по разным причинам, о чем был сделан особый акцент в Послании Президента Республики Таджикистан, Лидера нации Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан

¹ См.: Преамбула Закона Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединений» от 26 марта 2009 г., №489.

² Конституция Республики Таджикистан, принятая на всенародном референдуме 6 ноября 1994 года (с изменениями и дополнениями, внесенные от 26 сентября 1999 г.; 22 июня 2003 г. и 22 мая 2016 г. путем проведения всенародного референдума). С.44.

от 22 декабря 2016 года ¹. Однако ясно одно, что в случае попирания справедливости правосудие выглядит дефектным и неполноценным.

В статье 84 Конституции Таджикистана закреплено, что «судебная власть является самостоятельной, осуществляется от имени государства и защищает права и свободы человека и гражданина, интересы государства, организаций и учреждений, законности и справедливости». Данное положение определяет основной смысл и содержание деятельности органов государственной власти, в том числе и судебной.

В этой связи нам представляется, что для исключения опасности различных толкований, позволяющих «обходить закон», следовало бы дать единое нормативное понимание справедливости и её перевода в категорию обязательных требований.

Следует также отметить, что в юридической литературе как прошлых лет, так и современной вопрос о справедливости до сих пор не потерял свою значимость. Поэтому требуется глубокое изучение понятия принципа справедливости, уяснения его сущности и содержания, а также значения принципа справедливости и его места в источниках исламского права.

Следует заметить, что проблема исламского права не привлекала должного внимания советской юриспруденции. В основном ею занимались историки. Труды В.В. Бартольда, Е.А. Беляева, Л.С. Васильева, П.А. Грязневича, Д.Е. Еремеева, Н.А. Иванова, А.И. Ивановой, Л.И. Климовича, З.И. Левина, Т.А. Чистяковой, Б.А. Лапшова, И.В. Халевинского, Н.А. Крашенинниковой и других авторов были посвящены изучению различных сторон происхождения, исторической эволюции и современной роли ислама.

¹ Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан от 22 декабря 2016 года // Минбари халк, 22 декабря 2016 год, №51 (1083). С.10.

И все же конкретный вклад в изучение исламского права как юридического явления был внесен советской юриспруденцией. Труды Л.Р. Сюкияйнена, В.Е. Чиркина, А.И. Асадова, А.С. Боголюбова, А.Л. Могилевского, Г.И. Муромцева, Ф.Ш. Шабанова, М.И. Садагдара, М. Муллаева, Г.М. Керимова, А. Юлдашевой затрагивают отдельные аспекты истории и теории исламского права.

Тем не менее, проблематика теории и практики исламского права в советской юридической науке осталась недостаточно разработанной. Теоретические и практические рекомендации данных исследований были не особенно востребованы в прошлом.

В настоящее время интерес к исламскому праву значительно возрос. Большой вклад в этот процесс внесли работы российских и среднеазиатских ученых: Л.Р. Сюкияйнена, З.Х. Мисрокова, А.Х. Ахкубекова, А.-Г. Бабич, Ш.А. Ишановой, Ф.Т. Тахирова, О.У. Усманова, Ш. Розыкова, М.С. Хайдаровой, И.Б. Буриева, А.Г. Халикова, И. Сафарова, М.А. Сарсембаева, З.А. Саидзода (З.А. Саидова) и других. Несмотря на то, что в работах указанных лиц достаточно полно разработаны принципиальные вопросы исламского права, дальнейшее изучение проблем, которые остались за рамками исследований, в частности вопрос о принципе справедливости в исламском праве, будет способствовать всестороннему осмыслению исламского права как юридического явления.

Важно заметить, что в условиях борьбы с такими современными вызовами и угрозами, как религиозный экстремизм и международный терроризм, торговля людьми, коррупция не только Таджикистану, но и всему мировому сообществу осмысления ценностей исламской религии, центральным вопросом которого является понятие справедливости, становится еще более значимым.

Именно по этим причинам 2 ноября 2007 года за №543 Постановлением Правительства Республики Таджикистан была утверждена Государственная программа борьбы с пре-

ступностью на 2008-2015 гг., в которой четко говорится, что «в целях обеспечения и эффективности усиления борьбы с преступностью с участием всех государственных субъектов, органов и общественности, значительное улучшение системы борьбы с ними, реальную защиту прав и свобод человека, защиту конституционного строя и политических, экономических и социальных преобразований в республике, а также в целях снижения факторов, способствующих распространению религиозно - экстремистских настроений, предусматривает организацию правильного нравственного обучения и требований исламской религии».

В этом плане, хотелось бы отметить вклад МВД Республики Таджикистан, которое в рамках разъяснительных и просветительных работ издает важные практические пособия, которые имеют большое значение в соблюдении общественного порядка, а также в обеспечении общественной безопасности в современных условиях.¹

Конечно же, при такой постановке вопроса, предметом данной монографии, в основном, выступают религиозно – правовые и религиозно - нравственные основы справедливости, установленные Кораном и Сунной, а также другими источниками исламского права.

Поэтому мы в своей монографии попытались исследовать принцип справедливости, раскрыть его позитивный потенциал реализации в современной науке и практике, законодательстве и правоприменении с позиции неотъемлемых прав и свобод человека, формирования гражданского общества и правового государства.

¹ Великий Имам (Абу Ханифа) и его мазхаб (практическое пособие). (На тадж. яз.). Авторский коллектив под руководством министра внутренних дел, к.ю.н., Заслуженный юрист Таджикистана, генерал-лейтенант милиции Рахимзода Р.Х. Душанбе, 2016 год.

Глава I

Общая характеристика принципа справедливости в исламском праве.

§ 1. Понятие и сущность принципа справедливости в исламском праве.

Справедливость является важнейшей правовой, философской, религиозной и этической категорией. Иными словами она получает отражение во многих социальных нормах и играет важнейшую роль в регулировании отношений между людьми, как в догосударственных, так и в государственно-организованных обществах. Категория справедливости была предметом исследования издавна. Достаточно сказать, что её анализировали до появления ислама в древних государствах (Древняя Греция, Древний Рим, Древний Иран и другие).

Согласно шариату это вполне нормально, так как шариат, а вместе с ним и справедливость существуют с момента создания Мира, неба и земли, человека. Первое дозволение и запрещение Адаму, а затем и его жене Еве, составляют в совокупности шариат: «О Адам! С супругою своей живи в саду Эдема. И, где бы вы там ни находились, вкушайте изобильные плоды себе в усладу, но к дереву сему не приближайтесь, иначе в зло и беззаконие впадете»(2:35).¹

Справедливость всегда волновало лучшие умы человечества и первое серьезные исследования проблемы справедливости можно найти в работах античных мыслителей. Одним из первых, кто обратился к сущности справедливости, был Сократ, от него эстафету взял Платон, ну а законченный вид проблеме справедливости придал выдающийся греческий философ Аристотель. Именно в его работах мы встречаемся с первыми осмысленными попытками понимания сущности

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.35.

справедливости. Как известно он делил её на уравнивающую и распределяющую.

Не обошли внимание вопросов справедливости и стоики, идеи которых были заимствованы первыми христианами. В их представлениях справедливость – одна из важнейших базисных ценностей, на которых и должны строиться отношения между людьми.

Ислам, который возник в VI в. н.э. впитал в себя отдельные идеи, конструкции, ценности, в том числе заимствованное и из христианской культуры. В Коране по этому поводу говорится следующее: «Книга эта, несомненно, наставление для тех (2:2)¹...Кто верует (в Писание), что послано тебе о Мухаммед!, и в то, что до тебя ниспослано другим (пророкам)»(2:4).²

Однако, справедливость это исторически изменчивая категория и в различных цивилизационных общностях она получает своеобразное, индивидуализированное развитие. В этом смысле понимание справедливости в исламской правовой культуре следует рассматривать как категорию динамичную, развивающуюся, которая нуждается в том, чтобы её понимали в соответствии с общими законами развития, в данном случае исламского сообщества.

Таким образом, в основе всех религий лежит присущая им справедливость. Другое дело, что в каждой из них она приобретает свои очертания.

Само слово «справедливость» с арабского «ъадл», «ъадолат» имеет много значений. Во – первых, это одинаковое, равное отношение кого – либо ко всем членам общины; во – вторых, это равноправие людей в отношении между собой; в третьих, это действие соответствующее общепринятым моральным и правовым нормам; в четвертых, это совесть, правильность, беспристрастие, верность, достоверность, точ-

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.30.

² Там же.

ность, правда; в пятых, это правосудие; в шестых, это противовес тирании, несправедливости, зло.¹

Принцип справедливости занимает одно из важных мест в исламском праве. Достаточно сказать, что справедливость стоит после монотеизма в совокупности убеждений (монотеизм, справедливость, пророчество, имамат и загробная жизнь), составляющих основу ислама (шариата).²

Важность принципа справедливости в исламском праве ничуть не теряет свой смысл даже на расколы в исламе относительно различных мнений по догмату веры о справедливости («предопределении судеб»)³.

Справедливость впервые была предписана человечеству одновременно с посланием Аллаха (на русском языке – Бог – Ф.Х.) Адама на землю, где Адаму было сообщено четыре слова: «О Адам, твое знание и знание твоих потомков – в этих словах: одно слово тебе, а другое Мне. Третье слово – между Мной и тобой, и последнее – между тобой и людьми. Слово, которое Мне, – это чтобы ты поклонялся Мне и не придавал Мне сотоварищей. А слово, которое тебе, – это то, что я воздам тебе за твои дела. То, что между Мной и тобой, – это молитва от тебя и ответ от Меня. А то, что между тобой и людьми, – это то, чтобы ты устанавливал справедливость и правосудие среди них».⁴

¹ Словарь таджикского языка (X-начало XX века). Том 1 (в двух томах). М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1969. С.40.

² В данном случае нами шариат рассматривается, как «божественный закон», являющийся общей мировоззренческой основой для мусульманского права. Справедливо по этому поводу мнение Л.Р. Сюкияйнена: «Коран и сунна, т.е. религиозные предписания, составляют содержание и источник шариата, который, в свою очередь, является основой правовой доктрины (фикха), играющей роль ведущего источника мусульманского права» - См.: История политических и правовых учений: учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсесянца. – 4-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма, 2004. С.143-144.

³ Н. Торнау считает, что толкование данного догмата есть одно из важнейших различий между сектами (мазхабами) Сунни и Шиита. Первые принимают учение о предопределении в точном его смысле, не допуская в человеке произвола в действиях. Шиита полагают, что в каждом человеке существует полный произвол действий, за которые он подлежит ответу перед судом Всевышнего. – См.: Торнау Н. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.40.

⁴ Аль – Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения. – М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.59.

Данный хадис (предание) позволяет нам выделить четыре основных направлений в мусульманской религии:

1. Вера и убеждение в единого Бога; «Лишь те, кто верует, не облакая своей веры в беззаконье, - им – истинная безопасность...»(6:82),¹ «...ведь многобожие - великое нечестие и зло»(31:13).²
2. Воздаяния равным за равное (Божественная справедливость);
3. Соблюдение ритуалов поклонения (молитва);
4. Лицо полномочное на управление обществом обязано соблюдать справедливость и правосудие между членами общества. Таким образом, человеческая справедливость обеспечивается поддержкой лиц, обладающих властью.

Формула: «вера – справедливость – вера - справедливость» настолько определяет их взаимосвязь, что нарушение предписаний иногда расценивается как отступление от веры, что, следовательно, является самым тяжким грехом и преступлением, которое может совершить верующий. Например, в Коране говорится: «А кто судит не по тому, что низвел Аллах, то это - неверные»,³ или «А кто судит не по тому, что низвел Аллах, те - несправедливые».⁴

Данная формула позволяет определить сферу регулирования исламского права. Сюда входят нормы, определяющие отношения мусульман с Богом, ритуальные отношения (аль-'ибадат), а также нормы, определяющие отношения людей между собой и с государственной властью, взаимоотношения мусульман с представителями других конфессий и другие вопросы социального характера (аль-му'амалат).

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.167.

² Там же. С.441.

³ Коран. Пер. Ю.И. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука, 1986. С.147.

⁴ Там же. С.231.

В исламской культуре принцип справедливости подразделяется на Божественную и человеческую. Божественная справедливость, в свою очередь, делится на справедливость Творения и шариатскую справедливость, а человеческая – на индивидуальную и общественную. Человеческая справедливость по своей характеристике точно соответствует справедливости Божественной. При этом большое значение уделяется и воле человека в осуществлении справедливости.

По этому поводу в знаменитом предании о разговоре Мухаммада со своим сподвижником Муазом, назначенным судьей в Йемен говорится следующее: «По чему ты будешь судить?» - спросил Пророк. «По писанию Аллаха», - отвечал Муаз. «А если не найдешь?» - поинтересовался Пророк. «По сунне посланника», - сказал Муаз. «А если и там не найдешь?» - вопрошал Пророк. «То буду судить по своему мнению, не пожелав сил на поиск верного (справедливого – Ф.Х.) решения», - ответил Муаз.¹

Пророк Муса (библ. Моисей – Ф.Х.) во время разговора с Господом попросил Бога показать Его справедливость и правосудие. Мусе было велено подойти к роднику и спрятаться напротив него и смотреть на происходящее. У родника появился всадник, спустился с коня, совершил омовение водой из родника и напился, затем достал из-за пояса кошелек, в котором была тысяча динаров, и положил его рядом с собой. Совершил молитву, потом сел на коня и забыв кошелек уехал. После него пришел мальчик, попил воды, взял кошелек и ушел. Потом пришел слепой старик, утолил свою жажду, совершил омовение и начал молитву. Тут всадник вспомнил о кошельке и вернулся к роднику, где увидел слепого старика и потребовал свой кошелек с деньгами. Старик ответил: «Я слеп, как я мог видеть твой кошелек?» Всадник рассердился, обнажил свой меч и, ударив им, убил старика, но не нашел свой кошелек и ушел восвояси.

¹ История политических и правовых учений. Учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсесянца – М.: Норма, 2004. С.136.

Когда Муса попросил разъяснить ему увидевшее, спустился ангел Джибрил (библ. Гавриил – Ф.Х.) и поведал: «Гот ребенок, который взял кошелек, взял то, что принадлежит ему по праву: отец этого ребенка работал у этого всадника, и он должен был заплатить столько, сколько было в этом кошельке. Он не отдал причитающееся ему, и отец ребенка умер, а сейчас его сын взял эти деньги вместо него. А тот слепой старик, до того, как ослепнуть, убил отца того всадника – теперь он отомстил за него, и каждый получил по заслугам».¹

Приведенный пример определяет пределы действия справедливости. Как видно справедливость охватывает большой круг проблем. Справедливость должна считаться основополагающим началом любых отношений, она должна постоянно присутствовать в личной и общественной жизни. Процесс реализации принципа справедливости направлен на соблюдение прав (Аллаха, собственные и других лиц), устраняющий, в конечном итоге, всякую несправедливость (нарушение закона).

Однако история наглядно показывает, что действие справедливости в практическом пространстве было намного уже и зависит от воли субъектов её осуществления. Тезис «справедливость» в большинстве случаев оставался как идеал, утопия. Временами в деятельности правителей наблюдалось проявление справедливости. Причина этому, на наш взгляд, связаны с тем, что в термин «справедливость» разными мыслителями вкладывался и до сих пор вкладывается разный смысл.

В исламской литературе в качестве иллюстрации приводятся множество рассказов о том, как справедливые, в прошлом, правители, осуществляли справедливость невзирая ни на что: Дауд (библ. Давид – Ф.Х.), Сулейман (библ. Соломон

¹ Аль – Газали, Абу Хамид. Указ. сочинение. С.57-58.

– Ф.Х.), Аздашир, Афридон, Бахрамджура, Хосрав Ануширван, а также Александр Македонский.

В летописях отмечено, что огнепоклонники (зороастрийцы) правили делами мира четыре тысячи лет, власть была у них. Аль - Газали считает, что «их царствование длилось столь долго потому, что их правители были справедливы по отношению к подданным, и потому, что они соблюдали строгость в делах. Они считали невозможным жестокость и несправедливость в своей общине. Они обустроивали страну согласно этим понятиям о справедливости и были беспристрастны с подданными».¹ Говорится в предании, что «Аллах послал откровение Дауду, чтобы он запретил людям своего племени поносить чужих царей, ибо они обустроивали Его земли, а населяли их Его рабы».²

В Коране слово «бадл» тоже имеет несколько значений. Употребление различные значения справедливости имеет цель наполнить само содержание справедливости через сходные термины. Оно включает равенство, равноправие, искренность и меру. С одной стороны, это – справедливость между творением и Творцом, когда право Аллаха ставят выше своего счастья, Его довольство выше собственных прихотей и желаний, а также когда следуют Его заповедям и соблюдают Его запреты. С другой стороны, справедливость выражается в отношениях между людьми и собственным «я», когда оно отвергает всякую пагубу. В-третьих, должна существовать справедливость между всем сотворенным миром и творениями, чтобы они руководствовались правом, помогали друг другу советом и делом, не обманывали и не вредили, терпеливо переносили обиды и всегда придерживались среднего пути.

Абдуллах Йусуф Али утверждает, что справедливость – всеобъемлющее понятие и охватывает все добродетели, которые только есть в философии. Но религия требует еще те-

¹ Аль – Газали, Абу Хамид. Весы деяний. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.50.

² Там же.

пла и гуманности, то есть добрых дел даже там, где для справедливости таковых не нужно, а именно: платить добром за зло или оказывать помощь тому, кто «не может на это претендовать», естественно, сверх обязанностей. Так же следует избегать прямо противоположных вещей: всего, что считается позорным, действительно несправедливым, а также любой непокорности по отношению к закону Аллаха или нашей совести.¹

Некоторые авторы говорят, что к справедливости добавляется «ихсан» («делать добро»). Тем самым несколько смягчается строгое соблюдение справедливости и оставляется место для прощения и милости. Заповедь «ихсан» в суре «Нахл» аяте 90 относится к любым действиям и поступкам, к отношению раба Аллаха к своему Господу, а также к семье, общине и человечеству, а также «ихсан» включает дружелюбие и готовность помочь по отношению к родственникам.²

Абу аль – Ааля аль – Маудуди (1903-1979 гг.) видит в справедливости два аспекта. Во – первых, нужно позаботиться о том, чтобы каждый пользовался своими правами без ущемления. Порой это может быть равенство. В других случаях важно, чтобы каждый получал то, что заслуживает. Во – вторых, это «ихсан»: это слово нельзя точно перевести. Оно обозначает добрые поступки, великодушие, сочувствие и терпимость, прощение, сотрудничество, самоотверженность и так далее. В общественной жизни это еще важнее, чем справедливость: она есть основа здорового общества, а «ихсан» – его совершенствование. Справедливость предохраняет общество от ожесточения и нарушения прав, а «ихсан» делает жизнь в нем прекрасной и достойной.³

Другая сторона справедливости выражается в дозволении и запрещении, соблюдение которых направлено на то, чтобы

¹ Значение и смысл Корана. Суры 9-21. Ч.2 (в 4-х томах). М.: Издательство «Сауримо», 2002. С.415.

² Там же.

³ Там же.

содействовать благополучию человечества; упрощению и облегчению его повседневной жизни путем ограждение от вредных, обременительных обычаев и суеверий; очищению души, тела и разума каждого человека, а также решению проблем всех слоев общества.

Аят 190 суры «Корова»: «Дозволенного грань не преступай, - Аллах не любит тех, кто преступает (Пределы, установленные Им)».¹ Кто не выполняет заповеди Аллаха и не соблюдает установленных пределов свободы, действует против собственных интересов. Вот почему Ислам, по мнению большинства мусульманских ученых (особенно представителей ханафитской религиозно-правовой школы), несмотря на многочисленные военные конфликты нашей эпохи, рекомендует мусульманам соблюдать в ходе боевых действий этические принципы: не убивать тех, кто сдался и сложил оружие, кто утратил способность сражаться или вообще не может воевать, как в случае со стариками, женщинами и детьми, к которым нельзя применять насилие. Нельзя уничтожать сады и отдельные деревья. Мусульмане не должны отравлять или заражать болезнетворными бактериями воду, которую использует для питья его противник. Ведение войны разрешено только в целях самообороны, причем в рамках четко установленных границ. Войну необходимо вести всеми имеющимися в распоряжении силами, не проявляя, однако, жестокость. Войну ведут в целях восстановления мира и свободы, необходимых для служения Аллаху. Ни в коем случае не должны подвергаться нападению женщины, дети и старики или слабые, запрещается отказываться от заключения мира после сдачи врага в плен.

По утверждению Ю. Кардави, «разрешая и запрещая чего – либо лишь с опорой на здравый смысл, Господь проявляет заботу о благополучии Своих созданий. Соответственно лю-

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.58.

дям дозволяется только благое, а запрещается – нечисть».¹ Все вредное есть харам, а то, что полезно, – халял. Если вред от чего – либо перевешивает пользу, это харам, а если польза перевешивает вред – это халял (например, «Мы низвели железо вам: В нем – зло смертельное (в войне) и благотворность (в мирной жизни)»(57:25)).²

Расставив все по местам, руководствуясь принципом справедливости, Ислам восстановил баланс между дозволенным и запретным, выработав юридические нормы, на которых зиждется понимание людей дозволенного и запретного.

Следует отметить, что все предметы занятий и действия человека по мусульманскому праву разделяются на: а) в отношении к степени законности предмета занятия и действия мусульманина (запрещенные – харам, презренные, не уважаемые, но терпимые – макрух, дозволенные – джоиз, правильные – сахих и дуруст, законные и справедливые – мубох и халол, недействительные – ботил, уничтоженные – фосих), б) в отношении к исполнению (необходимые – беспрекословно к исполнению предписанные, воджиб и лозим; рекомендуемые к исполнению, суннат, или мандуб, или нофила; са-воб, исполнение которых в особенности благоприятно Всевышнему), в) в отношении к сущности постановлений гражданских (хукук-уллох, узаконения божественные, Богом установленные; хукук-уннос, узаконения людьми установленные).

Предметы харам бывают нескольких родов: 1) наджас, нечистые. Сюда относятся: опьяняющие напитки, вино, свинья и проч. 2) предметы делающиеся харам через незаконное употребления оных, как-то: инструменты для игры и пения, все снаряды для увеселительных и азартных игр, карты, шашки, шахматы, дерево, из которого делается идол и проч.

¹ Кардави, Юсуф. Дозволенное и запретное в Исламе. Пер. М. Саляхетдинова. М.: Андалус, 2004. С.32.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.571.

3) предметы, от которых нельзя приобрести никакой пользы, например, некоторые хищные звери. 4) действия, исполнение которых должно быть противно внутренним чувствам мусульманина, как-то: колдовство, гадание, пение, рисование портретов, в особенности священных образов.

Предметы макрух суть трех родов: 1) занятие, упражнение в которых заставляет желать возобновления действий или нужд человеческих, как то: приготовление саванов и торг ими, мясничье ремесло и проч. 2) занятия оскверняющим ремеслом, как то: занятия повивальной бабки, циркульников, ставящих рожки и сведение жеребца с кобылою. 3) действия, делающиеся неуважительными по недоверию к ним, как то: все действия малолетних, умалишенных, пьяных и всех тех лиц, которые не имеют полного права располагать собою и своими действиями.

От исполнения предметов воджиб никто не должен отказываться: не исполнителя ожидает непременно наказание. Неисполнение повелений суннат не подвергается наказанию, но за исполнение оных мусульманин вправе ожидать вознаграждения в будущей жизни.

Предметы савоб суть то, исполнение которых особенно благоприятно Всевышнему.

К постановлениям хукук-уллох относятся все правила, касающиеся религии: до внешних обрядов и догматов оной, равно и узаконения по тяжким преступлениям. Богоустановленные права никто не имеет право ни расширить, ни сузить.

К постановлениям хукук-уннос относится все узаконения мирских властей по делам гражданским, обязательствам, договорам и обязанностям. При этом, права, данные лицами, наделенные властью или какими-либо законодательными собраниями, могут быть отняты так же легко, как были даны.

Сура 2 аят – 286 – «И не возложит Бог на душу груз, что больше, чем она поднимет; Окупит доброе Он ей сполна,

сполна накажет за дурное».¹ Бухари передает, что когда сподвижники пророка клялись ему слушать и повиноваться, пророк обычно говорил им: «В том, что будет вам по силе».² В приведенных правовых нормах Корана и Сунны раскрывается следующее содержания принципа справедливости.

Именно этот аят, провозглашающий необходимость учитывать способности и возможности человека, является той основой, на которой строится вся мусульманская юридическая доктрина. Как видно, за этими двумя принципами человеку предписано выполнять только то, что ему по силам и каждый ответственен за свои поступки являются, по сути своей, универсальным наставлением. Для того, чтобы пойти дорогой зла, необходимо приложить большие усилия, ибо зло не свойственно природе человека. Из этого проистекает, что человек получает награду за добрые дела даже тогда, когда их совершает случайно, без особых усилий. И, наоборот, «он будет наказан только за те злодеяния, которые совершит намеренно, полностью отдавая себе отчет в их вреде», - считает Сиддики.³

Другое значение справедливости мусульманской правовой доктриной рассматривается как аналог весов. Сура 55 аяты 7-9: «Он водрузил высокий свод небес и (Волею Своей) Весы установил (Для замера добра и зла), чтоб вы не преступали должного баланса; а потому вес устанавливайте справедливо, не уменьшая (чаши) равновесия».⁴

Понятие «весы» имеет обобщающее значение «масштаб», «мера», как в конкретном, так и в абстрактном смысле, - ут-

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.78.

² Сахих аль-Бухари (Достоверные предания из жизни пророка Мухаммада). Составил имам Абу-ль-Аббас Ахмад бин Абд ал-Латиф аз-Зубайди (1410-1488 гг.). Пер. А. Нирша. М.: УММА, 2004. С.814.

³ Значение и смысл Корана. Суры 9-21. Ч.2 (в 4-х томах). М.: Издательство «Сауримо», 2002. С.147.

⁴ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.55.

верждает Мухаммад Асад.¹ Аллах сделал абсолютную справедливость основой Своего Шариата. Неукоснительная справедливость подобна весам. Она – мерило ценностей, прав и поступков. Всевышний Аллах, согласно комментарию Абуаломуддина,² повелевает людям в отношении между собой уравнивать две стороны весов справедливости. В противном случае нарушаются веса справедливости, беззакония восторжествуют над правом и мир разрушается.

Катада, толкуя аят Корана «чтоб вы не преступали должного баланса» (Коран, 55:8), сказал: «Он (Бог) имел в виду справедливость». И сказал: «О сын Адама! Будь справедлив так, как ты хочешь, чтобы были справедливы с тобой».³

Не уверует, т.е. не будет совершенной вера того из вас до тех пор, пока не станет желать своему брату (в исламе) того, же чего желает самому себе.⁴

Сура Аль А'Араф аят 7 – «...И не удерживайте из добра людей того, что им принадлежит (по праву), и на земле бесчинства не творите после того, как учрежден на ней порядок (строгий)».⁵ Сура скот аят 115 – «И завершается Господне Слово по истине и справедливости (Господней Воли), никто не может изменить Его словес».⁶

Валерия Порохова, комментируя данный аят, считает, что «под Господнем Словом, Господнем Словесом понимается созданные Богом порядок мироздания: жизнь и смерть; день и ночь; сезона года, а также соблюдение данных Им обетов; справедливость решений Судного Дня и так далее».⁷

¹ Значение и смысл Корана. Суры 9-21. Ч.2 (в 4-х томах). М.: Издательство «Сауримо», 2002. С.310.

² Абуаломуддин. Тафсири осонбаён. Пораи аз-Зориёт (на таджикском языке). Ч. 27 (из 30 частей). Худжанд: Государственное издательство имени Рахима Джалила, 2002. С.130-131.

³ Аль Газали, Абу – Хамид. «Наставление правителям» и др. сочинения. – М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.59.

⁴ Сахих аль-Бухари. С.31.

⁵ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.190.

⁶ Там же. С.171.

⁷ Там же. С.678.

Таким образом, каждая вещь имеет свой, установленный Аллахом, естественный порядок. Соблюдение справедливости означает согласование своего действия с требованиями естественного порядка вещей. Естественный порядок вещей состоит из свойства вещей, инстинктов и органических потребностей человека (например, резание, присущее ножу).

Сура «Женщины» аят 58 – «...Когда ж придется вам судить между людьми, по справедливости судите».¹ Этот аят был ниспослан, когда Пророк победоносно вступил в Мекку, и призвал к себе Усмана ибн Талху, смотрителя Каабы, и взял у него ключ, намереваясь очистить дом Аллаха от идолов. Когда все закончилось, дядя Пророка Аббас попросил отдать ему ключ от Каабы.

Должность смотрителя Священного Дома считалась у арабов высокой и почетной. Тем не менее, Пророк отказал ему и после удаления идолов из Каабы запер её, а ключ вернул Усмани ибн Талху, произнося вслух рассматриваемый аят.

Таким образом, при ведении государственных дел необходимость соблюдения справедливости, не нарушая права и интересы людей является основным требованием смысла справедливости.

Сура «Нахл» аят 90-91 – «Аллах повелевает справедливость, благодеяние и щедрость к близким, Он запрещает мерзость, беззаконие и бунт, так соблюдайте ж Договор с Аллахом». Пророк (Мир ему) неизменно руководствовался этим правилом, заявив, например: «Клянусь Аллахом, если Фатима, дочь Мухаммада, украдала бы что-то, я отрубил бы ей руку».²

Таким образом, нормы Корана и сунны устанавливают положение величайшей справедливости.

¹ Там же. С.116.

² Сахих аль-Бухари. С.574.

Больше всего Аллах любит такие религиозные дела, которые человек совершает их постоянно.¹

Сура 2 аят 282 – « О вы, кто верует! Коль меж собой вы сделку заключили о долгах на срок определенный, то письменно условие составьте, и пусть писец записывает верно (ъадл) по отношению к обеим сторонам, ... Но если тот, кто в долг берет, умом или здоровьем слаб, иль диктовать сам не способен, пусть опекун его диктует верно (ъадл)». ² Данный аят, содержит повеления, касающиеся совершения торговых сделок и осуществления экономической деятельности таким образом, чтобы обеспечить капиталу возможность естественного роста, не вызывая при этом каких-либо конфликтов и затруднений в отношениях между людьми.

В этом аяте содержится несколько важных положений относительно ведения финансовых и торговых дел. Во-первых, решается проблема займа. В аяте указывается, что это вполне законное дело, равно как и установление срока погашения долга. Долг, о котором говорится в аяте, подразумевает все разновидности задолженностей, возникающих при торговых сделках: при покупке товара с предоплатой или в кредит, а также при получении денежного займа. Во-вторых и в третьих, для создания атмосферы доверия и для предотвращения возможного нарушения договоренности одной из сторон, предлагается письменное оформление сделки. Следовательно, сделка должна быть оформлена третьим лицом, имеющим репутацию честного и справедливого человека. В-четвертых, человек, умеющий писать, не должен отказываться от письменного оформления сделки, в таком важном для сторон вопросе. В пятых и шестых, писец при оформлении договора должен писать верно, согласно с волею сторон. Далее предусматривается ситуация когда одна из сторон является слабоумной, у неё слабое здоровье или

¹ Там же. С.40.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.77.

она не в состоянии в силу физических возможностей самостоятельно оформить сделку. В данном случае, пусть диктует лицо его доверенное по справедливости. При этом опекун, диктуя текст договора, в котором признает задолженность своего подопечного, обязан быть непредвзятым и справедливым.

Сура «Трапеза» аят 106 – «...При составление завещанья должны быть двое вашего округа, известны правдивостью (ъадл) своей».¹

«Мы предложили небесам, земле и горам взять на себя ответственность, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее» (Коран, 33:72). По мнению аль-Газали здесь ответственность означает «покорность и обязательства, с исполнением которых связаны награда и наказание (воздаяние)».² Аль-Куртуби считает, что «ответственность охватывает все обязательства веры»,³ куда входит, по нашему мнению, и соблюдения справедливости.

Таким образом, различные по содержанию термины, используемые исламским правом для определение понятия справедливости являются составными частями справедливости.

Р.Ш. Сативалдыев утверждает, что прозаики мусульманского Востока выдвигают также принцип соразмерности преступления и наказания, соответствия назначаемого наказания тяжести совершенного преступления.⁴ По этому поводу Низам аль-мульк пишет: «Тех же из людей, кто не ценя милости, не разумеет благ безопасности и спокойствия, ... следует наказать своеобразно их погрешностям, спросить с

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.154.

² Аль – Газали, Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца. М.: Издательский дом «Ансар», 2006. С.49.

³ Там же. С.50.

⁴ Сативалдыев Р.Ш. Политическая и правовая мысль раннесредневекового мусульманского Востока. Душанбе, 1999. С.259.

них по размеру их преступления».¹ Как общее правило назначения наказания, данный принцип распространяется как на чиновников, так и на слуг и рабов, несущих ответственность по размеру проступка. Ведь наказание только виновного это лишь одна сторона справедливости. Чрезвычайно важной стороной справедливого наказания является его полное соответствие тяжести содеянного и личности преступника.

Аль-Бухари передает, что как-то раз один человек из числа бедуинов пришёл к посланнику Аллаха и сказал: «О посланник Аллаха, заклинаю тебя Аллахом решить моё дело согласно Книге Аллаха!» Человек, с которым у него была тяжба и который был более осведомленным об установлениях религии, сказал: «Да, рассуди нас по Книге Аллаха и позволь мне говорить», и посланник Аллаха велел: «Говори». Тот сказал: «Мой сын работал по найму у этого человека и совершил прелюбодеяние с его женой. Мне сказали, что за это моего сына следует подвергнуть побиванию камнями («фаджм»), но я отдал сто овец и рабыню в качестве выкупа за него. А потом я спросил об этом у обладающих знанием, то есть людей, знающих установления ислама лучше меня, и они сказали мне, что мой сын должен получить сто ударов и отправиться в изгнание на год, что же касается жены этого человека, то её следует побить камнями до смерти». Выслушав его, посланник Аллаха сказал: «Клянусь Тем, в Чьей длани моя душа, я непременно рассужу вас по Книге Аллаха! Рабыню и овец следует вернуть тебе, а твой сын должен получить сто ударов и отправиться в изгнание на год. О Унайс, отправляйся к жене этого человека, и если она признается в своем грехе, подвергни её побиванию камнями». После этого Анас пошел к ней, она призналась и по велению посланника Аллаха была подвергнута побиванию камнями».² Приведенный пример наглядно показывает, что исламское право нака-

¹ Низам ал-Мульк. Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI столетия / Перевод, введение и примечание Б.М. Заходера. М., Л.: Изд. АН СССР. 1949. С.12.

² Сахих аль-Бухари. С.442-443.

знание виновного не выводит за рамки установленных требований соразмерности.

Табатабаи¹ справедливость делит на личную и социальную. Личная справедливость означает, что человек должен воздержаться от лжи, злословия и других великих грехов и не упорствовать в совершении остальных грехов. Человек, обладающий такими качествами, называется справедливым и в соответствии с правилами ислама может заниматься судебной деятельностью, управлением, предводительством, стать примером для подражания, а также занимать другие социально значимые посты. Человек, не отвечающий этими требованиями, лишается такой возможности.

Социальная справедливость у мыслителя означает, что человек не должен посягать на права остальных, признавать равноправие всех перед божьим законом, не поддаваться эмоциям и чувствам, не уклоняться от прямого пути, помимо своих интересов должен думать и об интересах общества. При этом, интересы общества согласно принципу справедливости преобладают над частным интересом.

«В науки о морали справедливость понимается в смысле умеренности в плотских привычках и свойствах. Этими качествами наделен тот, кто соблюдает личную и социальную справедливость», - считает Табатабаи².

В широком значении, мы полагаем, что понятие «справедливость» заключается в воздаянии за дела людей без всякой дискриминации между ними. Если никому не воздается за дела его, это вступит в противоречие с принципом справедливости.

Справедливость состоит в том, что некоторые дела суть справедливость в границах своей сущности, а некоторые – насилие в пределах своей сущности. Например, вознаграждение покорного и наказание непокорного есть справедли-

¹ Сеид Мухаммед Хусейн Табатабаи. Знакомство с исламской религии. Мешхед: 1382 хиджри. С.74-75.

² Там же.

вость в границах своей сущности. Продолжая нашу суждение, надо заметить, что Бог справедлив, потому, что покорного вознаграждает, а не покорного наказывает, и не возможно, чтобы Он действовал вопреки этому. Насилием также является вынуждение раба совершить грех или сотворение его немощным, а затем сотворение греха его руками – и его наказание. Следовательно, если Бог является творцом действий людей и одновременно вознаграждает и наказывает их за действия, ими не совершенные, а совершенные самим Богом, то это насилие и противоречит Божественной справедливости. Бог никогда не совершает насилие; насилие для Бога непристойно и недопустимо, оно против Его Божественной справедливости.

В работах некоторых ученых «Божественная справедливость» различаются четыре значения справедливости. Во – первых, справедливость понимается как мера должного и необходимого. В этом значении, как было отмечено выше, интерес индивида подчиняется интересам общества. Во – вторых, справедливость понимается как равное отношение ко всем и всему. В третьих, справедливость понимается как воздаяние добром за добро и злом за зло. Человеческое право должно опираться на это понимание. В четвертых, справедливость это порядок вещей и он должен соблюдаться.

Аль - Газали¹ также справедливость рассматривает в четырех направлениях. Первое: относиться к Всевышнему Аллаху так, как если бы к тебе относился твой раб и ты был бы доволен, не обижаясь и не гневаясь на него. А то, чем ты не доволен от своего раба, тем и Аллах не будет доволен от тебя.

Второе: обращаясь с людьми, делай это так, как ты хочешь, чтобы они обращались с тобой, потому что вера человека становится совершенной лишь тогда, когда он начинает желать для других то, что он желает для себя.

¹ Аль – Газали, Абу Хамид. Весы деяний. – М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.154-155.

Третье: если ты изучаешь какие – то науки или получаешь какие-то знания, то они должны быть такими, которые исправляют твоё сердце и очищают твою душу. В приобретении таких знаний не жалея сил, они обязательны, а другие – обязательны в достаточной мере, кроме того, что необходимо для выполнения обязанностей перед Всевышним Аллахом.

Четвёртое: из благ земной жизни ты должен иметь столько, сколько тебе нужно на один год.

Справедливость, согласно аль - Газали, заключается в том, чтобы расположить три силы, а именно силу разума – мудрость, силу гнева – храбрость, силу желания – целомудрие надлежащим порядком. Ею (справедливостью – Ф.Х.) устанавливаются все дела.¹

Далее аль - Газали пишет, что «справедливость это когда указанные силы расположены в нужном порядке – по возвышенности и подчиненности, и она не часть добродетелей, но совокупность их».²

Все добродетели, по мнению мыслителя, в общем, заключаются в двух значениях: первое - благоразумие и здравомыслие, а второе – благонравие.³ Если в характере человека есть положительные черты – старайся их сохранить, если что-то отклонилось в нежелательную сторону – исправь его, чтобы оно снова вернулось в равновесие (справедливость). Привести в состояние равновесия – значит избавиться от обеих крайностей, т.е. излишества и недостатка.⁴

Таким образом, аль - Газали справедливость (личная справедливость – Ф.Х.) видит как свойство, которое воспитывается путем изменения характера.

Справедливость означает наилучший порядок и устройство – в поведении ли человека или в том, что касается от-

¹ Аль – Газали, Абу Хамид. Весы деяний. – М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.56.

² Там же. С.60.

³ Там же. С.50.

⁴ Там же. С.54.

ношений или того, на чем основывается государство. А справедливость в отношениях является серединой между двумя пороками – обманом, т.е. когда человек берет то, что не принадлежит ему, и взаимным обделением, когда он в делах отдает другому то, за что нет ни благодарности, ни награды. Справедливость в управлении – когда ты управляешь городом так, как управляешь душой, так что город в том, что касается согласованности и взаимосвязанности его частей, их взаимодействия в совместном движении к намеченной цели. И справедливость (в управлении) не окружают две крайности – два порока, но порок несправедливости противоположен ей, потому что нет середины между порядком и беспорядком. И на такой же справедливости и порядке стоят небеса и земля.¹

Ш. Рашшод также отмечает, «что справедливость понятие многогранное».² Во-первых, справедливость это знание и соблюдение Божественных законов, т.е. человек должен выполнять все правила по дозволению и запрету. Во-вторых, справедливость означает соблюдение своих и чужих прав, т.е. справедливое отношение человека, как по отношению самого себя, так и по отношению других. В-третьих, одинаковое (равное) отношение ко всем. В-четвертых, справедливость обеспечивает безопасность общества, т.е. соблюдение общественного порядка есть справедливость. При этом если страсть правителя преобладает над его разумом, то права людей будут нарушены, а порядок в обществе дестабилизирован. Если страсть правителя меньше, то польза обществу не будет обеспечена. В-пятых, справедливость - это правило в меру необходимого.

Справедливость, как нам кажется - естественный закон, наблюдаемый во всех уголках мироздания. Всемогущий Аллах устроил мироздание так, что весь его план основан на

¹ Там же. С.61.

² Рашшод Ш. Ба суи хулки хамида. Пер. с перс. С. Насриддина и А. Хамиди. Худжанд. 2003. С.61-62.

справедливости, которая не может быть нарушена никаким возможным образом. Удивительная и великолепная гармония, существующая между различными органами нашего организма, является одним из очевидных проявлений точного закона справедливости в этом мире.

Равновесие, управляющее мирозданием, принудительно в том смысле, что оно закладывается в природу вещей изначально. Поскольку человеку от рождения дана свобода мысли и воли, его долгом становится утверждение основ справедливости в обществе. Справедливость занимает особое место в жизни человека, ибо является источником благородных качеств. Другими словами, справедливость выступает движущей силой хорошего поведения. Она является также тем началом, которое создает гармонию и спокойствие в человеческих обществах. Таким образом, вполне правильным будет сказать, справедливость является основным элементом в организации общественной жизни.

Профессор В.Е. Чиркин считает, что принцип справедливости раскрывается как обязанность общины и правителя обеспечить каждому мусульманину равенство перед судом. Такое ограниченное толкование принципа справедливости, продолжает ученый, даже в теории не распространяется на правителя (признав возможность появления «неправедных» халифов, мусульманская теория так и не решила вопроса о возможностях и путях их смещения).¹

Понятие справедливости в Исламе проходит через самые разные сферы общественной жизни – религию, экономику, право, мораль и т.д. Причем речь идет об отношениях по распределению и взаимному предоставлению различных благ, но и разных социальных тягот, обязанностей, ответственности, лишений, возникающих в процессе общения участников общественных отношений. Кроме того, объем прав не должен быть меньше или больше чем, возникающих в

¹ Чиркин В.Е. Мусульманская концепция права//Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1985. С.17.

следствии приобретения их обязанностей. Вся система справедливости заметно искажается в случаях неравномерного, несбалансированного распределения между отдельными людьми объектов негативного значения, когда одни люди перекадывают на других основные тяготы и повинности и в то же время сохраняют за собой преимущества в смысле получения благ. Важнейшее требование справедливости заключается в том, что всякое улучшение жизненных условий одних лиц в ущерб интересам и за счет других или общества в целом недопустимо. Справедливость в исламском праве внутреннее свойство и качество права, категория и характеристика, вначале религиозная, а затем правовая и нравственная.

Справедливость по Фараби - это, прежде всего, распределение общих благ, которыми наделяются все жители города, и затем сохранение того, что распределено между ними. Этими благами являются благополучие, богатство, почести, положение и прочие блага, к которым они могут быть сопричастны. Ибо каждый из горожан имеет долю этих благ, равную его заслугам, так что когда их у него меньше, то это несправедливость по отношению к нему, а когда больше - несправедливость по отношению к жителям города; но если их у него и меньше – это тоже может быть несправедливостью по отношению в горожанам.¹

«Справедливость – это цель действующих законов и она обеспечивается посредством закона» - считает аль - Фараби.²

Таким образом, идея справедливости представлялась ему обусловленным интересами общества, сообразным с этим интересами равновесием.

Прежде всего, необходимо дать принципу справедливости оценку именно правовую, а именно отвечает ли справедливость всем требованиям, которым должно отвечать право.

¹ Хайруллаев М. Фараби. Эпоха и учение. Ташкент: Узбекистан, 1975. С.322.

² Цит. по: См.:Джураев Р.З. Политическая философия Абу Насра ал-Фараби/Автореф. дисс. канд. философ. наук. Душанбе, 2004. С.22.

Это возможно, согласно современной теории права и государства, рассмотреть справедливость в соотношении с государством.

И по смыслу, и по этимологии справедливость (хак) восходит к праву (хукук), означает в социальном мире правового начала и выражает его правильность, императивность и необходимость. Поэтому нами представляется решение данного вопроса посредством анализа исламского права как юридического явления.

Многие мусульманские правоведы, считает Л.Р. Сюкияйнен, видят вполне отчетливые различия между нормами мусульманского права как юридического явления, с одной стороны, и чисто религиозными требованиями ислама и освященными им нравственными нормативами – с другой.¹ Различие между ними они видят в характере санкций, которыми обеспечивается реализация той или иной разновидности норм. В частности, подчеркивается, что даже в Коране имеются две группы норм, одна из которых снабжена «земными» санкциями, а вторая – «потусторонними». Так, закрепленные им правила, касающиеся брака и развода, наследства, доказательств, обязательны для судов, которые в случае их нарушения принимают «земное» наказание. Эти нормы, говорит Л.Р. Сюкияйнен, мусульманские юристы относят к собственно правовым. Что же касается иных правил поведения, за несоблюдение которых Коран предусматривает не судебную (правовую) ответственность, а «потустороннюю» кару, то они носят характер религиозных или чисто моральных нормативов. При этом справедливо подчеркивается, что «такое четкое разграничение правовых и моральных норм в Коране не всегда возможно».²

Все религиозные нормы профессор Л.Р. Сюкияйнен делит на две основные группы: 1) культовые правила поведе-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С. 20.

² Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.20.

ния (ибадат) и 2) нормы поведения людей в их взаимоотношениях во внецерковной сфере (муамалат и ахлак), многие из которых, помимо общей санкции, обеспечиваются и конкретной мерой ответственности за их нарушение. В этом отношении данная категория предписаний включает несколько разновидностей норм: правила поведения, поддерживаемые чисто религиозными санкциями, сводящимися к наказанию их нарушителей в потустороннем мире (например, «геенна огненная» грозит отступникам от ислама); нормы, обеспечиваемые религиозной санкцией, применяемой в земной жизни (например, наказание неумышленного убийства религиозным искуплением – обязательным соблюдением поста в течение определенного срока); правила поведения, гарантированные «земной» ответственностью, не имеющей прямой связи с религиозной совестью нарушителя и по своему содержанию совпадающей с общепринятыми видами юридических санкций (применение за прелюбодеяние телесного наказания); нормы, нарушение которых влечет как чисто религиозную, «божественную», кару, так и «земную» ответственность (например, лицо, совершившее умышленное убийство, «попадает в геенну», а до этого подлежит смертной казни). Однако в любом случае, вне зависимости от применения к нарушителю «земного» наказания, он рассматривается как грешник, преступивший религиозную норму, и в силу этого несет ответственность в загробной жизни.¹ Неотвратимость религиозного «потустороннего» наказания – отличительная черта гарантированности мусульманских религиозных норм.

Оформление мусульманского права в ходе санкционирования государством религиозных норм имело свои особенности в зависимости от характера получивших официальное признание предписаний Корана и сунны, в частности их санкций.

¹ Там же. С.21-22.

Нередко лишь общее негативное отношение религиозных текстов к определенному поступку служило источником, давшим жизнь той или иной норме мусульманского права. Характерным примером в этом плане является формирование правовых норм на основе тех религиозных правил поведения, которые в Коране или сунне обеспечены лишь общей «божественной» санкцией – страхом перед наказанием греха в загробном мире. Поддержка таких правил возможностью государственного принуждения выражалась в юридическом смысле, прежде всего в снабжении их правовыми санкциями, которые разрабатывались правоведами на основе рациональных приемов юридической техники, поскольку в основу таких санкций не могли быть положены соответствующие религиозным установлениям меры ответственности (например, пребывание в «вечной геенне»). Таким образом, например, были установлены санкции за употребление спиртных напитков, обмеривание и обвешивание, за нарушение правил ношения одежды и, главное, за все правонарушения, точные меры наказания за которые не закреплены религиозными источниками и которые составляют подавляющее большинство норм мусульманского деликтного права. В данном случае общее религиозное осуждение того или иного поступка без закрепления точной меры «земной» ответственности служило поводом для государственного признания соответствующих норм, поскольку «божественная» кара не могла быть применена государством (что, однако, не исключает её реализации в «загробной жизни» грешника).¹

Перспектива загробного наказания, хотя порой и не оказывает существенного влияния на конкретное поведение мусульманина, но в целом является важной стороной социально-психологического механизма действия религиозных норм, в отличие от правовых правил поведения. Такое различие становится еще более отчетливым, когда «земная» ответ-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.26.

ственность (в том числе и юридическая) по каким-либо причинам не наступает.¹

Важно подчеркнуть, что ведущая роль в образовании таких правовых норм на основе религиозных предписаний, лишенных «готовых» санкций, принадлежала мусульманско-правовой доктрине, поскольку государство в большинстве случаев официально признавало эти нормы в том виде, в котором они излагались авторитетными мусульманскими правоведами (последние официально признавали такое право за государством).²

Принцип справедливости в понятии воздаяния равным за равное находит свое отражение в ответственности за совершение того или иного запретного шариатом действия. Совершения запретного действия, а также непослушания воли Аллаха рассматривается представителями мусульманско-правовой доктриной как правонарушение, за которое следует не просто соответствующая «земная» санкция, но в то же время – религиозный грех, влекущий потустороннюю кару.

Г.М. Керимов ссылаясь на Шахаби Махмуда³ все наказания за правонарушения, определенные шариатом, сводит к четырем основным видам: 1) возмездие однородным действием (кисас); 2) плата, или штраф, за пролитую кровь (диа), которая определяется как за убийство, так и за нанесение ран или увечье; 3) наказание, определяемое законом на основании аналогии, и 4) наказание, определяемое шариатским судьей по его усмотрению.⁴

Наибольшее распространение получила классификация, согласно которой все правонарушения подразделяются на три группы: 1) правонарушения, представляющие наибольшую опасность, которые посягают на «права Аллаха» (интересы всей мусульманской общины) и наказываются точно

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.24.

² Там же. С.26.

³ Шахаби Махмуд. Адвар фикх. Тегеран, 1961. Т.2, С.241-247.

⁴ Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. М.: Издательство «Ленон», 1999. С.155-156.

определенной санкцией «хадд»; 2) правонарушения, которые также влекут фиксированное наказание, но нарушают частные права, наказываемые санкциями «кисас» или «диа»; 3) правонарушения, за которые не установлена точная мера наказания и которые могут затрагивать как «права Аллаха», так и частные интересы – тазир.¹

Теория мусульманского деликтного права определяет тазир в качестве наказания, точно не установленного Кораном, сунной или единогласным мнением муджтахидов (иджма) и применяемого за совершение правонарушений, которые могут затрагивать как «права Аллаха» (всей общины), так и частные интересы. В отличие от преступлений предыдущих двух категорий, ответственность за которые определяется с учетом лишь объективной их стороны, меры наказания за совершение иных проступков варьируются в зависимости не только от их объективных, но и субъективных сторон.

Тазир применялся в нескольких случаях. Здесь имеется в виду, например, неисполнение некоторых религиозных обязанностей (неуплата заката, отказ от совершения молитвы, несоблюдение поста и др.), представляющего собой посягательство на «права Аллаха»; нанесение любого материального ущерба отдельным лицам (за исключением кражи и разбоя, наказываемых санкцией хадд), в частности, нарушение обязательств по сделкам, неуплата выкупа за кровь, обмеривание, обвешивание и мошенничество, взяточничество и растрата средств казны и сирот; умышленное вынесение неправомерного судебного решения и лжесвидетельство; нарушение правил поведения в общественных местах, особенно касающееся интересов и морали женщин; притеснение подданных или произвол по отношению к подчиненным, шпионаж;

¹ Сюкияйнен Л.Р., Лихачев В.А. Мусульманское деликтное право и уголовное законодательство стран зарубежного Востока./Мусульманское право. М.: Институт государства и права АН СССР, 1985. С.78.

отрицание основополагающих выводов мусульманской догматики и колдовство.¹

Тазир может применяться и за совершение преступлений, влекущих в принципе строго определенное наказание хадд или кисас либо религиозное искупление каффара, когда данные санкции не могут быть наложены в силу «сомнения», например, если объектом кражи выступает вещь дешевле установленной для отсечения руки. По преданию сам Пророк ограничивался в этом случае тазиром в виде штрафа.

Покушение на совершение одного из указанных преступлений мусульманско-правовая наука расценивает как самостоятельное правонарушение, влекущее тазир.

В качестве меры исправительного наказания и предупреждения тазир мог быть применен также в случае прощения лица, совершившего преступление – кисас. По мнению некоторых правоведов такая мера осуществляется в интересах всей общины.

Относительно разновидностей тазира среди мусульманских исследователей нет единства: называют от 4-5 до 11 видов этого наказания. Среди них устное порицание (применялась к лжесвидетелям) или просто молчаливое проявление осуждения, бойкот или отлучение («и покидайте их на ложе») (4:38-34) – так советует Коран мужьям обращаться с провинившимися женщинами); унижение нарушителя бритьем головы (но не бороды); чернением лица или вождением его в полуобнаженном виде по улицам города с публичным оглашением совершенного им греха; распятие на три дня без лишения жизни, но с запретом принимать пищу; осуждение к ссылке (не более одного года); конфискация; наложения штрафа и даже уничтожения имущества или временное изъятие всего имущества или его части до тех пор, пока правонарушитель не раскается (например, лавки виноторговцев); для правонарушителя, причинившему материальный, имущест-

¹ Сюккяйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.196.

венный ущерб, телесное наказание (от 3 до 100 ударов палкой, розгами или кнутом).¹ Мы полагаем, что справедливее мнение отдельных правоведов, которые считают, что тазир в виде телесного наказания не имеет строго определенных границ, которые всякий раз устанавливает компетентный государственный орган по своему усмотрению, исходя из конкретных обстоятельств проступка, и руководствуясь «общими интересами» общины. Характерная особенность тазира заключения в том, что он не представляет собой систему строго установленных формально определенных санкций за конкретные проступки, и правоприменительный орган может достаточно гибко выбирать вид и размер наказания в зависимости от характера проступка и личности виновного. Данное мнение наиболее близко к принципу справедливости.

Специальное внимание мусульманские правоведы уделяли смертной казни как одному из видов тазира. Они полагают, что данная мера наказания может и должна применяться за наиболее тяжкие преступления, посягающие на общие интересы общины или власть правителя.²

Для применения тазира, как и иных санкций, достаточно признания нарушителя или доказательства его вины свидетельскими показаниями. Однако в отличие от хадда или кисаса этот вид наказания может быть применен к любому лицу, находящемуся в здравом рассудке, в том числе к несовершеннолетнему, а также в случае «сомнения».³ Вместе с тем в «публичных интересах» допускается даже превентивное наказание тазиром лиц, которые еще не совершили никаких проступков, но имеются достаточные основания подозревать, что они могут это сделать.⁴

¹ Различные мусульманско-правовые школы сформулировали собственные нормы, регулирующие применение этого наиболее распространенного вида тазира.

² Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.199.

³ Там же.

⁴ Там же. С.200.

Теория мусульманского деликтного права в отдельных случаях допускает освобождение от ответственности за правонарушения категории тазир. Так, этот вид наказания, безусловно, исключается при раскаянии виновного. Кроме того, если проступок затрагивает частные права, то компетентный государственный орган применяет тазир, как правило, только по требованию потерпевшего и вправе не прибегать к наказанию при прощении виновного потерпевшим. Однако и в этом случае правитель может привлечь правонарушителя к ответственности в «общих интересах». Если же потерпевший настаивает на наказании, то оно должно быть наложено. В то же время, по мнению большинства правоведов, в случае посягательства на «права Аллаха» (в том числе за неисполнение религиозных обязанностей, присвоение государственных средств путем подлога или неоднократное совершение серьезных преступлений, угрожающих всеобщему спокойствию) прощение или помилование не допускаются, поскольку при этом затрагиваются интересы не конкретного человека, а всей общины, и наказание должно быть обязательно наложено государственным органом. В отличие от общепринятой позиции ал-Маварди (974-1058) - крупнейший представитель мусульманско-правовой теории правонарушения полагал, что даже при нарушении «прав Аллаха» правитель может применить тазир или помиловать виновного, исходя из «общей пользы».¹

А.Г. Халиков считает, что хадисы, устанавливающие нормы справедливости, добродетели, милостыни, уважения к общему, в большинстве имеют рекомендательный характер и нарушение, которых, в основном, не караются, относятся к моральным нормам. Только небольшая часть моральных норм, имеющая обязательный характер, за нарушение, в не-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.200.

которых случаях предусматривается наказание. Их и следует считать правовыми нормами.¹

Таким образом, А.Г. Халиков различает правовые нормы от моральных, религиозных и других социальных норм следующими признаками:

- они регулируют те моральные отношения, которые признаются пророком общечеловеческими достижениями;
- они регулируют те общественные отношения, которые непосредственно исходят из государственного управления;
- они имеют обязательный характер и их нарушения наказуемы государством.²

Причем, ученый наделяет нормы признаком обязательного характера с юридическими последствиями посредством различения действий и вещей на обязательные к исполнению (фарз); исполнение которых необходимо (воджиб), и за их исполнение поощряют, а за не исполнение наказывают; рекомендательные нормы, за исполнение которых возможно поощрение, но не исполнение не влечет юридических последствий.³

Аль - Газали видит разницу между требованием придерживаться каких-либо нравственных норм в целом и обязанностью выполнять их в качестве актов поклонения (ибадат), подобных другим актам поклонения, являющихся обязательными в этой религии.⁴

Справедливо указывает Л.Р. Сюкияйнен, что прежде всего необходимо исходить из того, что все сформулированные Кораном и сунной правила поведения как таковые выступают религиозными, а не правовыми нормами. Они составляют

¹ Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права. Душанбе: Шарки озод, 1998. С.68-72.

² Там же. С.73.

³ Там же. С.73-74.

⁴ Шейх Мухаммад аль-Газали. Нравственность мусульманина. Пер. с араб. А.И. Рустамова. Киев: Ансар Фаундейшн; М.: Умма 2005. С.9.

неотъемлемую часть ислама как религии, участвуя в реализации функции мусульманской религиозной системы в качестве ее нормативной основы и обеспечены религиозными санкциями.¹ Однако, связь мусульманского права и религиозными нормами прослеживается. Прежде всего, по правильному замечанию Л.Р. Сюкияйнена, в совпадении по своему содержанию многих правил поведения, формулируемых как религиозными нормами ислама, так и мусульманским правом, что объясняется приданием целому ряду религиозных норм характера правовых правил поведения путем их санкционирования.²

Мы полагаем, что там, где речь идет о строгом соблюдении предписаний Аллаха и не нарушении пределов, установленных Им является границей разграничения норм права и морали в исламском праве. Основным критерием служит в данном моменте справедливость. Поэтому принцип справедливости имеет особый статус, главный по отношению с другими общими принципами права (равенство, законность и гуманизм).

Во всех ситуациях конфликт норм права и морали вполне возможен. Исламское право решение такого конфликта решает в пользу права, которое основано на обязательности справедливости. Например, аль-Бухари передает, что один мужчина обратился к Пророку с просьбой о том, чтобы он выдал ему замуж одну женщину. Пророк спросил: «А что у тебя есть?» Он ответил: «У меня нет ничего». Тогда Пророк повелел ему идти и постараться найти хотя бы железное кольцо. Человек ушел, а потом вернулся и сказал: «Клянусь Аллахом, я ни нашел ничего, даже железное кольцо, но вот мой изар, пусть ей будет половина от него». На что Пророк сказал: «А что ей делать с твоим изаром? Если его будешь носить ты, ничего не останется ей, а если его будет носить

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. С.20-21.

² Там же. С.22.

она, ничего не достанется тебе!» После некоторое время Пророк подозвал этого человека и спросил, что он знает наизусть из Корана. Человек ответил: «Такую-то и такую-то сур», упомянув названия этих сур, и тогда Пророк сказал ему: «Мы выдаем за тебя замуж за то, что ты знаешь из Корана». Иными словами, Пророк выдал замуж за этого человека с условием, что он научит её тому, что знает сам, и это будет его махром.¹ Дача махра обязательна для мусульманина, вступающего в брак. В данном примере требования права (справедливости) ставятся вперед моральной стороне, возникших отношений.

По утверждению Валерии Пороховой слово «Кау'амун» в суре 4 аяте 34 – «Мужья над женами стоят, (Блюда очаг их и сохранность), за то, что Бог одним из них дал преимущество перед другими...» означает тот, кто защищает чьи-либо интересы в жизни или в бизнесе и при этом строго соблюдает справедливость. Это слово никоим образом не несет значения нравственного приоритета.²

Кроме того, нравственный аспект справедливости больше виден в личной справедливости (в нормах ахлак). В отношениях между людьми (муамалат) же важное место уделяется справедливости правовой, так как в них взаимные обязанности направлены на соблюдение прав друг друга.

Мы присоединяемся к мнению, что «особенностью шариата является то, что он обязательства, налагаемые на человека, ставит выше предоставленных ему прав».³ Современные исследователи полагают, что в исламском праве большинство норм являются императивными (в том числе и нормы, устанавливающие принцип справедливости – от автора),

¹ Сахих аль – Бухари. С.715-716.

² Хадисы Пророка (Пер. и коммент. Иман Валерии Пороховой). М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.114.

³ Гранат Н.Л. Теория права и государства: Учебник (под ред. проф. В.В. Лазарева). М.: Право и Закон, 2003. С.271. Мусульманское право (внутренние и международно-правовые нормы): Учебник (под ред. М.А. Сарсембаева). Алматы: изд-во Института «Данекер», 1999. С.20.

что объясняется его «коллективистским» характером и ориентацией на первоочередное удовлетворение «общих» интересов мусульман.¹ Однако, это не означает, что идея права в исламском праве таким образом принижена до нуля. Р. Давид полагает, что «мусульманское право содержит очень мало императивных положений и предоставляет широкие возможности свободной инициативе».²

Надо отметить, что традиционно мусульманская теория государства основное назначение государства видела, согласно справедливому замечанию Л.Р. Сюкияйнена³, в связанности всех его органов мусульманским правом и ориентации их деятельности на осуществление его предписаний. «Верховенство шариата», - пишет Р.Ш. Сативалдыев⁴, «на мусульманском Востоке было развито до уровня целостной концепции, перекликающейся, по словам Л.Р. Сюкияйнена⁵, с современными теориями «господства права» и «правового государства», в соответствии с которой глава государства во всех своих действиях связан с нормами мусульманского права». Вместе с тем мусульманско-правовая доктрина придает такое же профилирующее значение концепции субъективных прав».⁶

Мы полагаем, что обязательность справедливости и приоритет обязательства в исламском праве рассматривается как важнейшая гарантия соблюдения прав человека. Так, к числу прав женщины, согласно исламскому праву, относится обязанность мужа защищать жену, обеспечивать ей безопас-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1985. С.27.

² Давид Р. Основные правовые системы современности. М., 1967. С.399.

³ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (Вопросы теории и практики). М.: Наука, 1986. С.113.

⁴ Сативалдыев Р.Ш. Политическая и правовая мысль раннесредневекового мусульманского Востока. Душанбе. 1999. С.253.

⁵ История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Под общ. ред. члена-корреспондента РАН, д.ю.н., профессора В.С. Нерсесянца. М.: Издательская группа НОРМА-ИНФРА М, 1998. С.129.

⁶ Сюкияйнен Л.Р. Найдется ли шариату место в российской правовой системе? // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. М., 2001. С.18.

ность и покровительство, беречь её репутацию и честь. И так же, как у жены есть права, так же у нее есть и обязанность: она должна быть целомудренной женой, хранить свою репутацию и честь своего мужа.

Необязательность соблюдения справедливости рассматривается как отбрасывание религии («фитна»). «Фитна есть покушение на святая святых в человеческой жизни. Поэтому она хуже убийства, хуже умерщвления людей, уничтожения духа или жизни» - считают Некоторые авторы¹.

Халиф Али в одной из своих проповедей (хутба), говоря о справедливости, подчеркнул, что она состоит из двух сторон: 1) соблюдения прав мусульман со стороны самого халифа, 2) соблюдения права халифа со стороны мусульман. Соблюдение прав общины выражается в обязанности халифа совершать благие и праведные поступки, предоставление доли из байтулмол, обучить общину, чтобы она не была безграмотной, воспитать общину, чтобы она знала.²

Ю. Кардави отмечает, что первый императив, установленный Исламом, заключается в том, что изначально все, сотворенное Аллахом для человека, разрешено («основой всего является дозволенность», т.е. «разрешено все, что не запрещено»)³. По мнению В.С. Нерсесянца «там же, где речь идет о регуляции действий субъектов, не обладающих властными полномочиями, более адекватным, как правило, является метод правовых запретов».⁴

Императив «основой всего является дозволенность», по мнению Кардави, Исламские богословы вывели, опираясь на следующие аяты:

«Он – тот, кто сотворил для вас все, что на земле» (Коран, 2:29).

¹ Значение и смысл Корана. Перевод с араб. Абдель Салам аль-Манси, Сумайя Афифи. Суры 1-8. Том 1 (из 4-х томах). М.: Сауримо. 2002. С.92-93.

² Нахдж-ул-балога. Перевод с фарси доктора Алиасгари Шеърдуст. Душанбе, 1999. С.35-36.

³ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.23.

⁴ Нерсесянц В.С. Философия права. Учебник для вузов. М.: Издательская группа НОРМА-ИНФРА М, 1998. С.92.

«Своею волею Он полностью подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле...» (Коран, 45:13).

«Неужели вы не уразумели, что Аллах подчинил вам то, что на небесах и на земле, и одарил вас милостями и явными и недоступными (вашему пониманию)?» (Коран, 31:20).

Продолжая свою мысль, Кардави там же отмечает, что круг запрещенного в Исламе весьма невелик, в то время как разрешенное безгранично. Все то, что не упомянуто в Коране или Сунне, в качестве разрешенного или запретного, подпадает под общий принцип дозволенности и находится в рамках Божественной милости, адресованной людям. В этой связи существует хадис, переданный аль-Хакимом и охарактеризованный им как достоверный, говорит, что Пророк сказал: «То, что Аллах разрешил в Своей Книге, - это халял, а то, что запретил, - харам, а то, о чем Он промолчал, - разрешено в качестве Его милости. Поэтому принимайте от Аллаха Его милость, так как Аллах ни о чем не забывает...» и прочитал: «А Господь твой не забывает ни о чем» (Коран, 19:64).¹

Салман аль - Фариси рассказывал, что, когда у Посланника Аллаха спросили о животном жире, сыре и шкуре, он ответил: «Халял – это то, что Аллах сделал законным в Своей Книге, а харам – то, что Он запретил; то же, относительно чего Он умолчал, - милость для вас» (передано ат - Тирмизи и Ибн Маджой)².

Кардави утверждает, что принцип изначальной дозволенности не ограничивается лишь вещами и предметами, но распространяется также на все действия человека, в том числе и на сложившиеся в обществе нормы поведения (не относящиеся к актам поклонения, а относящиеся к обычаям (адат) или людских взаимоотношениям (муамалат)).³

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.23-24.

² Там же. С.24.

³ Там же.

Мало того, когда речь заходит о жизненном укладе, в силу вступает принцип свободы, поскольку в этой сфере ничто не может быть ограничено, за исключением того, что запретил Сам Аллах.

Это принципиально важный и практически значимый посыл, развивая который Кардави отмечает, что занятия торговлей, дарение подарков, сдача в наем и т. п. – все это круг традиционных потребностей человека как социально ориентированного существа, столь же необходимых ему, как еда, питье или ношение одежды. Миссией же шариата является одухотворение и возвышение живой традиции, предупреждение о негативах и побуждение к позитиву.¹

А потому люди вольны покупать, продавать и сдавать в наем по своему усмотрению, равно как они свободны и в том, что им есть и пить, если на то нет соответствующих ограничений. И хотя в имеющейся традиции что-то может оказаться одобряемым, а что-то нет, но если по данному поводу шариат «молчит», значит, в силе остается изначальный императив дозволенности.²

Таким образом, Кардави делает вывод, что те социальные нормы, которые Коран не запретил, стали фикхом (правовыми нормами). Отсюда не следует ущемлять людей в их традициях, если нет на то прямого указания Законодателя.

Р.Ш. Сативалдыев считает, что прозаики мусульманского Востока само право считают установлением Аллаха. В структуре права они признают реальными повелевающие и запрещающие нормы. Соответственно, различаются два вида властных установлений: приказы и запреты, два способа их реализации – обязывание и запрещение. Признается лишь разрешительное урегулирование на основе общего запрета. Прозаики не признают прав и свобод личности. Соответственно в исследуемом ими праве отсутствуют уполномочи-

¹ Там же. С.26.

² Ибн Таймийа. Аль-Каваид ан-нуранийя аль-фикхийя, С.112-113.

вающие нормы. Нет также общедозволительного типа регулирования.¹

Надо не согласиться с таким выводом, так как нормы Корана и Сунны, являющиеся основой мусульманского права, действуют по принципу дозволение и запрещение. При этом надо учитывать, что дозволенные действия и предметы согласно шариату больше чем запрещенные.

Н.Л. Гранат считает, что едва ли не каждая норма может быть сформулирована в качестве обязывающей, запрещающей и управомачивающей. А некоторые нормы ограничено соединяют в себе разные свойства. Вместе с тем, в одних нормах, на первый план, выдвигается, именно, обязанность лица, в других – его право, в третьих акцент делается на запрете определенного поведения.²

А.В. Мицкевич пишет, что любая норма по своему содержанию устанавливает права одной стороны и обязанности другой.³

«Знай, что право сына получить знания и воспитание»,⁴ - поучая сына Унсуралмаали Кайкавус, отмечает, что это отцовская обязанность.

В статье 4 «Право на справедливость» Всеобщей Исламской декларации прав человека, принятая по инициативе Европейского Исламского Совета 19 сентября 1981 г. в Париже в местонахождении ЮНЕСКО, содержится перечень прав и обязанностей, которые в совокупности раскрывают правовое содержание справедливости. В частности:

¹ Сативалдыев Р.Ш. Политическая и правовая мысль раннесредневекового мусульманского Востока. Душанбе. 1999. С.332.

² Теория права и государства: Учебник. Под ред. проф. В.В. Лазарева. М.: Право и Закон, 1996. С.129.

³ Общая теория государства и права. Академический курс. Т.2. Под ред. проф. М.Н. Марченко. М.: «Зерцало», 1998. С.229.

⁴ Энциклопедия персидско-таджикской прозы: Кабуснаме. Синдбаднаме. Сказки. Душанбе: Тадж. сов. энциклопедия, 1990. С.63.

- Каждый человек в соответствии закона и только в соответствии закона имеет право на судопроизводство.
- Каждый человек не только имеет право, но и имеет обязанность протестовать против несправедливости; если ему нанесен несправедливый ущерб или какой-нибудь вред, он полномочен, обратиться в порядке установленном законом для защиты своих прав в компетентный орган.
- Каждый человек имеет право и обязан защищать права других лиц и общества вообще.
- Никто не должен во время защиты личных или общественных интересов чувствовать неприязнь.
- Каждый мусульманин имеет право не подчиняться приказам, противоречающийся закону.¹

Данный юридический документ, основанный на Коране и Сунне показывает, что справедливость в себе содержит и права и обязанности каждого человека. Кроме того, в нем содержатся как нормы упрямочивающие, обязывающие, так и дозволяющие.

На наш взгляд без строгого обязывания право не может иметь юридическую силу и будет существовать формально. Поэтому право в мусульманском праве выводится через обязанность. Напротив обязанности одного лица стоят права других лиц. Права одних людей есть последствия обязанности других. В этом и проявляется социальная сущность принципа справедливости в мусульманском праве.

Справедливость в мусульманском праве является обязанностью каждого мусульманина. Отметим также кораническое положения, обосновывающие необходимость исполнения обязанности. Например, сура женщина аят 135 устанавливает следующее положение: – «О вы, кто верует! Свиде-

¹ Закон и религия (Сборник законов)/На тадж. языке. Душанбе: Центральный офис ОБСЕ, 2005. С.44.

тельствую перед Аллахом, должны блюсти вы строго справедливость, будь против ваших матерей, отцов аль братьев, против богатого иль бедняка, - (пристрастья у Аллаха нет)», или сура Совет аяты 15 и 17: «... и мне повелено быть справедливым между вами...».¹ Такое положение справедливости о строгом обязывании усиливает роль права. Законы о верности справедливости с моральным направлением становятся средством социальной демагогии, декоративной частью права.

Таких предписаний о строгом соблюдении справедливости в Коране много. Данные аяты позволяют сделать вывод, с учетом конструкцией взаимодействия религии, доктрины и права, предложенной Л.Р. Сюкияйненом,² что справедливость является категория в начале религиозно-правовая, а затем религиозно-моральная. Причем религия является источником и права и морали. Справедливость в исламе как конкретный вариант отношения между людьми в определенной сфере может одновременно получить воплощение и в праве, и в морали, и в религии. Однако, считает Л.Р. Сюкияйнен, когда содержание норм религии и права и их санкции полностью совпадают и фактически реализуются, их различие теряет практический смысл. В этом случае религиозная и правовая нормы внешне выступают в слитом виде, принимают синкретную форму.³

Природа мусульманского права заключается, прежде всего, в отражении в нем идеи права.⁴ Сформулированные доктриной нормы, принципы, конструкции лишь внешне представлялись «извлеченными» из шариата – Корана и Сунны. На практике же они были нередко весьма далеки от первоначального значения священных текстов. Доктрина не была связана их буквальными формулировками. В результате ра-

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.513-514.

² Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997. С.14.

³ Сюкияйнен Мусульманское право (Вопросы теории и практики). М.: Наука, 1986. С.24.

⁴ Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997. С.14.

ционального осмысления предписания шариата как бы выделялись из его общего содержания, становились относительно самостоятельными, приобретая правовые черты. Точнее, в некоторых аятах Корана и хадисы доктрина вкладывала правовой смысл, другие же становились для нее основой, источником, отправным пунктом формулирования правовых выводов.¹

Право воплощает в себе начала справедливости. Справедливость заложена в самом содержании права, в тех общественных отношениях, формой которых является право. Справедливость определяет содержание права. На наш взгляд это проводится через справедливость. Принцип справедливости является исходным началом мусульманского права, который конкретизируется через идею дозволенного и запрещенного Аллахом.

Абдель Ваххаб Халлаф утверждает, что регулирования гражданско-правовых, конституционных, уголовно-правовых или коммерческих отношений, которые складываются по-разному в различных обществах, то такие правила изложены в тексте Корана без излишних деталей и конкретизации. Здесь дело ограничивается установлением лишь основополагающих норм и общих принципов, диктуемых исходными требованиями справедливости.² В этих принципах отслеживается юридическая природа мусульманского права, которое в такой интерпретации является разновидностью позитивного права, справедливо названной С.С. Алексеевым уникальной по своим чертам.³

Таким образом, принцип справедливости является фундаментальным принципом правила поведения. Будучи стержнем божественных предписаний, цель, ниспослания которой является установления истины и равенства на земле.

¹ История политических и правовых учений: учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсесянца. – 4-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма, 2004. С.144.

² Сюкияйнен Л.Р. Антология мировой правовой мысли. Том 1. Античность. Восточные цивилизации. М.: 1999. С.731.

³ Алексеев С.С. Право. Опыт комплексного исследования. М., 1999. С.209.

Указанные принципы были сформулированы мусульманскими юристами на основе рационального осмысления всех источников мусульманского права и многовековой практики его действия. Данные принципы, считает Л.Р. Сюкияйнен, отражали и переводили на юридический язык религиозно-этические установки шариата, имеют правовую природу и не носят религиозного характера. Показательно, что среди них нет ни одного аята Корана, а немногим хадисам придан чисто правовой смысл.¹

Поскольку высшей целью ислама является общественная справедливость, он повелевает всем своим приверженцам соблюдать полную справедливость между собой и другими вне зависимости от знаний и личных соображений. Ислам также запрещает угнетение и лишение любой группы людей их прав. Поэтому в мусульманском обществе справедливость как регулятор поведения в праве служит мерой прав и обязанности личности, основой оценок, требований к её поведению с точки зрения интересов общества. Действовать справедливо означает строгое соблюдение интересов членов общины.

Таким образом, справедливость в мусульманском праве это постоянно действующий принцип права (шариата, закона, возможного поведения), придающий ему свойство, которое выражает меру пригодности её содержания служить отражением общественного бытия и общеобязательный характер, выражающийся в форме строго соблюдающего порядка, устанавливающий в рамках дозволенного и запретного свободу и равенство², обеспечивающий безопасность и стабильность общества, являющийся гарантией реализации прав человека, защиты его прав и устанавливающий соразмерную ответственность за содеянное (возмездие равное за равное).

¹ История политических и правовых учений: Учебник для вузов. Под общей ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В.С. Нерсесянца. -4-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма. 2004. С.144-145 (944)

² Мы полагаем, что свобода и равенство в мусульманском праве являются составными компонентами справедливости.

Право и закон в мусульманском праве получают обязательный характер в силу обязательности справедливости, установленной согласно Корану. Мы полагаем, что исключение из понятия права общеобязательности справедливости существенно обедняет это понятие, делает его декларативным и не соответствующей правовой реальности. Посредством такого положения право основанное на справедливости не абстрактно в применении, а конкретизируется и связывается с практикой. Справедливость считается ведущим при толковании права. И только после этого закон может считаться справедливым, правовым.

Категория «справедливость» в законах шариата пропитанная регулятивными началами закреплена и имеет нормативное раскрытия своего содержания, и потому справедливость является надежной опорой для соблюдения права в целом. В противном случае, идеализированное, вознесенное на небеса существующие общественные отношения, необязательность справедливости побуждает опасность субъективизма, толкований, уводящих от закона, с его четкими установлениями.

В науке мусульманского права рассмотрено значение юридических норм с той точки зрения, что они, во – первых, интегрируют представления о справедливости в правовую систему, в результате чего представления о справедливости приобретают характер всеобщей обязательности, во – вторых, способствуют распространению соответствующих идей о справедливости среди мусульман. Ведь опираясь на свое понимание справедливости, индивид адресуется к пониманию справедливости теми, на чье поведение он воздействует.

§ 2. Социальная ценность принципа справедливости в исламском праве.

В 1830 Пьер Леру, впервые вносит слово «социализм» в научный оборот, под которым понимал приоритет интересов общества перед интересами частной личности.

Современные мусульманские богословы считают, что построение идеального общества можно добиться только с осуществлением принципов социальной справедливости, так как справедливость является сущностным качеством самих общественных отношений.

Согласно Исламу формальные различия между людьми по социальному или этническому признакам, имущественному положению является несправедливостью. В Коране впервые на земле были утверждены свобода, равенство и братство не только в качестве личной добродетели, но и в качестве обязательных для верующих норм социального поведения. С этой позиции всё человечество рассматривается как единая семья и все люди, независимо от цвета кожи, расы, пола, языка, вероисповедания, политических убеждений, общественного положения, обладают одинаковыми правами и человеческими достоинствами.

Идеальное состояние мусульманского общества одни из них видят в общине времен Пророка Мухаммеда. Они считают, что такое состояние вновь должно наступить, если люди будут строго придерживаться установок Корана и Сунны.¹

А. Ахмедов отмечает, что уже аль-Афгани в последние годы жизни утверждал, что социализм не противоречит исламу и что сподвижники пророка были первыми величайшими поборниками социализма.²

¹ Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М.: Издательство политическая литература, 1985. С.32.

² Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М.: Издательство политическая литература, 1982. С.81.

Человек не будет прибегать к вынужденным действиям, если в обществе учитываются его потребности. Тот, кто лишает прав своего брата, является нечестивцем. Вот почему Абу Бакр ас-Сиддик (первый халиф) боролся с теми, кто отказывался платить закят.

Концепция «исламского социализма» наиболее интенсивно разрабатывалась в 60-х годах 20 века. В публикациях религиозных деятелей – сторонников «исламского социализма» в 60-е годы красной нитью проходит идея о том, что основные социалистические принципы заложены в Коране и Сунне.¹

«Был ли осуществлен на практике социализм, и пользовалось ли его плодами исламское общество в недрах своей цивилизации, если же он остался красивым учением и сладким сном, не имевших никаких практических шагов?» - спрашивал в своей книге «Социализм ислама» доктор Мустафа ас-Сибай. И отвечал на этот вопрос однозначно: да, был осуществлен. Он недвусмысленно заявлял о том, что исламское общество времен пророка Мухаммеда было истинно социалистическим обществом.²

Учение о том, что «ислам является первым социализмом», открывает возможности искать осуществления социального идеала на путях восстановления старых общественных порядков и социальных институтов. Кстати, в богословских концепциях «исламского социализма» в большей и меньшей мере присутствуют призывы вернуться к тем или иным принципам социальной организации, характерным для первых десятилетий существования ислама.³

Другие мыслители, корректируя своих коллег, утверждают, что учение ислама о справедливом обществе никогда не было претворено в жизнь, потому что во времена Мухам-

¹ Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М.: Издательство политическая литература, 1982. С.81-82.

² Там же. С.83.

³ Там же. С.84.

меда не было соответствующих условий для реализации его учений. Поэтому, призывая к «третьему, исламскому пути» развития, мусульманская социальная мысль зовет людей не назад к средневековью, а вперед – к осуществлению идеалов пророка, так как теперь такие условия появились. Они, как и предшествующие идеологи, полагают, что если каждый мусульманин будет строго следовать всем предписаниям «религии истины» и будет относиться к другим так, как он хотел бы, чтобы другие относились к нему, то идеальное общество станет фактом.¹

На этом фоне до последнего времени явно терялось еще одно, возможно, самое востребованное, течение в исламском осмыслении нынешнего мира. Речь идет об обращении к внутреннему потенциалу самого ислама, подходе к современным реалиям с позиции не узко трактуемых конкретных, мелочных предписаний традиционного шариата, а его краеугольных основ, ценностей и общих принципов.

Ключевым из этих подходов является принцип усредненности (центризма), вытекающий из приводимых в Коране слов Аллаха: « И вот Мы создали вас общиной срединной, чтобы вы свидетельствовали за других людей, за вас же свидетелем был бы Посланник» (Коран, 2:143). Известно также высказывание пророка Мухаммеда: « Во всех делах наилучшим является то, что посередине».

Согласно такому подходу, усредненность понимается как взвешенность, умеренность, равноудаленность от любых крайностей, например уход как от приземленного прагматизма, так и от оторванного от реальности идеализма, неприятие как слепого отстаивания давно устаревшего, так и стремления к постоянным переменам.

В этой трактовке усредненность становится главной чертой шариата. Не случайно разработчики данной концепции обращаются к таким неизменным столпам последнего, как

¹ Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М.: Издательство политическая литература, 1985. С.33.

поиск компромиссов, приоритет избежание вреда перед получением выгоды, исключение риска.

Они позволяют воспринимать шариат не как застывшую форму и свод давно известных и непоколебимых частных предписаний, сковывающих человека, а как ориентирующий на определенные ценности путь решения проблем, который в несовпадающих социальных, культурных и политических условиях применяется по-разному в рамках общих целей и принципов.¹ Ведь проблема справедливости может быть решена лишь конкретным анализом фактической жизни, реальных процессов общества на, что и делает упор мусульманское право.

Каждый мусульманин должен подавать милостыню. Если он ничего не имеет он должен зарабатывать своим трудом, принося пользу самому себе и подавая милостыню из заработанного. Если он не в состоянии подавать и в этом случаи, то тогда пусть совершает одобряемое шариатом и воздерживается от всего дурного (запрещенного – Ф.Х.), и это зачтется ему как «садака».²

Принцип справедливости неразрывно связан с правами человека. Он включен в них в качестве важнейшего требования, т.е. достижение справедливости в обществе происходит через реализации права. Социальная ценность принципа справедливости, его действенность проявляется в осуществлении всего комплекса прав человека. При этом основные права и свободы человека – свобода совести и вероисповедания, право на жизнь, честь и достоинство, право на имущество, право на равенство, запрещение всех форм дискриминации - указанные в Коране предстают в качестве главного критерия при определении границ всех остальных прав и свобод, формулируемых обществом в терминах гражданского законодательства.

¹ Сюкияйнен Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама. Независимая газета. 01.03.2006.

² Сахих аль-Бухари. С.274.

В юридической науке существуют различные подходы в понимании социальной ценности принципа справедливости. На наш взгляд, наиболее верно определение социальной ценности принципа справедливости как такой организации обменных и распределительных отношений, которая обеспечивает их реализацию в соответствии с социально – экономической природой общества, на основе определенных норм, критериев.¹ Такое определение, по нашему мнению, является универсальным и в полной мере его можно применить к общественным отношениям, складывающихся в исламском мире. Оно акцентирует не только суть, но и в определенной мере механизм действия социальных ценностей справедливости, выделение в их структуре обменных и распределительных отношений экономического, политического, правового, морального характера.

Предложенное определение социальной ценности справедливости включает два основных компонента ее содержания в шариате. Первый – обменные и распределительные отношения в обществе. Он характеризует социально - экономический аспект данной категории, показывает, что социальные ценности справедливости содержат требование соответствия между практической ролью индивида (социальной группы) в жизни общества и его социальным положением; между вкладом и получением; трудом и вознаграждением. В данном случае несправедливость может проявиться в форме, когда вообще мало дают и много требуют, в общественных делах, когда от других требуют больше уважения или работы, чем намерены выполнить сами. Здесь есть золотое правило: меры, которыми получаешь и даешь, должны быть уравнены.

Второй - ценностно – нормативный компонент социальной ценности справедливости - охватывает критерии, позволяющие найти меру, масштаб, правило в сфере распределе-

¹ Мальцев Г.В. Социальная справедливость и право. М., 1977. С.67-68.

ния. Этот компонент социальной ценности справедливости непосредственно отражает тот факт, что социальная ценность справедливости затрагивает не только экономические отношения, но и распространяется на область политики, права, морали. Ценностно – нормативный аспект социальной справедливости важен при её исследовании для выяснения соразмерности прав и обязанностей, деяния и воздаяния, преступления и наказания в обществе. Указание на нормативный характер справедливости, уяснение её регулятивной роли в праве необходимо для понимания места и значения социальной справедливости в системе прав человека.

Как социальная справедливость выражается в правовой норме? Движение массы социальных благ и ценностей экономического и политического распределения во многих случаях опосредовано в юридических нормах, связано с правами и обязанностями. Право через права и обязанности регулирует не только весь цикл материального и духовного распределения, но и его условия и предпосылки.

Используемая в основном как оценочная категория, социальная ценность справедливости содержит объяснение реальных общественных отношений. Оценивая действительность как справедливую или несправедливую, люди ощущают удовлетворение либо недовольство, что определяет мотивацию их действий, влияет на характер их активности. В этом заключается важнейшая регулятивная функция социальной ценности справедливости как импульса поведения граждан.

Социальная ценность справедливости регулирует, с одной стороны, те элементарные нормы взаимоотношений людей, без которых невозможно существование общества. С другой стороны, в социальной ценности справедливости заключены важнейшие социально – правовые требования, формулируемые в правовых нормах через права и обязанности граждан. В социальной ценности справедливости выражаются требования для личности различных благ в целях

удовлетворения её разнообразных потребностей и интересов. Она включает также правовые и моральные требования к личности со стороны общества, касающиеся совершения определенных поступков либо воздержания от них. Таким образом, социальная справедливость отражается в системе прав и обязанностей граждан. Объективируя указанные социально – правовые требования, показывая правильность меры воздаяния и меры требования, социальная справедливость в идеальном выражении должна определять такие принципиальные черты системы прав и свобод личности, как взаимная ответственность государства и личности, единство общественных и личных интересов, единство прав и обязанностей и др.

Тахир Ибн – аль – Хусайн (IX в.) – основатель исламской персидской династии Тахиридов в своем «Послание Тахира Ибн – аль Хусайна к сыну своему Абдаллаху Ибн - Тахиру» обращает на следующие стороны справедливости: «... памятуй о предстоящей твоей кончине, памятуя о том, к чему ты идешь, на чем ты стоишь и в чем тебе придется дать ответ, и поступая во всем этом так, чтобы Аллах оградил тебя и спас в День страшного суда от своего возмездия и мучительного наказания. Поистине, Аллах оказал тебе милости, а тебе вменил в обязанность кротость в отношении тех рабов своих, дела которых он поручил тебе и обязал тебя быть к ним справедливым, неуклонного держаться в отношении к ним его истины и его постановлений защищать их, оберегать их жен и дочерей, беречь их жизни, обезопасить их дороги и обеспечить им спокойную жизнь ... и воздаст тебе должное и за то, что ты исполнишь, и за то, что ты упустишь».¹

Пакистанский экономист Махмуд Ахмад в своей работе «Социальная справедливость без слёз» единственным путем для уничтожения всех зол (низкая заработная плата, высокие цены и бесконечно разрастающиеся личные доходы, увеко-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Антология мировой правовой мысли. Том 1. Античность. Восточная цивилизация. М., 1999. С.716-717.

вечение и углубление резкого неравенства и неизбежного последствия этого – социальных волнений) видит в уничтожения банковского процента. Другие богословы к этому добавляют еще обязательную милостыню – закят и исламский закон о наследовании.¹ Аль-Бухари передает, что как-то раз один человек спросил пророка о том, что какая садака является наилучшей. На что Пророк ответил: «Та, которую ты подаёшь, будучи здоровым и скупым, когда ты надеешься на богатство и боишься бедности. И не откладывай до тех пор, пока душа твоя не подойдет к горлу, и ты не станешь говорить: «Такому-то столько, а такому-то столько», тогда как это уже будет принадлежать такому-то».²

Умар пожертвовал в качестве садаки свою пальмовую рощу, которая была ему дорога. На это Пророк сказал: «Отдавай, но с таким условием, чтобы его основу нельзя было ни продать, ни подарить, ни оставить в наследство, что касается фиников, то их можно будет раздавать». И Умар пожертвовал эту рощу, чтобы доходы с неё использовались на пути Аллаха, а именно – на освобождение рабов, на помощь немущим и прием гостей, а также на поддержку путников и родственников. Нет никакого греха в том, что управляющий всеми этими делами будет и сам питаться за счет этого в разумных пределах или кормить своих друзей, если только он не стремится к обогащению за счет этого.³

Очевидно, что в любом обществе немощные и бедные люди нуждаются в помощи и поддержке. Состоятельные люди обязаны помогать таким людям и не пренебрегать этим безусловным долгом.

Ислам считает важной задачей о необходимости вести борьбу с бедностью, болезнями, невежеством, за обеспечение достойных условий жизни мусульманского сообщества (ум-

¹ Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. М.: Издательство политическая литература, 1982. С.152.

² Сахих аль - Бухари. С.453-454.

³ Там же. С.454-456.

мы). Данные задачи реализуются за счет сбора закята, пожертвований и благотворительных вакфов.

«Поистине, богатство привлекательно и приятно на вкус, и прекрасно поступит обладающий богатством мусульманин, если станет тратить часть его на неимущих, сирот и путников».¹ По другому преданию, посылая в Йемен Муза бин Джабаля, посланник Аллаха сказал ему: «...сообщи жителям Йемена, что Аллах вменил им в обязанность выплаты закята, который следует брать с богатых среди них и отдавать бедным из их числа».

Расходование в пользу мужа и сирот, находящихся под опекой, согласно сунне, также считается закятом.²

Сообщается, что Абу Хурайра сказал: «Однажды посланник Аллаха велел одному человеку собрать садаку, а через некоторое время этот человек вернулся и сказал ему: «Ибн Джамиль, Халид бин аль-Валид и Аббас бин Абд аль-Мутталиб отказались платить закят». Тогда Пророк сказал: «Что мешает Ибн Джамилю выплатить закят, ведь он был беден, а Аллах и посланник Его обогатили его? Что касается Халида, то вы несправедливы по отношению к нему, ведь у него имеются доспехи и прочее военное снаряжение для сражений на пути Аллаха, т.е. Халид истратил средства, предназначенные для закята, на приобретение военного снаряжения. Что касается Аббаса бин Абд аль-Мутталиба, то он является дядей посланника Аллаха, и ему следует не только выплатить закят, но и прибавить к нему ещё столько же»».³

«Банку запрещается использовать проценты, накапливаемые на его счетах в иностранных банках, для сохранения реальной стоимости его капиталов, которая изменяется в результате колебаний курсов местных валют. В связи с этим начисленные проценты должны быть израсходованы на общественно полезные нужды, такие как подготовка кадров и

¹ Сахих аль - Бухари. С.280.

² Там же. С.281.

³ Там же. С.282.

проведение исследований, оказание гуманитарной, финансовой и технической помощи странам – членам Банка, а также научным и учебным организациям, имеющим непосредственное отношение к исламскому просвещению», - говорится в постановлении Совета Исламской академии правоповедения (фикха) о вопросах Исламского банка развития от 11-16 октября 1986 г.¹

Закятные средства разрешается вкладывать в инвестиционные проекты, результаты которых перейдут в собственность лиц – получателей закята, имеющих, согласно шариату, на это право, а также в те проекты, что поступят в управление официальных организаций, ответственных за сбор и распределение закята. При этом должны быть удовлетворены первичные потребности и нужды получателей закята, имеющих на это право по шариату, и предоставлены необходимые гарантии сохранности закятных средств от необоснованных потерь.²

Ван ден Берг выделяет следующие категории лиц, имеющие право на получение из закятных средств:

1. Бедные (факир), то есть ничего не имеющие.
2. Нуждающиеся (мискин), то есть не имеющие достаточно.
3. Сборщики (амиль).
4. Обращенные в ислам или склоняющиеся к его принятию (ал-муаллафату кулубухум), так как они вследствие перемены веры несут материальный ущерб. Под эту категорию подходят также неверующие.³

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.40.

² Там же. С.42.

³ Имам Шафии считает, что эти деньги не должны попадать к немусульманам, тогда как некоторые ученые полагают даже, что после смерти пророка этими средствами вообще нельзя пользоваться.

5. Должники (гарим),¹ особенно те, которые вошли в долги ради общей пользы мусульман или ради доброго дела. Также лица, объявленные казием несостоятельными (муфлис), получают часто вспоможение.
6. Рабы (ракабат),² в особенности так называемые мукатабы, то есть получившие свободу под условием уплаты известной суммы денег. Если они не могут исполнить этого, то им оказывают вспоможение из доходов закята.
7. Воины, сражающиеся против неверующих, то есть в так называемой священной войне (джихад, или себилу-л-лах).
8. Путешественники (ибну-с-себиль), не имеющие достаточно средств для продолжения пути, а вообще – все бедные чужеземцы.³

Справедливость, как видно, это жизненно важный шаг к сплочению общества на пути к праведности. Братство в исламском праве подчеркивает социальный характер ислама. Единение мусульман является их обязанность, предписанной Самим Аллахом. Единение остается одной из неизменных и необходимых черт уммы. Это подтверждено словами Всевышнего: «Держитесь крепко все за вервь Господню и друг от друга вы не отделяйтесь!» (Сура «Аль-Имран», 3:103). «Едина, истинно, община эта ваша» (Сура «Аль-Анбия», 21:92).

Это требование подтверждается и Сунной Пророка, его высказываниями и делами. Пророк говорил: «Кровь у всех

¹ Должники, занявшие деньги без нарушения закона. Если они сами не могут оплатить долг. По мнению некоторых правоведов, единственное исключение составляют расточительные люди или те, кто стал должником, используя деньги в нарушение закона. Им можно помочь только тогда, когда они изменяют свое поведение.

² Ислам не мог добиться отмены рабства, пока мир не был готов положить его источнику – порабощению военнопленных. Когда в этом было достигнуто согласие, Ислам провозгласил принципом своей политики свободу и равенства для всех.

³ Ван ден Берг, Л.В.С. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии: (пер. с гол.). М.: Наталис, 2005. С.56-57.

мусульман равноценная, мусульмане словно пальцы одной руки, сжатые в кулак, и даже самый слабый из них находится под защитой уммы». Пророк на деле реализовал это единство, связав братскими узами мусульман Мекки, переселившихся в Медину (мухаджиров), и мусульман Медины, ставших помощниками Пророка (ансаров). Именно об этом говорилось в первом документе, который был составлен в Лучезарной Медине при создании исламского государства, и в нем было декларировано, что мусульмане – единая община в составе человечества.

Данные аяты Священного Корана и благородные высказывания Пророка (хадисы) предписывают верующим объединяться под знаменем Ислама, опираясь на Коран и Сунну. «Мусульманам следует отрешиться от взаимной неприязни, имеющей исторические корни, положить конец межплеменным конфликтам, отбросить личные амбиции, отказаться от расистских лозунгов».¹ Именно эти принципы были источниками силы исламского государства, возникшего во времена Пророка и его ближайших последователей. Именно в те времена Ислам распространился на восток и запад, а мусульманское сообщество (умма) стало авангардом человеческой цивилизации и повело ее путем Ислама, воплотило идею поклонения Единому и Единственному Богу (Аллаху) и на практике стало претворять в жизнь великие идеалы человечества – справедливость, свободу, равенство.

Таким образом, в Исламе недопустимо, чтобы один мусульманин избегал другого или порывал с ним отношения. Недопустимо, чтобы ссора мусульман длилась более трех дней, в течении этого срока они должны усмирить свой гнев, примириться и восстановить добрые отношения, преодолевая в себе гордыню, злобу и ненависть.

Отчужденность и ненависть между мусульманами никогда не должна возникать по мирским причинам. Поскольку в

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.228.

глазах Аллаха и мусульман весь мир не имеет той ценности, чтобы ради нее можно было бы лишать себя связи со своими братьями по вере.

Единство мусульман заключается, прежде всего, в поклонении Всемогущему Аллаху как мысленно, так на словах и в делах, следуя предписаниям Корана и Сунны Посланника. «Мусульмане должны беречь свою религию, которая объединяет их и обеспечивает их единением в различных сферах жизни – духовной, экономической, социальной и политической».¹ Стоило мусульманскому сообществу (умме) отойти от принципа своего единства, как тут же стали возникать поводы для розни, усугублявшиеся в дальнейшем новые проблемами, не в последнюю очередь благодаря усилиям колонизаторов, руководствовавшихся принципом «разделяй и властвуй». Именно они внесли раскол в единое мусульманское сообщество (умму), положив в основу этих центробежных тенденций национальные и клановые интересы и поделив все народы на арабов и остальных мусульман.

В постановлении Совета Исламской академии от 14-19 ноября 1998 г. отмечается, что необходимо обязать мусульман с уважением относиться ко всем сподвижникам (асхабам). Призвать мусульманских ученых к возвеличению сподвижников и должной оценке их заслуг в распространении шариата в мусульманском сообществе (умме). Призвать правительства принять систему мер наказанию тех, кто каким-либо образом унижает сподвижников. Эти меры явятся данью уважения сподвижникам и возможностью преодоления одной из причин раздробленности мусульманского сообщества (уммы).

Необходимо обязать мусульман придерживаться положений Корана и Сунны Его Посланника, следовать путем сподвижников, а также тех, кто пришел вслед за ними, от-

¹ Там же.

вергать заблуждения, избегать всего, что вызывает раздор в среде мусульман и порождает размежевание.

В концепции «усредненности как образа жизни» подчеркивается особая ответственность государства за использование исламских ценностей для укрепления национального единства, недопущения сепаратизма, радикализма и раскола внутри мусульманской общины. Специальный акцент сделан на необходимости жесткого властного пресечения любых попыток приверженцев определенной трактовки исламского учения обвинить своих оппонентов в неверии и силой навязать им свои взгляды. В качестве единственного способа преодоления расхождений предлагаются диалог и обращение к убедительной аргументации. Большое внимание также уделяется ключевой роли государства в координации и сближении позиций различных центров исламского знания и мусульманских мыслителей по актуальным вопросам общенационального значения.¹

Учение Ислама призвано стоять на страже чести и достоинства человека, считая их ненарушаемыми и священными. Передает Муслим, что Пророк Мухаммад во время прощального хаджа обратился к собравшимся: «Ваши имущества, кровь и честь неприкосновенны друг для друга, так же как этот ваш день, этот ваш месяц и этот ваш город (Мекка)».²

Данные положения не означают, что разрешено лишать жизни немусульман. Жизнь всех людей находится под покровительством Аллаха, пока кто-либо не объявит войну мусульманам. Коран повелевает не вступать в конфликты с иудеями и христианами, обостряющие вражду и при этом не имеющие каких-либо положительных последствий для религии. «И не препирайтесь с обладателями Писания, иначе как чем-нибудь лучшим, кроме тех из них, которые несправедливы, и говорите: «Мы уверовали в то, что ниспослано нам и

¹ Сюкияйнен Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама. Независимая газета. 01.03.2006.

² Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.300.

ниспослано вам. И наш Бог и ваш Бог един, и мы Ему предаемся»» (Коран, 29:46).

Союзники – заключившие договор с мусульманами и зимми находятся под покровительством мусульман, и запрещено покушаться на их жизнь. Аль-Бухари передает, что об этом Пророк Ислама сказал: «Кто убьет союзника, не вкусит ароматного запаха рая, хотя этот аромат и распространяется на расстоянии, равно сорока годам». Ан-Насаи передает: «Убивший зимми не вкусит аромата рая».¹

Поскольку Ислам предоставляет право на личную собственность, он также и защищает её, как моральными средствами, так и посредством правовой защитой, от грабежа, воровства и мошенничества. Из выше отмеченного видно, что Пророк объединил неприкосновенность собственности, жизни и чести человека.

Ибн Хаббан передает, что Пророк сказал: «Мусульманин не может взять и палки без разрешения на то хозяина», подчеркивая тем самым, что Аллах запретил мусульманину посягать на собственность другого мусульманина.² При этом следует заметить, что собственность, приобретенная законным путём находится под охраной закона.

Нет ничего предосудительного в том, что мусульманин копит богатства, если это происходит честным и законным путем. Аллах говорит: «О вы, которые уверовали! Не стяжайте имущества друг друга несправедливым путем, а только путем торговли по взаимному вашему согласию» (Коран, 4:29). Передает Ахмад, что в Исламе сказано: «Богатство – благое для человека благого».³

Наличие жилища, говорится в постановлении Совета Исламской академии правоповедения (фикха) от 14-20 марта 1990 года⁴, является одним из основных условий полноценной

¹ Там же. С.304.

² Там же. С.307.

³ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.306.

⁴ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.113-114.

жизни всякого человека, а потому оно должно быть приобретено соответствующими шариату способами за счет привлечения разрешенных шариатом финансов. Как правило, ипотечные банки применяют методы кредитования на основе запрещенного шариатом ростовщического процента (риба).

Известны разрешенные шариатом способы приобретения жилья в собственность, которые позволяют избегать запрещенного (харам):

- желающим приобрести жилье государство может выделять целевые кредиты на его строительство, перечисляя их частями, без начисления процента, который не должен присутствовать ни в явной, ни в скрытой форме. Если же возникает необходимость в покрытии расходов по обслуживанию этих финансовых операций и контроля за ними, то речь может идти лишь о фактических издержках, как плата за оформление и обслуживание кредитов должна соответствовать реальным расходам за эти услуги (любое её превышение над реальными расходами запрещено, поскольку подпадает под понятие ростовщического процента, т.е. риба, запрещенного шариатом);
- при наличии возможностей государство может самостоятельно строить жильё и продавать его в рассрочку в соответствии с нормами шариата. Разрешается увеличение цены товара при его продаже с отсрочкой платежа, а также при его продаже с рассрочкой платежа на определенный срок. Подобная практика допустима только в том случае, если стороны заранее оговорили форму оплаты и способы продажи, то есть либо за наличные деньги, либо в рассрочку. Если такая договоренность не была достигнута и цена товара не была оговорена для какого-либо из способов продажи, сделка противоречит шариату;

При продаже жилья в рассрочку шариат не разрешает устанавливать в контракте процент за рассрочку платежа, вне зависимости от того, договорились ли стороны специально о размере означенного процента или изъявили желание воспользоваться действующей процентной ставкой. Даже если покупатель-заемщик задерживает своевременную оплату, не разрешается ни по предварительному условию, ни без одного обязывать его к выплате какой-либо обусловленной этим неустойки, поскольку она будет эквивалентна запрещенному шариатом ростовщическому проценту (риба).

- инвесторы, как частные лица, так и компании, могут самостоятельно строить жильё с целью продажи его в рассрочку;
- в случае приобретения жилья путем заключения контракта заказа (истисна), его оплата может производиться до его постройки при условии его точного описания, исключаящего какие бы то ни было споры и конфликты. При этом полная предоплата не обязательна, а допустима рассрочка платежа в рамках условий, оговоренных контрактом заказа (истисна) на строительство. Следует также учитывать, что, по мнению некоторых правоведов (факихов), контракт заказа (истисна) на строительство отличается от контракта авансового финансирования (саям).

Льготы в отношении исполнения положений шариата является узаконенной мерой по освобождению людей, имеющих уважительные причины, от определенных обязанностей, возлагаемых на всех остальных членов общества. При этом основное положение шариата остается неизменным. Согласно шариату, предоставление льгот законно, если имеются соответствующие причины, вызвавшие необходимость предоставления льгот, а также соблюдены процедуры их предоставления, отвечающие шариату.

В соответствии с положениями мусульманского права (фикха), предоставление льгот является результатом деятельности богослова (факиха) в изучении и решении вопросов правового комплекса (иджтихада) в рамках определенных правовых школ (масхабов). Эти правила могут разрешать какое-либо действие, запрещенное остальными правовыми школами (мазхабами). Предоставление льготы правоведам (факихом), то есть разрешение отдельным категориям людей выполнять действия более легкие, нежели они предписаны всем остальным верующим, разрешается шариатом при соблюдении следующих правил:

- запрещается предоставление льгот в угоду какому-либо лицу, поскольку это чревато тем, что остальные люди перестанут выполнять свои обязанности;
- мнения правоведов (факихов), рассматривающих вопрос о предоставлении льгот, должны укладываться в рамки шариата и не выходить за его границы;
- просьба о предоставлении льготы должна быть обоснована серьезностью проблем, с которыми столкнулось либо общество в целом, либо группа людей, либо отдельно взятый человек;
- лицо, которому предоставлена льгота, должно иметь возможность выбора между пользованием льготой и отказом от нее и всякий раз самостоятельно принимать соответствующее решение или же обращаться за советом к более компетентному лицу;
- предоставление льгот не должно приводиться к принятию решений, если они приводят к предоставлению льгот в угоду какому-либо лицу или к нарушению правил, регламентирующих предоставление льгот; приводят к отмене судебного решения; приводят к отмене того, что предпри-

нималось ранее в сходной ситуации; противоречат единому мнению правоведов (факихов) или тому, что те считают обязательным; порождают сложные ситуации, которые правоведы (факихи) не в состоянии разрешить;

- просьба о предоставлении льгот не должны аргументироваться ложными заявлениями и обманом для достижения противоречащих шариату целей;
- получатель льгот должен быть уверенным в их правомерности.

Льготы по общественным проблемам, которые требуют обоснования в рамках мусульманского права (фикха), предоставляются только по коллективному решению сведущих правоведов (факихов), обладающих научным авторитетом и известных своей богобоязненностью, при условии, что предоставление этих льгот не идет в разрез с основными положениями шариата.¹

Заметим, что как несправедливость, так и незаконность начинаются тогда, когда в отношении субъекта допускаются необоснованные исключения из общих правил, безотносительно к тому, идет ли речь о незаконных и несправедливых льготах либо о применении наказания и иных правовых санкций.

Благополучное детство является залогом стабильности общества. Ислам придает огромное значение воспитанию подрастающего поколения и призывает людей создавать семьи, выбирая супруга, с которым можно было бы прожить в полноценном браке и воспитать благополучных и достойных детей.

В этой связи, в постановлении Совета Исламской академии правоуправления (фикха)² говорится, что в Исламе обяза-

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоуправления (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.161-162.

² Там же. С.258-260.

тельной является забота о плоде в чреве матери и защита его от вреда, которые могут нанести ему и матери алкогольные напитки, наркотики и т.п. Плод имеет право на существование с момента своего формирования. На него нельзя посягать ни через аборт, ни иными средствами.

Любой ребенок после своего рождения имеет материальные права, в том числе право на собственность, наследство, завещание, дарение, передачу имущества на благотворительные цели (вакф), а также моральные права, в частности право на имя, родственные связи, вероисповедание, гражданство.

Сироты, подкидыши, бездомные, жертвы войн и другие дети, не имеющие опекунов, обладают в полной мере всеми правами детей, которые должны быть гарантированы государством и обществом.

Младенцы имеют право на естественное вскармливание до достижения ими двух лет.

Ребенок имеет право на уход и воспитание в чистой и благополучной обстановке. Дееспособная мать имеет преимущество в этом вопросе перед всеми остальными родственниками. Далее эта ответственность ложится на всех остальных согласно порядку, установленному шариатом.

Опекунство над ребенком и его имущество с целью заботы о нем со стороны родственников или законной власти является одним из его неотъемлемых прав. С момента достижения совершеннолетия каждый человек волен самостоятельно распоряжаться своими делами и имуществом.

Правильное воспитание, нравственное развитие, образование, обучение, обретение жизненного опыта, получение специальности и овладение профессией, разрешенной шариатом, способной подготовить ребенка к самостоятельной жизни, получению средств к существованию по достижении им совершеннолетия, являются одними из важнейших прав, которые должны быть предоставлены детям. Наиболее одаренным из них должны быть созданы особые условия для

развития талантов. Все это должно осуществляться в рамках шариата.

Ислам запрещает как родителям, так и вообще кому бы то ни было пренебрегать заботой о детях из страха лишиться крова или погибнуть. Запрещается эксплуатация детского труда и участие детей в работах, чреватых угрозой их физическим, умственным и психическим способностям.

Величайшим преступлением является агрессия против детей, притеснение их за убеждения, покушение на их имущество и средства к существованию, психологическое давление.

Ислам проявляет заботу о людях на всех этапах их жизни, исходя из принципов справедливости и благородства всякого, кто относится к потомкам нашего прародителя Адама. В Коране поэтому поводу говорится: «Сынам Адама Мы почтенье оказали» (Сура «Аль-Исра», 17:70), или «И предписал Господь твой, чтобы вы, помимо Бога, никому не поклонялись; и чтоб к родителям своим вы добродетель проявляли» (Сура «Аль-Исра», 17:23).

Ат-Тирмизи приводит, что Посланник Аллаха говорил: «Стоит молодому человеку облагодетельствовать старика, как Всевышний назначит этому юноше благодетеля в старости». Ат-Тирмизи и Ахмад приводят, что Пророк Мухаммад говорил: «Не из нашей среды тот, кто не снисходителен к младшему и не почтителен к старшему».

Учитывая все это Совет Исламской академии правоправедения (фикха)¹ в своем постановлении установил следующее положение: «Пожилых людей следует информировать обо всем, что позволит им сохранять физическое здоровье, душевное и социальное благополучие, обучать их религиозным предписаниям, необходимым для правильного поклонения Всевышнему, укрепления связей с Ним, приучения к мысли о прощении и очищении от грехов, сохранения доб-

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоправедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.259-260.

рых взаимоотношений к окружающими, облегчения тягот повседневной жизни.

Участие пожилых в жизни общества имеет важное значение, необходимо содействовать им в пользовании всеми правами человека.

Для пожилых людей семьи должны стать основой для наслаждения благами полноценной семейной жизни, ощущения поддержки детей и внуков, сохранения добрых связей с родственниками, друзьями и соседями. Если у пожилого человека нет семьи, необходимо создать ему семейную атмосферу в домах для престарелых.

Через образовательные программы и СМИ необходимо всячески напоминать о большой роли пожилых людей, печься об их правах, привлекать к ним внимание общества, выказывать доброе к ним отношение.

Создавать дома для престарелых, определяя туда одиноких и тех, чьи родственники не в состоянии проявлять о них заботу.

Уделять внимание преподаванию гериатрии на медицинских факультетах и медицинских училищах, осуществлять специализированную подготовку врачей по этой специальности, открыть гериатрические отделения в больницах.

Выделить специальные места для пожилых в общественном транспорте, общественных местах, на автомобильных парковках и т.п.».

Целью Ислама является построение общества, в котором как мужчине, так и женщине отведены достойные роли. Ислам дал женщине возможность реализовать ее права в полном объеме, что позволяет полностью раскрыть её способностям, потенциалу, чаяниям, а также отвечает её главенствующей роли в жизни человечества. Согласно исламскому мировоззрению, общество представляет собой единую структуру, в которой происходит постоянное взаимодействие между мужчинами и женщинами. Священный Коран и Сунна Пророка утверждают единство мусульманского сообщества

(уммы) во всех его жизненно важных компонентах. И мужчина, и женщина имеют свою ценность и значимость для мусульманского общества.

Аль - Газали выявляет, что политика не сводится только к полномочиям правителя, к политическому устройству общества и критериям выбора наместников и губернаторов, а включает в себя различные стороны человеческого бытия – такие, как семья, рабы, воспитание детей, обращение с женами и многие другие проблемы гражданского общества.¹

Семья, созданная на основе законного брака, санкционированного шариатом, является краеугольным камне здорового общества. Ислам отвергает любые другие формы семьи, претендующие на законность, а также запрещает другие, находящиеся вне пределов шариата формы сожителства между мужчиной и женщиной. Женщине, призванной рожать детей, наделенной многими другими достоинствами, отводится главенствующая роль в обеспечении стабильности и процветании семьи.

Аль - Газали рассматривает женщину не как предмет, предназначенный для получения чувственных наслаждений, а высоко оценивает ее значение в обществе. Так, согласно утверждению мыслителя, женщина является важным и основным членом социума, без которого невозможно образование семьи и продолжение рода человеческого и строительство цивилизованного мира и продолжение рода Адамова осуществляется благодаря женщинам.²

Аль - Газали воспринимает женщину как супругу, состоящую с мужем в законном браке согласно шариату, являющуюся партнером мужчины, рожаящую детей, разделяющую с мужем ответственность за несение семейных обя-

¹ Аль – Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и др. сочинения. М.: «Ансар», 2004. С.159.

² Аль – Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и др. сочинения. М.: «Ансар», 2004. С.160.

занностей по воспитанию детей, а также общественных и экономических обязанностей.

Материнство – одна из естественных функции женщин. Женщина не сможет наилучшим способом реализовать эту благородную миссию и сформировать будущие поколения людей, выполнять возложенные на нее задачи в различных жизненно важных сферах, если будет ущемлена в своих правах.

Женщина и мужчина равны в своей благородной принадлежности к человеческому роду. Но женщина имеет и свои особые права и свои особые обязанности в соответствии со своими природным даром, способностями, устройством организма. Отличаясь по физиологическим признакам, женщина и мужчина дополняют друг друга в пределах той ответственности, которая возложена на каждого из них по шариату.

Необходимо проявлять всемерное уважение к женщине, отвергая практику жестокого обращения, которое встречается в быту, интимных отношениях, воплощается в материалах порнографического характера, проституции, работорговле, принуждении к половой жизни. Эти явления характерны для такого общества, где процветает унижение женщины, недостойное к ней отношение, нарушение ее прав, предоставляемых ей шариатом. Подобные порочные действия привнесены извне и не имеют ничего общего с Исламом.

СМИ следует разъяснить позитивную роль женщины, отказаться от любых форм её эксплуатации в рекламных целях, принижая значимость и ценность женщины, унижая ее природу и достоинство.

Необходимо приложить все силы для того, чтобы облегчить страдания женщин, особенно мусульманок, ставших жертвами вооруженных конфликтов, иностранной оккупации, нищеты и сложившегося экономического строя.

Всеобщего и непрерывного развития человеческого общества можно достичь только на основе сохранения ду-

ховных и нравственных ценностей, для чего необходимо отвергать любые попытки навязывания чуждых общественных и культурных ценностей, осуждать непрекращающиеся нападки некоторых сил на принципы и ценности Ислама, касающиеся положения женщины.

Таким образом, справедливость в мусульманском праве рассматривается как основа социальной жизни человека, потому что основывается на самих условиях общественной жизни. Отсюда и понятие шариата как закона, образа жизни человека (мусульманина). Справедливость, с точки зрения своего естественного назначения, выполняет социальную функцию в обществе и тем самым удовлетворяет, в первую очередь, потребности всего общества (общие интересы).

Шариат включает в себя программу для общественной системы. Она пришла, чтобы построить исламскую общину по особой системе, в которой урегулирована вся жизнь этой общины. Вследствие этого, община как одно целое призвана претворить религию Ислам со всеми её правилами в жизнь.

§ 3. Соотношение справедливости, законности и целесообразности в мусульманском праве.

Установление справедливости возможно только в соответствующей атмосфере, без которой справедливость не имеет никакого шанса появиться на небосклоне жизни. Общество, теряющее путь естественного развития, свыкшееся с регрессом и неудачами, не сможет породить справедливую систему и адаптироваться к справедливому порядку.

Справедливый закон является основным требованием к любой социальной структуре. Справедливый закон гарантирует права всех групп и индивидуумов в соответствии с общественным благом. О справедливом применении права можно вести речь лишь там, где справедливы сами законы.

Данный вопрос во многом зависит от состояния законности и его соблюдения в обществе.

В юридической науке законность толкуется по-разному. Например, Н.В. Витрук считает, что законность означает идею, требование и систему (режим) реального выражения права в законах государства, в самом законотворчестве, в подзаконном нормотворчестве.¹

В.С. Афанасьев определяет законность как принцип, метод и режим строгого, неуклонного соблюдения, исполнения норм права всеми участниками общественных отношений. При этом принцип выступает как идеальная форма законности – соблюдать нормы права должны все.²

По мнению И.М. Зайцева, законность «представляет собой совокупность средств (система санкций за незаконное применение норм права, и процессуальные правила, гарантирующие правильность реализации соответствующих материально-правовых норм, и кадровая политика формирования юрисдикционных органов, и правовая пропаганда, и т.д.), обеспечивающих правильное отношение общества к действующему законодательству, уважение к праву».³

Аль - Газали видит законность в соответствии знания и поступков. Знания шариата обязывает человека совершать праведные поступки и воздерживаться от плохих дел. «И если ты не будешь применять свои знания на деле сегодня и не восполнишь прошедшее, то скажешь завтра: «Верни же нас для того, чтобы мы творили благие дела». И скажут тебе: «Глупец, ведь ты идешь оттуда!»⁴

Мусульманское право понимает законность как соответствие действия и намерения человека требованию дозволенного и запрещенного. Например, законность предпринима-

¹ Общая теория государства и права. Академический курс. Под ред. проф. М.Н. Марченко. Том 2. М.: Издательство «Зерцало», 1998. С.507.

² Теория права и государства: Учебник под ред. проф. В.В. Лазарева. М.: Право и Закон, 1996. С.209.

³ Зайцев И.М. Сущность хозяйственных споров. Саратов, 1974. Стр. 151-152.

⁴ Аль – Газали, Абу Хамид. Весы деяний. М.: Издательский дом «Ансар». 2004. С.142.

тельской деятельности с точки зрения шариата является основным критерием выбора того или иного вида деятельности предпринимателем.

Исходные постулаты ислама разделит каждые мусульманин. Среди них выделяется следующий аят Корана: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и вершителям дел из вас» (Коран, 4:59). «Разъясняя смысл данного аята, - говорит Л.Р. Сюкияйнен, - блюстители чистоты ислама нередко настаивают на том, что оно обязывает мусульман подчиняться «наиболее достойным власти» из числа их самих – неким духовным авторитетам, призванным руководить правоверными в силу своей богобоязности».¹

Мыслитель Ибн Каййим аль-Джавзия (1292-1350) под «вершителями дел» понимал ученых и правителей (эмиров). По его мнению, власти достойны повиновению в той мере, в которой они вершат дела в соответствии со знанием; ведь подчиняться властям надлежит в пределах предписанного Аллахом и того, что диктует наука; в свою очередь повиновение знающим обусловлено их неукоснительным следованием Посланнику.² В этом тезисе заключается суть подхода ислама к соотношению справедливости и законности, в котором знанию отводится место посредника между шариатом и действиями правителей.

Особая роль знания объясняется, прежде всего, тем, что собственно религиозные предписания шариата заметно отличаются от его положений, касающихся вопросов мирской жизни. Если первые характеризуются полнотой, конкретностью и однозначностью, то вторые сводятся преимущественно к общим ориентирам и принципам, осуществление кото-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты.// Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.31.

² Там же. С.32.

рых в каждой конкретной ситуации требует специальных глубоких знаний.¹

Иначе говоря, «повиновение Аллаху и его Посланнику» в мирских делах невозможно путем простого воспроизведения аятов Корана и несколько десятков хадисов. Недостаточно здесь и одной веры, если ее основным показателем является готовность немедленно и бескомпромиссно действовать во имя утверждения воли Аллаха. Критерий приверженности последней – не решимость, а усвоение исходных начал и главных целей шариата, умение обращаться с ними. Поэтому защищаемый исламскими идеологами тезис о «верующем разуме» должен быть дополнен концепцией «сознательной веры».²

О чем идет речь? Прежде всего, о том, что претворение шариата в земных делах предполагает не только и не столько жесткое и слепое следование когда-то установленным нормам, сколько рациональное осмысление и решение любых проблем мусульман в духе постепенности, умеренности, необременения человека, избегание крайностей, поиска компромисса.³ В этой связи Ибн Каййим писал: «Шариат целиком построен на мудрости и учете интересов людей в их земной и будущей жизни; он – олицетворение абсолютной справедливости, милосердия, заботы об интересах и наивысшей мудрости; если какое-нибудь решение отходит от справедливости и обращается к произволу, отклоняется от милосердия в противоположную сторону, отказывается от мудрости и тяготеет к порче, то оно не принадлежит шариату».⁴

Игнорировать такие черты шариата, гибкость, способность развиваться и соответствовать каждой эпохе и любым

¹ Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты. // Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.32.

² Там же. С.33

³ Там же.

⁴ Там же.

условиям, учет и уважение обычаев и традиций мусульман, - значить не понимать смысл предписаний Коран и сунны Пророка, которые, по словам одного из самых авторитетных современных мусульманских правоведов и теологов Ю. Кардави, «всегда олицетворяют свет, показывающий верный путь, а отнюдь не оковы, препятствующие движению». Только ориентация на эти ценности, отличает справедливую шариатскую политику, которая должна измениться вслед за интересами человека.¹

Таким образом, центральное место в исламском идейном наследии занимают не радикальные теории, а представления, развивающие такие начала, как умеренность, компромисс, стабильность, консенсус, лояльность властям, постепенность, совещательность, избежание вреда и др.²

Все, что учинено не в согласности с шариатскими постановлениями считается незаконным и объявляется «ботил» – недействительным.³ Поэтому постановления правителей должны строго соответствовать основам шариата.

В целях обеспечения высокого авторитета «приказов и запретов», Захири придает им признак всеобщего значения, по выражению которого «приказы и запреты должны исполняться на суше и на море, на вершинах и у подножий гор».⁴ Второй признак, который придает «приказам и запретам» авторитет Захири видит в «покорности и смирении приказам и запретам».⁵

В целях обеспечения верховенства «царских приказов» Кайковус формулирует некоторые их основополагающие свойства. Среди которых важное место уделяется общеобя-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты.// Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.33.

² Там же. С.38.

³ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Спб.: II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.117.

⁴ Энциклопедия персидско-таджикской прозы: Кабуснамэ. Синдбаднамэ. Сказки. Душанбе: Тадж. сов. энциклопедия, 1990. С.124.

⁵ Там же. С.256.

зательности и исполнительности «царских приказов». По его словам ни у кого в государстве не должно хватать смелости «не выполнить приказы повелителя ... будь строг, чтобы приказы твои выполнялись и дела не знали ушерба».¹

Качеством обязательности обладают также приказы везиров. По словам Р.Ш. Сативалдыева Кайкавус уравнивал юридическую силу приказов государя и везира.² Однако, приказ государя стоит выше по субординации приказа везира: «Как между государем и людьми есть разница, так должна быть разница между его приказом и приказом других».³

«Восточные мусульманские мыслители, не ограничивались трактовкой природы законов, особое внимание уделяют поиску путей безоговорочного выполнения их требований всеми, без исключения, членами общества» - пишет Р.Ш. Сативалдыев.⁴ Так, Низам аль-мульк законопослушность трактует в двух аспектах: 1) как исполнение законов всеми государственными чиновниками, включая самого государя и 2) в значении их исполнения подданными. Мыслитель защищает традиционную для мусульманской правовой мысли идею «верховенства шариата», предписывая государю «исполнять обычаи веры, сунну и повеления Всевышнего Аллаха». Тем самым, шариат провозглашается основой вынесения приказов государя «по правосудию и справедливости».⁵

Качественное исполнение законов зависит, по Низам аль-мульку, и от законопослушности чиновников. «Несправедливость и нечестность чиновников могут дурно повлиять на судьбу державы» - считал шах Анушерван. Мыслитель, ссылаясь на эмира Исмаила Саманида, считавшего ненормальный такой порядок, когда местные правители «ради одного

¹ Там же. С.102-103.

² Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.244.

³ Энциклопедия персидско-таджикской прозы: Кабуснамэ. Синдбаднамэ. Сказки. Душанбе: Тадж. Сов. Энциклопедия, 1990. С.103.

⁴ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.245.

⁵ Там же.

незаконного динара десять незаконностей превращали в законность».¹

С. Айни считает, что применения «законных средств» для достижения незаконных целей было в Бухаре очень распространенным.² Таким образом, по мнению Ф.Т. Тахирова ростовщичество получало юридическое оправдание со стороны представителей мусульманского законоведения.³

Живя в условиях обострения социальных противоречий и будучи непримиримым к инакомыслию, Низам аль-мульк стабильность и долговечность государства, и, вместе с тем, спокойную и безопасную жизнь подданных ставит в зависимости от качества и степени законопослушности последних. Законопослушания подданных понимается как всепокорность. При этом качество законопослушности ставится в зависимость от богопослушания, в связи с чем мыслитель пишет, что послушание «хорошо, но при знании и страхе божьем оно лучше».⁴

Все повеления государя, хотя бы они и были, по мнению частных лиц, несправедливы, должны быть исполнены мусульманами беспрекословно. Принужденный в таковом незаконным действиям мусульманин не отвечает за них и они не считаются для него согрешениями, разве только, если он прольёт невинную кровь правоверного человека.⁵

Поскольку мусульманское право является универсальным регулятором человеческого поведения, включающего юридические и неюридические нормы, само «послушание» подразумевает у Захири (так же, как и у других прозаиков) исполнение не исключительно правовых предписаний, но и

¹ Низам ал-Мульк. Сиясет-намэ. Книга о правлении вазира XI столетия / Перевод, введение и примечание Б.М.Заходера. М., Л. Изд. АН СССР. 1949.

С.23.

² Айни С. Смерть ростовщика. Ятим. Душанбе: Маориф, 1976. С.6.

³ Тахиров Ф.Т. Становление советского права в Таджикистане. Душанбе: Дониш, 1987. С.53.

⁴ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.246.

⁵ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Спб.: II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.382.

иных установлений. Исходя из этого, он различает 1) религиозное и 2) светское руководства. Покорность религиозному руководству содействует укреплению религиозного порядка, а повиновение светскому руководству содействует укреплению общественного порядка.¹

«Если, - пишет Захири, - будут пренебрегать законами религии и установлениями власти, то исчезнут религиозность и общественный порядок, нарушатся и разрушатся законы воздержанности и сдержанности, правила ума отойдут на задний план, благополучие рабов божьих и благополучие стран собьются с пути порядка и организованности, исчезнут благоустройство и покой стран и их жителей».²

Термин «послушание» Захири использует в другом значении – как форма реализации шахских приказов. В этом своем значении, «послушание» выступает одной из форм реализации правоустановлений, наряду с «исполнением» «и повиновением».³

Захири реальное выполнение законов (как религиозных, так и властных) связывает с двумя условиями: 1) нравственными и 2) умственным совершенством человека. Эта мысль имеет огромное научно-практическое значение, ибо, выражаясь современным языком, высокую степень законности в государстве увязывает с интеллектуальным и моральным развитием граждан.⁴

Захири обращает внимание и на допустимые пределы человеческого повиновения власти. Он высказывает важную, в тех условиях, мысль о том, что повиновение не безгранично, подданный не может быть покорным рабом всякого рода прихотей и вождедений власти. Подданный должен повиноваться властям, но по мере своих возможностей и сил. Если человеческие возможности служат пределом повиновения, то

¹ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.247.

² Цит. по: Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.247.

³ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.248.

⁴ Там же.

совершение людьми благородных поступков во имя государства не ограничивается совершать настолько, настолько он способен.¹

Такой подход соответствует шариату и даже подтверждается высказыванием Пророка: «Подвластный может не подчиняться властителю во грехе». Однако взгляды крупнейших мусульманских ученых по данному вопросу сводятся к тому, что даже несправедливый правитель – благо для мусульман.

Как же быть тогда с теми действиями властей, которые отходят от шариата, в чем может проявляться «неподчинение правителю во грехе?» - вопрошает Л.Р. Сюкияйнен. Ответ предельно ясен: надо увещевать таких правителей, настойчиво добиваясь от них исправления негодной политики.²

По поводу же пресечения «неверной» политики путем открытого выступления крупнейшие мусульманские авторитеты ссылаются на такие слова Пророка: «Тот, кто увидит в действиях своего эмира нечто отвратительное, пусть проявит терпение и не перестает ему подчиняться». Комментируя этот хадис, Ибн Каййим писал: «Если пресечение запретного неминуемо влечет более тяжкий грех и вызывает еще большее неприятие у Аллаха и его Посланника, то такое пресечение не допустимо. Так, пресечение несправедливости властей путем выступления против них является основой всякого зла и смуты до скончания века», в результате чего рождается розня между самими мусульманами.³

Законопослушными являются, по Захири, не исключительно подданные, но и государственные чиновники, среди которых особо фигурируют везиры. Большую опасность их

¹ Там же. С.249.

² Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты.// Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.35.

³ Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты.// Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.35.

своеволяства мыслитель, как и другие прозаики, видит в том, что по их вине может быть изменен традиционный порядок в обществе.¹

Обосновывая законопослушность, Захири не мог, конечно, миновать самого шаха, которому так же, как и остальному населению, вменяется в обязанность строго следовать предписаниям ислама (идея «верховенства шариата»)².

Вопросы законопослушания были в центре внимания и у Кайкавуса. Мыслитель дает рекомендации, способные, на его взгляд, сделать человека покорным и послушным. Он считает, что человеку следует учиться «добродетели и наказывать тело за леность», поскольку «всякое движение, которое тело совершает, оно совершает по приказу, не по своему желанию», и пока человек не захочет и не прикажет, его тело «не пожелает совершить какое-либо действие». Поэтому он советует принуждением сделать тело покорным и приучить его к послушанию.³

Покорность и послушание Кайкавус увязывает с психологическим состоянием человека, считая, что они всецело зависят от его сознательно-волевой деятельности. Так, он рекомендует «не приучать себя к резкости и пылкости» и сохранять «кротость». Но не следует, при этом, по его выражению, быть «таким мягким, чтобы ... по сладости и мягкости могли проглотить», но и не быть «столь грубым, чтобы ... не касались рукой».⁴

В постановлении Совета Исламской академии правоповедения (фикха) при Организации Исламская Конференция⁵ говорится, что превентивный запрет разрешенного (садд аз-зараи) является одним из принципов шариата, суть которого

¹ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.250.

² Там же.

³ Там же. С.251-252.

⁴ Там же. С.252.

⁵ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.205-206.

заключается в запрете тех разрешенных действий, которые на деле приводят к порочным или запретным действиям.

Превентивный запрет разрешенного (садд аз-зараи) не ограничивается только сомнительными или неясными ситуациями, но касается всего, что может привести к запретным действиям (харам).

Превентивный запрет разрешенного ставит целью запрещение любых уловок и хитростей при выполнении разрешенных действий, дабы ограждать людей от запретного или не допускать пренебрежения требованиями шариата. Преднамеренность при совершении подобных разрешенных действий, приводящие к запретному, не отменяют того, что сами эти действия, по сути, остаются разрешенными.

Разрешенные действия, подлежащие запрету, разделяются на следующие группы:

- подлежащие запрету с точки зрения большинства правоведов (факихов) (иджма); эти случаи оговорены в Коране и Сунне пророка, то сюда же относятся и те действия, которые всегда или в большинстве своем приводят к порочным результатам, даже если способ выполнения действия является разрешенным, одобряемым или даже обязательным. Например, заключение договора между сторонами предписано шариатом, но если текстом договора преднамеренно подразумевается выполнение запретного (харам), то заключение подобного договора подлежит запрещению;
- не подлежащие запрету с точки зрения большинства правоведов (факихов) (иджма), поскольку в данном случае общественный интерес превалирует над частным пороком;
- спорные в отношении запрета, то есть внешне эти действия кажутся правильными, но, порождая множества сомнений, они по сути могут способствовать впадению в запретное.

Критерием отмены превентивного запрета разрешенного является малая степень причиняемого ими зла либо прева-лирование пользы над вредом. Критерием для введения превентивного запрета разрешенного является неизбежность или большая вероятность возникновения пороков или преимуще-ственный вред в сравнении с пользой.

Условно обозначается соотношения законности и спра-ведливости. Эти понятия как «близнецы» отличаются друг от друга с трудом. Они находятся в многообразных отношениях и взаимозависимости между собой.

Законность с точки зрения шариата является основным критерием выбора того или иного вида деятельности. На-пример, категорически запрещается проценты с долга (риба), и в противовес данному запрету сразу же оговаривается за-конность торговли.

Аль - Газали считает, «что истинное знание лишь у Алла-ха! – что категорическое отрицательное или положительное решение о том, какое мнение правильное – ошибка, но оно (должно быть) различно по отношению к разным людям и ситуациям».¹ Отсюда различные точки зрения в мусульман-ском праве (фикхе) имеют своей природой стремление пра-воведов (факихов) дать более точную интерпретацию рели-гиозно-правовым текстам. Само по себе это явление вполне естественное. Именно эта палитра мнений обогатила законо-ведческое наследие Ислама, опирающееся на шариат и его специфические черты, призванные облегчить решение раз-личных вопросов и указать мусульманам путь из затрудни-тельных положений.

Отстаивая концепцию развития нормативного содержа-ния мусульманского права, современные исследователи под-черкивают, что в то время, как его «дух», воплощенный в Коране и сунне, остается вечным, отдельные конкретные нормы могут и должны изменяться вслед за развитием жиз-

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правопедения (фик-ха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.34.

ненных условий. Пригодность мусульманского права для любых общественно-исторических условий объясняют также тем, что его основополагающие источники – Коран и Сунна – допускают в случае своего молчания использование рациональных приемов нахождения решений в конкретных конфликтных ситуациях.¹

Мы полагаем, что вечный и неизменный «дух» является принцип справедливости, на основе которого были сформулированы общие принципы мусульманского права. Такой подход, считает профессор Л.Р. Сюкияйнен, имел для теории и практики мусульманского права особый смысл, поскольку позволял юристам отходить от известных решений и формулировать новые правила поведения, развивать нормативное содержание мусульманского права, что было особенно важно для этой религиозно-правовой системы, в рамках которой открытый отказ от норм Корана и Сунны в принципе был невозможен.²

В жизни порой складываются различные ситуации, в которых более или менее детальное правовое урегулирование по существу отсутствует, и было бы несправедливо отказывать в правосудии по причине недостаточной урегулированности рассматриваемого судом отношения.

Вместе с тем мусульманские правоведы подчеркивали, что речь идет не об установлении в шариате всех конкретных правил, а о закреплении в нем общих ориентиров поведения и принципов, на основе которых можно найти решение по любому делу. Исходя из этого, делался вывод, что шариат в широком смысле не имеет противоречий и содержит правила поведения в любой ситуации.³

В свете принципа справедливости чрезвычайно важно, чтобы любой конфликт или спор между участниками право-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1984. С.25.

² Там же. С.24-25.

³ История политических и правовых учений. Учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсесянца – М.: Норма, 2004. С.140.

вого отношения, был разрешен в точном соответствии законом и действительными обстоятельствами дела. В данном случае компетентное лицо должен обладать глубокими правовыми знаниями, способностью к анализу сложных правовых ситуаций и, наконец, просто иметь возможность сосредоточиться на разрешении соответствующего правового вопроса либо комплекса правовых вопросов. Так как для вынесения законного, обоснованного и справедливого судебного решения недостаточно полно и правильно установить обстоятельства дела, разрешив правовой конфликт в точном соответствии с «буквой» закона.

В отношениях между людьми единый правовой масштаб зачастую и не применяется, поскольку правовые нормы дают достаточную возможность учесть существенные особенности обстоятельств конкретных дел при применении закона. Нормы права обычно содержат несколько возможных решений вопроса. Конкретное из них выбирается правоприменительным органом с учетом имеющих юридическое значение особенностей данного случая. Например, соблюдения поста в месяце Рамадан является коранической обязанностью (Коран, 2:183-185). Однако Кораном установлены случаи, когда можно перенести пост на другие дни, а именно во время болезни или нахождения человека в пути. Кроме этого, в случае не возможности восполнения поста в другие дни (по причине старческой немощности или неизлечимой болезни) лицо должно накормить бедняка (из среднего, обычного достатка, чем можно накормить семью).

Шариат для всех жизненных случаев и ситуаций предусмотрел абсолютно определенные правила поведения и такие же санкции за их нарушение. При этом шариат в большинстве случаев предоставляет право лицам, разрешающим конкретные дела, учитывать всю совокупность обстоятельств дела, все факторы, влияющие на степень ответственности, и даже условия применения правовой нормы и в зависимости от всех обстоятельств избирать наиболее справедливое ре-

шение. В данном случае под справедливостью понимается соответствие решения действительным обстоятельствам дела.

При такой постановке вопроса понятие справедливости становится близким к понятию целесообразности в смысле нахождения наиболее оптимального решения. Суть целесообразности выражается в том, что из всех возможных вариантов действий и решений субъекту необходимо избрать в рамках соответствующих норм права такой, который обеспечивал бы максимально полное и точное достижение намеченной им цели при данных конкретных условиях места и времени. Однако, целесообразность в ряде случаев может выходить за пределы справедливости.

Нам представляется, что такое суждение позволяет в некоторых случаях обходить закон по причине целесообразности. Целесообразность решения, по меткому замечанию В.С. Афанасьева, заключается в принятии наиболее эффективного, оптимального варианта решения, но строго в рамках закона.¹

Таким образом, справедливость, законность и целесообразность в мусульманском праве, несмотря на сходства и тесное соприкосновения между собой выполняют разные функции. Соблюдение справедливости определяет степень законности. Целесообразность должна быть в рамках закона. Она дополняет действие и понимание справедливости.

¹ Афанасьев В.С., Бутылин В.Н., Гранат Н.Л. Обеспечение и укрепление законности в деятельности органов внутренних дел: Методические рекомендации/Академия МВД РФ. М., 1993. С.8.

ГЛАВА II

Принцип справедливости как основа источников мусульманского права и правоприменительной деятельности.

§ 1. Значение принципа справедливости в источниках мусульманского права.

Мусульманское право было и остается одной из важнейших и неотъемлемых составляющих мировой исламской цивилизации. Имея преимущественно религиозную основу, мусульманское право формулирует свои исходные принципы исходя из идеи справедливости, которую, по утверждению Ш. Аляутдинова «Всевышний Господь заповедовал в Священном Коране: «...и скажи людям, о Мухаммад: «Я уверовал в то, что ниспослал Аллах из Писания; мне повелено быть справедливым между вами» (Св. Коран, 42:15).¹

Источники мусульманского права отличаются большим своеобразием.

Современная наука мусульманского права выделяет две группы источников мусульманского права. Первая группа состоит из правовых предписаний Шариата (Корана и Сунны), а вторая группа состоит из правил поведения, сформулированные на основе рационального метода мусульманско-правовой доктриной (иджма, иджитхаж, фетва и кийас).

А.Г. Халиков разделяет источники мусульманского права в зависимости от следующих оснований:

- является ли источник результатом человеческого (кийас) разума или нечеловеческого разума (Коран и Сунна);
- в зависимости от юридической силы источника права:

¹ Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству. М.: Фонд «Мир образования», 2002. С.259

1. первостепенные источники мусульманского права (Коран и Сунна);
2. второстепенные источники мусульманского права (иджма, иджтихад, фетва и кияс);
3. источники мусульманского права третьей степени (позитивное право современных государств и адатское право различных народов).¹

Коран является первоисточником мусульманского права и обладает высшей юридической силой по отношению к любым другим правовым источникам. Коран по утверждению французского востоковеда А. Массэ, явился тем сводом конституционных и морально-нравственных уложений, который породил, сформулировал и дал необозримо долгую жизнь государственности, не имевшей прецедентов в истории.²

Коран в качестве основополагающего источника состоит из 114 глав и 6236 стихов, «переданных Пророком за сравнительно длительный период времени; появление первой суры (главы) относится примерно к 610 г. н.э., последняя же составлена незадолго до смерти Мухаммада в 632 г. н.э.»³ Поскольку первое откровение Мухаммад получил в месяц рамадан, то этот месяц и объявлен месяцем поста (Коран, 2:181).

Согласно преданиям первым инициатором составления рукописного варианта откровений Аллаха, передававшихся пророком Мухаммадом, был Омар ибн аль-Хаттаб, посоветовавший своему предшественнику халифу Абу Бакру дать по этому поводу соответствующее распоряжение, так как Коран при жизни Мухаммада существовал в устной форме, и были люди, которые могли по памяти воспроизвести практически весь Коран. Абу Бакр согласился и поручил дело 22-летнему

¹ Холиков А.Г. История государства и права Таджикистана (на тадж. языке). Том 1. Душанбе: Матбуот, 2002. С.95-96.

² Массэ А. Ислам: очерк истории. – М., 1982. С.61-62.

³ Сафаров И.Д. Правовая система государства Саманидов (IX-X в.в.). Душанбе. Ирфон. 1999. С.37.

мединцу Зейду ибн Сабиту, в последние годы жизни пророка Мухаммеда состоявшему при нем в качестве писца.

По суждению Л.И. Климовича, выполняя поручение халифа, Зейд собрал и сличил разрозненные записи, делавшиеся им и другими лицами на плоских костях, камнях, коже, пальмовых листьях, на всем, что использовалось тогда для письма. Кроме того, он стал записывать рассказы современников Мухаммеда, тех, кто помнил, сохранил в своей памяти «откровения Аллаха». Все это, заново просмотренное Зейдом и переписанное на отдельных листах – ас-сухуф, составило первую редакцию Корана.¹ Окончательная редакция Священного Корана была принята при халифе Османа ибн аль-Аффана. Теперь уже Зейдовско-османский текст Корана был переписанный в четырех экземплярах и был разослан в важнейшие центры Халифата – Мекку, Дамаск, Куфу и Басру.²

Мусульманские ученые разделяют убеждение в том, что имеющийся в наши дни текст Корана представляет собой священную книгу Аллаха, ниспосланную святому Пророку Мухаммаду, записанную и прочитанную ему при его жизни, и содержит не больше и не меньше того, что ему было ниспослано в божественном откровении. «Да, это – Коран славный в скрижали хранимой!» (85:21, 22), и его нынешняя компоновка соответствует указаниям самого святого Пророка относительно последовательности расположения его сур и аятов. Это подлинное, неискаженное Слово Аллаха, который Сам гарантировал его сохранение в подлинном виде: «Ведь Мы – Мы ниспослали напоминание, и ведь Мы его охраняем от искажения» (15:9).

Согласно исследованиям ученых в Коране содержится по разным подсчетам от 250 до более 500 стихов, имеющих юридическое значение.³ Большинство правовых норм Корана

¹ Климович Л.И. Книга о Коране. М.: Политиздат, 1986. С.63-64.

² Там же. С.65.

³ Садагдар М.И. Основы мусульманского права. М., 1963 С.15-16, Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право в правовых системах арабского Востока. – В кн.: Государство и право в развивающихся странах. М., 1976. С.44. - в своих исследованиях указывают на число 250; Ост-

возникло по частным случаям при решении Пророком конкретных конфликтов, оценке им отдельных фактов или в ответ на заданные ему вопросы.

Сура 2 аят 48 – «И возмещение (в оплату за грехи) Он не возьмет».¹ Принцип личной ответственности человека за свои дела и личной гарантии за их последствия является одним из основных принципов Исламского миропорядка. Это как раз та ответственность, которая вызывает у человека чувство собственного достоинства и одновременно держит его совесть в состоянии бодрствования. Наказания, налагаемые Господом, будь то в этом мире или в следующей жизни, продиктованы отнюдь не мстью, а стремлением, по существу, обеспечить соблюдение религиозных предписаний и, следовательно, способствовать прогрессу и развитию человеческой личности. Поэтому следует избегать всего, что может ослабить действенность этого средства, чтобы у людей было меньше соблазна впасть в грех и порок.

Сура 53 «Звезда» аят 31 – «...Творящим зло Он воздаст по их заслугам и дарит высшие награды тем, кто доброе творит».² В справедливости Бога каждое действие и каждая мысль имеют свои последствия. Но в этой жизни всегда есть место покаянию и обращению. Как только это проявляется, Аллах показывает Свое милосердие. Оно в состоянии уничтожить зло, но «награда», которую мы получаем за добрые дела, выше всех наших заслуг, - говорит Йусуф Али.³ Если добрые дела вознаграждаются намного выше их ценности, то зло оплачивается той же мерой.

роумов Н.П. Исламоведение. Ташкент, 1912. С.33, Разыков Ш. К вопросу о шариате и применение его норм в дореволюционном Таджикистане. – В кн.: Вопросы уголовного права, прокурорского надзора, криминалистики и криминологии. – Душанбе, 1968. С.27-28, Курбани З. Ислом ва ҳукуки башар. Техрон, 1989. С.443-445. – указывают на 500 стихов, имеющих юридическое значение.

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.36.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.556

³ Значение и смысл Корана. Суры 9-21. Ч.2 (в 4-х томах). М.: Издательство «Сауримо», 2002. С.284.

Видимо справедливость больше требуется в торговле, где существует ежеминутная возможность нарушения прав человека. Отсюда кораническое закрепление важности принципа справедливости в следующей суре и в других сурах, в частности в суре «Скот» аят 152 – «...Со справедливой точностью блюдите вес и меру»,¹ в сура «Плутство» аят 1 – «Проклятье плутам, кто при отмеривании для себя берет сполна, а отмеряя для других, сбавляет вес иль меру!»² в суре Худ аяты 84-85 «...Не убавляйте вес и меру. О мой народ! Блюдайте верно, вес и меру; имуществу людей урона не чините и не творите злодеяний на земле»³ обращают на большое значение соблюдение правильности веса, меры в торговых отношениях. Абуаломуддин кроме вещей, имеющих вес и меру, считает, что «деяния людей также имеют меру и находятся на измерении весах справедливости Аллаха. Те, кто умышленно нарушают права людей в процессе купли-продажи посредством, вышеназванных действий будет сурово наказан Всевышним».⁴

Сунна вслед за Кораном является одним из главных источников мусульманского права, что в переводе с арабского языка означает путь, образец, пример, традиция.

По мнению Ф.Т. Тахирова сунна состоит из нескольких тысяч рассказов (хадисов), т.е. преданий о поступках и жизни Мухаммада, включая его решения по отправлению правосудия, сохранившиеся в памяти его сподвижников, учеников и последователей,⁵ и даже молчание Пророка Мухаммада.⁶ Сунна передавалась устно сподвижниками Мухаммада и бы-

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.178.

² Там же. С.619.

³ Там же. С.260.

⁴ Абуаломуддин. Указ. раб. С.131.

⁵ Тахиров Ф.Т. Становление Советского права в Таджикистане. Душанбе: Дониш, 1987. С.47.

⁶ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (Вопросы теории и практики). М.: Наука, 1986. С.65.

ла зафиксирована в виде хадисов у суннитов и хабаров – у шиитов только в VIII- IX веках.

По мнению иранского исследователя З. Курбани Коран не имел возможность урегулировать многочисленные конкретные отношения, регулирование этих отношений ложилось на плечи сунны,¹ предпосылки, возникновения которых другой иранский ученый М. Шахоби видит «еще со времен жизни Пророка».²

Сунна, являясь после Корана главным источником мусульманского права, налагает на каждого правоверного обязанность при рассмотрении тех или иных религиозных и юридических вопросов, на которые в Коране отсутствуют прямые указания руководствоваться ей. При этом, согласно единодушному мнению исследователей мусульманского права, сунна не должна была противоречить Корану.

Как и правовые нормы Корана, преобладающая часть нормативных предписаний сунны также имеет казуальное происхождение.

Иджма – согласованное мнение крупных мусульманских теологов и правоведов по религиозно-обрядовым и правовым вопросам, на которые в Коране и Сунне нет ясного ответа. Считается, что после Пророка Мухаммада четыре «праведных» халифа, а также сподвижники Пророка при решении дела, в случае молчания Корана и Сунны обращались к правилам, сформулированным на основе толкования последних путем применения рациональных методов, применение которых поощрялось Пророком.

Иджма, по утверждению В.П. Мозолина, давала возможность приспособлять право к изменяющимся и развивающимся социально-экономическим и политическим условиям мусульманского общества и по этой причине превратилась в один из основных источников мусульманского права.³

¹ Курбани З. Ислам ва ҳукуки башар. Техрон, 1989. С.443-445.

² Шахоби М. Адвери фикх. Техрон, 1998. С.403.

³ Мозолин В.П. Личность, право, экономика современной Индии. М., 1979. С.20.

Кияс – умозаключение по аналогии. Рационалистическое суждение по аналогии предполагает вывод решения на основе сравнения модели решаемого вопроса с моделью ранее решенного подобного вопроса. В принципе, право на кияс имеет любой правоприменитель, но правовое значение имеет только кияс судьи.¹ Кроме того, согласно утверждению Ф.Т. Тахирова, кияс как метод индивидуального решения вопросов в отличие от коллективного при иджме также нуждался в согласии «мусульманской общины».²

Абу Ханифа в своей книги «Ал-фикх-ул-акбар» различает следующие виды кияса: 1) аналогия по шариату, т.е. те случаи, когда аналогия основывается на нормы Корана и Сунны, 2) аналогия в соответствии разума, которая опирается на интеллектуальные, правовые источники и общеизвестные, достоверные доказательства.³ Также ученый различает явную и скрытую аналогии. При явной аналогии происходит сравнение отношения с нормой, которая известна и очевидна. В скрытой аналогии, наоборот, необходимая для решения дела норма с сравненным отношением обнаруживается только в результате логического анализа.⁴

Умение выбрать самый подходящий для сопоставления текст или иной вид кияса, правильно и убедительно построить цепь рассуждения было одним из основных качеств профессионального умения факиха, которое включалось в общее понятие иджтихада.⁵ «Одним из краеугольных понятий шариата выступает иджтихад, - отмечает Л.Р. Сюкияйнен, - олицетворяющий творческое начало, знание, к которому вла-

¹ Акхубеков Л.Х. Правовое регулирование оперативно-розыскной деятельности за рубежом и использования ее результатов в уголовном процессе. М.: Российская криминологическая ассоциация, 2004. С.78.

² Тахиров Ф.Т. Указ. работа. С.49.

³ Абу Ханифа Нумон ибн Собит. Ал-фикх-ул-акбар. С.316-343.

⁴ Халиков А.Г. История государства и права Таджикистана (на тадж. яз). Часть 1. Душанбе: Матбуот, 2002. С.103.

⁵ Шахт Й., Макдональд Д.Б. Иджтихад. С.1052-1053.

сти обращаются в ответ на коранический призыв: «И спросите знающих, коли сами не разумеете» (21:7).¹

Поиск богословом-факихом аргументов, методов и приемов рационального решения вопросов обозначается термином «иджтихад» («проявлении усердия», «настойчивости»). Ученых-правоведов, имеющих право выносить самостоятельные богословско-правовые заключения – совершать иджтихад – называют муджтахидами, которые должны обладать следующими качествами и навыками: знанием Священного Корана и Сунны; знанием вопросов, по которым имеется единодушное мнение богословов (иджма); глубоким знанием арабского языка; знанием основ фикха и методов извлечения решения из текстов первоисточников; знанием отмененных аятов и хадисов (насих, мансух); должен быть мусульманином; обладать здравым умом и рассудительностью. Как отмечал Ибн Каййим «ни один муджтахид не вправе выдавать свое мнение за волю Аллаха, и приравнивал навязывание представлений, искажающих настоящую природу шариата, суждению об Аллахе и его предписаниях без знания, что решительно порицается Кораном».²

Период со второго до середины четвертого столетия хиджры истории исламского права называют «золотым веком» иджтихада. К этой эпохе относятся имена выдающихся богословов и правоведов, внесших решающий вклад в дальнейшее развитие теории и практики фикха, определивших творческое направление в исламской правовой мысли: Суфьяна ибн Уейны из Мекки, Малика ибн Анаса из Медины, аль-Хасана аль-Басри из Басры, Абу Ханифы и Суфьяна ас-Саври из Куфы, аль-Авзаи из Шама, аш-Шафии и ил-Лейса ибн Сада из Египта, Исхака ибн-Рахавейха из Нишапура, Абу Сав-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты.// Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. С.32-33.

² Там же. С. 34.

ра, Ахмада ибн Ханбала, Дауда аз-Захири и ИбнДжарира ат-Табари из Багдада.

Богословско-правовые исследования и заключения мусульманских ученых-правоведов по различным правовым вопросам называются фетвами. Примечательно, что фетвы разных муджтахидов по одному и тому же вопросу могут не совпадать, не вступая при этом в противоречие с канонами Ислама. Известно следующее высказывание имама Абу-Ханифы: «Мы знаем, что это – лишь суждение, и это лучшее из того, что мы могли сделать. Кто смог сделать нечто другое, тот имеет то, что он разумеет, а мы имеем то, что мы разумеем».¹

Таким образом, преимущество фикха ученый видит в отвержении слепого следования раз и навсегда утвердившимся подходам, предполагающего право выбора, плюрализм мнений и решений, творческий подход к решению правовых вопросов в зависимости от места, времени и условия.

Со ссылкой на «необходимость», «интересы общины», «пользу», изменение обычая или «основания» нормы правоведы заменяли отдельные конкретные предписания Корана сунны новыми правилами поведения, - говорит Л.Р. Сюкияйнен.²

Одновременно концепция усредненности как образа жизни подтверждает традиционную для исламской мысли свободу иджитхада и приемлемость расхождений во мнениях в общих рамках исламских ценностей. Воспроизводится и знаменитый принцип исламской юриспруденции (фикха), допускающий изменение конкретных мусульманско – правовых правил вслед за изменениями времени, условий и обстоятельств. Причем данный принцип увязывается с необходимостью бережного отношения к обычаям и традициям му-

¹ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.263.

² Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (Вопросы теории и практики). М.: Наука, 1986. С.69.

сульман, если они не противоречат точным и однозначным предписаниям шариата.¹

В современном мире перед мусульманским сообществом (уммой) встают различные проблемы и вопросы. Новые явления, как трансплантация человеческих органов, клонирование, СПИД и прочие требуют своего решения в рамках мусульманского права.

Мусульманско-правовая доктрина исходит из того, что сформулированные путем иджтихада правила, которые по мирским вопросам количественно заметно преобладают над положениями Корана и сунны, являются результатом человеческого творчества, хотя и определяемого основными целями и принципами шариата.

Целью шариата при исполнении акта наказания (хадд) является устрашение, удержание от преступления и примерное наказание за него, а желаемое воздействие сводится к тому, чтобы преподать урок и наставление другим людям, а также искоренить позы к преступлению.

Учитывая, что современная медицина гарантирует восстановление отсеченного органа лишь при условии скорейшей операции, для успешного проведения которой должны быть достигнуты предварительные договоренности и соблюдены специальные медицинские меры, что будет свидетельствовать о принижении серьезности наказания и его действительности Совет Исламской академии правоповедения (фикха) в своем постановлении (фетва) от 14-20 марта 1990 г.² отмечает, что шариатом запрещается восстановление органа, отсеченного во время исполнения акта наказания (хадд), поскольку в противном случае это обернется снижением действительности и продолжительности воспитательного эффекта и войдет в противоречие с целью наказания, преследуемой ша-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама. Независимая газета. 01.03.2006.

² Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.126-127.

риатом, - удержанием виновного от будущих правонарушений.

В связи с тем, что акт возмездия (кисас) направлен на восстановление справедливости в отношении пострадавшего и утверждение права на жизнь в самом обществе. а также поддержание среди населения спокойствия и общественной безопасности, шариатом запрещается восстановление органов, отсеченных во время исполнения актов возмездия (кисас), за исключением случаев:

- разрешения потерпевшим восстановить осужденному орган после совершения акта возмездия (кисас);
- восстановления потерпевшим своего собственного органа, утраченного в результате преступления.

Восстановление органа, отсеченных во время исполнения актов наказания (хадд) и возмездия (кисас) разрешено также в случаях, когда произошла ошибка при вынесении приговора или его исполнения.

С целью нахождения ответов на вопросы, которые ставят жизнь, необходимо всякий раз обращаться к историческому наследию:

а) фетвам по мусульманскому праву (фикху) (назиля) в их различных формах, в том числе методикам их вынесения в свете правил:

- иджтихада – деятельности отдельного богослова по изучению и решению вопросов богословско-правового характера;
- истинбата – дедуктивного умозаключения;
- тахриджа – толкования;
- общих правил мусульманского права (фикха);

б) различным разделам мусульманского права (фикха), ранее рассмотренным правоведами (факихами) и по которым в свое время уже были вынесены аналогичные постановления.

Использовать сборники фетв и возрождать вспомогательные источники по мусульманскому праву, такие как: «Ат-танхибат аля аль-мудаввана» кади Ияда, «Аль-барнамадж» шейха Азума, «Фатави» имама аль-Газали, «Таквим ан-назар» Ибн ад-Даххана, сочинения по маликитскому мазхабу, написанные в научных центрах Фесе, Кайраване, Кордове, «Марудат» Абу ас-Сууда, а также другие сочинения, демонстрирующие неугасающую актуальность мусульманскому праву.

Учитывая выше сказанное Совет Исламской академии правоведения в своем постановлении от 14-19 ноября 1998 года¹ рекомендует мусульманам с должной мерой осторожности относиться к фетвам, которые не опираются на шариат, не обращаются к доказательствам, принятым в шариате и преследуют лишь иллюзорные интересы, не признаваемые шариатом, поскольку проистекают из личных пристрастий и определяются лишь сиюминутной ситуацией, состоянием общественной жизни или обычаями, что идет в разрез принципам и установлениям шариата и его целям.

Призвать отдельных ученых, организации, комиссии, имеющие отношение к вынесению фетв, обращаться к решениям и рекомендациям авторитетных академий мусульманского права, стремясь при этом соблюдать единство в рамках исламского мира при вынесении различных фетв.

Испрашивая фетвы, мусульмане должны обращаться к тем ученым, которые известны глубокими познаниями и набожностью, соблюдают предписания Всевышнего Аллаха.

Ученые и органы, издающие фетвы, должны строго соблюдать правила их вынесения:

- строго руководствоваться системой доказательств, приведенной в Священном Коране, Сунне, опираться на единодушное мнение уче-

¹ Постановление и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоведения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.240-241.

ных мусульманского сообщества (уммы) (иджма), суждения по аналогии (кияса) и другие источники, установленные шариатом, а также соблюдать правила приведения этих доказательств и дедуктивного умозаключения;

- обращать особое внимание на соблюдение приоритетности общественного блага и избежания вреда;
- учитывать существенные реалии, обычаи, различия в географических и временных условиях, не нарушая принципов шариата;
- идти в ногу с развитием общества, помня о приоритете общественного блага и не нарушая положений шариата.

Так, например, учитывая рост числа дорожно-транспортных происшествий и сознавая потребность общества в принятии соответствующих регулирующих документов Совет Исламской академии правоуправления (фикха) при Организации Исламская Конференция от 21-27 июня 1993 г.¹ постановил, что согласно шариату, соблюдение правил регистрации транспортных средств с целью обеспечения условий безопасности движения, регламент контроля их исправности; правила перевозки грузов; правила выдачи водительских удостоверений, в первую очередь в части возраста и дееспособности водителя, состояния органов его зрения, знания им правила дорожного движения; правила ограничения скорости движения и разрешенного веса ТС являются обязательным, если в них не содержится положений, противоречащих шариату, что соответствует предписанию Корана подчиняться законному правителю и его распоряжениям с целью соблюдения общественных интересов.

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоуправления (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.163-164.

Исходя из норм шариата по части соблюдения общественного порядка (хисбы), общественные интересы предписывают прибегать к различным видам наказания, в том числе денежным штрафам, по отношению к тем владельцам ТС, которые нарушают ПДД и подвергают опасности жизнь людей на дорогах и рынках.

В отношении ДТП применяются установления шариата, касающиеся правонарушений, хотя в большинстве случаев ДТП являются результатом невнимательности. Водитель несет ответственность за физический или материальный ущерб, причиненный его действиями.

Такие цели преследует и разработанная в Кувейте концепция усредненности при принятии фетв. Они должны формулироваться в свете принципа избавления человека от чрезмерных тягот и поиска наиболее удобных для него выходов, исключения по мере возможности конфликтов. Во главу угла ставится приоритет общих целей шариата перед его частными нормами, ориентации на его гибкость и способность учитывать новые реалии.¹

Мусульманин может отказаться от выполнения фетвы, если её смысл противоречит тому, что он чувствует. Причина состоит в том, что сама по себе фетва не является ни богобоязненностью, ни благочестием, а также в том, что лицо, выносящее фетву, основывается на внешних признаках, тогда как человек знает о самом себе то, что выносящему фетву неизвестно. Имам ан-Навави по этому поводу сказал следующее: «Если ты получишь подарок от такого человека, большая часть имущества которого добыта запретным путем, и душа твоя станет колебаться (испытывая сомнения), а муфтий даст тебе фетву о дозволенности употребления этого в пищу, то эта фетва не устранил сомнений, а потому следует

¹ Сюкияйнен Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама. Независимая газета. 01.03.2006.

придерживаться благочестия, невзирая на советы, которые будут давать человеку люди».¹

Однако когда фетва подкрепляется соответствующими указаниями шариата, мусульманин должен принять её во внимание и неуклонно следовать ей, даже если он будет и не рад этому (например, не соблюдения поста во время болезни).

Понятие «обычай» включает в себя те слова, поступки и запреты, которыми обычно руководствуются люди в повседневной жизни. Обычаи могут быть приемлемыми или неприемлемыми с точки зрения шариата.

Если обычай является частным, он должен быть признан теми, кто ему следует, если же обычай всеобщий, он должен быть приемлемым с точки зрения всего общества.

Обычай, который следует принимать во внимание с точки зрения шариата, должен удовлетворять определенным требованиям:

- не противоречить шариату; если обычай противоречит священным текстам или одному из положений шариата, он является неприемлемым;
- быть постоянным или часто повторяемым;
- быть распространенным в обществе, если это важно с точки зрения его учета в каком-либо документе.

Если две стороны заявят о неприятии обычая, то он не должен приниматься в расчет.

Совет Исламской академии правоповедения (фикха), в связи с этим, в своем постановлении от 10-15 декабря 1998 года указывает на то, что мусульманским правоведам (факихам), в том числе муфтиям и кадиям, не следует всецело полагаться на мнения, нашедшие отражение в страницах книг

¹ 40 хадисов имама ан-Навави. Комментарии и разъяснения доктора Мустафы аль-Буга и Мухйи –д –Дина Мисту. Пер. с араб. В.А. Ниршы. Казань: ГУП «Полиграфическо - издательский комбинат», 2006. С.313-314.

по мусульманскому праву, необходимо учитывать также изменения в обычаях.¹

Подводя итог, следует заметить, что источники мусульманского права в полной мере отражают принцип справедливости с учетом общественных потребностей, при этом строго соблюдается формула «вера – справедливость - вера - справедливость» в содержании норм права. Мусульманское право, таким образом, как нам представляется, религиозно. Однако, данная черта не мешает мусульманскому праву с его требованием справедливости регулировать те или иные общественные отношения.

§ 2. Принцип справедливости и его отраслевое значение в праве.

Вопросы собственности, брачного союза и наследства имеют особый статус в мусульманском праве. Им уделяется больше внимание. Право собственности, брачный договор, наследование и другие положения, по мнению многих авторов, являются вершиной исламского права и достижениями правовой культуры.

Несомненно, что шариат не препятствует взаимоотношениям между капиталом и специалистами или капиталом и трудом, при условии, что эти отношения будут строиться на справедливой и здоровой основе. Иными словами, если владелец капитала желает сотрудничать с фирмой, вкладывая свои средства в её проекты, он берёт на себя ответственность за ожидаемый результат от их совместного партнерства. Шариат поставил условия, при которых в рамках такого партнерства, называемого аль-мудароба или аль-кирад, обе стороны должны договориться о том, что они разделяют прибыль в случае успеха и убытки в случае неудачи, учитывая заранее

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.106.

договоренные пропорции. Эти пропорции могут составлять один к двум, один к трем, один к четырем или любые другие цифры. Таким образом, партнерство между трудом и капиталом предполагает, что обе стороны берут на себя взаимную ответственность, причем каждая из сторон имеет свою долю, выражающуюся в проценте прибыли и убытка. Если они получают прибыль, то делят её согласно договору, а если убыток коснулся вложенного капитала, ничего удивительного нет в том, что вкладчик части своего имущества, а партнер - результатов усилий, вложенных в их общее дело.¹

Таков закон Ислама в отношении взаимного партнерства. Что же касается фиксации доли прибыли для вкладчика капитала, независимо от величины прибыли или убытка, то в этом проявляется явная несправедливость, поскольку интерес капитала идет в ущерб вложенному в дело опыту и труду. Отрицание естественных процессов, при которых человек что-то получает, а что-то теряет, подталкивает его к гарантированной прибыли без вложения труда и не подвергает риску, что является сутью отвратительного ростовщичество.

«Такая аргументация соответствует духу Ислама, который в основу всех взаимоотношений ставит четко определенные принципы справедливости», - считает Ю. Кардави.²

Появлением новых форм экономических связей являются страховые учреждения, предоставляющие услуги обществу по страхованию жизни и страхованию от несчастных случаев.

Данный вопрос решается правилами партнерства. Если страхователь является партнером владельцев страхового учреждения, то каждый страхователь, в соответствии с учением Ислама, должен участвовать в прибылях и убытках страхового учреждения.

Например, размер суммы страхования равен 2000 рублей. Если страхователь умирает после того, как внес только на-

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С. 254.

² Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.256.

чальный взнос, то в данном случае он (его близкие родственники) получает все 2000 рублей. Будь он торговым партнером, он имел бы право только на получение внесенной доли и полученной прибыли.

Если же страхователь после того, как внес часть взносов, нарушает свои обязательства по отношению к агенту (он не в состоянии продолжать вносить взносы), то в данном случае он лишается всех ранее выплаченных взносов или большей их части. Такой договор как минимум признается, с точки зрения Ислама, недействительным.¹

Что касается обоснования, основанного на том, что обе стороны договариваются по обоюдному согласию, то оно не имеет никакой юридической силы, так как их отношения не основаны на принципе «справедливости», который не допускает гарар (неоправданный или чрезмерный риск, возникающий из-за случайного или умышленного искажения сути или даже формы контракта), нарушение принципов равного партнерства, гарантированную прибыль только одной стороне. Принцип справедливости является в данном вопросе исходным положением.

Таким образом, Ислам запрещает страховые учреждения в их существующих формах. Но это вовсе не означает, что Ислам противостоит самой идее страхования. Ислам выступает только против существующей методологии и средства.

В любом случае исламская система обеспечивает страхованием своих последователей и всех граждан, проживающих в исламском государстве, посредством особенных, присущих ему методов, что характерно для него во всех его законах и директивах. Исламское страхование осуществляется либо путем «такафуль» («взаимной поруки членов общества»), либо путем государственных институтов и «байт-ульмал» («дом финансов») – общественного страхового учреждения,

¹ Там же.

обеспечивающего страхованием гражданина исламского государства.

В исламском праве предусмотрены страхование людей от несчастных случаев и оказание им помощи в постигших их бедствиях.

Существует страхование категории людей, потерявших кормильца. Пророк Мухаммад сказал: «Я более ответственен за каждого мусульманина, чем он сам за самого себя. Кто оставил после себя имущество, оно принадлежит его наследникам. А кто оставил после себя долги или несчастных (т.е. семью, малых детей), я беру на себя ответственность за них».

Но самым потрясающим установлением Ислама в области страхования является существующая в фонде закята отдельная статья, адресованная «обремененным долгом» и тех, кто вследствие пожара, наводнений, паводков лишился места проживания, потерял имущество и работу и т.п. Некоторые правоведы разрешают выделять этой категории людей из фонда закята денежное возмещение, равное их утерянному имуществу, - независимо от размера последнего.¹

Отмеряйте вашу пищу, и она будет благословенной для вас, т.е. при купле-продаже продуктов питания необходимо использовать установленные меры объема и веса, следуя велению Аллаха.²

Человеку не следует ни перебивать торговлю своему брату, ни вмешиваться в его торговые дела до тех пор, пока он ему не позволит или сам не откажется от заключения сделки.³

Чтобы предотвратить манипуляцию рыночным ценам, Пророк также запретил наджаш (набивать цену). Умар разъяснил, что наджаш означает такое поведение, когда покупатель предлагает купить продукт за цену, значительно больше его себестоимости, но не для того, чтобы купить его самому,

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.260-261.

² Сахих аль-Бухари. С.369.

³ Сахих аль-Бухари. С.370.

а для того, чтобы купили другие. Зачастую это делается в сговоре с продавцом, и таким образом совершается мошенничество.

Для того чтобы предотвратить несправедливость и мошенничество при сделке, Пророк запретил предлагать товар до прибытия на рынок (не сравнив его с рыночной стоимостью).

Причина подобного запрета состоит в том, что базар, где цены определяются согласно спросу и предложению, является лучшим местом для заключения сделок. Если кто-либо перекупает у кого-то товар на его пути к базару, то может случиться так, что продавец, не зная установившейся на рынке цены на его товар, будет обманут. Поэтому Пророк также дал право продавцу расторгнуть подобную сделку, после того как он узнает реальную цену на базаре.¹

Пророк не разрешал оседлым жителям становиться посредниками в торговых делах бедуинов, чтобы это не приводило к повышению цен, а посредники не обманывали своих клиентов.²

Исламским правом допускается продажа в рассрочку. Однако, следует заметить, что данный договор имеет некоторые специфические условия. Платежеспособному дебитору шариат запрещает задерживать погашение задолженности, но и не разрешает кредитору взыскивать с должника какие-либо компенсации за это.

В случае продажи товара в рассрочку и несоблюдения покупателем графика погашения задолженности, продавец, согласно шариату, имеет право поставить условием досрочную выплату полной стоимости товара, если должник согласится на это при подписании контракта.

Продавец не имеет права сохранить за собой право собственности на товар после заключения договора о его продаже в рассрочку, но продавцу разрешается обусловить эту

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.244-245.

² Сахих аль - Бухари. С.371.

делку требованием хранения у себя этого товара в качестве залога в обеспечение гарантии оплаты по договору.

Постановлением Совета Исламской академии правопведения (фикха) при Организации Исламская Конференция¹ необходимо защищать и оберегать частную собственность от любых посягательств на нее. Не разрешается ограничение её так таковой и сужение сферы её применения. Собственник является полновластным хозяином своего имущества и финансов, и в рамках действующего законодательства вправе распоряжаться им по своему усмотрению.

Изъятие допускается только при соблюдении следующих законных с точки зрения шариата условий:

- быть возмездной, с незамедлительной выплатой владельцу справедливой компенсации, величина которой определяется специалистами и не может быть меньше стоимости отчуждаемого объекта;
- осуществляться представителями законной власти ими уполномоченными или лицами;
- проводится в силу общественной потребности, например в случае строительства мечетей, дорог, мостов и т.п.
- отчужденная для вышеуказанных целей собственность не должна использоваться в качестве общественных или частных инвестиций и не может пускаться в хозяйственный оборот до полного оформления на нее прав государства.

Если названные условия не будут соблюдены, то изъятие частной собственности обернется одной из форм нарушения прав человека и насилием по отношению к нему, что запрещается Всевышним Аллахом и Его пророком.

Если отчужденная вышеуказанным способом собственность перестанет служить общественным интересам, её

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правопведения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.72-73.

прежний хозяин или его наследники имеют первоочередное право на её возврат с выплатой государству соответствующей компенсации.

Один из способов использования земли предполагает разрешение владельцем обрабатывать ее другому человеку, использующему свое оборудование, семена, животных, при условии, что владелец получит установленную долю (в процентах), например половину, треть или любую другую часть, определенную заранее по взаимному соглашению. Часть эта устанавливается от совокупного объема произведенной на участке продукции; владелец также может предоставить работающему на земле свои семена, оборудование и животных или оказать другую услугу. Такие отношения называют издольщиной, которые имеют разновидности: аль-музараа, аль-масака и аль мухабара.¹

На заре Ислама был распространен такой вид издольщины, который Пророк запретил практиковать своим сподвижникам, так как в нем имелись элементы гарара, ведущие к конфликту, а также действия, не соответствующие справедливости, на страже которой стоит Ислам. Собственник передает свою землю с условием, что он получит произведенную на ней продукцию с определенного участка земли или же с оговоренного объема или веса произведенного зерна, а обрабатывающий землю получит всю оставшуюся часть или они поделят ее пополам.

Пророк считал, что должна быть соблюдена справедливость между партнерами, независимо от того, удался урожай или нет. Будет справедливо, если при плохом урожае одному достанется все в счет гарантии, а другому не останется ничего. А если не уродится на определенном для собственника участке земли, то получит что-либо только тот, на чьем участке урожай будет. Для избегания всего этого необходимо, чтобы стороны договаривались на проценты от урожая. В

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.262-263.

таком случае при хорошем урожае выигрывают обе стороны, а при плохом урожае проигрывают также обе стороны. Это справедливо по отношению к обоим партнерам.

Каковы правила, установленные Аллахом и Его Посланником и каковы действия сподвижников, чтобы быть в согласии с Аллахом? Справедливая форма сотрудничества с условием передачи части урожая такова, что как собственник, так и пользователь земли должны находиться в равных условиях, и «никто из них не имеет тех привилегий, которые не утвердил своей волей Аллах», - говорит Кардави.¹

Справедливую издольщину практиковали мусульмане, жившие во времена Пророка и праведных халифов. Такое сотрудничество вошло в обычай семей и потомков Абу Бакра, Умара, Усмана, Али и семей других переселенцев в Медину (мухаджире).

Пророк заключил соглашение с жителями Хайбара, что они будут трудиться на земле за половину урожая фруктов и зерновых, вкладывая свои деньги в обработку земли и подготовку семян. Это соглашение оставалось в силе во время его жизни и после, до тех пор, пока Умар не выслал этих жителей из Хайбара. Соответственно, ученые, утверждающие, что семена могут быть приобретены как самим работником, так и обеими сторонами, полностью правы. Аль-Бухари в своем сборнике упоминает о том, что Умар Ибн аль-Хаттаб нанимал людей с условием, что, если он (Умар) обеспечивает семенами, его доля, в таком случае, будет составлять половину урожая, а если они сами принесут семена, их доля может превысить половину.²

Во всех дошедших до нас сообщениях об издольщине нам не известно, чтобы земледelec получал менее чем половину.

Наиболее благоприятным распределением дохода было бы такое, где доля работника не составляла меньше полови-

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.269-270.

² Там же. С.270.

ны, как это практиковал Пророк и его сподвижники с иудеями Хайбара.¹

Таким образом, все участники рынка обязаны руководствоваться принципам справедливого обмена, который содержит в себе свободное заключение договоров, обязательность их выполнения, готовность договаривающихся сторон к сотрудничеству, свободный доступ к рынку продавцов и покупателей, честность в торговле, наличие полной и достоверной информации о качестве, количестве и цене товаров. Такой подход означает запрет на спекуляцию и, естественно, на все виды экономических преступлений. Соблюдение этих норм становится возможным лишь при участии на рынке свободных, равноправных, информированных и ответственных лиц.

Одним из центральных институтов семейного права является брак. Брак между мужчиной и женщиной, установленный Аллахом, является частью земного миропорядка. Семья есть основа исламского общества. Именно так рассматривается брак в мусульманском праве.

Брак – это желательное действие (сунна). Мусульманин должен помнить о том, что ему следует жениться, как только у него появится такая возможность. Если в связи со сложившимися обстоятельствами мусульманину трудно жениться, то отложить вступление в брак будет вполне разумно, но это не должно стать поводом для отказа от женитьбы вообще.

Аль-Газали рассматривает брак как способ придания вере совершенства и как следование сунне Пророка Мухаммада, который вменил мусульманам брак как обязанность.² Из этого явствует, что категорически отказываться от брака вообще нельзя.

Брак согласно мусульманскому праву рассматривается как двусторонний договор, в результате заключения которо-

¹ Там же. С.270-271.

² Аль- Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.160.

го женщина становится «законной», «разрешенной» для мужчины. Цель брачного договора состоит в создании семьи и продолжении рода. При этом, если во время бракосочетания оговаривается его временный срок, то такой брак канонически полностью недействителен.¹ Л.И Шайдуллина считает брак – «не что иное, как договор о купле-продаже», «поскольку мужчина покупает себе жену», выплатив махр будущей жене.² Однако, плата невесте (махр), установленной мусульманским правом, является не платой за жену, а ее исключительным правом, необходимым для защиты ее материальных интересов (особенно после прекращения брака). Кроме того, анализ современного семейного законодательства светских государств, в частности стран СНГ, предусматривают заключения брачного договора с целью обеспечения и гарантии, имущественных прав свободных и равноправных супругов. Мусульманскому праву институт брачного договора был известен.

Действительность брачного договора зависит от добровольного согласия сторон. Так недействительным может быть брак, в который совершеннолетнее лицо вступило принудительно.

Не следует выдавать замуж женщину (имеются в виду вдовы и разведённые женщины), не посоветовавшись с ней, и не следует выдавать замуж девушку, не спросив её позволения на это.³

Заклученный брак против воли Ханса бинт Хизам аль-Ансарийа был расторгнут Пророком.⁴

Таким образом, узаконив добровольный, ненасильственный, основанный на взаимном согласии и любви, осознанный и свободный брак между мужчиной и женщиной мусульманское право не только, как ошибочно утверждает М.

¹ См.: Аз-Зухайли В. Аль-фикх аль-ислами ва адиллятух (Исламское право и его аргументы): В 11 т. Т. 9. Дамаск: аль-Фикр, 1997. С.6551-6559.

² Шайдуллина Л.И. Арабская женщина и современность. М., 1978. С.107, 116.

³ Сахих аль-Бухари. С.717.

⁴ Там же.

Муллаев,¹ формально, но также и фактически (практически) провозглашает принципы равноправия и свободы брака, т.е. вступления женщины в брак по желанию.

Справедлива и уместна в данном случае точка зрения А.Т. Боннера о том, «что справедливость заключается не только в равенстве, но в соответствующих ситуациях и в правильном, прогрессивном неравенстве».² Несмотря на то, что женщина имеет права на свободу, жизнь и свободное волеизъявление, она уступает мужчине по физическому и физиологическому развитию.

Исходя из природных особенностей и различий между мужчиной и женщиной, аль - Газали советует обращаться с женами с добром и лаской, проявляя терпение и снисхождение к их ошибкам, соблюдая середину между нежностью и суровостью.³

Исходя из исламских религиозных канонов, которые имеют цель принести в дом счастье и спокойствие, можно назвать качества, наличие которых в будущей супруге желательно:

- религиозность;⁴
- способность родить более одного – двух детей;
- девственность;⁵

¹ Муллаев М. Происхождение и реакционная сущность шариата. Душанбе: Ирфон, 1967. С. 46.

² Боннер А.Т. Законность и справедливость в правоприменительной деятельности. Российское право. М., 1992. С.16.

³ Аль-Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.164.

⁴ Аль - Газали считает, что религия – основа нравственности и источник, откуда черпаются ценности, добродетели и высокие образцы поведения, и если у женщины будет вера, будет и богатство.

⁵ Девственность невесты является условием счастливого брака. Ведь то, что девушка впервые вступает в половую жизнь с законным мужем, пробуждает в супругах нежные чувства, что служит укреплению их брачных отношений, усиливает любовь друг другу и благотворно влияет на их отношения в супружеской жизни, - считает аль - Газали. См.: Аль - Газали. Наставление правителям и другие сочинения. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.163.

- благородное происхождение (принадлежность к семье, известной своей религиозностью и смирен- нием);
- красота;
- наибольшая отдаленность по линии кровного род- ства.

При этом важно исходить из того, что будущая супруга станет единственной. Ибо в ином случае велика вероятность того, что муж не сможет исполнить строжайший кораниче- ский завет – проявлять справедливость в отношении всех жен. В Священном Коране сказано: «... и женитесь на тех женщинах, что приятны вам - - двух, трех или четырех. А ес- ли боитесь вы, что не будете одинаково справедливы (к ним во всем), то – на одной...»(Св. Коран, 4:3). Однако, зная Своё творение и желая ему блага в обоих мирах, Господь говорит: «Вы никогда не сможете быть справедливыми (по отноше- нию) к (нескольким) женам, даже если очень сильно этого захотите» (Св. Коран, 4:129). В хадисе также содержится предупреждение: «У кого будут две жены, и он не будет явно одинаково относиться к ним, то в Судный День он предста- нет с волочащейся за ним половиной (тела)».¹

Условие, выполнение которого необходимо для разреше- ния мужчине иметь более одной жены, - его уверенность, что он будет справедлив к своим женам, распределяя еду, напит- ки, жильё, одежду, а также распределяя время между ними. Тому, у кого отсутствует уверенность в том, что он будет способен справедливо выполнять все эти обязательства, и основываясь на принципах равенства, Всевышний Аллах за- претил вступать в брак с несколькими женщинами.²

Именно обращение на основе равенства является правом иметь нескольких жен, а не любовь, которую питает к ним муж, потому что равенство в любви находится за пределами

¹ См.: Аш-Шавкяни М. Нэйль аль-автар (Достижение целей). Т.6 (в 8 т.). Бейрут: аль-Кутуб аль-ильмийя, 1995. С.227, хадис №2824.

² Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.184.

человеческих возможностей, а отклонение от равновесия в этом отношении прощается Всевышним Аллахом. Поэтому справедливость в чувствах невозможна, то следует быть справедливым в поступках. В Исламе нет предписаний, требующих от человека больше, чем он может. Человек, как правило, не властен полностью над своими чувствами, но он вполне способен управлять своими поступками.

Мужчина, оставляющий свою жену без внимания, поступает незаконно.

Р. Шарль по этому поводу пишет: «Муж обязан равномерно разделять с женами брачные ночи, но не свои ласки»¹.

М. Муллаев считает, что данное положение шариата устанавливает «неравноправие и крайне унижительное положение женщин»,² тем самым, обосновав реакционную сущность шариата. На наш взгляд установление права в мусульманском праве не должно быть рассмотрено слабее морального требования, так как мусульманское право основано на обязательности справедливости. Таким образом, по справедливому замечанию Ш. Аляутдинова, неверное обывательское представление, широко бытующее в обществе, рисует мрачную картину мусульманской семьи: грозный муж-многоженец заставляет жен трепетать от его гневного взгляда и подчиняться ему во всем. Считать подобный порядок исламским идеалом, продолжает ученый, - значит издевательски насмехаться над Исламом или абсолютно не понимать его.³

Нельзя и критично говорить о том, что «многоженство было привилегией зажиточных слоев населения».⁴ Следует отметить, что вторая и так далее жены требуют наличие денежных средств для их одинакового, равного содержания,

¹ Шарль Р. Мусульманское право. М., 1959. С.58.

² Муллаев М. Происхождение и реакционная сущность шариата. Душанбе: Ирфон. 1967. С.49.

³ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.279.

⁴ Тахиров Ф.Т. История государства и права Таджикистана. Том 2, часть 1 (1917-1929 гг.). Душанбе: Амри илм, 2001. С.43.

как требует для этого принцип справедливости. Таким образом, сложившиеся стереотипы мешают многим объективно взглянуть на существо данного вопроса.

Пытаясь разъяснить смысл многоженства, Ю. Кардави говорит, что Ислам учитывает потребности и интересы всех людей, как отдельных личностей, так и групп.¹ Численность женщин превосходит мужчин не только в мусульманских странах, но во всем мире женщин больше чем мужчин. Превышение числа женского населения составляет 2158400; в процентном соотношении – это 9,05% женского населения, достигшего брачного возраста, или 23,2% женщин, способных иметь партнера, но не имеющих такового. Статистические данные показывают, что основное соотношение выглядит как 49% мужского населения к 51% женского, но более точное исследование дает основание утверждать, что более 9% всех взрослых женщин и почти четверть незамужних взрослых женщин не имеют возможности выйти замуж в условиях моногамного общества.²

В подобной ситуации не каждая нормальная женщина может реализовать свои неотъемлемые естественные потребности, т.е. быть ей в семье, пусть и не единственной женой, чем проводить всю жизнь в одиночестве, обделенной благополучием, любовью и защитой, которые дает супружеская жизнь, а также радостью материнства.

Для одиноких женщин, которым не суждено стать женами, по мнению ученого, существует только три возможных варианта:

1. Провести всю жизнь в горьких лишениях.
2. Быть объектом сексуальных вожделений и игрушкой в руках ловеласов.

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.185.

² Бабич А.-Г. Многоженство. Советы и комментарии. М.: Издательский дом «Ансар», 2006. С.77.

3. Стать следующей женой мужчины, способного содержать более чем одну жену и умеющего хорошо обращаться с ними.

Каноны исламского законодательства о браке исходят из того, что наиболее разумным, соответствующим исламским представлениям о богобоязненности и благочестии является моногамный брак. Наличие второй, третьей или четвертой жены – каноническое исключение, которое снисходительно допускается исламским брачным правом, но обусловливается рядом возможных обстоятельств. Шариат не содержит призывов к полигамии и не считает ее обязательной, но, учитывая возможные объективные и субъективные обстоятельства, предлагает гибкий механизм регулирования этой проблемы.¹

Таким образом, Священный Коран, определяя единобрачие как основу супружеского союза, в то же время допускает возможность повторных браков, оговаривая это соответствующими условиями и строго ограничивая количество браков до четырех.

Основополагающим положением при заключении брака является намерение супругов сохранить его на долгий срок, создать прочную семью, исключение составляют лишь те случаи, когда брак прекращается волею внешних обстоятельств.²

Если девушка-сирота находится на попечении своего опекуна и является совладелицей его имущества, а этот опекун, привлекаемый её имуществом и красотой, хочет жениться на ней, но не желает придерживаться справедливости при выплате махра и давать ей то, что дал бы ей любой другой. Вот почему таким было запрещено жениться на сиротах, если только опекуны не будут придерживаться справедливости по отношению к ним и не станут выплачивать им наибольшего принятого в их среде махра, в противном же слу-

¹ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.280.

² Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.55.

чае людям, отказывающимся соблюдать справедливость, было запрещено жениться на тех сиротах, красота и богатство которых их привлекали, так как если бы эти сироты были недостаточно богаты и красивы, то они не пожелали бы жениться на них.¹

Исходя из принципов исламского права (фикха) и на основе исторической практики, правоведы (факихи) определили условия, при которых возможно заключение нового, повторного, брака. К ним относятся, например:

- бесплодие или неспособность первой супруги к деторождению;²
- условия военного или послевоенного времени, когда число незамужних женщин и вдов (нуждающихся в обустройстве семейного очага, заботе и уходе) превосходит число мужчин;
- физиологические особенности мужчины, выраженные в излишней сексуальной активности (при условии достаточного материального обеспечения двух (или нескольких) семей), что может создать почву для прелюбодеяния, которое есть великий грех перед Богом и семьей.³

В «Мухтасар-ул-викоя»⁴ Убайдуллы Ибн Масъуда также говорится, что стороны в браке должны быть равны (куфв).⁵ Имам Аъзам (Абу Ханифа – от автора) сообщает, что если

¹ Сахих аль-Бухари. С.666.

² Согласно мнению аль - Газали бесплодие прерывает процесс воспроизводства и увеличения потомства, является причиной разрыва родственных отношений и не дает возможности появиться на свет детям, которые по шариату служат средством поддержки для их родителей в этом мире и на том свете. См.: Аль – Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.163.

³ См.: Аз-Зухайли В. Аль-фикх аль ислами ва адиллятух(Исламское право и его аргументы): В 11 т. Т. 9. Дамаск: аль-Фикр, 1997. С.6497, 6670, Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству. Т.1. М.: Фонд «Мир образования», 2002. С.289-290.

⁴ «Мухтасар-ул-викоя». Убайдулла ибн Масъуд внук знаменитого Самаркандского ученого конца 14 века, автора «Ал викоя» (краткого изложения законов шариата ханафитского толка).

⁵ Куфв - равный, схожий, аналогичный. См.: Словарь таджикского языка (X-начало XX века). Том 1 (в двух томах). М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1969. С.577.

стороны в браке не равны (куфв), то он недействителен, несправедливый, неправильный и напрасный (ботил).¹ Для правильности брака даются следующие рекомендации²:

- стороны должны быть равны в социальном положении, а именно равны в знатном происхождении (племени или рода);
- в вере;
- в свободе;
- в нравственности;
- в состоянии.

Шариат рекомендует браки между лицами, имеющими примерно равное имущественное положение, причем признает существование в обществе лишь двух сословий: а) лиц свободных, без деления их на простых людей и на имеющих наследственные привилегии аристократов; б) рабов.³

В настоящее время, как утверждают многие мусульманки, проживающие на Западе, в большинстве случаев они не имеют возможности выйти замуж за мусульман, и им угрожает опасность встать на путь греха или жить в неестественных для женщин условиях.

Совет Исламской академии правоповедения (фикха) при Организации Исламская Конференция⁴ отвечая на этот вопрос поясняет следующее: брак между мусульманкой и немусульманином запрещен шариатом на основании текстов Священного Корана, Сунны и единодушного мнения мусульманского сообщества (уммы) (иджма). Если этот брак имеет место, то, согласно шариату, он абсолютно нелегити-

¹ «Мухтасар-ул-викоя» (Краткий закон шариата). Комментарии Касыма Гарифи, Хаджи Акбара Насими, Саидахмада Кувватзаде. Т. 1. Душанбе, 2000. С.99.

² М. Муллаев говорит о необходимости соблюдения указанных условий, а не рекомендации сторонам брака, что в корне меняет представление о свободном, равном заключении брака по шариату. См.: Муллаев М. Происхождение и реакционная сущность шариата. Душанбе: Ирфон, 1967. С.47.

³ Исмаилов М.А. Формирование и развитие права народов Дагестана (XVII-начало XX вв.). Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2004. С.200-201.

⁴ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фикха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.51-52.

мен и с точки зрения Ислама не будет иметь никаких законных последствий. Дети от этого брака будут считаться незаконнорожденными. Надежда же на обращение мужа в Ислам не может считаться уважительной причиной.

Если женщина принимает Ислам, а её муж отказывается от этого, их брак утрачивает силу. Женщине не следует жить с таким человеком, но ей все же стоит выждать 3 месяца и десять дней (период идда), и если за это время супруг примет Ислам, то она может вернуться к нему без переоформления брака, в противном случае отношения между ними должны быть прекращены. Если муж обратится в Ислам после истечения периода идда, и бывшие супруги захотят вновь воссоединиться, то им придется заключать новый брак.¹

В семейной жизни отец обязан равнозначно относиться к своим детям, равноценно наделяя их благами, чтобы обеспечить приобретение ими этого важнейшего качества и привить неприятие к угнетению и вражде. Ему нельзя без уважительной причины проявлять большую благосклонность к кому-нибудь из них, дабы не породить ненависть и вражду между детьми. То же самое относится и к матери.² Пророк повторил трижды: «Будьте справедливы к своим сыновьям»³.

Ученые утверждают, что одна из основ воспитания детей – быть справедливыми с ними во всех обстоятельствах, ибо, если они наблюдают угнетение в отношениях между отцом и матерью, нельзя ожидать справедливости или благородства в их поведении по отношению к другим людям. Если дети подвергаются угнетению, они становятся деструктивными элементами в обществе. Впитанная ими в детстве несправедливость неизбежно скажется на обществе, либо в дальнейшем обратится против их же родителей.

¹ Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоповедения (фихха). М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. С.51-52.

² Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.218.

³ Передано Муслимом, Ахмадом и Абу Даудом.

Имам Ахмад Ибн Ханбал сказал, что предпочтительное отношение к одному из детей допускается, если он или она инвалид, в то время как остальные здоровы.¹

Профессор Бертран Рассел в своей работе «О воспитании» говорил: «Правильный метод воспитания у детей справедливости возможен, если дети связаны другими. Соревнование, возникающее между детьми за игрушки, которыми одновременно может пользоваться только один из них (велосипед), способно дать им надежду научить их справедливости. Поразительно, как дети оставляют свой эгоизм, когда старший по возрасту, ребенок демонстрирует справедливость, предлагая другим детям свою игрушку. Поначалу я не думал, что справедливость – природное или инстинктивное человеческое чувство, я был удивлен, обнаружив, что его легко можно вызвать в детях. Когда воспитываете детей, важно внушить им истинную справедливость. Другими словами, не отдавать предпочтения никакому ребенку перед другими. Если вы любите одного больше, чем других, будьте благоразумны, чтобы не позволить вашему предпочтению неблагоприятно повлиять на распределение счастья и удачи между ними.

Вообще принято детям дарить игрушки в одинаковых количествах. Любая попытка сделать каким-либо образом недействительным желание детей быть справедливыми ошибочна».

Абу Дауд передает, что Пророк сказал: «Из всего разрешенного самым ненавистным для Аллаха является развод».² Неприкосновенность брака – важная основа семейной жизни, но неспособность людей жить друг с другом и слабость человеческой природы требуют определенного разрешения, чтобы не превращать эту неприкосновенность в фетиш во

¹ В «Аль-Мугни» (т.5, С.605) утверждается, что особое отношение к ребенку допустимо в случае нужды, инвалидности, слепоты, если он или она происходит из многодетной семьи или есть другая подобная причина, также допустима отбирать у ребенка подарки в случае, если он использует их для греховных или злонамеренных целей.

² Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.202.

вред людям. Поэтому вопрос о разводе в суре «Ат-талак» связан с вопросом неверия, недостаточного благоговения и наказания за это, о недопущении злоупотребления им. Согласно мусульманско-правовой доктрине отношения между полами – важный фактор жизни общества.

Развод по мусульманскому праву осуществляется легко. Однако, разводиться с женой, оставляя семью, детей без всяких причин осуждается шариатом. Абдулла Ибн Аббас сказал: «Развод исходит от какой-либо причины»¹.

К таким причинам относятся сумасшествие, слепота, проказа, бессилие, расслабленность, афза (совмещение анального или мочевого каналов с менструальным) и такое устройство полового органа женщины, которое делает невозможным половое сношение². По словам Г.М. Керимова, «мужчина, практикующий частую женитьбу и развод, теряет престиж и уважение в мусульманском обществе».³

По мусульманскому праву мужчине и женщине предоставляется право инициировать развод. Расторгается брак по нескольким основаниям, важнейшими из которых являются развод по инициативе мужа, прекращение брака по взаимному согласию супругов или по решению суда, когда инициатором развода является жена. Однако, согласно выводу Л.Р. Сюкияйнена мужчина сохраняет практически неограниченное право на развод, в то время как женщине оно предоставлено лишь в строго оговоренных случаях.⁴

Жена Сабита бин Кайса пришла к Пророку и сказала: «О посланник Аллаха, я не порицаю Сабита бин Кайса ни за его характер, ни за его отношение к религии, однако, будучи мусульманской, я не хочу придерживаться обычаев неверия в исламе (Сабит был неприятен жене)!» Посланник Аллаха

¹ Там же. С.203.

² Керимов Г.М. Указ. работа. С.101.

³ Там же. С.109.

⁴ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право и семейное законодательство в странах арабского Востока//Мусульманское право Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: АН СССР, 1984. С.139.

спросил её: «Вернешь ли ты ему его сад (этот сад был брачным подарком Сабита его жене)?» Она сказала: «Да». Тогда Посланник Аллаха сказал: «Прими от нее свой сад и дай ей первый развод!»¹

Заявление мужа о намерении развестись с супругой («я развожусь с тобой», «ты разведена») служит началом бракоразводного процесса, стремящейся сохранить единство семьи, он предусматривает три условных стадий: (а) первого незавершенного развода, (б) второго незавершенного развода и (в) третьего, окончательного развода.

Смысл такой длительной процедуры развода состоит в том, что в первых двух стадиях бракоразводного процесса супругам предоставляются время и возможности для всесторонней оценки принимаемого решения и, в случае признания его скоропалительности и ошибочности, восстановления супружеских уз.²

Таким образом, в бракоразводном процессе стороны были совершенно равны и утверждение Г.М. Керимова о том, что «в деле развода мужчина более свободен в своих действиях, чем женщина, хотя формально аналогичное право дается и ей»,³ относится к вопросу «особенности применения и реализация норм мусульманского права» на Кавказе и Средней Азии, где шариат в течении веков, по меткому замечанию Ф. Хасана, оказался в руках «плохо образованных мулл», которые внесли в него фантазию и неясности, в мечтах использовали ислам против всякого прогресса, а вне их стен – в политических целях.⁴

Кроме того, мы думаем, что мнение Г.С. Азизкуловой о том, что «муж в любой момент без всякого (объявления) предупреждения мог развестись с женой, достаточно было произнести трижды упрощенную формулу развода, и брак

¹ Сахих аль-Бухари. С.729-730.

² Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.309.

³ Керимов Г.М. Указ. работа. С.109.

⁴ Цит. по: Чиркин В.Е. Мусульманская концепция права// Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: АН СССР, 1984. С.8.

считается окончательно расторгнутым»,¹ является не точным.

Расторжение брака, по утверждению Ш. Аляутдинова, считается канонически действительным при выполнении следующих условий:

- причина развода должна быть достаточно важной и существенной (например, грубое, неуважительное отношение жены к мужу или его родственниками, недопустимые вольности и аморальное поведение в общении с посторонними мужчинами)²;
- развод должен осуществляться в «чистый период», когда супруги не имели интимных отношений;³
- право на каждое из трех возможных расторжений брака должно реализоваться отдельно, то есть не более одного развода за один раз.⁴

Если все-таки супруг дал три развода за один раз, или не соблюдая необходимый временной промежуток между ними, то подавляющее большинство богословов, в том числе представителей всех четырех масхабов, а также большая часть сподвижников Пророка Мухаммеда и представителей следующего за ними поколения мусульман утверждают, что в такой ситуации действительны все три развода.⁵

Большинство ученых считают, что в этом случае развод засчитывается как один. Такой же подход лежит в основе современного законодательства Египта и Сирии. Ю. Кардави также придерживается этого мнения.⁶

¹ Азизкулова Г.С. Цикл лекций по истории государства и права Республики Таджикистан. Душанбе. С.50.

² Большая часть ученых говорит о необходимости веских причин для расторжения брака. В случае, когда супруг инициирует беспричинный развод, он совершает грех.

³ Мнения ученых едины в том, что развод, инициируемый в период менструации у жены, в послеродовой период или в период, начавшийся с завершения последних месячных, когда муж уже вступал с женой в интимные отношения, то такой развод считается канонически запретным (харамом).

⁴ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.309-310.

⁵ Там же. С.312.

⁶ Там же. С.313.

Известный современный богослов Вахба аз-Зухайли пишет по этому поводу: «Полагаю, что мнение большинства богословов правильное. Однако если местный судья считает более правильным иное решение, то это его право ... Нельзя забывать, что основополагающие постулаты религии Творца направлены на сохранение единства семьи и охрану прав детей»¹.

В суре «Развод» в аяте 1 говорится следующее: «О пророк! Когда даете вы развод своим супругам, то разводитесь в срок, для них определенный (идда), и срок отсчитывайте верно. Страшитесь разгневать Аллаха, вашего Владыку! ... Вот те границы, что Аллах установил. И каждый, кто нарушит их, зло причинит своей душе».² Это предупреждение направлено, прежде всего, в адрес мужчин, не заботящихся о том, чтобы женщины в исламском обществе пользовались своими законными правами.

В основе правил развода лежит требование допускать его только в виде исключения и ограничивать случаями, когда он является на самом деле лучшим решением, и по возможности избегать отрицательных последствий для супругов и детей. Супруги не должны торопиться с разводом. Семейные ссоры не должны так захватывать супругов, чтобы они в гневе говорили формулу развода, не оставляя возможности к примирению.

Что касается России и постсоветских государств, по мнению Ш. Аляутдинова, то с учетом многих канонических и практических аспектов, более приемлем именно подход, согласно которому развод засчитывается как один. В то же время каждая ситуация требует особого изучения и канонического анализа.³

¹ Аз-Зухайли В. Аль-фикх аль-ислами ва адиллятух: В11 т.Т. 9, С.6935.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.588.

³ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.313.

После того как все способы для нахождения согласия между супругами исчерпаны, ничего не остается, как прибегнуть к крайней мере, предусмотренной в Исламе, которая заключается в том, что муж инициирует развод, считает Кардави.¹ Ислам разрешил развод как крайнюю и неодобрительную меру.

Исламский шариат наложил ряд ограничений на пути развода, чтобы свести его к минимуму. Развод без насущной необходимости и без применения всех средств, способствующих его предотвращению и направленных на разрешение конфликта, является незаконным и запрещен Исламом. Как утверждают некоторые законоведы, такой развод наносит вред и ущерб обоим супругам, что является харамом так же, как и разбазаривание имущества.² Ибн Маджа и ад-Даракутни передают, что Посланник сказал: «Не совершайте вред если нет причины, и не совершайте вреда в ответ»³.

Законодательство отдельных арабских стран, по утверждению Л.Р. Сюкияйнена, устанавливает особые правила, применяемые тогда, когда муж злоупотребляет правом на развод. В частности, предусматривается, что если муж развелся со своей женой без основательной причины и жена в результате этого оказывается в бедственном положении, суд праве обязать мужа выплатить ей дополнительное возмещение, определяемое в зависимости от его материальных возможностей и степени злоупотребления. Но в любом случае оно не может превышать суммы расходов на ее содержание в течение года. Причем это возмещение выплачивается мужем сверх иных сумм, полагающихся в этом случае.⁴

Тот, кто разводится с одним человеком и вступает в брак с другим с целью получить наслаждение от разнообразия

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.198.

² Там же. С.202.

³ Там же. С.203.

⁴ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право и семейное законодательство в странах арабского Востока//Мусульманское право Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1985. С.139.

сексуальных партнеров, нелюбим ни Аллахом, ни Его Посланником. Ат-Табарани в сборнике «Аль-Кабир», со слов надежных рассказчиков передает, что Пророк назвал их «сладоэротиками», говоря: «Аллах не любит сладоэротиков мужчин и женщин».¹

Если исчерпаны все возможности сохранения семейных уз и нет надежды на примирение, брак может быть расторгнут, но только при соблюдении установлений Священного Корана и Сунны Пророка. Однако и в этом случае исламское право, основанное на Божественном Откровении, проявляя гибкость и гуманность, позволяет супругам использовать шансы на восстановление супружеского союза до того момента, как развод станет окончательным. Воспользоваться такой гибкостью шариатских канонов – неотъемлемое право каждого человека.²

«Если супруги разведутся, то Аллах каждого из них обеспечит по великодушию» (Коран, 4:130). Данный аят Корана является правовой гарантией, обеспечивающая имущественные права сторон бракоразводного процесса, и по мнению комментаторов, аят говорит о том, что если дальнейшая супружеская жизнь становится в тягость и ничего нельзя исправить, то супруги не должны пытаться сохранить такой брак любой ценой, превратившись в обитателей семейной тюрьмы. Если они смело и без колебаний примут решение воспользоваться своим правом на развод, то им не стоит опасаться за свое будущее, поскольку Щедрый и Мудрый Аллах освободит их от нужды. Они могут рассчитывать в будущем на более удачный брак, который принесет им светлую и радостную жизнь. Такие перспективы вполне реальны, так как Аллах Милостив, Щедр и Мудр.

Поскольку ислам смотрит на замужнюю женщину во всех отношениях как на полноправного субъекта права, она имеет в браке право на свой дом или свое помещение. Это касается

¹ Кардави, Юсуф. Указ. работа. С.203.

² Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.308-309.

не только брака, но и «идды», являющейся тяжелым временем для женщины. Во время срока ожидания муж должен содержать жену, с которой разводится, причем так же, как и в браке. Таким образом жена в полной мере участвует в достатке мужа. Она должна получать столько же, сколько и он.

Материальные затраты жены на жилье, питание и одежду на время бракоразводного процесса возлагаются на мужа; по истечении срока (3 мес.) прекращаются какие-либо семейные взаимоотношения, и муж должен отдать оставшуюся часть махра; в случае первого незавершенного или второго незавершенного разводов муж может вернуть супругу до истечения трех месяцев без нового бракосочетания и махра; в случае первого и второго завершенного разводов возвращение к супругу станет возможным только путем нового бракосочетания и выплаты нового махра; до истечения трех месяцев наследственные права супругов сохраняются; запрещаются зрительное любование и какие-либо интимные взаимоотношения в течение бракоразводного периода; в случае инициирования развода со стороны жены, то махр должен быть возвращен мужу.

Махр – ценный свадебный подарок жениха невесте, выплачиваемый при заключении брака или через какое-то определенное (заранее оговоренное сторонами) время. Махр является исключительно собственностью жены и сохраняется за ней в случае развода по инициативе мужа или по его смерти. Поэтому, случаи, когда отец или родственники жены оставляют махр себе, что очень часто происходит и по сей день, противоречат исламским канонам. Кроме того, Л.Р. Сюкияйнен полагает, что данное обстоятельство является основанием не считать махр как приданное.¹

Описывая супружество, Коран акцентирует внимание не на материальной, а именно на духовной составляющей брач-

¹ Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право и семейное законодательство в странах арабского Востока//Мусульманское право Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1985. С.131.

ной жизни. Совместное проживание, милость и любовь – это психологические, чувственные моменты в супружеской жизни, даже если совместное проживание подразумевает также интимную жизнь, влекущую и притягивающую супругов друг к другу согласно врожденному инстинкту и всеобъемлющему брачному закону Вселенной.

В этом заключается смысл существования института махра в правовой системе Ислама.

Ислам устанавливает в семье главенство мужчины. Мужчина благодаря своим природным, врожденным качествам, более способен управлять семейной «компанией», нежели женщина. Для соблюдения справедливости мужчина подвергается денежным штрафам в обмен на его главенствующую роль. Кроме того, махр установлен для того, чтобы он не пренебрегал узами семьи и не разрушал ее по ничтожным причинам. В случае развала семьи все материальные убытки несет муж.

Махр может составлять любая ценность или движимое и недвижимое имущество (деньги, золото, драгоценности, дом, скот, автомобиль и т.д.), имеющее определенную стоимость.¹ Размер махра (минимальный – 10 дирхам,² а максимальный, по мнению всех богословов, не ограничен) определяется сторонам, вступающими в брак, и фиксируется в свидетельстве о браке.

«Махр важен, пишет Ш. Аляутдинов, но он не является неотъемлемым условием брака, условием, без оговорки которого бракосочетание недействительно».³ Брак, при котором стороны не оговорили махр, возможен и допустим. Однако по завершении процесса бракосочетания обязательность передачи махра автоматически закрепляется за супругом.

¹ См.: Аз-Зухайли. Указ. соч. С.6758, 6768.

² Дирхам – серебряная монета, по весу равная примерно 3 граммам (см.: Муджаму люгати аль-фуаха. С.208). Таким образом, минимальный размер махра – 30 г серебра или стоимость их примерно 30 долларов. См.: Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.296.

³ Аляутдинов Ш. Указ. работа. С.297.

Махр выплачивается даже в случае заключения брака с налогом, правоверной служанкой.

Махр есть честное, разрешенное добро жены, и посему даже при разводе муж не может и не должен требовать возврата махра, пусть даже он будет очень велик. Желая, во что бы то ни стало вернуть свой махр, муж совершает самый подлый поступок и грешит открыто.¹ В суре 4 аяте 21 еще раз подчеркивается, что махр есть законная доля имущества жены, которая досталась ей по справедливости, и никто не имеет право лишать ее махра.

Таким образом, нормы мусульманского брачно-семейного права, исходя из начал справедливости, устанавливают важные для брака принципы свободу и равенства. Требование справедливости как гарантия обеспечивает соблюдения имущественных и неимущественных прав сторон до заключения брака, на протяжении всего брака, и даже после его прекращения. Принцип справедливости лежит в основе многоженства, не соблюдения которого делает брак несправедливым, неправильным и незаконным. Бракоразводный процесс в Исламе всецело пропитан принципом справедливости, где во внимание берутся права и интересы, как мужа, так и жены, как родителей, так и детей.

Передают со слов Абдуллаха бин Умара, что посланник Аллаха сказал: «Непозволительно мусульманину, владеющему тем, что можно завещать, проводить две ночи, не имея составленного завещания».²

В первую очередь здесь подразумеваются различного рода долги человека перед Всевышним и людьми, а также обиды, которые он нанес другим. Важно, чтобы на случай внезапной смерти об этом был устно или письменно оформлен кто-то из близких или друзей, который мог бы вернуть долг и извиниться за обиды. Такого рода завещания обязательны.

¹ Тахиров Ф.Т., Халиков А.Г. Шариат: правовая регламентация брачно-семейных и наследственных отношений. Душанбе: Дониш, 2001. С.19.

² Сахих аль – Бухари. С.453.

Нормы наследственного мусульманского права находятся в тесной связи с семейными правовыми нормами. В круг законных наследников в первую очередь входят прямые наследники: отец, мать, один из супругов и дети. «Кто оставляет имущество, то оно принадлежит его семье...» - говорил Пророк.¹

Мусульманское право знает два способа наследования: по закону (согласно нормам Корана и Сунны) и по завещанию.

«О те, кто уверовал! Когда к кому-нибудь из вас придет смерть и настанет время (составлять) завещание, необходимо свидетельство (либо) двух справедливых мужчин из вас (либо) двух мужчин не из вашей среды, если вы будете странствовать по земле и постигнет вас бедствие смерти» (Трапеза).²

Сообщается, что Абу Хурайра сказал: «Когда Всемогуший и Великий Аллах ниспослал посланнику Аллаха (айят): «И увещевай своих ближайших родственников...» (Поэты),³ он (обратился к курайшитам и) сказал: «О курайшиты купите самих себя, т.е. освободите самих себя, ибо я никак не смогу избавить вас от наказания Аллаха! ... О Аббас бин Абд аль-Мутталиб (дядя пророка) – от автора), я никак не смогу избавить тебя от наказания Аллаха! ... О Фатима, дочь Мухаммада, я никак не смогу избавить тебя от наказания Аллаха! Прости у меня чего хочешь из моего имущества, но я никак не смогу избавить вас от наказания Аллаха!»⁴ Таким образом, каждый сам должен стараться защитить себя от наказания Аллаха с помощью повиновения Ему и Его посланнику, и совершения добрых дел, и никто другой не может помочь ему в этом.

Когда речь идет о наследовании в мусульманском праве, в частности о правах женщины на наследство, то следует

¹ Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования», 2003. С.369.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.106-108.

³ Там же. С.214.

⁴ Сахих аль-Бухари. С.454.

подчеркнуть роль ислама и в особенности Корана, которые буквально произвели революционное преобразование.¹

Азимов считает, что наследство по мусульманскому праву в отличие от европейского, где наследнику переходили, не только права, но и обязанности, заключается в переходе наследникам только прав.² Данное положение основано на том, что раздел наследства, производится не лично наследниками, а лицом, избираемое наследниками, или назначаемое духовенством – казием – для раздела наследства – касим. Названное лицо должно быть совершеннолетним, мусульманской веры, в полном разуме, справедливо, благочестиво и пользоваться общим уважением. Касим разделяет наследства между лицами, имеющими на это право только после уплаты имущества умершего все издержки, связанные с погребением умершего, все долговые требования, имевшиеся на покойном и т.д. Поэтому наследники освобождаются от бремени уплаты долгов наследодателя.

В предании говорится, что Пророк говорил: «Душа истинно верующего будет связана с долгом его, отягощена им до тех пор, пока не будет выплачено за него (то есть покойного)».³

В назидание, берущим в долг Посланник Господа предупреждал: «Кто берет чужое в долг с намерением вернуть это, тому Аллах поможет в этом. А кто берет с намерением потратить не возвращать, тому Всевышний поможет бесследно потратить».⁴

Первоначально Посланник Аллаха отказывался совершать погребальную молитву над теми, за кем остался невыплаченный долг. Однако необходимо уточнить, что другим

¹ Тахиров Ф.Т., Халиков А.Г. Указ. раб. С.53.

² Азимов Ш. Государство и право Саманидов: дисс... канд. юрид. наук. Сталинабад, 1953. С.259.

³ См.: Ас-Суюты Дж. Аль-джами ас-сагыр (Малый сборник). Бейрут: аль-Кутуб аль-ильмия, 1990. С.555, хадис №9281, «сахих»; Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования». 2003. С. 368.

⁴ Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования». 2003. С.369.

он не запрещал совершать ее. Неучастие Пророка в погребальной молитве над должником являлось резким порицанием оставления за собой невыплаченного долга. Когда же у Пророка появился материальный достаток, который неотлагательно тратился им при необходимости на нужды и потребности других, относительно умирающих должников он сказал: «Кто оставляет имущество, то оно принадлежит его семье, кто же оставляет за собою долг, то обращайтесь ко мне. Я выплачу за него, ибо я первый, кто должен помочь верующим».¹

Относительно того, что такая форма взаимопомощи должна продолжаться и после него, Посланник Господа говорил: «...Кто же оставляет долг за который не может рассчитаться, то он на мне, то есть я расплачусь за него, а также на правителях после меня, и будет выплачиваться из государственной казны».²

Данные хадисы явно показывают на то, что если человек умер, не расплатившись с долгами и не оставив наследства, с которого можно было бы расплатиться с ними, то централизованная выплата, в государственной или общественной форме, возможна. При этом родственники покойного не несут ответственности за его долги перед другими людьми. Она производится из закятных средств, так как возврат чужого долга, выплата которого с его стороны безнадежна, является одним из восьми направлений расходования закятных средств. В то же время нужно помнить, что выплата долга производится при наличии документального тому подтверждения, которое в свою очередь было прописано в присутствии двух свидетелей.

¹ См.: Ат-Тирмизи М. Суан ат-тирмизи. С.606, хадис №2095, «хасан, сахих». См.: Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования», 2003. С.369.

² См.: Аш-Шавкяни М. Нэйль аль-автар (Достижение целей). Т.4 (в 8 т.). Бейрут: аль-Кутуб аль-ильмийя, 1995. С.26,27. Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования». 2003. С.369.

Однако следует заметить, что вышеуказанное правило используется, когда предъявления долговых требований осуществляется до или во время раздела наследства. Если же долговые требования, предъявляются после раздела, то они взыскиваются со всех наследников сообразно частям, полученным ими по разделу.¹ Таким образом, наследование по мусульманскому праву предполагает переход наследникам не только прав, но и обязанностей наследодателя.

По шариату, после смерти человека его имущество должно разделено между наследниками так, чтобы каждый из них получил известную его часть, который завещатель не в праве распоряжаться по своему усмотрению.²

Отец не должен лишать своих детей наследства, будь они женщины или дети его жены. Также недопустимо прибегать к обману, чтобы лишить близких, причитающегося им наследства. Сам Всевышний Аллах на основе Своих знаний, мудрости и справедливости установил правила наследства, чтобы каждому досталось то, что ему причитается. Он предписал людям не выходить за указанные Им границы. Кто нарушит Его систему распределения, оскорбит своего Господа.

Всевышний Аллах упоминает о разграничении наследства в трех аятах Корана. В конце первого аята Он говорит: «Вы не знаете, кто вам больше приносит пользы – родители ваши или сыновья, и установил Аллах закон наследования. Ведь Аллах – знающий, мудрый» (Коран, 4:11). В этом аяте устанавливается порядок наследования наследниками первой линии (детьми, отцами и матерями).

В других аятах Он говорит: «Совершайте согласно завету Аллаха. Воистину, Аллах всезнающий, благоволящий. Таковы предписания Аллаха. Тех, кто повинуется Аллаху и Его посланнику, Он введет в райские сады, где текут ручьи. Вечно они там пребудут. И это – великое спасение. А того, кто

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законовещения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.426.

² Сахих аль-Бухари. С.269.

ослушается Аллаха и Его посланника и преступит Его закон, Он ввергнет в адский огонь. Вечно тот в нем пребудет, и уготовано ему унизительное наказание» (Коран, 4:12-14).

В конце этой же суры Он продолжает говорить о наследстве: «...Аллах разъясняет вам предписания, чтобы вы не сбились с пути истины. И Аллах ведает обо всем сущем» (Коран, 4:176).

В соответствии с этим, кто не подчинился законам Аллаха о наследстве, тот отклонился от истинного пути, как разъяснил Аллах. Преступающего Его границы ожидает адский огонь. Напоминание об этом необходимо для того, чтобы люди не пытались торговаться в обход установления о разделе наследства.

Согласно шариату мусульманин, имеющий имущество, умирая, обязан выделить две трети его для раздела между теми своими родственниками, которые автоматически являются его наследниками в силу наличия супружеских связей (жена) и самого факта кровного родства (дети, родители, братья и сестры). Данную категорию наследников мусульманское право именует «наследники по закону» (варис). Одну треть своего имущества свободный мусульманин имеет право завещать не только любому свободному мусульманину, своему родственнику или не родственнику, но и рабу, и неверному – кяфиру, причем даже тому, кто проживает на территории, не подвластной мусульманской государственности.¹

Выделяйте соответствующие доли наследства тем, кто имеет на них право, а то, что останется, должно быть отдано мужчине, являющемуся ближайшим родственником покойного.²

Дочери причитается половина, а дочери сына – одна шестая часть, что вместе равняется двум третьим (от всего иму-

¹ Исмаилов М.А. Формирование и развитие права народов Дагестана. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2004. С.199.

² Сахих аль-Бухари С.810.

щества покойного), что же касается оставшегося, то это – доля сестры.¹ Если дети оставшиеся – женщины числом более двух, достается им две трети наследства.

Раздел наследственного имущества производится между наследниками после покрытия расходов, связанных с похоронами, выплаты долгов наследодателя и вычета доли по завещанию в размере одной трети наследства.² Следует отметить, что лишь треть имущества, естественно, могла быть завещана покойным по его усмотрению. Если же кто-либо завещал более трети своего состояния, то воля умершего исполнялась только с согласия прямых наследников.

Наследство делится, естественно, только после того, как оплачены долги супруга или супруги и исполнено завещание покойного. При этом выдвигается условие, что выплата долгов и вычет по завещанию не должны наносить ущерба другим наследникам.

Муж наследовал одну вторую часть имущества умершей жены, если у нее не было ребенка, а если был, то одну четвертую (Коран, 4 (13)). Жена или жены наследовали одну четвертую часть имущества умершего мужа в случае отсутствия у него детей или другого потомства по мужской линии. Если таковы были, то жена (или жены) получали одну восьмую часть наследственной массы (Коран, 4 (14)).

Каждый из родителей наследовал при наличии сына или внука и других наследников по прямой нисходящей мужской линии одну шестую часть, При наличии одной дочери или внучки и других наследников по прямой нисходящей женской линии, кроме одной шестой части наследственной массы, отец наследодателя получал все оставшееся наследство за вычетом доли указанных выше лиц, а в случае отсутствия

¹ Там же.

² Усманов О.У. Гражданское право дореволюционного Таджикистана. Труды юридического факультета. Выпуск 1. Душанбе: ТГУ, 1972. С.129.

детей, внуков и других прямых нисходящих по мужской линии, отец получал все наследство.¹

Доля детей в наследственной массе определялась по правилу: доля двух дочерей равна доле сына. В случае отсутствия у наследодателя дочери, наследственное имущество делилось между сыновьями поровну. Если же оставались сыновья и дочери, то распределение проводилось (в зависимости от их количества) с таким расчетом, чтобы если доли сыновей получились, например по одной восьмой части на каждого, то доли каждой дочери были равны одной шестнадцатой части.²

О.У. Усманов считает, что «в мусульманском наследственном праве было установлено неравенство, которое строго соблюдалось, и казий зорко следил, чтобы этот принцип не нарушался».³

На наш взгляд соблюдение закона не является несправедливостью. Что касается неравенства доли, то О.У. Усманов ограничивается только изложением формальной стороны данного положения шариата не пытаясь объяснить суть дела. Шариатом данное положение установлено по следующим основаниям:

- современные мусульманские богословы утверждают, что законы шариата о наследовании способствуют сохранению справедливости, препятствуют концентрации богатств в одних руках и таким образом, служат барьером на пути перерастания частной собственности в монополистический капитал.⁴

¹ Усманов О.У. Указ. работа. С.130.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Керимов Г.М. Шариат закон жизни мусульман. М.: «Ленон», 1999, С.174.

- мужчина в шариате рассматривается как материально ответственная сторона в браке и семье и имеет некоторый приоритет в правах.¹
- согласно преданию, Имам Али ибн Муса ар-Риза объяснял такое положение так: «Когда женщина выходит замуж, она приобретает (махр), а мужчина при этом отдает. Кроме того, содержание жены входит в обязанность мужчины, тогда как женщина не обязана обеспечивать ни мужа, ни себя». К последнему также относится то обстоятельство, что женщина в силу природных особенностей уступает мужчине.
- и мужчина, и женщина по мусульманскому праву имеют равные права на наследство, а также владеть, распоряжаться и пользоваться, полученным по наследству имуществом.

Таким образом, наследственное право Ислама направлено на охрану прав и интересов семьи, так как тесно связано с последней. Однако, заслуживает внимание и социальное назначение наследования. Завещание на случай внезапной смерти, содержащее возвращения долга и извинения за обиды обязательны для мусульманина. Данная обязанность сохраняется даже в случае неспособности возврата долга наследниками. В этом случае обязанность по возврату берет на себя государство за счет закятных средств. В разделе наследственного имущества активно принимает участие общественность. Во время похорон усопшего незамедлительно поднимается вопрос задолженности последнего и кредиторам предлагается требовать возврата долга у наследников, которые в указанной выше церемонии объявляют о принятии наследства. Заслуживает внимание и те нормы мусульманского

¹ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.656.

права, которые рекомендуют наследодателю перед смертью подать милостыню в пользу бедного населения.

§ 3. Реализация принципа справедливости в шариатском судопроизводстве.

Вопросы правосудия, принципы и формы его осуществления, социального статус казий (судей), основания и порядок судебного процесса, законность судебных решений занимают центральное место в исламском праве. От правильного разрешения дела зависит, в понимании восточных мусульманских мыслителей «упрочение законопослушности и, вместе с тем, спокойствие и безопасность людей, благополучие государства в целом».¹ Ведь наказание, устанавливаемое Исламом, - это не что иное, как защита справедливого и благочестивого общества от нападков одного из его членов, который на его справедливость ответил несправедливостью, на его благочестие – бесчестием.

В достижении наиболее точного и оптимального баланса между законностью и справедливостью большая роль в исламском праве принадлежит суду. Вся деятельность суда, согласно исламско-правовой науке, должна быть направлена на утверждение принципа справедливости. Справедливость как верховный постулат, цели и фундаментальном начале правосудия.

Правосудие рассматривается восточными мусульманскими мыслителями как неотъемлемый признак государства. Низам аль-мульк считает, что правосудие будет существовать до тех пор, пока существует сама государственность. «Во все времена, - пишет Низам аль-мульк, - от времени

¹ Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.280.

Адама и до наших дней у всякого народа, во всяком царстве существовало правосудие».¹

Деятельность суда согласно исламско-правовой науке тесно была связана с деятельностью пророка Мухаммада, который первоначально лично рассматривал практически все споры, возникавшие как среди членов мусульманской общины, так и между ними и немусульманами.

Правосудие в мусульманском праве рассматривается в качестве обязательного божественного установления. Как доказательство этому Низам аль-мульк приводит следующий аят из Корана: «... правосудность – слава мира и султана, в ней – благоденствие простого народа и знати, войска и народа; она - мерило всех добрых дел. Поистине сам бог ниспослал это «писание и в нем равновесие» (Коран, 42:16).²

Суд по Корану характеризовался как «божественное»³ учреждение. Поэтому, справедливо, в мусульманском праве суд сравнивают с «весами Аллаха». Ш. Разыков пишет: «Если учесть колоссальную роль мусульманской религии в восточных государствах феодального периода, то станет ясно, что как суд, так и правосудие, изображались как деятельность, связанная со служением богу».⁴

Однако, мы считаем, что данное утверждение не означает, что правосудие и судопроизводство в мусульманском праве рассматриваются как часть религиозных дел по осуществлению ритуальных действий. Суду и правосудию, таким образом, придается большое значение в жизни мусульман, которое требует торжество справедливости в общине её безопасность.

Кроме того, все предметы, входящие в науку фикх (илми фикх) -правоведения подлежат их разбору и решению со

¹ Цит. по: Сативалдыев Р.Ш. Указ. работа. С.283.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. Цит. по: Сиасет-намэ. С.141.

³ Коран. Пер. Ю.И. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука, 1986. Сура 4. Аят 73; Сура 6. Аят 160.

⁴ Разыков Ш. К истории советского суда в Таджикистане. Сталинабад, 1960. С.8.

стороны суда (кази), предметы же науки о вере (илми калом) могут быть обсуживаемы единственно одними имамами (высшими духовными лицами).¹

Каждый мусульманин имеет право на судебную защиту от различных нарушений его прав. Мусульманское право проповедует принцип равенства всех перед законом и право на равную защиту закона. Субъектом, обязанным оказать защиту, является суд. Сура 49 «Покой» аят 9 – «А коль среди тех, кто верует, одни вступили в спор с другими, вы примирите их ... мерите честно (ъадл) их и беспристрастно...».² Хотя конфликтующие стороны и должны сами по-братски улаживать свои разногласия, решение этого вопроса является также и обязанностью мусульманской общины. Поскольку в основу жизни мусульманского общества положены взаимопомощь и сотрудничество, оно не может безучастно созерцать, как его члены погружаются в горящее пламя вражды и ненависти. Авторитетные и компетентные представители общества должны на основе правосудия и беспристрастия вмешаться, чтобы уладить имеющийся конфликт. При этом улаживание конфликта должно соответствовать требованиям справедливости. Ат-Тирмизи передает, что «Пророк, подчеркивая важность подобного посредничества и опасность конфликтов, улаживание их считал лучше, чем соблюдение намаза, поста и выдачи милостыни, поскольку последствия конфликтов подобны сбриванию, но не волос, а религии».³ Данная обязанность суда является гарантией права на судебную защиту.

Проявление справедливости по отношению к тем, кто конфликтует между собой и избегает друг друга может найти своё выражение в вынесении справедливого решения и таком примирении людей между собой, в котором будет дозволен-

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.384.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.547.

³ Кардави Юсуф. Указ. раб. С.291-292.

ным и не требует объявления запретного дозволенным, а дозволенного – запретным. При этом надо отметить, что вынесения справедливого решения по делу рассматривается мусульманско-правовой доктриной как подача «садаки» (милостыни). Однако «садака» зависит от способности, правосудие же должно способствовать утверждению в обществе уверенности в справедливости, беспристрастности и независимости суда и поэтому оно обязательно без исключения.

Мусульманское судопроизводство простое, быстрое, без всяких проволочек. Нет в нем того тщательного изыскания и рассмотрения доказательств и предоставления средств к оправданию, как в европейских судах. Прежде всего, это связано с тем, что мусульманское судопроизводство всегда считало основным правилом постановление о том, что в действиях мусульман предполагается всегда добросовестность (правота).¹

Основываясь на принципе презумпции невиновности, судья не предполагает ни подлога, ни умышленности, ни вины в каком-либо действии, без признания в том обвиняемого, или без предоставления доказательств, основанных на свидетельских показаниях. Наказание налагается единственно в тех случаях, когда согрешение или преступление делаются известными и доказанными. Право человека не быть признанным виновным без доказательств, предполагает, что доказательства должны быть убедительными и ясными. Равномерно, утверждает Н. Торнау, недоверие к судьям должно быть основано на неоспоримых и ясных доказательствах.

Поскольку право является источником и основой решения споров и прекращения препирательства и окончательным установлением, определяющим права и гарантирующим их соблюдение тем, кто ими обладает, в мусульманском праве были разработаны соответствующие основоположения и нормы, которые препятствуют посягательствам и самовла-

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.117.

стию людей с больными душами и защищают общину от попираания прав и всевозможных притеснений. Пример для этого является следующий хадис: «Если люди будут давать (требуемое ими только) на основании их притязаний (иска), то одни обязательно станут покушаться на имущество и жизнь других, (а поэтому) притязающему следует представить доказательство, а отрицающему (ответчику) – принести клятву».¹

Этот хадис является одной из основ установлений и наиболее важным источником, к которому следует обращаться в случае возникновения споров и препирательств. Он выдвигает в качестве необходимого условия предоставление аргументов для подтверждения обоснованности исков и определяет, что может считаться приемлемым аргументом для подающих иски и жалобы и выдвигающих обвинения и на что может полагаться судья в попытках установления законных прав в процессе вынесения сообразующегося с ними решения.

Кораническая идея справедливости, как полагает Л.Р. Сюкияйнен, конкретизировалась правовыми принципами, которые, по существу, обосновывали презумпцию невиновности: «исходным является предположение об отсутствии имущественных обязательств»; «бремя доказывания лежит на истце, а ответчику достаточно дать клятву».²

Ислам придает особое значение справедливости и в том, что он лишает несправедливых людей возможности занимать пост судьи даже если они имеют для этого все другие данные. Правосудие в мусульманском праве не может олицетворять судья случайный. Так, среди качеств необходимых для лица, избираемое в качестве кази «быть человеком известно

¹ 40 хадисов имама ан-Навави. Комментарии и разъяснения доктора Мустафы аль-Буга и Мухйи-д-дина Мисту. Пер. с араб. В.А. Ниршы. Казань: ГУП «Полиграфическо – издательский комбинат», 2006. С.390.

² История политических и правовых учений: учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсесянца. – 4-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма, 2004. С.145.

справедливым и беспристрастным»,¹ является обязательным. Поэтому личность судьи должна быть известна не только узкому кругу лиц, а также всей общине.

Сура 2 аят 188 гласит: «И не используйте добро (имущество) на подкуп судей, чтоб долею имущества других преступно завладеть».² Этот аят запрещает мусульманам совершать бессовестные действия, а именно, незаконно присваивать имущество других людей и зарабатывать богатство несправедливым путем. Мусульмане должны знать, что недопустимо насильно завладевать чужим достоянием, попирая закон, как это делают некоторые нечестивцы, которые надеются при этом, что им удастся подкупить судей взяткой или подарком с тем, чтобы те оправдали несправедливое присвоение чужого имущества. Ислам даже рекомендует судьям не ходить самим за покупками, поскольку скидка, полученная судьей при покупке, может привести к тому, что разбирая какое-либо дело, он невольно вынесет решение в пользу того, кто продал ему товар по сниженной цене.

Имам аль-Газали поясняет: «Исходя из этих предостережений, пусть судья, правитель или кто-либо из должностных лиц представит себя покинувшими свои посты и пребывающими в доме своих родителей. Затем пусть зададутся вопросом: получили бы они в этом случае тот или иной подарок? Если да, то они могут взять его, находясь и при должности. Но если они знают, что получают подарок из-за должности, то это будет харамом. Когда же сложно определить мотив даримых друзьями подарков, из-за его положения они преподносятся или нет, необходимо воздержаться от подобных подношений».³

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законовещения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.385.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.58.

³ Аль-Газали, Абу Хамид. Наставление правителям. М.: Издательский дом «Ансар», 2004. С.137.

Ю. Кардави считает, что «если человек будет вынужден дать взятку для торжества справедливости, то грех ляжет на взявшего её при условии, что дающий исчерпал все возможности иного разрешения проблемы и такое действие не будет ущербом для других».¹ Однако, следует заметить, что данное положение должно применяться в исключительных случаях. Оно не должно развивать у человека чувства и желания повседневного совершения указанного поступка. Человеку следует искать все законные меры решения проблемы.

В свое время закон Йеменской Арабской Республики № 90 от 1976 г. «О доказательствах, арбитраже и обязанностях судьи»,² запрещал судье принимать от тяжущихся подарки и приглашения посетить их дом.

Исламское право требует от судьи при исполнении служебных обязанностей и внеслужебных отношениях всячески избегать всего, что могло бы умалить его авторитет, достоинство или вызвать сомнение в его объективности, справедливости и беспристрастности.

Если кази занимается решением дела, когда он сам находится в нездоровом положении, огорчен чем-либо или находится в особо веселом расположении духа, равномерно, если голоден, имеет жажду или вообще занят посторонними мыслями (ибо подобные обстоятельства могут препятствовать ему вникать с должною основательностью в существо дела и отвлекают его посторонними мыслями), то его действия считаются «макрух», т.е. презренные, не уважаемые, но терпимые. Отсюда шариат советует кази воздержаться от совершения правосудия в указанных случаях.³

Судья, охваченный гневом, пусть ни в коем случае не пытается рассудить между собой двоих.⁴ Низам аль-мульк

¹ Кардави, Юсуф. Дозволенное и запретное в Исламе. Пер. М. Саляхетдинова. М.: Андалус, 2004. С.309.

² Ал-Джумхурийа ал-Арабийя ал-Йаманийя. Ал-Джарида ар-расмийа. Сана. 1976. № 6.

³ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законовещения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.389.

⁴ Сахих аль-Бухари. С.827.

гнев рассматривает как проявление безрассудства. Разрешение спора требует подавление гнева, «при хорошем расположении духа». Правосудие зависит от свободного рассмотрения в деле справедливости. Справедливость является одним из ведущих начал при решении юридических дел, когда суду предоставлена «свобода усмотрения», т.е. когда они осуществляют функцию по индивидуальному регулированию. Не может оно подлежать приказаниям, которые исполняются в точности без суждения о них.

Осуществление воздаяния равным является прерогативой официальных властей. Однако, в некоторых случаях закон допускает пресекать правонарушения путем применения насильственных действий. По преданию если кто-нибудь станет смотреть на то, что делается в твоём доме, не имея на то твоего разрешения, а ты за это бросишь в него камнем и выбьешь ему глаз, не будет на тебе греха.¹ В целях самообороны допускается наносить человеку вред. При этом пределы самообороны должны соблюдаться во всех случаях.

Однако полное и объективное разрешение дела была важнейшей обязанностью кази. Задачей судьи найти такое законное решение, которое удовлетворяет критерий справедливости, имеет для него приоритетное значение над его иной деятельностью.

По преданию если судья вынесет решение, проявив усердие, т.е., используя в процессе поисков решения все свои знания, и решение окажется правильным, ему полагается двойная награда, если же он вынесет решение, проявив усердие, и ошибётся, то ему полагается одна награда.² Исламское право дает судье возможность самому оценивать доказательства. Кроме того, кази по всем предметам, ему не вполне известных, обязан требовать мнения и советы сведущих в деле лиц.

¹ Сахих аль-Бухари. С.816.

² Там же. С.832.

Таким образом, суд обязан не только использовать в деле имеющиеся доказательства, но и собирать по своей инициативе доказательства. Данное положение необходимо для того, чтобы истина как цель и ориентир судопроизводства не потерялась, так как выводы, к которым приходит суд в решении дела, при всех их соответствии с итогами процесса, могут не соответствовать действительным обстоятельствам дела по причине ограничения свободы действия судьи. Однако данная свобода не должна нарушать или обходить требования справедливости, установленной шариатом.

Суд по исламскому праву всегда вершится открыто, «не зверства ради и отнюдь не на потеху кровожадной толпе» - как утверждает Р. Максуд¹, но для того, чтобы все видели беспристрастность и сдержанность совершаемого правосудия судья обязан был по утверждению И.Д. Сафарова «...творить суд лично, выслушивая обе стороны, а в необходимых случаях допуская и тайный процесс, предусмотренный сунной».² Однако, практика проведения закрытых и тайных судебных заседаний не одобряется, так как шариат справедливо опасаясь возможности применения пыток и негуманного обращения с людьми ограничивает случаи предусматривающие ведения такого процесса. Гласность и доказательность в мусульманском праве не допускают, чтобы кто-то поступал несправедливо или эгоистично.

По преданию, судья не мог выносить решение, выслушав только одну сторону в споре, он должен был предоставить тяжущимся абсолютно равные права. Все граждане обладают равными правами, в том числе и правом на защиту в случае обвинения. Никто не должен возвышаться над законом, как бы ни был он могуществен, богат и влиятелен. Даже если сам халиф выступал стороной в процессе, он был обязан сидеть

¹ Рукайя Максуд. Ислам. М.: ФАИР ПРЕСС, 2005. С.191.(304)

² Сафаров И.Д. Суд и процесс в государстве Саманидов//Тезисы апрельской научно-теоретической конференции профессорско-преподавательского состава. Сер.: общественных наук. – Душанбе ТГУ, 1994. С.167.

перед судьёй на одном ковре с другими участниками тяжбы.¹ Правосудие согласно мусульманским правом это также неотвратимость наказания в отношении любого провинившегося, независимо от занимаемого в обществе положения, заслуг, должности и т.п.

Ат-Табарани в аль-Аусате и аль-Хатыб в ат-Тарихе со слов Аиши со слабым иснадом передает, что однажды между Пророком и Аишей произошел спор, и они попросили Абу Бакра рассудить их. Посланник сказал: «Будешь говорить ты или стану говорить я?» Она ответила: «Говори ты и говори только правду». Абу Бакр ударил её так, что рот её начал кровоточить, и сказал: «Ты свой собственный враг! Неужели он может говорить что-то, кроме правды?» Она спряталась за Посланником Аллаха и села у него за спиной. И Пророк сказал ему: «Мы не для этого позвали тебя и не этого хотели от тебя».² Пророк Мухаммад придавал большое значение вопросу равенства сторон в суде. Так как справедливое равенство неразрывно связано с состязательностью, которая является средством выхода к истине. Стороны рассматривались равными как перед судом, так и перед законом.

Кроме того, кази не должен никому препятствовать предстать пред судом и требовать решения своего дела. Поэтому кази не должен выставлять своих людей хаджиб, которые не позволяли бы иным лицам входить к нему. Однако в целях соблюдения порядка кази могут воспретить вход в зал судебного заседания (махкама) посторонним лицам, если они заняты секретными делами, а также в случае входа в зал судебного заседания без доклада хаджиба.

Требование заслуживает доверия или внимания, в мусульманском правоведении обозначает, что противная сторона, для подкрепления справедливости своего требования, обязана представить свидетелей, а другой стороне предос-

¹ Садагдар М.И. Основы мусульманского права. М., 1968. С.136.

² Аль – Газали, Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца. М.: Издательский дом «Ансар», 2006. С.414.

тавляется вера, т.е., что она может подкрепить свое показание присягою.¹

Поскольку любой человек может быть обвинен в преступлении, поэтому необходимо обеспечить ему определенные права, которые должны быть уравновешены правом общества, применить справедливое наказание. Этот баланс достигается установленной системой доказательства факта и состава преступления.

Мусульманская система доказательств направлена на достижение равновесия между правами обвиняемого и правами общества, - считает Ж. Баишев.² Общество заинтересовано, там же продолжает он, в искоренении преступности, но одновременно и оно, и отдельные личности заинтересованы в том, чтобы не пострадал ни один невиновный человек. Отсюда основополагающим в системе доказательств исламского права является принцип презумпции невиновности обвиняемого. Поэтому тяжесть доказательства факта преступления и совершения его конкретным лицом лежит на истце.

В мусульманском судопроизводстве принимаются три рода доказательств:

1. Признание, икрор.
2. Свидетельство, шаходат.
3. Присяга, эмин.

Собственное признание ответчика или обвиняемого считается лучшим и окончательным доказательством и играет в мусульманском судопроизводстве решающую роль. По утверждению И.Д. Сафарова личное признание обвиняемого и ответчика являлось фактическим приговором (хукм) по делу, который начинался именем Аллаха и добавлялось имя главы государства.³ Не считается икрором признание, считает З.Х.

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.118.

² Мусульманское право (внутренние и международные нормы): Учебник под ред. М.А. Сарсембаева. Алматы: издательство Института «Данекер», 1999. С.114.

³ Сафаров И.Д. Правовая система государства Саманидов (IX-X в.в.). Душанбе: Ирфон. 1999. С.166.

Мисроков, выраженное словами «полагает или думает», «по его мнению, так». При совершении признания принимаются во внимание реальность условий выполнения обязательств и отсутствие умышленного обмана. Вместе с тем, продолжает ученый, суд вправе на основании своего убеждения, несмотря на свидетельские показания, отвергнуть признание, если считает его основанным на обмане.¹

Таким образом, поскольку человек изначально считается невиновным, то только ясное и убедительное доказательство может опровергнуть эту презумпцию невиновности. Признание как доказательство должно быть ясным, подробным и соответствовать всем другим имеющимся доказательствам. Ж. Баишев пишет, - «судья выносит решение только тогда, когда все имеющиеся доказательства ясно и убедительно подтверждают, что конкретный человек совершил данное преступление».²

Согласно положению, установленным Кораном (Сура «Женщины», аят 135) – «О вы, кто верует! Свидетельствуя перед Аллахом, должны блюсти вы строго справедливость, будь против ваших матерей, отцов аль братьев, против богатого иль бедняка, - (пристрастия у Аллаха нет)»,³ речь идет о справедливости как об основополагающем принципе и всеобщем законе, о справедливости во всех аспектах и без всяких исключений. Другими словами, каждый человек должен быть справедливым настолько, чтобы ни в малейшей степени не быть пристрастным по отношению к любой из тяжущихся сторон. При свидетельствовании предписывается отбросить в сторону все привходящие соображения и опасения и говорить во имя Аллаха одну только правду даже в том случае, если это будет во вред самому человеку, его родителям или

¹ Мисроков З.Х. Адат и шариат в российской правовой системе: исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. М.: Издательство МГУ. 2002. С.48.

² Мусульманское право (внутренние и международные нормы): Учебник под ред. М.А. Сарсембаева. Алматы: издательство Института «Данекер», 1999. С.109.

³ Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.129.

близким родственникам. Таким образом, можно свидетельствовать в пользу или против своих родственников, но только при условии соблюдения принципа справедливости.

Существуют и другие факторы, могущие привести к нарушению принципа справедливости. Речь идет о том, что ни богатство состоятельных людей, ни сострадание к беднякам не должны влиять на правдивость показаний свидетелей. Аллах лучше, чем кто-либо иной, осведомлен о состоянии человека, в отношении которого даются правдивые свидетельские показания, будь он богачом или бедняком. Поэтому при соблюдении принципа справедливости могущественный богач не сможет нанести вред правдивому свидетелю, на стороне которого Аллах, а бедняк не останется голодным.

Таким образом, шариат утверждает всеобщее равенство¹ и повелевает твердо хранить честь, справедливость и веру. Слабая вера порождает жажду материальных благ и приводит к забвению истины. Поэтому при рассмотрении справедливости дела наставляются не руководствоваться эмоциями, которые создают барьеры на пути совершения правосудия. Сура скот аят 152 – «...Когда ж на суд вас призовут, вы говорите только правду, коль даже против близких и родных».²

Роль основного доказательства в мусульманском судопроизводстве отводилась показаниям свидетелей-очевидцев. Все улемы сходятся на том, что под доказательством подразумевается свидетельство, поскольку в большинстве случаев

¹ Мусульманское право признавало и допускало рабство. Но термин «рабство» в исламской религии понималось и понимается несколько иначе, чем в других правовых системах. В исламе раб как субъект уголовно-правовых отношений имел такие же права, как и свободный человек. По мнению мусульманских юристов, есть множество предписаний Корана и Сунны относительно равноправия невольного и свободного. Наиболее четким и недвусмысленным из них считается изречение (хадис) пророка, который он произнес перед своей смертью: «Заботьтесь о ваших рабах; заботьтесь о ваших рабах. Кормите их тем, что вы едите, и одевайте их в то, что вы одеваете». Равноправие устанавливалось и в судопроизводстве. См.: Ахкубеков А.Х. Правовое регулирование оперативно-розыскной деятельности за рубежом и использования ее результатов в уголовном процессе. М.: Российская криминологическая ассоциация, 2004. С.80.

² Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. С.178.

оно обнаруживает истину и подтверждает правдивость истца. Свидетельство используется как метод этого обнаружения и подтверждения, так как оно основывается на видении воочию и личном присутствии.

Всякое преступление, доказанное свидетельскими показаниями, не может остаться безнаказанным, а в гражданское дело, подкрепленное подобными доказательствами, должно быть решено и приведено в исполнение. Согласно этому положению свидетельское показание считается в мусульманском праве самое надежное доказательство.

Доказательства, под которыми подразумевается свидетельства, могут отличаться друг от друга в зависимости от предмета иска и возможных его последствий. В шариате говорится о четырёх видах свидетельств:

1. Свидетельство относительно совершения прелюбодеяния. В подобном случае необходимым условием является свидетельство четырех мужчин, тогда как свидетельство женщины не принимается.
2. Свидетельство относительно убийства и совершения любых таких преступлений, кроме прелюбодеяния, наказания за которые установлены Кораном (худуд). В данном случае необходимым условием является свидетельство двух мужчин, а свидетельство женщин также не принимается.
3. Свидетельство с целью установления имущественных прав, когда дело касается продажи, заёма, аренды и тому подобных вещей. В таких случаях принимается свидетельство двух мужчин или свидетельство одного мужчины и двух женщин.
4. Свидетельство о таких женских делах, которые мужчинам неизвестны, например, о родах, девственности, кормлении и так далее. В подобных случаях свидетельства женщин принимаются, даже если вместе с ними не было мужчин, а иногда

может быть принято свидетельство и одной женщины.

Свидетельствовать в деле ему известном обязан всякий мусульманин, даже против своих родных и друзей. Кроме отсутствия ничто не освобождает от свидетельства. Свидетель может быть приглашен на суд каждой из сторон и не может быть отведен противной стороной без объяснений. Его нельзя принудить к даче показаний, но отказ от дачи показаний без причины расценивается как серьезное нарушение религиозной обязанности («ал-фарз»), - считает Ж. Баишев.¹

Показание должно быть, впрочем, произведено произвольно, не без опасения, или страха, а по сущей справедливости.

Показания свидетелей принимаются за совершенное доказательство, если в них нет никакого противоречия в самом смысле и существа предмета. Разноречие в одних словах не уничтожает свидетельства. Так, например, если один свидетель говорит что такую-то вещь кто-либо насильственным образом завладел, а другой что она приобретена обманом, в подобном случае существо предмета одно и то же – именно незаконный способ приобретения. Поэтому показания действительны.²

В шариатском судопроизводстве справедливость понимается как беспристрастие, доброе поведение. Свидетель должен быть известен как лицо справедливое, беспристрастное и не быть оговоренным в явных и больших пороках. Незначительные проступки не могут служить препятствием в допущении к свидетельству.

¹ Мусульманское право (внутренние и международные нормы): Учебник под ред. М.А. Сарсембаева. Алматы: издательство Института «Данекер», 1999. С.111.

² Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.436.

По мнению Асада во время бракоразводного процесса свидетели должны свидетельствовать, что «решение о разводе не было необдуманым».¹

Больные свидетельствуют на дому или через доверителей при свидетелях в даче доверенности.

Всякий свидетель отвечает за справедливость своих показаний. Если кто-либо отказал другому лицу в каком-нибудь подарке, то имеет право устранить его от свидетельства. Ибо отказ, полученный в просьбе, может быть причиной неприязни и неправильного наказания.

Если кто-либо приводит свидетелей, зная, что показания их ложны и если суд, основываясь на этих показаниях, решит дело в пользу его и присуждает ему какую либо вещь, то вещь эта почитается навсегда незаконно приобретенною для него и есть харам. Если же, тяжущемуся неизвестно о ложном свидетельстве, то он не имеет никакой ответственности пред законом.

Таким образом, обязательность свидетельствования в деле известному свидетелю направлена на усиление гарантий достоверности свидетельских показаний как доказательства.

Присяга в качестве доказательства, согласно мусульманскому праву, допускалась как по гражданским, так и по уголовным делам.

По нежеланию ответчика принять присягу, он может дозволить, самому истцу присягнуть в подкрепление справедливости своего иска, и истец уже не вправе отказаться от присяги, или должен оставить иск свой против ответчика.

По утверждению Н. Торнау в случае, «если споры и тяжбы возникнут между лицами различных сект мусульманских, то кази раскола Сунни и Шиа сравнивают постановления шариатских книг их вероисповедания, и если они одинаковы, то решают на основании оных. В случае же разногласия, казии входят между собою в диспут по сему предмету, или

¹ Значение и смысл Корана. Суры 40-114. Часть 4 (из 4 частей). М.: Издательство «Саури-мо», 2002. С.438.

представляют доводы и доказательства на решение особо избираемого ими духовного лица и тогда или по обоюдному убеждению, или по решению третьего лица постановляют свое судебское определение, которому тяжущиеся беспрекословно должны повиноваться».¹

Кроме официального суда, действовавшего от имени государства, широкое распространение имеет третейские суды (арбитраж).

Арбитраж есть соглашение двух сторон, участников определенного спора, относительно того, чтобы уполномочить третью сторону (арбитра), вынести на основании шариата обязательное к исполнению спорящими сторонами решение по поводу их тяжбы. Это решение законно как в отношении физических лиц, так и в случае международных споров.

Арбитраж не является обязательным ни для спорящих сторон, ни для арбитра. Каждая из сторон может отказаться от него до начала слушания дела. Арбитр может отказаться от дела и после того, как он принял его к рассмотрению, но если он еще не вынес по нему решения. Арбитр не может передать дело другому арбитру без согласия на то спорящих сторон, поскольку до начала слушаний они пришли к соглашению по конкретной кандидатуре арбитра.

Арбитраж не правомочен в части вопросов, относящихся к исключительной юрисдикции Всевышнего Аллаха, например в отношении запретов, нашедших отражение в Коране, а также по вопросам, требующим вынесения вердикта по отношению к какой-либо третьей стороне, не участвующей в данном процессе, например в случае лиан, поскольку при этом затрагивают права ребенка. Арбитраж не состоятелен и в ситуациях, подведомственных суду. Если арбитром будет все же вынесено решение по вопросу, не относящемуся к его компетенции, то это решение является юридически ничтожным с момента его оглашения.

¹ Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения. Санкт Петербург: II отделение собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. С.122.

Арбитр должен удовлетворять требованиям, предъявляемым ко всем остальным судьям.

В постановлении Совета Исламской академии правоправедения (фикха) от 1-6 апреля 1995 г. закреплён основополагающий принцип арбитража, который является добровольное исполнения сторонами решения арбитра. В случае отказа одной из сторон подчиниться решению, дело передается в суд для обязательного исполнения принятого решения. Суд вправе пересматривать решение арбитра только в том случае, если выявится явная несправедливость или нарушение положений шариата.

Таким образом, деятельность судов, а также и других правоприменительных органов, участвующих в судопроизводстве, согласно мусульманскому праву, обязана быть пронизана идеей справедливости. Вынесенные решения, устанавливающие права и обязанности, меры поощрения или юридической ответственности обязаны по форме и существу быть справедливыми.

Деятельность судов обязана служить важнейшим юридическим средством наиболее полного осуществления во всех основных сферах общественных отношений принципа справедливости.

Судопроизводство по мусульманскому праву основано на принципе равенства сторон. Справедливость рассматривается как качество правосудия, которое должно в каждом судебном деле проявляться, так как её важнейшей целью является объединение сердец мусульман, провозглашение среди них слова истины. Данное положение позволяет сделать вывод об обязательности справедливости для правосудия.

Заключение

Проведенное исследование показало, что на современном этапе остра необходимость изучения проблемы принципа справедливости не только в теории исламского права, но и в области общей теории государства и права, а также в отраслевых юридических науках.

Поэтому понятие справедливости как правового принципа в исламском праве, охватывает широкий круг решаемых проблем.

Во-первых, справедливость в исламском праве рассматривается как основа права в целом. Являясь стержнем права, справедливость определяет содержание и сущность самого права.

Во-вторых, справедливостью в исламском праве устанавливаются рамки и границы дозволенного и запретного. При этом масштаб и мера свободы и равенства всецело зависят от границ дозволенного и запретного. Свобода понимается не абсолютной возможностью совершать все по желанию, а как полезная для общества выраженная воля, которая умеренна в удовлетворении своих материальных и нематериальных потребностей.

В-третьих, принцип справедливости имеет обязательный характер. Причем императивность принципа справедливости установлено первоисточниками исламского права (Коран и Сунна), что придает праву качество строгости, как в исполнении, так и в соблюдении.

В-четвертых, справедливость в исламском праве качество постоянное и оно присутствует постоянно в деятельности, как отдельного лица, так и органов государственной власти, должностных лиц.

В-пятых, принцип справедливости в обязательном порядке должен соблюдаться со стороны государства. При этом цель государства установления справедливости в обществе,

посредством которого обеспечивается стабильность и безопасность в стране.

В-шестых, справедливость рассматривается как гарантия обеспечения прав человека. Путем обязанности соблюдения справедливости обеспечиваются права людей.

В-седьмых, посредством справедливости устанавливается правосудие для осуществления воздаяния за совершения различного рода правонарушения. Цели и задачи правосудия не должны выходить за рамки требований справедливости.

Справедливость в исламском праве рассматривается как основа социальной жизни человека, потому что основывается на самих условиях общественной жизни. Отсюда и понятие шариата как закона, образа жизни человека в целом, а не только мусульманина. Справедливость, с точки зрения своего естественного назначения, выполняет социальную функцию в обществе и тем самым удовлетворяет, в первую очередь, потребности всего общества (общие интересы).

Исходя из этого шариат включает в себя программу для общественной системы. Он пришел, чтобы построить общину по особой системе, в которой урегулирована вся её жизнь. Вследствие этого, община как одно целое призвана претворить общечеловеческие ценности со всеми их правилами в жизнь. Если община пренебрегает этими правилами, то это приводит к нарушению общественных отношений.

Справедливость, законность и целесообразность в исламском праве, несмотря на сходства и тесное соприкосновение между собой, выполняют разные функции. Соблюдение справедливости определяет степень законности. Целесообразность должна быть в рамках закона. Она дополняет действие и понимание справедливости.

Следует заметить, что источники исламского права в полной мере отражают принцип справедливости с учетом общественных потребностей, при этом строго соблюдается формула «вера – справедливость - вера справедливость» в содержании норм права. Исламское право, таким образом,

как нам приставляется, религиозно. Однако, данная черта не мешает исламскому праву с его требованием справедливости регулировать те или иные общественные отношения.

Торговая и хозяйственная деятельность (предпринимательская) участников экономических отношений основана на её свободе, которая в свою очередь является решающим условием экономического прогресса в обществе.

Привлекает внимание такие институты исламско-гражданского права как партнерство, страхование и торговля, которые основаны на принципе справедливого обмена. В свою очередь, принцип справедливости в данных отношениях охватывает такие важные стороны хозяйственной деятельности как свобода деятельности и заключения договора, законность, этичное поведение управляющих и подвластных и благотворительность и милосердие, которые направлены, в конечном итоге, на соблюдение двух правил 1) недопустимости запретных действий – харам и 2) достижении богоугодного поведения путем совершения разрешенных и желательных действий - халял.

Догмат о равенстве людей перед Аллахом в полной мере распространяется и на равенство возможностей, и на свободу конкуренции, которые обеспечиваются государством в соответствии требованием справедливости. Таким образом, в исламе все люди равны перед законом, и закон равно справедлив ко всем без исключения людям, даже самым «ничтожнейшим».

Однако, следует напомнить, что выбор любой возможной деятельности осуществляется в рамках, установленных исламским правом дозволенного и запретного.

Нормы исламского брачно-семейного права, исходя из начал справедливости, устанавливают важные для брака принципы свободу и равенства. Требование справедливости как гарантия обеспечивает соблюдения имущественных и неимущественных прав сторон до заключения брака, на протяжении всего брака, и даже после его прекращения. Прин-

цип справедливости лежит в основе многоженства, не соблюдения которого делает брак несправедливым, неправильным и незаконным. Бракоразводный процесс в Исламе всецело пропитан принципом справедливости, где во внимание берутся права и интересы, как мужа, так и жены, как родителей, так и детей.

Наследственное право Ислама направлено на охрану прав и интересов семьи, так как тесно связаны с последней. Однако, заслуживает внимание и социальное назначение наследования. Во-первых, завещание на случай внезапной смерти, содержащее возвращения долга и извинения за обиды обязательны для мусульманина. Во-вторых, в случае неспособности возврата долга наследниками обязанность по возврату берет на себя государства за счет закятных средств. В-третьих, в разделе имущества принимает активно участие общественность. В-четвертых, наследодателю перед смертью желательно подать милостыню в пользу бедного населения.

Если кто-то может откупиться от справедливо заслуженного наказания, это значит, что общество испорчено и подлежит исправлению. Данный постулат является исходным началом деятельности суда и осуществления правосудия в исламском праве.

С обвиняемыми нельзя обращаться как с преступниками до полного завершения дела и признания их виновными. Никто не может быть лишен свободы до вынесения обвинительного приговора независимым и беспристрастным судом. Никто не должен подвергаться угрозам, наказанию и лишению свободы по чужой вине или в целях устрашения и усмирения остальных граждан. Указанные основные начала уголовного судопроизводства в исламском праве направлены на защиту и обеспечения прав и интересов людей и общины в целом. Они также закреплены во Всеобщей Исламской декларации прав человека от 19 сентября 1981 года, одного из главных документов, регламентирующих современную общественную жизнь мусульманского мира.

Таким образом, по исламскому праву право на справедливость имеет каждый человек, и это право вытекает из основных законов шариата – Корана и Сунны. Выступать против несправедливости является не только правом, но и обязанностью каждого человека, которая стоит наравне с такими обязанностями, как соблюдения молитвы, поста, дачи закята, совершения паломничества и другие.

В конце следует отметить, что положения действующих законодательных актов Республики Таджикистан, относящиеся в той или иной степени к принципу справедливости немногочисленны. Кроме того, приходится признать, что в реальной жизни эти нормативно-правовые формулы, в силу отсутствия какого-либо конкретного, общего понятия справедливости не играют роли фундаментальной основы в процессах реализации завышено понимаемых требований справедливости, о чем неоднократно было отмечено главой таджикского государства в своем послании от 22 декабря 2016 года. Поэтому их выделение предполагает первоначальное определение сущности справедливости в обществе на уровне закона и придание принципу справедливости обязательного характера.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

I. Нормативно-правовые акты (источники)

1. Конституция Республики Таджикистан, принятая на всенародном референдуме 6 ноября 1994 года (с изменениями и дополнениями, внесенные от 26 сентября 1999 г., 22 июня 2003 г. и 22 мая 2016 г. путем проведения всенародного референдума).

2. Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединений» от 26 марта 2009 год, №489.

3. Всеобщая исламская декларация прав человека, принятая по инициативе Исламского Совета Европы 19 сентября 1981 г. в Париже в местонахождении ЮНЕСКО.

4. Послание Президента Республики Таджикистан, Лидера нации Эмомали Рахмона Маджлиси Оли Республики Таджикистан от 22 декабря 2016 года // Минбари халк, 22 декабря 2016 год, №51 (1083). С.10.

5. Коран. Перевод с араб. академика И.Ю. Крачковского. М.: Наука, 1990. 526с.

6. Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. 800с.

7. «Мухтасар-ул-викоя» (Краткий закон шариата). Комментарии Касыма Гарифи, Хаджи Акбара Насими, Саидахмада Кувватзаде. Т.1. Душанбе: Комитет по делам религии Республики Таджикистан, 2000. 188с.

II. Монографии, книги, учебники, научные статьи

1. Айни, С. Бухарские палачи. Смерть ростовщика. Ятим. Душанбе: Ирфон, 1970. 346с.

2. Аль-Бути, Мухаммад Саид Рамадан. Путь размечен. Отказ от мазхабов – опаснейшее из нововведений, угрожающих исламу Шарияту. М.: Издательский дом «Ансар», 2005. 112с.
3. Аль - Газали, Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения. – М.: Издательский дом Ансар, 2004. 320с.
4. Аль - Газали, Абу Хамид. Весы деяний. – М.: Издательский дом «Ансар», 2004. 216с.
5. Аль – Газали, Абу Хамид. Исследование сокровенных тайн сердца. М.: Издательский дом «Ансар», 2006. 472с.
6. Аль-Газали, Абу Хамид (Шейх Мухаммад). Нравственность мусульманина. Пер. с араб. А.И. Рустамова. Киев: Ансар Фаундейшн; М.: Умма, 2005. 363с.
7. Аль-Касими, Мухаммад Джамаладдин. Наставление верующим. Краткое изложение «Воскрешение религиозных наук» Абу Хамида Аль Газали (1058-1111 гг.). Пер. с араб. В.А. Ниршы. М.: Благотворительный фонд «Ибрагим Бин Абдулазиз аль-Ибрагим», 2002. 664с.
8. Аль-Маргынани, Бурхануддин. Аль-Хидая (Комментарии мусульманского права): В 2 ч, 4 т. / пер. с англ.; под ред. Н.И. Гродекова; отв. ред., предисл., вступ. ст. и науч. комм. проф. А.Х. Саидов. М.: Волтерс Клувер, 2010.
9. Аль – Хашими, Мухаммад Али. Личность мусульманина. М.: Благотворительный Фонд «Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим», 2003. 414с.
10. Аляутдинов, Шамиль. Путь к вере и совершенству. Т.1. М.: Фонд «Мир образования», 2002. 496с.
11. Аляутдинов, Шамиль. Ответы на ваши вопросы об Исламе. Том 2. М.: Фонд «Мир образования», 2003. 447с.
12. Аляутдинов, Шамиль. Тафсир. Смыслы Священного Корана. М.: Фонд «Мир образования», 2006. 286с.
13. Абу Ханифа, Нуман ибн Сабит. Ал-Фикх ал-акбар. Казань. 1914.

14. Абдуллоев, Ш. Современный ислам в политике и идеологии. Душанбе: Ирфон, 1990. 152с.
15. Азизкулова, Г.С. Понятие и виды преступлений по уголовному законодательству Афганистана / Государство и право. М., 1996. №1.
16. Азизкулова, Г.С. Цикл лекций по истории государства и права Республики Таджикистан. Душанбе. 212с.
17. Амини, И. Выбор супруга (на тадж. языке). Душанбе: Симург, 1992. 128с.
18. Алексеев, С.С. Философия права. М.: Норма, 1999. 336с.
19. Алексеев, С.С. Право. Опыт комплексного исследования. М., 1999.
20. Ан-Навави, Мухйи-д-дин Абу Закарийа бин Шараф ад-Димашки аш-Шафи'и. Аль-Азкар аль-мунтахаб мин калам саййид аль-абрар (Поминания Аллаха). Пер. с араб. В.А. Ниршы. М.: Умма, 2006. 766с.
21. Ахкубеков, А.Х. Правовое регулирование оперативно-розыскной деятельности за рубежом и использования ее результатов в уголовном процессе. М.: Российская криминологическая ассоциация, 2004. 120с.
22. Ахмедов, А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М.: Издательство политическая литература, 1985. 240с.
23. Ахмедов, А. Социальная доктрина ислама. М.: Издательство политическая литература, 1982. 270с.
24. Бабич, А.-Г. Многоженство. Советы и комментарии. М.: Издательский дом «Ансар», 2006. 159с.
25. Беккин, Р.И. Страхование в мусульманском праве: теория и практика. М.: «Анкил», 2001. 152с.
26. Боннер, А.Т. Законность и справедливость в правоприменительной деятельности. М.: Российское право, 1992. 320с.

27. Буриев, И.Б. Действие мусульманского права в дореволюционном Таджикистане (VII-начало XX вв.). Душанбе, 1999. 199с.
28. Бухари, М.И. Касос-ул-анбие. Душанбе: «Ориено», 1991. 398с.
29. Ван ден Берг, Л.В.С. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии. Пер. с гол. Предисловие Л.Р.Сюкияйна. М.: Наталис, 2005. 240с.
30. Грунебаум, Г.Э. Классический ислам (800-1258 г.г.) М.: Наука, 1968. С.79.
31. Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада, рассказанное со слов аль-Баккай, со слов Ибн Исхака аль-Мутталиба (первая половина VIII века). Пер. с араб. Н.А. Гайнуллина. М.: Умма, 2003. 652с.
32. Имам Аъзам (Абу-Ханифа) и его мазхаб. (Практическое пособие). Душанбе: Министерство внутренних дел Республики Таджикистан, 2016. 92с.
33. Ислам: Энциклопедический словарь. М.: 1991.
34. Ислам. Краткий справочник. Душанбе: Ирфон, 1990. 114с.
35. Исмаилов, М.А. Формирование и развитие права народов Дагестана (XVII начало XX вв.). Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2004. 360с.
36. История политических и правовых учений. Учебник для вузов/Под общ. ред. акад. РАН, д.ю.н., профессора В.С. Нерсесянца. М.: Норма, 2004. 944с.
37. Значение и смысл Корана. Пер. с араб. Абдель Салам аль-Манси, Сумайя Аффифи. В 4 т. М.: Издательство «Сауримо», 2002.
38. Женщина в Исламе. Редактор-составитель Гульнара Нуруллина. М.: Умма, 2004. 263с.
39. Кади шейх Мухаммад Ахмад Кан'ан. Основы супружеской жизни. ГУП «Полиграфический издательский комбинат», 2005. 143с.

40. Кардави, Юсуф. Дозволенное и запретное в Исламе/В переводе М.Саляхиддинова. М.: Андплюс, 2004. 335с.
41. Кардави, Юсуф. Современные фатвы. Избранное. Пер. с араб. Ясина Расулова. М.: Андалус, 2004. 258с.
42. Кахистани. Джами ал-рамуз. Т.3. Казань, 1911. 480 с.
43. Кахистани. Джами-ал-рамуз. Т.4. Казань, 1911. 568 с.
44. Керимов, Г.М. Шариат и его социальная сущность. М.: Наука, 1978. 223с.
45. Керимов, Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. М.: Издательство «Леном», 1999. 304с.
46. Климович, Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М.: Политиздат, 1986. 270с.
47. Колобов, О.А. Ислам и новый мировой порядок//Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. Научный ежеквартальный альманах. №1. Нижний Новгород, 2005.
48. Кремер, А.Ф. Мусульманское право. Ташкент, 1888. 62с.
49. Лихачев, В.А., Сюкияйнен, Р.Л. Мусульманское деликтное право и уголовное законодательство стран зарубежного Востока/Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1984. 144с.
50. Любовь и секс в Исламе: Сборник статей и фетв. М.: Издательский центр «Ансар», 2005. 304с.
51. Мавлави Фахриддин. Фароизи шархи акоид. Бомбей. 1303 х. 276с.
52. Марченко, М.Н. Теория государства и права. 2-е издание. Учебник. М., 2002. 534с.
53. Матузов, Н.И., Малько, А.В. Теория государства и права. Учебник. М., 2002. 580с.
54. Мец, А. Мусульманский ренессанс. Пер. с нем. М.: Наука, 1966. 315с.

55. Мисроков, З.Х. Адат и шариат в российской правовой системе: исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. М.: Издательство МГУ, 2002. 256с.
56. Муллаев, М.М. История уголовного права Таджикистана. Ч.1. Сталинабад, 1960. 159с.
57. Муллаев, М.М. Происхождение и реакционная сущность шариата. Душанбе: Ирфон, 1967. 187с.
58. Мусульманское право (внутренние и международно-правовые нормы): Учебник (под ред. М.А. Сарсембаева). Алматы: изд-во Института «Данекер», 1999.
59. Мухетдинов, Дамир. Чем больна Россия? Социально-мусульманская модель спасения страны.//Рамазановские чтения. Статьи, лекции, выступления (Ежегодный научно-богословский сборник). №1, Нижний Новгород - 2006.
60. Нерсисянц, В.С. Право и закон: Из истории правовых учений. Наука, М. 1983. 366с.
61. Низам ал-Мульк. Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI столетия / Перевод, введение и примечание Б.М. Заходера. М., Л. Изд. АН СССР. 1949. 200с.
62. Одинаев, Ёкуб. Создание семьи (на тадж. языке). Душанбе: Маориф, 1992. 88с.
63. Общая теория государства и права. Академический курс. Под ред. проф. М.Н. Марченко. Том 2. М.: Издательство «Зерцало», 1998. 640с.
64. Пиотровский, М.Б. Ислам – вера и образ жизни // Ислам – краткий справочник. М., 1983.
65. Построение доверия между исламистами и секуляристами - таджикский эксперимент. Душанбе: «Деваштич», 2004. 360с.
66. Постановления и рекомендации (фетвы) Совета Исламской академии правоведения (фикха). Пер. с араб. М.Ф. Муртазина. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2003. 278с.

67. Разыков, Ш. К вопросу о шариате и применение его норм в дореволюционном Таджикистане/Вопросы уголовного права, прокурорского надзора, криминалистики и криминологии. – Душанбе, 1968.
68. Разыков, Ш. К истории советского суда в Таджикистане. Сталинабад. 1960.
69. Рашшод, Ш. Ба суи хулки хамида. Пер. с перс. С. Насриддина и А. Хамиди. Худжанд. 2003. 61с.
70. Рукайя, Максуд. Ислам. М.: ФАИР ПРЕСС, 2005. 304с.
71. Садагдар, М.И. Основы мусульманского права. М., 1968.
72. Саид Мухаммад, Хусейн Табатабаи. Знакомство с исламской религии. Мешхед, 1382 х. 237с.
73. Саидов, З.А. Действия норм шариата в Бухарском эмирате (1868 – 1920 гг.). Душанбе: Ирфон, 2014. 235с.
74. Самарканди, М.Ю. Салоти Маъсуди. Ташкент. 1328 х. 281с.
75. Сативалдиев, Р.Ш. Назарияи ҳуқуқ ва давлат (Теория права и государства). Душанбе. 2002. 532с.
76. Сативалдыев, Р.Ш. Политическая и правовая мысль раннесредневекового мусульманского Востока. Душанбе. 1999. 357с.
77. Сафаров, И.Д. Правовая система государства Саманидов (IX-X вв.). Душанбе: Ирфон, 1999. 198с.
78. Сафаров, И.Д. Преступление и наказание в государстве Саманидов. Душанбе, 2003. 176с.
79. Сафаров, И.Д. Суд и процесс в государстве Саманидов/Тезисы апрельской научно теоретической конференции профессорско- преподавательского состава. Серия: общественных наук. – Душанбе, 1994.
80. Сахих аль-Бухари. Ат-гаджрид ас-сарих ли-ахадис аль-джамиъ ас-сарих (Ясное изложение хадисов «Достоверного сборника»). Составил имам Абу-ль-Аббас Ахмад бин

Абд ал-атиф аз-Зубайди (1410-1488). Пер.А. Нирша. М.: Умма, 2004. 959с.

81. Саид Хусейн, аль Воиз-эль Кашифи. Тафсири Хусейния (комментарий Корана). Бомбей. 1307 х.

82. Сулайманова, Х.С. Создание и развитие советского суда в Туркестанской АССР (1917-1924 г.г.). Ташкент, 1954. 88с.

83. Словарь таджикского языка (X-начало XX века). В 2-х томах. М.: Издательство «Советская энциклопедия», 1969.

84. Сюкияйнен, Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. 256с.

85. Сюкияйнен, Л.Р. Мусульманское право и регулирование права собственности в законодательстве стран Арабского востока // Правовое регулирование экономики. М., 1979. 231с.

86. Сюкияйнен, Л.Р. Структура мусульманского права//Мусульманское право (Структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР, 1984. 144с.

87. Сюкияйнен, Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама//Независимая газета. 01.03.2006.

88. Сюкияйнен, Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М. 1997.

89. Сюкияйнен, Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты//Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции. Душанбе, 25 апреля 2002 г. 212с.

90. Сюкияйнен, Л.Р. Найдется ли шариату место в российской правовой системе? //Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. М., 2001.

91. Хадисы Пророка. Перевод и комментарии Иман Валерии Пороховой. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. 312с.

92. 40 хадисов имама ан-Навави. Комментарии и разъяснения доктора Мустафы аль-Буга, Мухьи-д-дина Мис-

ту. Пер. с араб. В.А. Ниршы. Казань: ГУП «Полиграфическо-издательский комбинат», 2006. 615с.

93. Тахиров, Ф.Т. История государства и права Таджикистана. Том 2, часть 1 (1917-1929 гг.). Душанбе. Амри илм, 2001. 492с.

94. Тахиров, Ф.Т. Правовая система дореволюционного Таджикистана. Душанбе: Ирфон, 1998. 70с.

95. Тахиров, Ф.Т. Становление советского права в Таджикистане. Душанбе: Ирфон, 1987. 192с.

96. Тахиров, Ф.Т., Халиков, А.Г. Шариат: правовая регламентация брачно-семейных и наследственных отношений. Душанбе: Дониш, 2001. 105с.

97. Торнау, Н. Изложение начал мусульманского законоведения. Санктпетербургъ: II Отделение Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1850. 630с.

98. Теория права и государства. Под ред. проф. Лазарева В.В. М.: Право и Закон, 424с.

99. Усманов, О.У. Гражданское право дореволюционного Таджикистана. Труды юридического факультета. Выпуск 1. ТГУ. Душанбе 1972. 344с.

100. Усманов, О.У. История становления и развития советского гражданского законодательства Таджикской ССР в период строительства социализма. Душанбе: Ирфон. 1974. 182 с.

101. Хайдарова, М.С. Из истории правового регулирования статуса личности по классическому шариату (VII – XII). Известие Академии Наук Республики Таджикистан. Серия «Философия и правоведение». 1995. № 3 (15).

102. Хайдарова, М.С. Основные направления и школы мусульманского права // Мусульманское право (структура и основные институты). М.: Наука. 1984. 144с.

103. Хайруллаев, М. Фараби. Эпоха и учение. Ташкент: Узбекистан, 1975. 352с.

104. Хайруллоев, Ф.С. Принцип справедливости – основа мусульманских брачно-семейных отношений мусуль-

ман России (правовой аспект) // Черные дыры в российском законодательстве, №3, Москва, 2006.

105. Хайруллоев, Ф.С., Шарипов, Б.М., Курбонов, А.А. Естественный порядок вещей в исламском праве как основа справедливости в бракоразводном процессе (новый взгляд на обсуждаемую тему) // Труды Академии (научный журнал), №1 (17), Душанбе, 2012.

106. Хайруллоев, Ф.С., Солиев, К.Х., Саидов, З.А. Позиция и взгляды исламской религии относительно опасных и вредных веществ // Материалы Международной научно-практической конференции, Душанбе, 2013.

107. Хайруллоев, Ф.С. Принцип справедливости в мусульманском праве // Труды Академии. Выпуск 9. 2006.

108. Хайруллоев, Ф.С., Саидов, З.А. Предупреждение насилия в семье с позиции исламских ценностей // Маводи семинар-машварати кормандони мақомоти хифзи ҳуқуқи ҚТ. Душанбе, 2014.

109. Хайруллоев, Ф.С., Саидов, З.А. Правовое положение беженцев согласно исламскому праву // Труды Академии (научный журнал), №1 (29), Душанбе, 2016.

110. Хайруллоев, Ф.С., Саидов, З.А. Коррупция в обществе с точки зрения Ислама // Труды Академии (научный журнал), №4 (32), Душанбе, 2016.

111. Хазрати, М., Саидиён, И. Ислои: равия, мазхаб ва фиркаҳои он (Ислам: течения, школы и секты). Справочник. Душанбе: «Ориёно», 1993. 224с.

112. Халиков, А.Г. Система наказаний и древнее право таджиков // Труды Академии МВД Республики Таджикистан. Вып. 6. Душанбе. 2003. С.103-114.

113. Халиков, А.Г. Хадис как источник мусульманского права (суннитское направление). Душанбе: Шарки озод, 1998. 152с.

114. Халиков, А.Г. История государства и права Таджикистана (на тадж. языке). Учебник. Часть 1. Душанбе: Матбуот, 2002. 301с.

115. Хачим, Ф.И. Конституционное право стран Ближнего Востока (Иран, Египт, Израиль, ОАЭ, Ирак). М.: Издательство РУДН, 2001. 138с.
116. Худа, Хаттаб. Справочник мусульманской женщины. Издательский дом «Умма», 2006. 137с.
117. Хушанди, Носирзода. Конуни мучозоти исломи (худуд, кисос, диёт ва таъзирот). Душанбе, 1999. 160 с.
118. Цветков, П. Исламизм. Ашхабад. 1912. Т.1. 460 с.; Т.2. 1913. 418 с.; Т.3. 1913. 552 с.; Т.4. 1913. 453 с.
119. Чиркин, В.Е. Мусульманская концепция права // Мусульманское право (структура и основные институты) М. 1984. 144с.
120. Шарифджон Махдуми Садри Зие. Наводир Зиеия (на старотаджикском языке, рукопись, год и место издания отсутствует).
121. Шарль, Р. Мусульманское право / Под. ред. Б.А.Беляева. Пер. с фр. М.: Иностранная литература, 1959. 142 с.
122. Шайдуллина, Л.И. Арабская женщина и современность. М., 1978.
123. Эрсан, Осман. Женщина в Исламе. Её права и достоинства. М.: Издательская группа «Сад», 2006. 184с.
124. Юридический энциклопедический словарь. 3-е издание, переработанное и дополненное. М.: 2003. 789с.
125. Давид, Рене и Камилла, Жоффре-Спиноза. Основные правовые системы современности. М.: Международные отношения, 1999. 400с.
126. Курбани, З. Ислом ва хукуки башар (Ислам и права человека). Тегеран, 1989.
127. Массэ, А. Ислам: очерк истории. М.: 1982. 190с.
128. Остроумов, Н.П. Исламоведение. Ташкент, 1912.
129. Абуаломуддин. Тафсири осонбаён (Простые комментарии). В 30 т. Худжанд: Государственное издательство имени «Рахим Джалила», 2002.

III. Авторефераты

1. Абидова, Н.И. Суды казиев и особенности процесса их ликвидации в Узбекской ССР (1917-1922 гг.) / Автореф. дисс... канд. юрид. наук / АН Уз.ССР. Ученый совет по юридическим наукам Института философии и права. Ташкент. 1974. 32 с.

2. Азимов, Ш. Государство и право Саманидов: Дисс... канд. юрид. наук. – М.: Сталинабад, 1953. – 391с.

3. Буриев, И.Б. Действие мусульманского права в дореволюционном Таджикистане (VIII – начало XX вв)/Автореф. дисс. канд. юрид. наук. Душанбе. 1998. 20 с.

4. Джураев, Р.З. Политическая философия Абу Насра ал-Фараби./Автореф. дисс. канд. философ. наук. Душанбе, 2004. 25с.

5. Зияуддин, Д.А. Проблемы уголовной ответственности и наказания по мусульманскому праву и уголовному законодательству Афганистана / История и современный этап развития / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. М. 1994. 26 с.

6. Ишанова, Ш.И. Нормы шариата и их применение казийскими судами в Средней Азии до 1924 года / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. Ташкент. 1992. 26 с.

7. Розыков, Ш. Становление суда как органа советского государства в Таджикистане / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. Сталинабад. 1961. 24 с.

8. Саидов, З.А. Действие норм шариата в Бухарском эмирате (1868-1920 гг.) / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. Москва, 2006. 25с.

9. Сатывалдиев, Р.Ш. Политические и правовые взгляды передовых мыслителей таджикского народа второй половины XIX века / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. / АН Казахской ССР. Институт философии и права Алма-Ата. 1989. 22с.

10. Сафаров, И.Д. Правовая система государства Саманидов (IX – X вв.) / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. Душанбе. 1998. 23 с.

10. Таиров, Ф. Становление советского права в Таджикистане / Автореф. дисс... док. юрид. наук / МГУ им. М.В.Ломоносова. Юридический факультет. Москва. 1988. 35с.

11. Хайруллоев, Ф.С. Принцип справедливости в мусульманском праве / Автореф. дисс...канд. юрид. наук. Москва. 2007. 22с.

12. Холиков, А.Г. Хадис как источник мусульманского права / Автореф. дисс... канд. юрид. наук. Душанбе. 1996. 16с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Общая характеристика принципа справедливости в исламском праве	7
§ 1. Понятие и сущность принципа справедливости в исламском праве	7
§ 2. Социальная ценность принципа справедливости в исламском праве	51
§ 3. Соотношение справедливости, законности и целесообразности в исламском праве	75
Глава II. Принцип справедливости как основа источников исламского права и правоприменительной деятельности	90
§ 1. Значение принципа справедливости в источниках исламского права	90
§ 2. Принцип справедливости и его отраслевое закрепление	105
§ 3. Реализация принципа справедливости в шариатском судопроизводстве	141
Заключение	159
Список литературы	164