

МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ РЕФОРМИ СУЧАСНОГО МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА

Мусульманська правова культура стає все більш актуальною для сучасної України, що можна пояснити, з одного боку, природою ісламу, а з іншого – особливостями його теперішнього стану в нашій країні. Адже внутрішня логіка ісламу як універсальної системи, що охоплює як релігійне, так і світське життя, як одну із складових пробудження ісламу передбачає звернення до шариату, суворе дотримання якого є для мусульман безпомилковим критерієм глибокої релігійної віри. З іншого боку, крім власне релігійного відродження, у житті мусульман потребують вирішення і світські проблеми соціально-економічного, політичного, національно-культурного характеру. Адже саме світські взаємовідносини (*муамалат*) зумовили становлення мусульманської юриспруденції (*фікх*) та її подальшу еволюцію.

Починаючи з XIX ст. й надалі взаємні контакти між ісламською і західною цивілізаціями дедалі розширювались, внаслідок чого розвиток законодавчої сфери був майже повністю пов'язаний з новими факторами впливу на іслам. Протягом доби середньовіччя організаційна структура та суспільство ісламського світу залишались майже незмінними. Саме тому шариат довів свою здатність пристосовуватись та задовольняти ті вимоги, які виникали протягом століть. Проте ті зовнішні фактори, які виникали в той час, поставили іслам в абсолютно нову ситуацію. З політичної, соціальної та економічної точок зору західна цивілізація була збудована на концептуальних принципах, які є принципово відмінними від ісламських традицій та законів, що віддзеркалювали саме ці традиції. У зв'язку з досить суттєвою негнучкістю шариату та надзвичайно великим впливом теоретичних принципів, відомих як *таклід* (жорстке дотримання авторитету певної релігійно-правової школи), виник очевидний та внутрішньо несумісний конфлікт між традиційним мусульманським правом та потребами суспільства, коли робляться спроби привести мусульманське право у відповідність до західних стандартів та цінностей. Початково виглядало так, що не існувало жодних

* К. філос. н., доцент, головний науковий консультант Головного науково-експертного управління Апарату Верховної Ради України.

варіантів, окрім тієї альтернативи, згідно з якою шаріат буде скасований, а замість нього будуть застосовуватись закони західного походження – перш за все, в тих сферах, де мусульманське право було майже неможливо адаптувати до тогочасних умов.

Зазвичай взаємовідносини між мусульманськими та західними державами розвивались в сферах публічного права, а також у сфері цивільних та комерційних операцій, яка, як вийшло на практиці, виявилась особливо важливою. І саме в цій сфері всі недоліки ісламської системи права (з точки зору сучасних вимог) виявились найбільш очевидними. Так само абсолютно неприйнятною, з точки зору сучасних поглядів, була традиційна форма кримінального законодавства: не лише тому, що потенційна можливість відсікання руки за крадіжку та побиття камінням до смерті за невірність у шлюбі були образливими та несумісними з принципами гуманітарного права; не лише завдяки наявності положення про те, що вбивство людини є цивільним правопорушенням (яке, тим не менше, є припустимим у родоплемінному суспільстві), яке вже стало несумісним із будь-якою державою, організованою на сучасній основі. Перш за все, це пов'язано з тим, що сучасні уявлення щодо державного устрою вже стали несумісними з широкими дискримінаційними повноваженнями, що надавались суб'єктам політичної державної влади згідно із шаріатською доктриною “стримування від скоєння злочину через загрозу покарання” (*таджир*).

Початок застосування європейського права (як кримінального, так і комерційного) в Оттоманській імперії (існувала до 1924 р.) відноситься до ХІХ ст., коли внаслідок низки капітуляцій західним державам були надані гарантії, що на громадян цих держав, які є мешканцями країн Близького Сходу або перебувають на цих територіях, має поширюватись законодавство відповідної держави. Це призвело до зростання рівня інформованості щодо європейського законодавства, перш за все, в тих ситуаціях, коли норми цього законодавства застосовувались для врегулювання змішаних комерційних операцій, сторонами яких були європейські та мусульманські торговці. Отже, цілком природно, що саме ті закони, які застосовувались в рамках системи капітуляції, були використані органами державної влади близькосхідних держав, коли в них виникло бажання забезпечити ефективність та розвиток національних законів, а також їхню пріоритетність. В той же час

факт прийняття таких європейських законів та формування певної територіально-правової системи означав, що уряди іноземних держав мали “за замовчуванням” погоджуватись на скасування системи капітуляцій, яка дедалі більше роздратовувала мешканців мусульманських країн протягом тих часів, коли мало місце зростання уваги до національного суверенітету.

Умовно проблеми, що виникають і мають вплив на мусульманське право, можна поділити на дві групи: 1) внутрішні проблеми щодо організаційної структури ісламу та релігійної віри; 2) суперечності з позарелігійними ідеями.

До першої групи можна віднести проблеми ставлення до Корану як священної книги і основного джерела мусульманського права, проблему влади і панування над людьми, проблему прав людини тощо.

Слід зазначити, що, на відміну від західного християнства, для якого з часів епохи просвітництва була характерна криза віри і критичне ставлення до її догматів, ісламське суспільство зберігає початкову силу і непорушність віри в єдиного Бога. У всякому разі ніякої відкритої критики релігійних постулатів, священних текстів в ісламському світі немає. Будь-яка редукція книги священних одкровень, її наближення до світської науки, як це, наприклад, намагався зробити один із сучасних мислителів у сфері ісламської теології, прибічник ісламо-християнського співробітництва С.Х.Наср, [Nasr S.H. Les Musulmans. Consultation islamo-chrétienne. – Paris, 1971] наштовхується на рішучий супротив і відхилення подібних спроб з боку, насамперед, іранської релігійної філософії, та й інших мусульман.

Традиція ісламської теології та мусульманського права “закрити двері іджтіхад” (*иджтіхад* – здатність знавця мусульманського права виносити власне рішення з питань релігійного і громадського життя на основі Корану і сунни) також може бути переглянута. Все більше стає очевидним, що знайдені у минулому правові рішення, не можуть бути встановленими раз і назавжди. Вони виявляються безсилими або недостатніми перед проблемами і обставинами часу і потребують перегляду або коригування, оскільки вони були зроблені у певних історичних умовах.

Найбільш складною і делікатною є проблема влади і панування серед людей. Становище жінки у мусульманському світі стає фактором, що подразнює суспільну свідомість, призводить до

маси непорозумінь, до спрощених механізмів захисту і нападу. Відтак дійсну сутність проблеми і пов'язаних з нею суперечностей, стає дедалі складніше розуміти. Ісламська сторона нерідко ототожнює свободу для жінок, емансипацію і самовизначення з проституцією і сексуальною розбещеністю, що суперечить всім традиційним уявленням про мораль і порядність.

З іншого боку, в європейській громадській думці досить поширені уявлення про те, нібито мусульманські жінки залишаються нічим іншим як рабіннями своїх чоловіків, які займають панівне становище в сім'ї. Жіночий рух на Заході спрямований також на перегляд багатьох стереотипів щодо жіноцтва, так само і нині має відбуватися на мусульманському Сході. Інтерпретація відповідних аятів Корану і думки щодо успадкованої моральності також бувають достатньо різноманітними: одні схильні до модернізації, інші – наполягають на традиційному соціальному ставленні, як найбільш відповідному духу Корану.

Досі майже всюди в ісламському світі звичайною формою політичного устрою була авторитарна система – централізована влада, що зосереджувалась в руках однієї людини, яка на свій розсуд правила підданими. Вона при цьому “могла радитись з іншими, однак це не було обов'язковою умовою її влади. Внаслідок цього революційна ідея поділу влади між усіма громадянами країни (демократія) виявилась привласненою, імпортованою до ісламського світу з Європи”. [Антес П. Ислам в современном мире // Иордан М.В. и др. Ислам в Евразии. – М., 2001.-С.38-70]

Влучно реакцію мусульман на вторгнення до їх історії імпортованих із Заходу вимог свободи і демократії висловила Ф.Мернесі: “Захід, невпинно твердячи про демократію, дозволяє сплисти на поверхню тому кораблеві-приводе, на якому за непослух відсікали голови, відновиться “війна меча і пера”, яка знову вдарить по тим інтелектуальним кадіям, які натхненні ідеєю справедливості, по тим суфійським братствам, які хочуть свободи, по тим поетам, яким завжди вдавалось перед халіфами відстояти свою індивідуальність і свій шариат, як найбільш точний вираз божественного закону”. [Mernessi F. Die Angst von der Moderne: Frauen und Manner zwischen Islam und Demokratie.-Hamburg-Zurich, 1992. – S.30] Ф.Мернесі вважає, що апеляція до релігії для легітимації авторитарної форми правління у багатьох регіонах мусульманського світу не випадкова; навпаки, вона спирається на

довгу традицію, яка призвела до того, що у мусульмансько орієнтованих колах легко стали ототожнювати віру з послухом, а свободу – з атеїзмом.

Другу групу проблем, що виникають і мають вплив на мусульманське право, складають суперечності з позарелігійними ідеями. Адже першою і найгострішою суперечністю, пов'язаною з модернізацією, було те, що, на думку військових ісламського світу, їх поразка у війнах з європейськими державами у ХІХ ст. була викликана технічним відставанням та нестатком сучасних технологій, подолати які можна були лише шляхом навчання у європейців. [Szylowicz J.S. Education in the Middle East.-Ithaca, N.Y., 1973. – P. 56] Тому Атаюрк сформував після Першої світової війни нову Турецьку республіку за європейськими законами: все, включаючи костюми, одяг, було підпорядковане намаганням наслідувати Європу, наслідувати європейські взірці. Однак, імітуючи Європу, ще довго, а можливо що й ніколи, не можна стати європейцями, а свою ж ісламську ідентичність при цьому можна взагалі втратити.

Інша суперечність полягає у дистанціюванні ісламського світу від європейських філософських ідей і від європейської культури. Прикладом крайнього виразу цієї тенденції може бути дискусія навколо “Диявольських віршів” Салмана Русьді, яка досягла свого апогею у 1989 р., коли Аятолла Хомейні спеціальною фетвою засудив Русьді до смертної кари за образу Пророка Мухаммада і закликав мусульман здійснити цей вирок. Хоча багато мусульман і не поділяли таких крайніх мійр, однак все ж таки вважали, що Русьді не повинен був у своєму романі чіпати приватне життя центральних персонажів ісламу. Цим вони висловлювали свій сумнів щодо правомірності й “свободи мистецтва”, яка стала в Європі однією з догм процесу модернізації.

До суперечностей ісламу із зовнішнім світом також відноситься сучасний діалог релігій. Беручи участь у цьому діалозі, мусульмани вважають, що вироблять власну платформу, з якої вони можуть вірно окреслити і подати своє віровчення прибічникам інших релігій. Однак при цьому для більшості мусульман їх власна віра має таку власну евіденцію, що вони навіть не уявляють, що інші люди можуть бути не мусульманами, якщо вони тільки не знаходяться під тиском “чужої сили”.

Якщо все ж таки іслам стане на шлях плюралізму, то виникне питання: чи здатна система мусульманського права бути дійсно

адекватною щодо сучасного світу? Адже вона базується на поділі світу на “світ ісламу” (*дар аль-іслам*) і протилежний йому світ, що знаходиться поза ісламом (*дар аль-харб*).

Дослідження методології реформи сучасного ісламу потребує розгляду моделей шариатської держави, шариатського підходу до публічного права.

Постійними темами мусульманської історії є ісламське відродження і реформи. Починаючи з середини XIX ст. мусульманські вчені намагаються протистояти виклику Заходу утвердженням ісламської ідентичності. В межах цієї традиції пропонувались власні моделі сучасної ісламської держави – реалізації права мусульман на самовизначення.

Так, сучасні прибічники шариату на підтримку своєї позиції часто цитують ісламського вчено-правознавця ібн-Таймію, який жив у XIII ст. і був представником ханбалітської релігійно-правової школи (*мазхабу*), що категорично не допускала ніяких приватних думок з питань теології й права та вимагала суворого дотримання лише Корану і Сунни як основних джерел мусульманського права. Ібн Таймія принадний для прибічників шариату в першу чергу тим, що не злякався кинути виклик існуючому порядку і відновити у правах *іджтіхад*, хоча у мусульманському праві вважається, що з XII ст. “ворота іджтіхаду були зачинені”. Його безкомпромісна вимога повного застосування шариату у громадському й особистому житті – це ще один аспект його вчення, який робить останнє моделлю для сучасного ісламського відродження. Таймія вимагав реформувати громаду і державу, “повернувши шариату його дійсне місце і значення, й скоротивши розрив між теорією і практикою”. Він стверджував, що держава і релігія повинні бути нероздільними: інакше у справах людських буде непевність. [Abdur Rahim. *The Principles of Muhammadan Jurisprudence According to the Hanafi, Maliki, Shafii and Hanbali Schools.* – Westport; 1981. – P. 34.]

Таймія вважав, що мусульманська громада (*умма*) не повинна зберігати єдиний халіфат, а тому одночасно можуть правити кілька імамів. Ця позиція виправдовує існування окремих мусульманських держав на противагу історичній моделі єдиної ісламської держави. Тому теперішні прибічники шариату вважають вчення ібн Таймії в цьому корисним щодо легітимації сучасних ісламських національних держав.

Література, присвячена сучасному застосуванню шариату, надзвичайно широка. Тому можна спертися на її детальний огляд,

зроблений І.Ахмедом, який, наприклад, зазначає, що всі пакистанські прибічники шариату визнають Коран і Сунну як єдині джерела закону, однак погляди їх на ісламську юриспруденцію розходяться. До прибічників шариату автор ввідносить “абсолютистів”, Маудуді, Асада, Первеза, Хакіма і Джавіда Ікбалу. [Ahmed, Ishtiaq. The Concept of an Islamic State: An Analysis of the Ideological Controversy in Pakistan. - New York, 1987.]

“Абсолютисти” і Маудуді вважають, що шариат і мусульманська юриспруденція мають пряме застосування, а інші вважають основою мусульманського права лише Коран і сунну, однак визнають право сучасників на їх інтерпретацію та різні підходи у застосуванні (згідно *мазхабів*). Щодо статусу немусульман, “абсолютисти” вважають, що шариат потребує створення держави, де громадянами будуть лише мусульмани, а немусульмани взагалі не будуть мати політичних прав. [Ibid. – P.39-40] Маудуді та Асад визнають першу частину викладеної позиції, однак все ж залишають за немусульманами дуже обмежене право на участь у політичному житті. Якщо Хакім визнає за немусульманами право втілювати в життя прийняті мусульманами рішення, то Первез і Зафар взагалі не обговорюють статусу немусульман.

У питанні щодо статусу жінок погляди пакистанських шариатистів “абсолютистів” і Маудуді щодо сегрегації жінок співпадають, однак “абсолютисти” при цьому повністю виключають жінок із громадського життя, а Маудуді все ж залишає за ними право обмеженої участі, що не суперечить вимогам сегрегації. [Ibid. – P.119] Обидва ці підходи відповідають нормам шариату. Однак інший підхід, який дозволяє жінкам рівну з чоловіками участь в суспільному житті, відповідає бажанню багатьох сучасних мусульман, проте не може бути прийнятним, оскільки суперечить шариату.

Зрештою, існує ще одна проблема це – відносини ісламської держави з немусульманськими країнами. Абсолютисти вважають мирні відносини з немусульманськими країнами тимчасовим явищем, а конфронтацію – неминучою. Позиції прибічників інших течій амбівалентні і не повністю відповідають шариату. Всі вони вважають, що мир з немусульманськими народами є бажаним, однак їх точки зору щодо того, наскільки можливим є зіткнення з ними, розходяться.

Крім Пакистану та Ірану, шариат, як публічне право, введений і у Судані. Лідер Ісламського національного фронту Судану Хасан аль-Турабі (правознавець за фахом) пояснює концепцію ісламської держави, яка, на його думку, підпорядкована “вищим нормам шариату, який являє волю Аллаха”, а сучасний “ісламський уряд може, виходячи з шариату, вводити норми права і проводити політику, основу на шариаті”. [Turabi H. Principles of governance, freedom and responsibility in Islam // American Journal of Islamic Social Science 1987. - Vol. 4. - P. 69-81.] На думку автора, шариат є “арбітром між громадським порядком та індивідуальною свободою”. Однак ці твердження не є конкретними. Автор не цитує ніякого джерела і не посилається ні на які джерела мусульманського права на підтвердження своєї концепції шариатської ісламської держави.

На відміну від тих, хто визнає шариат абсолютним і всеохоплюючим законом країни, багато мусульман навпаки – закликають до встановлення світської держави. Значним інтелектуальним поштовхом у бік секуляризму мають погляди А.А. аль-Разіка, висунуті у 20-х роках ХХ ст. Він стверджує, що іслам не передбачає концепції халіфату у класичному та історичному розумінні цього слова. [Абд аль-Разік, Алі. Аль-Іслам ва ускуль аль-хакі.-Бейрут, 1966. –С. 9.] Він висунув сміливу ідею про те, що іслам взагалі не має у собі політичного компоненту і що Пророк був лише релігійним і духовним, а не політичним лідером. [Ibid. – P.72.] Згідно з Абу аль-Разіком, у Пророка як релігійного авторитета, не могло бути наступників. Тому все пов'язане із встановленням ісламської держави, починаючи з Абу Бекра, першого халіфа, являло іншу, суто політичну форму керівництва і влади. [Ibid. – P.77.] Таким чином, автор виступав не лише за створення світської держави, але й доводив, що “ісламська держава” була по суті з самого початку світською, а не релігійною. Природним наслідком подібної тези було визнання за сучасними мусульманськими спільнотами права на будь-які системи влади, які відповідали теперішнім умовам. Однак аль-Разік не пояснює чи можна вважати світською державу, в якій застосовуються принципи шариату щодо жінок та не-мусульман. Адже застосування деяких з цих правил має виключно серйозні наслідки для конституції, прав людини і міжнародних відносин.

Суданський ісламський правознавець М.М.Таха запропонував революційну реформу у методології, яку він охарактеризував як

“еволуцію ісламського законодавства”. Його пропозиція зводиться до введення нових принципів тлумачення, які дозволять застосувати інші аяти Корану та відповідні хадіси Сунни замість тих, що застосовувались раніше. Подібний підхід, якщо він буде прийнятий і перетворений в життя сучасними мусульманами, зможе подолати суперечності між об’єктивними завданнями реформи і тими обмеженнями, які накладає концепція і технологія історичного шаріату. Принцип *наск*, який полягає у відміні або відмові від використання у правових питаннях деяких текстів Корану і сунни та застосуванні інших текстів, в еволюційному підході, запропонованому М.М.Таха, має принципове теоретичне і практичне значення. [Taha, Mahmoud Mohamed. The Second Message of Islam.-Syracuse, 1987.]

Однак навіть мусульмани-секуляристи неодмінно стикнуться з наслідками використання шаріату як особливого закону мусульман у сфері конституційних прав і прав людини. Крім того, якщо не виступити за відмову від самого ісламу, шаріат буде залишатися надзвичайно важливим елементом, що формує погляди і поведінку мусульман навіть і в тому випадку, якщо він не стане публічним правом країни. Поки мусульманське населення продовжує пов’язувати на рівні психології й приватного життя свої релігійні вірування з історичним шаріатом, останній буде як і раніше активно впливати на характер і політику держави. Адже ісламська історія може служити прикладом того, як правова система, зберігаючись на практиці, гнучко змінюється щодо нових ситуацій. І якщо вона і сьогодні все ще піддається критиці, то йде ця критика не з самої системи, а шляхом зовнішнього вторгнення з боку тієї модернізації, яка проникає до цієї системи.

Аннотация. В статье рассмотрены проблемы влияния на мусульманское право путем импортирования западных требований свобод и существующими внутренними проблемы касательно организационной структуры ислама и религиозной веры, а также разногласий с вне религиозными идеями.

Annotation. In article been analyzed the problems of influence on Muslim Law by means importing of western requirements of freedom and existed internal problems in organized structure of Islam and religious faith attached to out of religious ideas.