и выступает за стабилизацию религиозно-политической обстановки в Чеченской Республике.

Список литературы

Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1991.
Керимов, Г.М. Шариат и его социальная сущность. – М., 1978.
Чечня и Россия: общества и государства : сборник. – М., 1999.

© Мусайханов С.С., 2009

Х.М. Одаев

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ШАРИАТА, МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА (ФИКХА) И АДАТА В ЧЕЧНЕ

ОДАЕВ Хамзат Магомедович – соискатель ученой степени кандидата наук кафедры государственно-конфессиональных отношений РАГС, директор Департамента по связям с религиозными и общественными объединениями администрации Президента и Правительства Чеченской Республики (e-mail: adm95@mail.ru)

Аннотация. *В статье рассматривается методологическая неоднозначность, необходимость разделения понятий «шариат» и «фикх», когда речь идет о мусульманском праве. Отношения между исламом и адатом (адатным правом), по мнению автора, сформированы именно фикхом.*
Автор подчеркивает, что в истории Чечни исламские принципы толерантного отношения к адату сыграли важную роль в укоренении ислама среди чеченцев.

Ключевые слова: *адат, фикх, шариат, мусульманское право, исламизация, Халифат, иджма, кияс, сунна.*

Отношение ислама к адату и соотношение исламского права и адата в странах исламского мира всегда были важной доктринальной и практической проблемой для обеих сторон. Стремительно распространявшийся из Аравии ислам (VII – VIII вв.) столкнулся с серьезной преградой – этническим национализмом, нежеланием народов отказываться от своих традиций, обычаев и образа жизни по нормам адата, адатного права. Снятие этой преграды требовало, прежде всего, выработки доктринальной позиции ислама в отношении адата, то есть соответствующей системы принципов и норм мусульманского права (фикха).

Мусульманское право – фикх (в переводе с арабского – «глубокое понимание, знание») включает в себя исламскую доктрину о правилах поведения мусульман (юриспруденцию) и исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле), исторически сложившиеся со времен Халифата (VIII в.).

До середины VIII в. на обширных территориях Халифата влияние ислама на жизнь подвластных народов было практически незаметным. Здесь продолжали действовать традиционные доисламские социальные нормы и отдельные элементы иных правовых систем, воспринятых Халифатом: римского (византийского), талмудического, сасанидского, канонического (восточно-христианских церквей) права, а также местного обычного права.

Формирование фикха было объективно обусловлено двумя главными факторами: во-первых, стремлением Халифата укрепить влияние ислама, исламской правовой системы, предоставив всем реально действовавшим правовым нормам единый религиозный (исламский) ориентир; во-вторых, направить изменяющиеся в процессе феодализации социальные отношения внутри арабского и других этносов в русло исламского религиозно-этического учения, в частности шариата.

Шариат в переводе с арабского означает «направлять по прямому пути», «издавать законы».

«Шариат в буквальном смысле означает водопой, источник, куда животные ежедневно приходят пить воду, – пишет известный современный знаток исламского правоведения доктор Абу Амина Биляль Филипс, – или же прямой путь, как, например, в следующем Аяте Корана: «Потом мы устроили тебя на прямом пути повеления. Следуй же по нему и не следуй страстям тех, которые не знают! (Коран: Сура 45, аят 18)»[1].

В арабском языке слова с корнем «шр», которые встречаются в Коране, имеют общий смысл: предписывать, узаконивать, устанавливать в качестве обязательных к исполнению. Поэтому шариат (аш-шарийа) зачастую «воспринимается в массовом сознании как исламский образ жизни в целом, всеобъемлющий исламский комплекс правил поведения, включающий самые разнообразные нормы религиозные, нравственные, юридические, бытовые, а также обычаи»[2]. Именно в таком, расширенном понимании, а вовсе не юридическом, можно говорить о «законах шариата».

В исламской идеологии шариат трактуется как сумма этико-религиозных норм, правил, предписаний, установленных Аллахом и переданных мусульманам через пророка Мухаммада и, следовательно, обязательных к строгому соблюдению. Среди исламоведов нет единого мнения о соотношении шариата и фикха. Единственная позиция, в которой сходятся авторитетные мнения, – признание смысловой нетождественности этих поня-

[1] *Абу Амина Биляль Филипс.* Законы жизни мусульман. Эволюция фикха. – М., 2002.– С. 22.

[2] Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1991. – С. 292–293.

тий. «Шариат и фикх – несовпадающие понятия, – пишет Л.Р. Сюкияйнен, – имеющие неодинаковое отношение к Корану и сунне»[1]. В этом с ним солидарен Г.М. Керимов: «Некоторые исследователи ошибочно отождествляют шариат с мусульманским правом»[2].

Что касается сущности и содержания фикха и шариата, то здесь имеют место принципиальные разногласия между этими известными исламоведами. Если по убеждению Г.М.Керимова «мусульманское право (фикх) является составной частью шариата», потому что в нем (в шариате. – *Х.О.*) «освещаются с точки зрения ислама как светские, так и религиозные проблемы... в нем сведены в единую систему законы, регулирующие хозяйственную жизнь, нормы морали и этики, мусульманские обряды и праздники и прочее, определяющее поведение верующих и порядок жизни всей мусульманской общины… подробно излагаются запреты, перечисляются дозволенные, одобряемые и порицаемые поступки»,[3] то Л.Р. Сюкияйнен, напротив, считает, что «мусульманское право в юридическом понимании в целом не имеет к шариату прямого отношения и не является его элементом»[4].

По мнению ученого, шариат включает предписания Корана и сунны «сами по себе, в качестве божественного откровения, устанавливающего *общие рамки* (курсив наш. – *Х.О.*) образа мысли и действий правоверного»,[5] поэтому правильнее представлять его «не как систему, включающую все конкретные правила поведения различных типов, а как общий ориентир, направление, цель, к достижению которой должен стремиться мусульманин»[6], то есть правильнее определять шариат как основу, источник мусульманского права.

Шариат, содержащий, кроме предписаний Корана и сунны, некоторые элементы (принципы, нормы) права, в своей качественной определенности не выходит за рамки религиозного феномена, является составной частью исламской доктрины. Что касается мусульманского права (фикха), то это явление правового порядка, которое в кодифицированном виде вполне совместимо с любыми аналогичными правовыми системами, в том числе европейскими. Поэтому перспектива включения элементов исламского права в юридическую систему светского государства (в том числе в России), представляется реальной и никак не ограничивающей права граждан-немусульман.

Таким образом, источниками мусульманского права являются Коран, сунна (изречения и поступки пророка Мухаммада), шариат, фетвы (юриди-

[1] *Сюкияйнен, Л.Р.* Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М., 1986. – С. 55.

[2] *Керимов, Г.М.* Шариат и его социальная сущность. – М., 1978. – С. 3.

[3] Там же.

[4] *Сюкияйнен, Л.Р.* Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – С. 56.

[5] Там же. – С. 55.

[6] Там же. – С. 55–56.

ческие заключения высших духовных деятелей); обобщенный опыт видных исламских правоведов, основанный на киясе (суждениях по аналогии), иджме (согласованном мнении авторитетных богословов и знатоков фикха), а также адаты – обычное («неписаное») право арабов и других народов, исповедующих ислам.

Адат (от арабского «ада» – обычай, привычка) означает исторически сложившийся комплекс обычаев и традиций, регулирующий, наряду с шариатом, всю внутреннюю жизнь мусульманской общины.

Отношения между исламским правом, шариатом и адатом представляют особый интерес в религиозно-догматическом, религиозно-политическом и религиозно-этническом смысле. В эпоху первоначального распространения ислама именно религиозно-политический аспект выдвинулся в приоритетный, определявший остальные.

Расширение и укрепление империи в условиях огромного этнического и конфессионального многообразия, каковым представлялся тогда Халифат, диктовали необходимость уступок, корректив даже в сфере религиозной догматики. Именно такой уступкой историческому моменту, необходимому времени «притирки» разноязыких, в основном политеистических племен и этносов друг к другу на основе единой (исламской) религии, исламо ориентированной культуры и образа жизни по нормам исламского нрава, и было столь толерантное отношение ислама к обычному праву – адату.

Долгое время адатное право не только действовало наряду с шариатом, но даже превалировало над ним в реальной жизни. Так было в Чечне практически до начала российской экспансии на Кавказ, которая принципиально изменила религиозно-политическую обстановку в регионе.

Ислам в Чечне окреп и окончательно укоренился в процессе подготовки первого выступления горцев Северного Кавказа под руководством шейха Мансура (1760 – 1791 гг.) – чеченского лидера и мусульманского проповедника, первого имама горского края, чутко уловившего и активно использовавшего в религиозно-политических целях мощные, латентно вызревшие в чеченском народе, дух и энергетику антиколониального протеста.

О личности шейха Мансура можно судить по некоторым обрывочным данным: он родился в чеченском селении Алды в 1760-м или 1765 г. в бедной (как подавляющее большинство) крестьянской семье. Начальное религиозное образование – азы арабской письменности и умение читать Коран – получил в Дагестане, изобиловавшем школами и медресе при многочисленных мечетях[1].

При всей неоднозначности оценок отечественной историографией восстания горцев в конце XVIII в. под руководством шейха Мансура (в том чис-

[1] См.: *Лаудаев, У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. – Вып. VI. – Тифлис, 1872. – С. 60.

ле исторической роли молодого шейха), очевидна его антиколониальная и антифеодальная сущность в исламском идеологическом оформлении.

Ответственно и трезво оценивая социально-политическую обстановку на Кавказе и положение горских народов, шейх Мансур предвидел войну с империей, но не одобрял скоропалительных и разрозненных выступлений против хорошо вооруженного и сильного противника. Он считал, что противостоять колониальному режиму смогут только идейно и организационно сплоченные горские народы и что единственным условием такого сплочения может быть их исламизация.

Достичь эту цель шейх Мансур предполагал постепенно и поэтапно: уже в ранних его проповедях, по мнению чеченского историка Ш.Б. Ахмадова, просматривалась логически выстроенная программа исламизации чеченского и других народов Северного Кавказа, сущность которой сводилась к постепенному решению трех основных задач: во-первых, укоренение среди вайнахов истинного, «чистого» (очищенного от всякого рода наслоений и нововведений) ислама, исламского права, исламского образа жизни; во-вторых, решительное искоренение из жизни вайнахов адатного права, консервировавшего отжившие социальные устои, мешавшего духовному единению вайнахских обществ; в-третьих, идейное и организационное (на основе ислама) объединение чеченцев и других кавказских народов на вооруженную борьбу с иноверцами-завоевателями (газават)[1].

На начальном этапе своей проповеднической деятельности он не призывал чеченцев и других горцев к вооруженному выступлению против русских колонизаторов, не приветствовал антирусские настроения в горской среде.

Главная цель, ради которой он проповедовал ислам и демонстрировал своим соплеменникам верность шариату, – это прежде всего нравственное очищение внутренней жизни вайнахских обществ, погрязших в межобщинных междоусобицах, кровной мести, воровстве и других пороках, закрепленных адатным правом и освященных многочисленными языческими святыми.

По его убеждению, только утвердившись в единой (исламской) вере и покончив с пороками адатного права, горцы смогут себя защитить. «Одним из страстных и настойчивых стремлений Шейх-Мансура, – писал царский историк В. Потто, – было соединить в одно все горские народы. На то, чтобы помешать этому, и были направлены все усилия русского оружия»[2].

С особым рвением и твердостью шейх Мансур выступал против адатов и политеизма (язычества), которые консервировали патриархальные порядки, мешали объединению тукхумов (союзов тейпов) и тейпов в единый народ.

---

[1] См.: *Ахмадов, Ш.Б.* Имам Мансур. – Грозный, 1991. – С. 175.

[2] *Потто, В.А.* Кавказская война. – Т. I. – Ставрополь, 1994. – С. 141.

Многочисленные языческие боги, «покровительствовавшие» отдельным тукхумам, духовно разъединяли вайнахов. Дело доходило до введения не только в каждом обществе и тейпе, но даже в каждой семье собственной галереи языческих богов, связанных с родным ландшафтом, домом, предками, наиболее достойные из которых по существу «обожествлялись», представлялись хранителями их благополучия. Более того, у каждого чеченца был личный «небесный покровитель». Отсюда возникли такие выражения в чеченском языке: «мой Дела» (мой Бог), «твой Дела» (твой Бог).

Призывая людей к познанию исламского учения, восприятию и соблюдению нравственно-религиозных принципов и норм шариата, шейх категорически запрещал соплеменникам исполнять народные обычаи, адаты: «Обычайные же обряды не наблюдать, а быть так, как духовный закон (шариат. – *Х.О.*) учрежден. Дурность же оставить, довольно, что по сию пору все дела делали никому иному угодные как только диаволу...»[1], – призывал в своих проповедях шейх Мансур.

Объективно введение исламского права вместо адатного позитивно влияло на жизнь горцев: во-первых, многие нормы адата были слишком обременительны для крайне обнищавшего горского населения; во-вторых, нормы патриархальной жизни не вписывались в реалии переходного периода, тормозили и искажали процесс феодализации горских обществ.

В исламской догматике заложены принципы и нормы, дающие возможность определять весьма сложный характер отношений между шариатом, фикхом и адатом в разных религиозно-политических условиях. Основополагающим принципом взаимоотношений ислама и адата был «реформаторский»: Коран был ниспослан мусульманам «для реформирования условий жизни людей. Ислам не перечеркивает все доисламские обычаи и традиции. Просто он снимает с них весь налет испорченности и отменяет все обычаи, наносящие ущерб обществу»[2].

Одним из существенных принципов шариата, обеспечивающих его жизнеспособность и служащих необходимым ориентиром для исламского права, был следующий: «Не запрещается изменение нормы с изменением времени». Отсюда сформулированный факихами принцип фикха, обращенный, прежде всего, к власти в исламском государстве: «В основе распоряжения делами подданных должен быть интерес», то есть реальные жизненные устремления и потребности людей, общества в целом.

Обычай, обычное право как сохранившиеся регуляторы внутренней жизни мусульманских общин учитывали, концентрировали и отражали такой интерес, а значит, пользовались вниманием и поддержкой ислама, системы исламского права.

---

[1] ЦГА РД. Ф. 379. – Оп. 3. – Д. 13-а. – Т. 1. – Л. 189.

[2] *Абу Амина Биляль Филипс.* Законы жизни мусульман. Эволюция фикха. – С. 39.

Вышеприведенные принципы опровергают представления о шариате как о закостенелом наборе примитивных норм феодального прошлого. Интерпретация догматических и правовых норм шариата всегда опиралась на запросы земной жизни, на реальные потребности людей, подпитывая тем самым и стимулируя к развитию систему исламского права.

С этим связаны и другие, не менее существенные принципы шариата, которые не только демонстрируют внимание и уважение к национальным обычаям и традициям народов, принявших ислам, но и обеспечивают этим народам возможность мирной (ненасильственной) адаптации традиционного образа жизни к требованиям и нормам исламского права: «Обычай имеет значение нормы»; «Установленное обычаем равносильно узаконенному нормой права»; «То, что применяют люди, является примером, которому надлежит следовать»; и наконец, самый важный принцип, сформулированный в шариате: «Все, что мусульмане признают хорошим, и для Аллаха является хорошим».

Все эти принципы, содержащиеся в шариате, обеспечивали исламу со времен его зарождения в Аравии феноменальные возможности быстрого, почти беспрепятственного распространения и укоренения в среде разных народов, особенно этносов, поклонявшихся многочисленным языческим богам. Последний принцип важен тем, что толерантность ислама к обычаям, традициям и обычному праву народов, подпавших под влияние Халифата, был не только «предписан шариатом», но и «освящен волей Аллаха».

Соотношению исламского права и адата исламские теологи всегда уделяли большое внимание, которое не ослабевает до наших дней. Уважительное отношение к национальным обычаям и обычному праву было залогом доверия к исламу и укрепления его влияния.

Вслед за изменявшимися историческими условиями изменялось исламское право, поэтому время от времени исламские теологи и правоведы вновь осмысливали эту проблему, внося коррективы в соответствии с требованиями наступивших реалий. Так, на Пятой сессии Совета Исламской академии правоведения (фикха) при Организации Исламская Конференция, созванной в Эль-Кувейте 1–6 месяца джумада аль-уля 1409 г. по хиджре, то есть 10–15 декабря 1988 г., состоялась дискуссия на тему «Обычаи». Были рассмотрены десятки докладов специалистов и членов Совета, в результате чего принято постановление «Об обычаях» (№ 47(9/5), в котором дается определение «обычая» и отношение к нему современного ислама.

Такие постановления имеют статус фетвы и обязательны для исполнения всеми мусульманами. Фетва (в переводе с арабского «разъяснение») – правовое заключение, сделанное авторитетными исламскими учеными-правоведами, специалистами в области фикха по важному

жизненному вопросу, не получившему конкретного разрешения в шариате, фикхе.

«Понятие “обычай”, – записано в постановлении, – 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»[1].

Далее приводятся конкретные требования, которым должен удовлетворять обычай с точки зрения шариата. Прежде всего, обычай не должен противоречить священным текстам или одному из положений шариата. Во-вторых, обычай должен пройти проверку временем, то есть «быть постоянным или часто повторяемым». В-третьих, обычай должен быть «распространенным в обществе, если это важно с точки зрения его учета в каком-либо документе». Причем, если «две стороны (мусульманская община и мусульманские правоведы. – *Х.О.*) заявят о неприятии обычая, то он не должен приниматься в расчет»[2].

Важным представляется положение настоящей фетвы, обращенное к «мусульманским правоведам (факихам), в том числе муфтиям (ученым, консультирующим по шариату) и кадиям (судьям)» о том, что им не следует ориентироваться по этому вопросу на устаревшие положения фикха и что «необходимо учитывать также изменения в обычаях»[3].

Исламские доктринальные принципы соотношения шариата, фикха и адата сыграли определяющую роль в сохранении и развитии этнокультурного многообразия современного исламского мира. С этим связана важная цивилизационная роль ислама и его жизнестойкость в течение более четырнадцати веков истории.

Список литературы

Абу Амина Биляль Филипс. Законы жизни мусульман. Эволюция фикха. – М., 2002.

Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1999.

Керимов, Г.М. Шариат и его социальная сущность. – М., 1978.

Потто, В.А. Кавказская война. – Ставрополь, 1994.

Сюкияйнен, Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М., 1986.

© Одаев Х.М., 2009

[1] Постановления и рекомендации Совета Исламской академии правоведения (фикха). Фетвы ; пер. с араб. М.Ф. Муртазина. – М., 2003. – С. 106.

[2] Там же.

[3] Там же.