

Література і примітки

1. Treaty establishing a Constitution for Europe // Official Journal of the European Union. — 2004. — 16 Dec.
2. Право Європейського Союзу: Учебник / Под ред. С. Ю. Кашкіца. — М., 2004. — С. 141; Грицяк І. А. Право та інституції Європейського Союзу: Павч. посіб. — К., 2004. — С. 45.
3. Керяз В. Вступ до права Європейського Союзу: Павч. посіб.: Пер. з англ. — К., 2002. — С. 96, 99–100.
4. Розподіл директив на звичайні і рамкові вводиться відповідно до Амстердамського договору. На відміну від останніх, перші (звичайні директиви) можуть містити більш детальну регламентацію, особливо якщо вони приймаються на основі й у виконання регламенту.

УДК 340.12(53)

*Бехруз Хашматулла***ІСЛАМСЬКА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА**

Дослідження генезису ісламського права, динаміки його розвитку і механізму дії повинно ґрунтуватися на глибокому і всебічному дослідженні ісламської філософії права, оскільки тільки так можна в найбільшій мірі перейнятися духом і специфікою міркувань і принципів ісламського права.

Основою проведення порівняльних досліджень повинно бути розуміння того, що філософське мислення властиве не тільки Заходу (західній цивілізації), але і Сходу (східній цивілізації) і його складовій — ісламській філософії. Порівняння філософських позицій уявляється корисним в інтелектуальному плані і несе в собі конструктивний початок [1].

Актуальність дослідження даної теми продиктована також складним характером міжнародних відносин і, разом з тим, необхідністю правової акультурації в контексті зближення правових систем сучасності. Дана тематика вже виступала предметом дослідження, однак вивчення ісламської філософії права кожного разу викликає багато дискусій. У даній статті здійснюється спроба викласти деякі аспекти ісламської філософії права.

Уявляється очевидним, що ісламська філософія права бере свій початок з ісламської філософії. Але, незважаючи на генетичний зв'язок цих явищ, ісламську філософію права необхідно розглядати як самостійний історико-філософський феномен, що є різновидом традиції філософської думки, яка виникла й одержала розвиток в епоху формування і панування ісламу як релігії, цивілізації і світогляду. Вона відрізняється унікальним способом завдання проблемного поля і раціональними критеріями оцінки допустимості постановки завдань у його межах і правильності їхнього вирішення.

Необхідно звернути увагу на термінологічні розбіжності в назві феномена ісламської філософії; крім терміна «ісламська філософія» існують ще такі її назви — «арабська філософія», «арабо-мусульманська філософія», «філософія Арабського Сходу» і т. п. Цікаво, що якщо для дослідників ісламських країн характерним є вживання терміна «арабська філософія», то для американської

науки й ісламського світу, розташованого за межами власне ісламських країн, характерно застосування терміна «ісламська філософія» чи «мусульманська філософія». Уявляється, що термін «арабська філософія» за своїми сутнісними характеристиками є більш вузьким у порівнянні з терміном «ісламська філософія», тому що вказує на його мовну основу, надає йому етнічного характеру, що обмежує масштаб і вплив цього явища і знижує вагомий внесок інших «неарабських» ісламських народів у її становлення і розвиток.

Для західних дослідників характерним є погляд на Коран як на винятково релігійний документ, у якому немає нічого ні філософського, ні правового. Подібні твердження уявляються невірними, тому що Коран для мусульман — це не просто і не тільки релігійний документ. Це — втілення основ віри, релігійних настанов, правових і моральних норм. Як вірно зазначає ісламський дослідник Аль-Мансурі, «Коран формує ідеологію і психологію, спосіб життя і мислення як для кожного віруючого, так і для всієї ісламської громади. Він охоплює і регулює всі сторони людського життя — від концепції і практики державного життя, до дрібних подробиць побуту» [2]. Тому Коран необхідно розглядати не з позицій західного світогляду, а з ісламських позицій, що ґрунтуються на розумінні того, що в Корані сформульовані основні принципи ісламської філософії. Тільки така позиція може служити ключем до розуміння специфіки ісламської філософії взагалі, й ісламського праворозуміння зокрема.

Релігійна свідомість в ісламі ґрунтується не на історії, а носить надісторичний характер. Форма права розуміється тут скоріше в просторі, ніж у часі, звідси і відсутність еволюції права в західному історико-часовому баченні. Проблеми «історичного права» в ісламі немає і не було. Ісламська концепція права виходить з принципу подвійного руху: сходження від Початку і повернення до Початку у вертикальному вимірі.

Відповідно до загальноприйнятої думки, ісламська філософія права являє собою, насамперед, систему поглядів, думок релігійно-правової еліти, спрямованих на розуміння, пояснення такого складного, багатогранного і суперечливого феномена, як ісламське право, причому не тільки в стадії зародження, але й у стадії становлення, а також перспектив розвитку, що базуються на основних джерелах не тільки ісламського права, але й ісламської цивілізації взагалі.

Своєрідність ісламської філософії права виявляється, насамперед, в оцінці основних параметрів ісламського права, а саме — його сутності і змісті, походженні й еволюції, системи джерел, специфіки способів правового регулювання і т. д. Тому необхідно погодитися із думкою французького правознавця Р. Шарля, що аналіз юридичних положень ісламу повинен ґрунтуватися на особливому підході [3]. Таким чином, правильне розуміння ісламської концепції права повинне базуватися на такій аксіомі: ісламське право охоплює рамки ісламу, тоді як іслам не вичерпується рамками ісламського права. А з цього випливає, що сутність і зміст ісламської концепції права ґрунтується на ісламі.

Іслам — це така система норм і принципів, що регулює і визначає спосіб життя і поведінку людей, сповідуючих цю релігію, у всіх її проявах, у тому числі і правових. На підставі цього деякі вчені стверджують, що ісламське

право не є самостійною галуззю науки [4]. Очевидно, дане твердження ґрунтується на існуванні деяких труднощів при розмежуванні правових і релігійних норм, оскільки основні положення, що заклали фундамент ісламської релігії і права, містяться в класичних джерелах права — Корані та сунні і носять релігійний характер.

Також існує точка зору, яка відображає сумніви з приводу існування як джерел ісламського права, так і самого ісламського права взагалі в західному розумінні. Так, відомий російський правознавець С. С. Алексєєв, посилаючись на Р. Давида, пише: «Соціальне явище, що має назву “ісламське право”, взагалі являє собою своєрідне поєднання юридичних, релігійних, морально-філософських елементів, і слово “право”, на думку фахівців з порівняльного правознавства, застосовується до цього явища через відсутність іншого. Ісламське право, що склалося ще в епоху середньовіччя, виступає в більшій мірі як ідеологічна сила, і відповідно до своїх головних особливостей становить одну зі сторін релігії ісламу» [5].

На наш погляд, формування і розвиток ісламської правової доктрини і пов'язаної з нею розробки ісламської доктрини права, свідчить про інше, незважаючи на тісне переплетіння цих норм, принципів і положень позитивного права і релігії.

Ісламське право з погляду свого походження необхідно розглядати не як результат діяльності людини, державних органів, що притаманне іншим територіальним правовим системам (наприклад, романо-германській правовій сім'ї), а як божественні настанови, що даровані людям Аллахом через його пророка Мухаммада.

Відповідно до ісламсько-правової доктрини, для ісламської філософії права основним є розуміння того, що єдиним джерелом права є Аллах, що дарував своє право людині. Іншими словами, ісламське право є відображенням волі Аллаха на Землі. Відомий ісламський правознавець Субхі Махмасані відзначає, що ісламське право має божественне походження відповідно до своїх джерел та основних норм. Воно бере свою силу не в державній владі, а у волі Аллаха [6].

Західні фахівці — знавці Сходу, а також юристи-компаративісти, що досліджують ісламське право, вказують на його «обтяжуючу казуїстичність» і «повну відсутність» скільки-небудь правової теорії. Як приклад, можна навести думку Г. Гібба: «Практичну спрямованість і неспекулятивне походження ісламського законодавства характеризує також той факт, що юристів мало турбують загальні принципи. Підставою закону служить сума конкретних зобов'язань, сформульованих у Корані. Завдання фахівців-юристів полягає в тому, щоб, спираючись на цю підставу і залучаючи матеріали хадисів, сформулювати правила приватної і загальної поведінки (як виразили б це ми) у винятково таких же конкретних термінах» [7, 289]. Але, як справедливо зазначають російські філософи-арабісти, у тому вигляді, у якому ця теорія була розвинута в західному праві, вона не могла існувати у фікху. Те, що уявляється казуїстичністю, являє собою скрупульозну, кропітку роботу по створенню власної, сконструйованої інакше, ніж західні, правової теорії [7, 285].

На наш погляд, незважаючи на казуїстичність ісламських правових норм, не можна стверджувати про відсутність теоретичних основ концепції джерел ісламського права.

Відповідно до ісламсько-правової доктрини, загальноправові принципи, що розглядаються як основні настанови, орієнтири і критерії оцінки, не є джерелами права при безпосередньому застосуванні їх судами, вони в обов'язковому порядку використовуються ними як посібник до дій і для правильного вибору конкретного правового рішення при розгляді конкретних справ. Ці принципи і відбивають юридичну природу і цінність ісламського права.

Особливістю ісламського права є універсальність сфери його регулювання. Воно виступає як всеохоплюючий інструмент нормативного регулювання всіх без винятку сторін суспільного життя й особистого статусу мусульманина (чим ісламське право і відрізняється від канонічного європейського права, що регулювало конкретно встановлені сфери суспільного й церковного життя).

На цій основі можна зробити висновок, що сфера регулювання ісламського права ширше, ніж світського права, оскільки ісламське право регулює не тільки правові, але і всі аспекти життя правовірних — моральні, релігійні й інші.

Уявляється, що основним моментом, що має принципове значення для розуміння ісламської філософії, є вивчення співвідношення понять фікха та шаріата.

Необхідно відзначити, що співвідношення цих понять є проблемним, воно викликало і викликає дискусії в середовищі правознавців-ісламістів, що пояснюється розмаїттям точок зору по даному питанню. Ці розходження у підходах при рішенні даного питання, як зазначає Л. Р. Сюкіяйнен, мають історичні корні, що відбивають специфіку і динаміку розвитку цих понять [8].

Розвиток концепції фікха пов'язаний, насамперед, з ім'ям Мухаммада ібн Ідриса аш-Шафії, який у трактаті «ар-Рісала», що ввійшов у збірник «Кітаб ал-умм», виклав основи фікха — ісламської юриспруденції і вперше розробив досить чіткі визначення і систему джерел ісламського права.

Шаріат (від арабського «шаріа» — прямий, правильний шлях) — це комплекс закріплених Кораном розпоряджень, що визначають переконання, формують моральні цінності і релігійну совість мусульман, а також виступають джерелами конкретних норм, що регулюють їхню поведінку.

Шаріат нерідко сприймається в масовій свідомості мусульман як ісламський спосіб життя в цілому, сукупність релігійних, моральних, юридичних і побутових норм, а також звичаїв. У цьому широкому розумінні шаріат називають «релігійним законом» (у загальносоціальному значенні слова «закон»). Звідси вираження — «закони шаріату».

Шаріат — це божественне право, і тільки «Аллах знає його точне значення і його заповіді». Фікх — це процес відкриття і пізнання розпоряджень шаріату, тобто шаріат — це воля Аллаха. Фікх виступає як процедура застосування ісламських принципів права. У релігійно-доктринальному розумінні фікх — це непорушне (встановлене джерелами, що не підлягають сумніву, тобто — Кораном і Сунною) положення, яке не може ні заперечуватися, ні піддаватися сумніву ніяким чином. Якщо порівнювати із християнською традицією, то

можна провести паралель із християнською догматикою, хоча й досить умовну, бо в ісламі відсутній інститут церкви. Це і не дозволяє представити організаційний і офіційний статус теоретичним положенням, заперечення яких може бути офіційно покарано [8].

Таким чином, фікх як релігійно-юридична система чітко вказує на те, що його необхідно виводити, по-перше, насамперед із його прямого божественного походження, тобто Корану, а, по-друге, із сунни, а також з чітко зафіксованих дій окремих людей чи суспільства, що жили відповідно до божественних настанов і традицій.

На підставі вищевикладеного можна виділити такі розходження між шаріатом і фікхом, а саме:

1) шаріат — це єдина сукупність розпоряджень, настанов, що містяться в Корані та сунні, а фікх — це сукупність норм, введених на основі шаріату стосовно до конкретних ситуацій, безпосереднє трактування яких у Корані відсутнє;

2) шаріат є раз і назавжди встановленим і незмінним, а фікх змінюється відповідно до обставин, до яких він застосовується;

3) розпорядження і настанови шаріату в більшій мері мають загальний характер, що закладають основні принципи шаріату. Норми ж фікха мають конкретну спрямованість: вони показують, як застосовуються основні принципи шаріату в конкретних ситуаціях.

Таким чином, з урахуванням своєрідності і специфіки ісламського права, необхідно констатувати, що ісламська філософія права повинна бути націлена на перетворення й адаптацію ісламського права до реалій сьогодення, що змінилися у результаті глобалізації, і з урахуванням необхідності гармонічного співіснування ісламської правової системи з основними правовими системами сучасності.

Література

1. Корпсєв М. Я. Зарубежная сравнительная философия XX века: проблемы концептуализации // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетия: Сб. к 75-летию проф. М. Я. Корпсєва. Сер. Мыслители. — СПб., 2002. — Вып. 11. — С. 21.
2. Аль-Мансури И. Мусульманские праздники и обряды. — М., 1998. — С. 9.
3. Шарль Р. Мусульманское право: Пер. с фр. — М., 1959. — С. 5.
4. Чиркин В. Е. Мусульманская концепция права // Мусульманское право (структура и основные институты). — М., 1984.
5. Алексеев С. А. Теория права. — М., 1995. — С. 280.
6. Сухби Махмасани. Философия права в исламе. — Бейрут, 1952. — На араб. яз.
7. Смирнов А. В. Справедливость (опыт контрастного понимания) // Средневековая арабская философия: Проблемы и решения: Сб. ст. — М., 1998. — С. 285, 289.
8. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. — М., 1986. — С. 32.
9. Смирнов А. В. Стаповление мусульманской доктринальной мысли и раяния исламская философия (к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фикх алакбар Абу Ханифы) // Вестник РГГУ. — М., 2000. — Вып. 4. Восток: Исследования; Переводы. — С. 83.
10. Филипс Абу Амира Биляль. Эволюция фикха (Исламский закон и Мазхабы) / Пер. с англ. Т. В. Гопчаровой. — К., 2001. — С. 20–21.