

# ИСТОРИЯ ПРАВА

Е. Н. Тамразова

## РОЛЬ РЕЛИГИИ И ПРАВА В СТАНОВЛЕНИИ АРАБСКОГО ХАЛИФАТА

*Аннотация.* В данной статье определяется роль религии и права в становлении мощнейшего раннесредневекового государства - Арабский халифат. В статье подчёркиваются особенности зарождения религии (ислама) и государства (халифата) у арабов. Также анализируются основные аспекты формирования права и законодательства. Рассматривается фигура Мухаммеда как пророка и как политического лидера. Соответственно, делается ряд выводов о влиянии религии и права на становление халифата.

*Ключевые слова:* юриспруденция, халифат, ислам, шариат, коран, сунна, иджма, религия, лидерство, государство.

Как известно, право и государство неразрывно связаны друг с другом, так как возникли в обществе одновременно вследствие необходимости регулирования усложняющихся социальных отношений. Однако, в период становления халифата основным регулятором общественных отношений в арабском обществе была только что возникшая религия – ислам, который и лёг в основу мусульманского права. Поэтому в данном случае важно определить не только роль права в становлении халифата, но и роль религии, появившейся практически одновременно с этим государством.

Современный российский ученый Почта Ю.М. считает, что проблему становления арабского общества следует рассматривать в диалектическом единстве внутренних и внешних факторов, то есть в рамках всемирно-исторического процесса. В конечном же счете он приходит к выводу, что «возникновение ислама происходило в рамках перехода арабского общества от разлагавшегося родоплеменного строя к феодализму. Этот переход был частью более общего процесса становления феодализма на Ближнем Востоке, имевшего форму феодального синтеза»<sup>1</sup>.

Рассматривая проблему в данном контексте, на наш взгляд необходимо обратиться к мнению дру-

гого российского ученого – арабиста Грязневича П.А., который обращает особое внимание на необходимость изучения самого текста Корана для исследования проблемы «происхождения ислама как религии, как закономерного этапа развития одной из форм общественного сознания родового общества Аравии...»<sup>2</sup>. Он считает, что «зарождение и распространение ислама происходило в рамках общества, жившего общинно-родовым строем» и «в результате завоевательного движения, включившего «арабский элемент» в раннефеодальную структуру стран Ближнего Востока и Средиземноморья, определились общие направления и содержание исторического развития Аравии. Лишь с этого времени становится возможным обоснованно квалифицировать социальную идеологию и практику мусульманского общества»<sup>3</sup>.

Учитывая вышеизложенное мнение специалистов, мы приходим к выводу, что проблему становления Арабского халифата, необходимо рассматривать с учётом особенностей возникновения и влияния на него религиозного фактора и как производного от него мусульманского права.

<sup>1</sup> Почта Ю.М. Диалектика общего и особенного в становлении и развитии арабо-мусульманского общества. Автореф. канд.дис., М., 1982, С.11.

<sup>2</sup> Грязневич П.А. Проблемы изучения истории возникновения ислама. – В кн.: Ислам. Религия. Общество. Государство. М., 1984, С.9.

<sup>3</sup> Там же. С.9.

Этой точке зрения также придерживается Гилязутдинова Р.Х., которая считает, что «предпосылками создания Арабского государства были не только разложение родового строя, резкое усиление классовых противоречий (эти факторы присутствовали везде), но и формирование религиозно-политической идеологии ислама – как единой религии для всех враждующих арабских племен»<sup>4</sup>.

Важно отметить, что не только становления Арабского халифата проходило под влиянием исламского фактора, но был и обратный процесс. Как выше сказано, сам ислам зарождался и формировался в ходе становления халифата.

Ф.И. Хачим в связи с этим отмечает: «Деятельность Мухаммеда протекала во время, которое можно назвать этапом перехода от до государственного общества к государственному, т.е. этапом распада непосредственного социально-экономического господства и растворения его в политических институтах, так что институт господства внешне выглядит как независимый, словно находится над интересами классов и социальных слоев. В этом кроется одна из специфических особенностей отношения первоначального ислама к власти в отличие от других религий, например от христианства, возникшего в недрах империи, располагавшей своими политическими, юридическими и прочими институтами. Ислам зародился не в государстве. Наоборот, возникновение государства было органически связано с укреплением позиций и влияния ислама»<sup>5</sup>.

Для более глубокого исследования заявленной проблемы, мы обратимся к историческому моменту, от которого принято вести отсчёт новой мусульманской эры, т.е. к моменту переселения Мухаммеда и его сподвижников из Мекки в Йасриб в 622 г. н.э. (хиджра<sup>6</sup>).

<sup>4</sup> См.: Гилязутдинова Р.Х. Природа мусульманского права: дисс... к.ю.н. Уфа, 2001. С.122.

<sup>5</sup> См.: Хачим Ф.И. Исламские концепции государственной власти. М., 1998. С.5.

<sup>6</sup> Хиджра (араб. هجرة) буквально — переселение). В Коране — переселение пророка Мухаммеда из Мекки в Медину. Прибытие Мухаммеда в Ясриб (названный позже городом Пророка Мадина-ан-Набийй, или просто Мадина/Медина) большинство историков датирует 24 сентября 622 г. Однако вести летосчисление с хиджры начали лишь в 637 г., в период правления второго праведного халифа Умара ибн аль-Хаттаба.

Данное событие послужило началом построения нового государства. Справедливости ради следует сказать, что первоначальной целью пророка было создание уммы – религиозной общины. Значение термина «умма» складывалось в ходе проповеднической деятельности Мухаммеда, и понималось как отдельное сообщество людей, объединенных общей религией<sup>7</sup>.

Надо отметить, что к тому времени представители двух основных племён Йасриба – ауса и хазраджа, были последователями вероучения Мухаммеда. Именно это послужило причиной того, что жители Йасриба, первыми признали Мухаммеда верховным вождем и вероучителем, и предоставили ему и мухаджирам<sup>8</sup> право поселиться в их городе и оказали кроме всего прочего и материальную поддержку<sup>9</sup>.

Представителем вышеупомянутых племён казалось, что учения Мухаммеда и его деятельность способны остановить их вражду, которая истощила их и в моральном и в материальном смысле.

Как видно, Мухаммед, являясь религиозной главой мусульманской общины, в то же время был политическим главой – законодателем и судьей – всего Йасриба. Руководители мусульман, согласно своим верованиям, отрицательно относились к родоплеменным традициям, но, не считая возможным сразу же выступить против них, допустили разумный компромисс. Все жители Йасриба должны были рассматриваться как единое политическое целое и пользоваться равными правами независимо от принадлежности к тому или иному племени и религии. Вражды и кровной мести между племенами не должно было быть; споры между ними решал Мухаммед<sup>10</sup>.

В остальных случаях, каждое племя сохраняло свою автономию; однако было запрещено заключать какие-либо соглашения с курейшитами Мекки. Кроме того, религиозная мусульманская община

<sup>7</sup> Байкова Л.И. Исламская государственность Арабского востока: историко-теоретический аспект. Дисс...к.ю.н., Уфа, 2004. С.25

<sup>8</sup> Мухаджиры – мусульмане, сподвижники Мухаммеда, которые спасаясь от жестоких гонений язычников, покинули Мекку и переселились в Ясриб.

<sup>9</sup> Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С.21.

<sup>10</sup> Байкова Л.И. Исламская государственность Арабского востока: историко-теоретический аспект... С.25

признавалась как бы автономной группой на тех же правах, что и племена Мединского оазиса<sup>11</sup>.

Таким образом, Мухаммед был первым во всех областях общественно-политической деятельности, объединив в себе все функции правления, которые раньше распределялись между наиболее авторитетными представителями племени.

Пиотровский М.Б. считает это одной из главных побед Мухаммеда, так как последний обладал всей полнотой власти, поскольку он представлялся людям непосредственно связанным с божеством, а его распоряжения проявлением воли бога<sup>12</sup>.

Пророчество как политико-правовой институт в арабском обществе не было новшеством. Арабы с этим явлением были знакомы из других монотеистических религий. Ислам тоже не отвергал это, и исламское учение рассматривает Мухаммеда как продолжателя прежних учений о едином боге. На этот счёт существует хадис, что пророк сказал: «Я не создал эту религию, а её создали все предыдущие пророки от Адама до Иисуса. Я только лишь поставил кирпич в этом здании»<sup>13</sup>. Этим Мухаммед довёл до общества, что ислам и его учение это не категорически новое явление, а нечто вроде логическая связь тех учений о едином Боге, которые учили людей прежние пророки. Из этого делается вывод, что данное установление ислама о родственности с другими близкими по учению религиями послужили мостом их толерантности и в какой-то мере причинами столь быстрого распространения<sup>14</sup>. Что и повлияло на то, что иудеи и христиане общины могли свободно исповедовать свою религию.

Пророки, согласно учению ислама, обладают высшей политической, правовой и религиозной власти на земле после Аллаха. Значит, несмотря на то, что пророчество является религиозным явлением, оно обладает и конкретными земными полномочиями управления общинной. Даже при отказе или

непослушании людей пророка предусматривается наказание<sup>15</sup>.

Отметим также, что Мухаммед заложил основы создания мусульманской государственности, иницируя так называемые договор при Аль-Акабе, договор при Худайбии и «Устав Медины», которые подробно будут рассмотрены в следующей главе. Эти договоры регулировали в основном сферу частного права, однако в них прослеживались и нормы публичного права. Сам же «Устав Медины» создавал политическую общину с государственными признаками.

Из вышеизложенного мы можем сделать вывод о том, что вероучение Мухаммеда, которое впоследствии преобразовалось в одну из трёх мировых религий – ислам, повлияло не только на становление арабской государственности, а изначально на само зарождение ядра будущего халифата – мусульманской общины.

После смерти Мухаммеда не осталось никаких религиозных предписаний по вопросам организации и функционирования государства.

Известный исследователь в области мусульманского права профессор Сюкиййнен Л.Р., пишет: «Первоначально ислам воспринимался его последователями исключительно как религия. Но со временем под влиянием его статуса как основы власти и в результате распространения на обширные территории исламского государства — халифата, ислам, оставаясь религиозным учением, взял на себя также роль универсальной нормативной системы, определяющей весь образ жизни мусульман»<sup>16</sup>. Для того чтобы оценить влияние исламского религиозного учения на процесс становления исламской государственности, необходимо ознакомиться с шариатом.

Термин «шариат» происходит от глагола «шара-а», который неоднократно встречается в Коране в значении предписывать, устанавливая что-либо в качестве обязательного.

Одновременно в исламской научной мысли утвердилось специальное, используемое при изучении ислама, определение шариата как совокупности обращенных к людям предписаний, установленных Аллахом и переданных им через своего посланника — пророка Мухаммеда. Из приведенного выше оп-

<sup>11</sup> Петрушевский И.П. Ислам в Иране в 7-15 вв. Л., 1966. С.18

<sup>12</sup> Пиотровский М.Б. Пророческое движение в Аравии 7 в.// Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С.24.

<sup>13</sup> См.: Халиков А.Г. Мусульманское право... С. 85.

<sup>14</sup> Сафаров Б.А. Раннее исламское государство и формирование исламских представлений о власти. Дисс...к.ю.н., Душамбе, 2010. С. 147.

<sup>15</sup> Там же. С. 148

<sup>16</sup> Сюкиййнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. М., 1986. С.65.

ределения достаточно очевидно, где следует искать предписания шариата. Ведь пророк Мухаммед оставил своим последователям два источника божественных заповедей. Ими являются Коран – священная книга ислама, непосредственно представляющая собой откровения Аллаха, и сунна пророка – собрание преданий (хадисов) о деяниях и изречениях последнего, которые также рассматриваются исламской мыслью как воплощение воли Аллаха, хотя и выраженной в косвенной форме через описание поступков или передачу высказываний его посланника<sup>17</sup>.

Сюкияйнен Л.Р. отмечает, что, по мнению большинства исламских мыслителей, шариат состоит из трех частей – религиозной догматики, исламской этики и так называемых практических норм, регулирующих внешнее поведение людей<sup>18</sup>.

Даже, исходя из этой классификации, видно, что шариат больше формулировал стандарты поведения, которые представляли частное, а не публичное право. Нормы, которые прямо или косвенно регулировали общественные отношения политического характера, конечно, присутствовали в шариате, хотя как выше было сказано в крайне ограниченном количестве.

Как отмечает Сафаров Б.А., эти нормы стали появляться с формированием мусульманской общины как государственнообразной организации. С возникновением мусульманского государства эти отношения эволюционировали параллельно с его развитием. В начале формирования мусульманской общины, т.е. еще при жизни Мухаммеда, в качестве регулятора этих отношений выступали нормы священного Корана (хотя в то время Коран ещё не был кодифицирован) и решения самого Мухаммеда, которые частично затрагивали складывающиеся государственно-правовые явления и принципы их функционирования<sup>19</sup>.

Учитывая то, что в мусульманском праве нормы государственного и административного права действуют в неразрывной связи, многие ученые вопросы возникновения и формирования предпосы-

лок этих отраслей раннего ислама рассматривают в совокупности<sup>20</sup>.

По мнению Халикова Л.Г., пророк, осознавая дальнейшее развитие своей общины в политическую структуру и с целью сохранения единства общины и веры, требует от своих последователей подчинения правителям<sup>21</sup>.

Исследуя ряд хадисов, приведённых ниже, мы приходим к выводу, что согласно учению ислама, единственным источником верховной власти является Аллах. В Коране об этом сказано неоднократно: «Скажи: “О Боже, царь царства! Ты даруешь власть, кому пожелаешь, и отнимаешь власть, от кого пожелаешь!»<sup>22</sup> Коран, определяя власть Аллаха как всемогущего создателя, в свою очередь устанавливает ее переход к земным созданиям. Сура 4 (аят 62) гласит: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас...», или же в другом месте: «Каждого посланника Мы посылали для того, что ему повиновались с дозволения Аллаха...»<sup>23</sup>. В хадисах тоже немало норм государственно-правового характера<sup>24</sup>. Так, в хадисе, приведенном в работе А. Дехлави, читаем: «Пророк, обращаясь к сподвижникам, говорит: «Мне не хочется, чтобы вам доставались несправедливые действия падишахов». Каб спрашивает: «О каких падишахах вы говорите?». «Пройдет некоторое время, меня не будет, миром будут править шахи, которые не могут избежать несправедливости», – отвечает он»<sup>25</sup>. Другой хадис, тоже приведенный Дехлави, гласит: «Пророк сказал: «Одно из пяти качеств, которые я требую от вас, это и есть подчинение правителям»<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> См., например, работу по мусульманскому праву Гилязудиновой Р.Х., Меца А., Халикова А.Г.

<sup>21</sup> Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права: Дис. канд. юрид. наук. – Душанбе, 1996. С. 84.

<sup>22</sup> См.: Коран, сура 3, аят 25/Перевод Крачковского И.Ю., М. 1990.

<sup>23</sup> Там же, сура 4, аят 67.

<sup>24</sup> Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права... С. 23.

<sup>25</sup> См.: Дехлави А. Шархи Мушкоти Шариф. Лакнав, 1890. Т.3. С.323, Цит.по: Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права. С.84.

<sup>26</sup> Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права... С. 84.

<sup>17</sup> Сафаров Б.А. Раннее исламское государство и формирование исламских представлений о власти. Дисс...к.ю.н., Душанбе, 2010. С. 19-20

<sup>18</sup> Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики... С. 69.

<sup>19</sup> Сафаров Б.А. Раннее исламское государство и формирование исламских представлений о власти... С. 21

Из-за скудности норм, регулирующих сферу публичного права, последователям суннизма, представители которого на протяжении всей истории находились во главе Арабского халифата, не оставалось ничего другого как разработать доктрину на основе всего нескольких предписаний Корана, одно из которых требует консультироваться и принимать решения с учетом общего мнения (3:153/ 159; 42:36/38;), другое призывает править и решать споры «по праву и справедливости» (4:61/58), третье обязывает правоверных подчиняться посланнику Аллаха и улу – л – амр – лицам, обладающим властью и вершащим дела общины (4:62/59). Эти хадисы также легли в основу шариата.

Как выше было сказано, шариатское право эволюционировало параллельно развитию арабского государства. Однако, надо отметить, что с приходом к власти династии Омейядов основные характеристики существующей системы права оставались прежними. Как известно, именно в этот период в результате завоеваний халифат в несколько раз увеличился в размерах, что, несомненно, требовало глобального регулирования в области публичного права, что, к сожалению, не произошло и явилось одной из причин падения династии.

Высшая власть принадлежала халифу, а посредством делегирования его власти большое число подчинённых должностных лиц обладало судебной компетенцией в рамках территориальных или функциональных границ и административных обязанностей. Правители провинций, военные командиры, хранители казны, инспекторы рынков, и даже чиновники, занимающиеся снабжением воды, все обладали судебной властью в своих сферах деятельности<sup>27</sup>. В конце периода правления династии Омейядов кади становятся центральным органом, регулирующим право. В тоже время, кади ни в каком смысле не являлись независимой юстицией, так как выносимые ими решения являлись предметом рассмотрения вышестоящей политической власти, которая назначала их, и от ее поддержки они полностью зависели в принятии своих решений<sup>28</sup>. Что, прежде всего, говорит об отсутствии разделения власти на исполнительную и судебную.

<sup>27</sup> Таилов Р.З. Генезис мусульманского права: Историко-правовой аспект: дис. ... канд. юрид. наук: С.-П. 2004. С.126

<sup>28</sup> Там же. С. 127.

Исходя из вышеизложенного и ссылаясь на природу мусульманского права, мы можем сказать, что оно представляет собой, прежде всего, предписания Бога, а признанная функция мусульманской юриспруденции, с самого начала, сводилась просто к открытию значения этих предписаний. Сначала десятого века принципиальные разногласия, появившиеся в период становления и касавшиеся точных пределов сферы божественной воли, в большей степени были разрешены, а историческое развитие достигло своей кульминации в общепринятой формуле процесса открытия права, который называется классической теорией права.

Дагестанский учёный Таилов Р.З. считает, что право может только быть predeterminedенной системой божественных предписаний или шариата, поэтому юриспруденция является наукой *фикх*, или «пониманием» и выяснением этого права; а классическая правовая теория состоит в формулировании и анализе принципов, посредством которых следует достигать такое понимание. Четыре таких базовых принципа, которые представляют особое, но согласующееся проявление воли Бога, известны как «корни юриспруденции» (*усул ал-фикх*), и признаны классической теорией: слово самого Бога в Коране, божественно вдохновленное поведение или *сунна* пророка, суждение по аналогии или *кияс*, консенсус мнения или *иджма*<sup>29</sup>.

Здесь речь идёт о системе права, разработанной в период правления династии Аббасидов, и провозглашённой ими политики внедрения системы религиозного права, созданного учёными – правоведами, и обязательного для применения. Формально в научных доктринах появилось разделение между властью на судебную и исполнительную. Аббасиды представляли себя в качестве слуг шариатского права, представляли свой политический курс как основывающийся на его предписаниях, но фактически независимость судам так и не была предоставлена.

Разработанная правоведами доктрина изначально не содержала систему конституционного права, и ею не было сделано какой-либо попытки по регулированию тех дел, которые бы затрагивали публичное право.

Важно уточнить, что, некоторые нормы всё-таки существовали, например, в фискальном праве уче-

<sup>29</sup> Таилов Р.З. Генезис мусульманского права: Историко-правовой аспект: дис. ... канд. юрид. наук: С.-П. 2004. С. 80

ные в первую очередь касались тех ограниченных аспектов публичных финансов, которые предполагали установить обязанности человека в отношении Бога, т.е. налог закят или «законную милостыню»<sup>30</sup>.

Правовая наука, начиная с одиннадцатого века, разрабатывала доктрину, которая регулировала область публичного права. Центральное место в этой доктрине всегда занимала необходимость избежать беспорядка и анархии в государственных и общественных делах. Настаивая на том, что даже несправедливая власть предпочтительнее анархии, правоведы ссылались на следующий хадис «Имам – деспот лучше смуты». Общая для всех суннитских школ доктрина, установила требования для должности халифа. Два главных требования предполагали высокую набожность характера и способность воспринимать и понимать положения права Бога. Доктрина признавала, что правитель с такой квалификацией имеет право предпринимать такие шаги, какие сочтет нужными для внедрения и обеспечения принципов, установленных религиозным правом. Эта система государства была известна как «государство в соответствии с правом, полученным в результате откровения», тем не менее, ясно, что термин здесь имеет более широкое значение, чем техническая система права, которая представлена в пособиях юристов. Для специалистов по публичному праву концепция суверена, обязанного управлять согласно шариату, означает, что он был обязан преследовать общие цели бога в отношении исламского государства. В то время как правовая доктрина объясняла эти цели в положениях о правах и обязанностях индивидов и установила определенные непоколебимые стандарты поведения, более широкой и высшей обязанностью суверена была защита публичных интересов. В преследовании ее он был наделен беспрецедентным личным правом собственного усмотрения для принятия решения в соответствии со временем и обстоятельствами для того, чтобы цели бога в отношении мусульманской общины могли лучше быть реализованы.

Согласно трактатам публичного права, суд кади формирует обычный орган правового регулирования и «стержень судебной системы». Должность кади (деятельность в качестве кади) представляют собой высшие религиозные заслуги и жизненно

важную функцию государства, а любое нежелание со стороны ученых заниматься ими строго осуждается. В то же время доктрина признает ограничения, налагаемые на юрисдикцию кади самой природой шариатского права, когда она разрешает ему воздерживаться от вынесения решений по делам, когда представленные доказательства не отвечают строгим шариатским стандартам.

В иерархии судебной власти выше суда кади находятся суды *мазалим*, официальные решения которых являются прямым выражением высшей судебной и исполнительной власти, объединенной в суверене, и юрисдикция которых является преобладающей особенно из-за признанной их компетенции формулировать принципы основополагающего права в дополнение к системе строгой шариатской доктрины.

По мнению Таилова Р.З., таким описанием широкой схемы судебного регулирования, авторы публичного права просто комментировали существующее положение дел известное им, а не предлагали универсально применимую систему или схему исключительной ценности, так как они признавали то, что разделение судебных полномочий было неизбежной исключительной прерогативой политического суверена и что границы его «государственного» регулирования должны с необходимостью быть определены особенностью обстоятельств, времени и места<sup>31</sup>. Исторически область деятельности ряда должностных лиц несколько варьировалась в различные периоды и в различных регионах ислама.

Доктрина предоставляет правителю неограниченную власть в том случае если он идеально квалифицирован для своей должности. Но именно здесь видно, что идеалистическая природа доктрины является наиболее бесспорной; так как не существует конституционного механизма, и в особенности нет независимой юстиции, чтобы гарантировать до какой степени должен быть квалифицированным правитель и что он не будет злоупотреблять этой властью. Хотя доктрина выразила предпочтение концепции государства основанного на правлении права бога, она никогда не подвергала сомнению автократическое право правителя контролировать практическую имплементацию этого права. И, наконец, она достигла точки унижительной капитуля-

<sup>30</sup> См.: Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законодательства. СПб., 1850. С.84-91.

<sup>31</sup> Таилов Р.З. Генезис мусульманского права: Историко-правовой аспект... С.138.

ции и признания ее полного бессилия признанием принципа о том, что покорность политической власти любой природы была обязанностью, и что даже наиболее нечестивый и тиранический режим был предпочтительнее гражданскому раздору<sup>32</sup>.

Безусловно, влияние религии на становление Арабского халифата огромно. Как выше отмечалось, по сути, ядро халифата – мусульманская умма, была создана для защиты самого ислама и для того, чтобы члены общины, принявшие ислам, научились жить в соответствии с его учением.

Рассматривая особенности становления арабского государства, особое внимание обращает на себя тот факт, что первый фундамент такого государства был заложен самим основоположником исламской религии – Мухаммедом, именно под его руководством враждующие племена Йасриба превратились в единую мусульманскую общину – политическую организацию с государственными признаками. Первые акты, регулирующие основные сферы жизнедеятельности общества, были созданы по инициативе пророка.

Именно в них он закрепил нормы частного и публичного права, отвечающие требованиям религии. Отношения в обществе, в том числе фискальная политика, регулировались, исходя из исповедования той или иной религии. Например, немусульмане платили больший подушный налог, чем мусульмане. Все эти особенности более подробно будут рассмотрены в следующих параграфах данной работы.

Надо подчеркнуть, что само мусульманское право – шариат, полностью основано на учениях ислама и основными источниками норм, регулирующих как сферу публичного, так и сферу частного права, являются Коран, Сунна, иджма и кияс. Изучение и понимание этих источников представляет собой фикх, мусульманское законоведение, которое нераздельно связано с богословием. Из этого, мы делаем вывод, что как таковая законодательная власть в халифате отсутствовала, а разделение власти на исполнительную и судебную впервые появилось в доктринах аббасидских правоведов, но как было обозначено выше, оно носило только формальный характер.

### Библиография

1. Беляев Е.А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье / Е.А. Беляев. – М.: Наука, 1966. – 280 с.
2. Большаков О.Г. История Халифата 1. Ислам в Аравии 570-633 / О.Г. Большаков. – М.: Наука, 1989. – 220 с.
3. Васильев Л.С. История религий Востока / Л.С. Васильев. – М.: Высшая школа, 1983. – 432 с.
4. Грязневич П.А. Проблемы изучения истории возникновения ислама. – В кн.: Ислам. Религия. Общество. Государство. М., 1984. – 433 с.
5. Ислам: Энциклопедический словарь / С. М. Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1991. – 315 с.
6. Коран/Перевод Крачковского И.Ю., М. 1990. – 255 с.
7. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в 7-15 вв./ И.П. Петрушевский. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1966. – 49 с.
8. Пиотровский М.Б. Пророческое движение в Аравии 7 в.// Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. – 250 с.
9. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. М., 1986. – 230 с.
10. Торнау Н.Е. Изложение начал мусульманского законоведения/ СПб., 1850. – 623 с.
11. Халиков А.Г. Мусульманское право: Учебное пособие. Душанбе, 2003. – 164 с.
12. Хачим Ф.И. Исламские концепции государственной власти. М., 1998. – 309 с.

<sup>32</sup> Там же. С.140.

13. Байкова Л.И. Исламская государственность Арабского востока: историко-теоретический аспект: дисс... к.ю.н. – Уфа, 2004.- 158 с.
14. Гилязутдинова Р.Х. Природа мусульманского права: дисс... к.ю.н. Уфа, 2001. – 193 с.
15. Почта Ю.М. Диалектика общего и особенного в становлении и развитии арабо-мусульманского общества. Автореф.канд.дис., М., 1982. – 19с.
16. Сафаров Б.А. Раннее исламское государство и формирование исламских представлений о власти: дисс... к.ю.н., Душамбе, 2010. – 235 с.
17. Таилов Р.З. Генезис мусульманского права: Историко-правовой аспект: дис. ... канд. юрид. наук: С.-П. 2004. – 227 с.
18. Халиков А.Г. Хадис как источник мусульманского права: дисс. канд. юрид. наук. – Душанбе, 1996. – 210 с.

#### **References (transliteration)**

1. Belyaev E.A. Araby, islam i Arabskiy khalifat v ranee srednevekov'e / E.A. Belyaev. – М.: Nauka, 1966. – 280 s.
2. Bol'shakov O.G. Istoriya Khalifata 1. Islam v Aravii 570-633 / O.G. Bol'shakov. – М.: Nauka, 1989. – 220 s.
3. Vasil'ev L.S. Istoriya religiy Vostoka / L.S. Vasil'ev. – М.: Vysshaya shkola, 1983. – 432 s.
4. Gryaznevich P.A. Problemy izucheniya istorii vozniknoveniya islama. – V kn.: Islam. Religiya. Obshchestvo. Gosudarstvo. М., 1984. – 433 s.
5. Islam: Entsiklopedicheskiy slovar' / S. M. Prozorov. М.: Nauka. GRVL, 1991. – 315 s.
6. Koran/Perevod Krachkovskogo I.Yu., М. 1990. – 255 s.
7. Petrushevskiy I.P. Islam v Irane v 7-15 vv./ I.P. Petrushevskiy. – L.: Izd-vo Leningradskogo un-ta, 1966. – 49 s.
8. Piotrovskiy M.B. Prorocheskoe dvizhenie v Aravii 7 v.// Islam. Religiya, obshchestvo, gosudarstvo. М., 1984. – 250 s.
9. Syukiyaynen L.R. Musul'manskoe pravo: voprosy teorii i praktiki. М., 1986. – 230 s.
10. Tornau N.E. Izlozhenie nachal musul'manskogo zakonovedeniya/ SPb., 1850. – 623 s.
11. Khalikov A.G. Musul'manskoe pravo: Uchebnoe posobie. Dushanbe, 2003. – 164 s.
12. Khachim F.I. Islamskie kontseptsii gosudarstvennoy vlasti. М., 1998. – 309 s.
13. Baykova L.I. Islamskaya gosudarstvennost' Arabskogo vostoka: istoriko-teoreticheskiy aspekt: diss...k.yu.n. – Ufa, 2004.- 158 s.
14. Gilyazutdinova R.Kh. Priroda musul'manskogo prava: diss... k.yu.n. Ufa, 2001. – 193 s.
15. Pochta Yu.M. Dialektika obshchego i osobennogo v stanovlenii i razvitii arabo-musul'manskogo obshchestva. Avtoref.kand.dis., М., 1982. – 19s.
16. Safarov B.A. Ranee islamskoe gosudarstvo i formirovanie islamskikh predstavleniy o vlasti: diss...k.yu.n., Dushambe, 2010. – 235 s.
17. Tailov R.Z. Genezis musul'manskogo prava: Istoriko-pravovoy aspekt: dis. ... kand. yurid. nauk: S.-P. 2004. – 227 s.
18. Khalikov A.G. Khadis kak istochnik musul'manskogo prava: diss. kand. yurid. nauk. – Dushanbe, 1996. – 210 s.