

Т.С. Лимар

Київський національний лінгвістичний  
університет

## ТРАДИЦІЇ МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА В СУЧАСНОМУ ЗАКОНОДАВСТВІ КРАЇН АРАБСЬКОГО СХОДУ

Останні десятиліття ХХ ст. увійшли в історію зокрема й тим, що під одним й тим самим гаслом „відродження ісламу” в мусульманському світі відбуваються кардинально протилежні одне одному явища. З одного боку зібралися ті, хто закликають до воєнничого екстремізму, оголошують *ǧihāt* („священну війну”) „невірним” (немусульманам), а також мусульманам, які не поділяють їх поглядів. З іншого боку – прибічники діалогу зі світовим співтовариством на культурно-гуманітарній основі. В рамках діалогу частина ісламських теоретиків відразу ж включилась в обговорення проблеми прав людини, так чи інакше відгукнувшись на відповідні міжнародно-правові стандарти та орієнтуючись на принципи і норми, що захищають права особи і визначають стратегію сучасного порядку в світі. Представники ісламських країн взяли активну участь у розробці Загальної Декларації прав людини (1948 р.). Врешті-решт з держав-членів ООН з мусульманським населенням лише дві не проголосували за прийняття цієї Декларації: Північний Ємен не взяв участі в голосуванні, а Саудівська Аравія утрималась. Так чи інакше, офіційне прийняття й визнання Загальної Декларації прав людини як міжнародно-правового акту не могло не позначитися позитивно на правових системах країн-членів ООН, особливо у сфері особистих прав людини<sup>1</sup>.

Іслам більше, ніж інші світові релігії, пов'язаний з правом. У конституціях багатьох мусульманських країн ісламське віровчення проголошене державною релігією (Саудівська Аравія, Ємен, Бахрейн, Катар, ОАЕ, Іран, Пакистан та ін.)<sup>2</sup>. Здавалося б, що в такій конституційній фіксації немає потреби, адже в будь-якому суспільстві права і обов'язки людини визначені законом і діють відповідно до нього. Але більш уважний розгляд постулатів і принципів ісламу доводить протилежне, оскільки ця релігія є універсальним віровченням, що охоплює всі сфери особистого та суспільного життя. З погляду віри релігія відрізняється від суспільних законів тим, що походить від Бога, у той час коли суспільні закони є продуктом інтелектуальної діяльності людини. Релігія завдяки зв'язку, який вона встановлює між суспільним життям людини та її служінням Богу, передбачає відповідальність особи перед Богом за всі її діяння, і по суті, якщо цивільного правосуддя можна уникнути, то від всевидячого ока Аллаха сховатися неможливо – у цьому і виявляється перевага ісламу.

Поняття „мусульманське право” трактується сучасними дослідниками в переважній більшості як відображення різних соціальних явищ, воно одночасно належить як до релігійної, так і до юридичної систем. Погляди вчених розходяться при спробі пояснити його невід'ємні складові: „*sharī'a*” (шаріат) та „*fiqh*”. Хоча, в першу чергу, необхідно було б встановити відношення між цими поняттями, адже саме вони є основою для розуміння такого юридичного феномену, як мусульманське право, його особливостей, а також для пояснення сучасного законодавства, яке закріплюється *sharī'a* та *fiqh*.

У VII ст. *sharī'a* та *fiqh* не виступали як спеціальні юридичні категорії, однак у процесі розробки мусульманської правової концепції між ними утворилася відмінність. Так, за *sharī'a* закріпилося значення тих звернених до людей учень, які виявилися результатом божественних одкровень і вмішувалися в Корані та Суні; *fiqh* означав винесення самостійних рішень на випадок відсутності в них готових відповідей на конкретні питання. Таким чином, *sharī'a* та *fiqh* у ранній мусульманській юриспруденції про-

<sup>1</sup> Барковская Е. Ислам сегодня и права человека // Азия и Африка сегодня. – 2000. – №3. – С.19.

<sup>2</sup> Народно-Демократическая Республика Йемен. Конституция и законодательные акты. Пер. с араб. / Сост. Л.Р. Сюкияйнен. – М., 1985. – С.45.

тиставлялися один одному. Згодом у мусульманській правовій концепції склалася інша думка, згідно з якою, завдяки поступовому поділу колись єдиної галузі знання *sharī'a*, *fiqh* став трактуватися як власне мусульманська юриспруденція, предмет якої становили лише практичні рішення (норми).

Термінологічне значення *sharī'a* визначається як „закон” або „законодавство”, яке не несе в собі визнання в якості права в юридичному сенсі, при цьому підході *sharī'a* виступає у вигляді всеохоплюючої системи соціального регулювання, яка увібрала в себе різні категорії норм, не тільки правових, але й релігійних, моральних, побутових<sup>3</sup>.

По суті, все мусульманське законодавство в юридичному аспекті слід розглядати як частину ісламської системи соціально-нормативного регулювання, хоча його різноманітні норми займають у ній неоднакове місце і по-різному співвідносяться з її релігійним елементом. Норми мусульманського права, засновані на правилах Корану та сунни, загалом збігаються за своїм змістом з релігійними правилами поведінки і створюють разом з ними центр цієї системи; ці положення, сформульовані юристами за допомогою раціональних методів тлумачення (*iğtihāt*), не залежать від релігійних догматів і не мають аналогів серед релігійних норм поведінки. Такі юридичні норми розвивають і доповнюють релігійні накази, але в окремих випадках можуть навіть мати розбіжності з ними та іншими регуляторами, які входять в ісламську систему соціального нормативного регулювання (зокрема звичаї). Але з огляду на те, що в Священному Корані сказано: „а ті, хто не судить згідно з тим, що послав Господь, – вони то і є невірні”(5:44)<sup>4</sup>, раціональні висновки юристів не можуть суперечити незмінним нормам Корану та Сунни, тобто основним релігійним правилам.

Мусульманське право є релігійним правом, оскільки воно засноване на мусульманській релігії. Не будучи складовою релігійної системи, воно виступає в ролі її основного елемента, бере участь у здійсненні її функцій, будучи посередником у тих самих суспільних відносинах, котрі одночасно регламентуються тотожними релігійними нормами.

Перш ніж перейти до розгляду особливостей сучасного законодавства країн Арабського Сходу, на нашу думку, необхідно з'ясувати підстави виникнення даного феномену. Серед правознавців не існує єдиної думки стосовно питання про джерела мусульманського права, але переважна більшість з них вважають засадничими документами мусульманського права (*sharī'a*) Коран і Суну. Коран – священна книга, яка являє собою збірку „божественних одкровень”, що були даровані Аллахом його пророку Мухаммаду; Сунна ж є збіркою переказів (*ḥadīṭ*) про життя Пророка, які мають нормативне значення. Норми, які містяться в Корані та Суні, мають божественне походження, вони вічні й незмінні, і через це мають найвищу юридичну силу. Державні органи (правитель) можуть приймати нормативні акти лише щодо того, що стосується питань, не врегульованих Кораном і Суною. Ці акти (в тому ж числі й закони – *qānūn*) мають відповідати нормам Корана і Сунни і не можуть їм суперечити під загрозою нечинності<sup>5</sup>.

Ця доктрина в тих чи інших модифікаціях знаходить своє відображення і в конституційній практиці багатьох сучасних мусульманських країн. Найпоследовніше вона проводиться в Саудівській Аравії, Омані та деяких князівствах Об'єднаних Арабських Еміратів. Так, у Саудівській Аравії, де немає писаної конституції, вищу юридичну силу мають норми „божественного походження”. У відповідності до них видаються всі нормативні акти, в ієрархії яких перше місце належить регламентам (*niẓām*), сама назва яких свідчить про їх вторинність стосовно норм „божественного походження”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право. – К., 1997. – С.43.

<sup>4</sup> Коран. пер. с араб. Н.О. Османова [www.islam.ru](http://www.islam.ru)

<sup>5</sup> Садагдар М. З. Основы мусульманского права. – М., 1968. – С.11.

<sup>6</sup> Конституционное право развивающихся стран: предмет, наука, источники. / Сост. В.Е. Чиркин, Ю.А.Юдин, Л.М.Энтин, М.А.Жидков. – М., 1987. – С.133.

До другої групи джерел мусульманського права належать ті юридичні норми, на які немає безпосередніх посилань у Корані і Суні, але які, на думку представників тієї чи іншої юридичної школи, можливо, узгоджуються з духом Корану і Суні. Сюди відносяться: *qiyaṣ* – умовивід за аналогією; *fatwā* – рішення вищих мусульманських духовних осіб, наділених відповідною владою, з окремих релігійних питань; *iğmāʿ* – узгоджена думка мусульманських авторитетів з будь-яких питань; *iğtihāt* – творча розробка і тлумачення правових і релігійних норм засновниками богословсько-юридичних шкіл та їх найближчими прибічниками (*muğtahidūn*)<sup>7</sup>.

До третьої групи джерел належать звичаї та традиції ісламізованих народів, які не суперечать основам мусульманського права. Якщо з першими двома групами все зрозуміло, то щодо третьої вважаємо за необхідне навести детальніші пояснення. До цієї категорії відносяться *ʿurf* та *ʿādat* – звичаєве право. Навіть зважаючи на божественну сутність Корану та Суні, багато норм, переданих Пророком, є відображенням обрядів та звичаїв, яких дотримувалося населення Аравії задовго до прийняття ісламу. Але згодом, у результаті змішання арабів з іншими народами, до змісту мусульманського права ввійшли норми звичаєвого права підкорених народів – персів, єгиптян, римлян, турків та ін. Арабські бедуїни, що завоювали такі стародавні держави, як Іран, Візантію, Єгипет, не могли не потрапити під вплив їх культури, звичаїв, особливо з огляду на те, що ці народи були набагато цивілізованіші, аніж араби. Особливий різновид традиційних звичаїв складають звичаї, що діють у ряді монархій Перської затоки, які не мають писаної конституції (Саудівська Аравія, Оман, Об'єднані Арабські Емірати). Не будучи санкціонованими через відсутність конституції, вони все ж є одним з джерел мусульманського права. Ці звичаї регулюють порядок престолоуспадкування і низку прерогатив монарха.

До початку XX ст., мабуть, лише в країнах Аравійського півострова і Перської затоки мусульманське право зберегло свої позиції та універсальність у своєму традиційному вигляді. Інші країни до середини XX ст. відмовилися від *fiqh* як основної правової норми, і правові системи найрозвиненіших арабських країн з деякими змінами почали орієнтуватися на два основні зразки: романо-германський (французький) – Єгипет, Сирія, Ліван, країни Магрибу та англосаксонський – Ірак, Судан. Переломним моментом у сприйнятті мусульманського права як основи для сучасних правових систем стало видання Маджалли і законодавства відносно питань особистого статусу особи, після чого його роль перейшла до нормативно-правового акта, прийнятого компетентним державним органом, таким чином, у результаті зазначеної трансформації традиційні мусульманські правові норми стали набувати звичних для сучасного законодавства форм однакових загальних правил поведінки. Надалі задача полягала в тому, щоб кодифікувати дуже обмежену частину мусульманського законодавства, яка до тих пір не піддавалася адаптації, – статус особи, закони про шлюб, взаємні права та обов'язки членів сім'ї, право спадкування, положення про нерухому власність та про *habūs* (вакфне майно). У цій статті аналізуватиметься ця особлива частина, а також деякі факти кримінального права, які, на нашу думку, є тією особливістю, що відрізняє право мусульманських країн від європейського права.

„Правовий статус особи”, який у ряді країн (Саудівська Аравія, Ємен, ОАЕ, Оман) тісно пов'язаний з конституційним закріпленням курсу держави на впровадження в повсякденне життя ісламських норм, є забезпеченням тільки таких прав і свобод, які вкладаються в рамки ісламських догм. Зокрема, основний закон Катару, встановлюючи принцип рівноправності громадян незалежно від їх віросповідання (ст.9), разом з тим передбачає, що держава має на меті впровадження в суспільну практику „правильних ісламських релігійних принципів”<sup>8</sup>. Залежність правового статусу особи від ісламу в деяких країнах проявляється і в конституційному встановленні гарантій прав і свобод

<sup>7</sup> Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право. – К., 1997. – С.51.

<sup>8</sup> Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М., 1986. – С.141.

лише в тому випадку, якщо вони відповідають вимогам *sharī'a*. Наприклад, у конституції Ємену підкреслюється, що держава забезпечує публічні й індивідуальні права та свободи лише в рамках *sharī'a* і закону (ст.8). В окремих випадках такому обмеженню підлягають конкретні права і свободи, передусім свобода слова і друку. Конституція Марокко, забороняючи переслідування депутатів парламенту за висловлені ними думки, робить виняток, якщо їх висловлювання стосуються критики монархічного ладу або ісламської релігії. Типовим прикладом впливу ісламу на правовий статус особи, що підтверджує курс держави на практичну реалізацію конкретних ісламських норм, є встановлення в ряді країн (Саудівська Аравія, Ємен, Бахрейн та ін.) обов'язку для мусульман платити *zakāt* – податок із заможних правовірних на користь неімущих. В Ємені, зокрема, обов'язок держави збирати і розпоряджатися *zakāt* закріплений конституцією (ст. 135). З цим пов'язане і конституційне закріплення в ряді країн такої традиційної мусульманської норми, як утримання за рахунок держави осіб, які не мають засобів до існування. Так, конституція ОАЕ захищає права тих, хто потребує соціальної допомоги (ст.160). Те, що дана норма включена під прямим впливом ісламських правових норм, підтверджує і конституція Бахрейну, яка містить аналогічні положення (ст. 5) – надання допомоги сиротам та вдовам, які не мають годувальника. Прийнятий в ОАЕ закон № 13 від 1972 р. встановив розмір матеріальної допомоги вдовам і розлученим жінкам, які досягли 40-річного віку, а також сиротам.

У конституціях арабських країн сім'я проголошується основою суспільства, а її підвалинами – релігія, мораль і любов до Батьківщини, або патріотизм (ст.15 конституції ОАЕ, ст.5 конституції Бахрейну). При цьому в ряді випадків прямо передбачається регулювання сімейних відносин нормами мусульманського права. Так, конституція АРС встановлює, що „держава прагне до збереження споконвічного характеру єгипетської сім'ї з її цінностями і традиціями” (ст. 9), а також ставить правове становище жінки в сім'ї в залежність від приписів мусульманського права (ст. 11).

Подібного значення набувають і ті норми основних законів, які стосуються інших інститутів „особистого статусу” – найрозробленішої галузі мусульманського права. Так, зокрема, згідно з конституцією Бахрейну (ст.5) і Кувейту (ст.12), питання спадку регулюються мусульманським правом. Конституція Йорданії встановлює, що питання „особистого статусу” мусульман вирішуються мусульманськими судами на основі *sharī'a*. Цікавим є той факт, що в таких багатоконфесійних арабських країнах як Сирія, Ліван, Єгипет та ін. одночасно існує два види законів: для мусульман і немусульман; таким чином, засад мусульманського права повинні дотримуватися лише мусульмани, а права представників інших віросповідань і не обмежуються.

Законодавство Сирії, Марокко, Тунісу, Іраку й Алжиру в питаннях шлюбно-сімейних відносин керується виключно принципами інститутів „особистого статусу”. Одним з центральних інститутів сімейного права є шлюб. Розглянемо це питання більш детально, адже ця сфера законодавства майже не змінилася з часів Середньовіччя і залишається яскравим прикладом впливу традицій мусульманського релігійного права на сучасне законодавство арабських країн. Метою шлюбного договору є створення сім'ї і продовження роду. Інколи у визначенні шлюбу підкреслюється, що він укладається між рівноправними чоловіком і жінкою, основою союзу яких є взаєморозуміння та повага. Роль законодавства полягає у створенні умов складання шлюбного договору і пред'являє певні умови до його форми. Звичайно передбачається складання договору тими, хто укладає шлюб безпосередньо, і лише в законодавстві Ємену передбачена норма, коли від імені нареченої договір складає її опікун. Як правило, регламентоване й те, що відповідь на пропозицію укласти шлюб має даватися негайно, відповідно до відомого мусульмансько-правового принципу. При укладанні шлюбу мають бути присутні два свідки – „справедливі мусульмани” (двоє чоловіків або чоловік і дві жінки).

Згідно з законодавством більшості арабських країн, встановлена обов'язкова письмова форма шлюбного договору, який може укладатися і за межами компетентного державного органу, але повинен бути ним зареєстрований протягом певного строку. Ця

функція покладається на суд (в Сирії), на спеціального урядовця (*maāddūn*), призначеного суддею (Йорданія), або міністром юстиції (Ємен). Іракське законодавство накладає сувору заборону на позасудове укладання шлюбу: чоловік, що уклав шлюб поза судом, карається позбавленням волі терміном від 6 місяців до одного року або штрафом. Якщо таким чином було укладено повторний шлюб при збереженні попереднього, то чоловік карається позбавленням волі терміном від 3 до 5 років.

Для укладання шлюбу передбачається умова – досягнення чоловіком і жінкою певного віку. Для чоловіків у Сирії, Ємені, Іраку, Марокко, Тунісі, Лівані, Єгипті він встановлений у 18 років. На відміну від сімейного права більшості арабських країн йорданське законодавство фіксує шлюбний вік для чоловіків у 16 років. Для жінок, як правило, встановлюється нижчий вік шлюбної правоздатності – 17 (Сирія, Ліван), 16 (Ємен, Єгипет) і навіть 15 (Йорданія, Туніс, Марокко) років.

У багатьох арабських країнах, як того вимагають мусульманські традиції, значними правами при укладанні шлюбу користується опікун нареченої (в окремих випадках і нареченого), функції якого виконує батько або інші найближчі родичі. Найбільш широкими повноваженнями наділяє опікуна законодавство Ємену. Саме він має право одружувати неповнолітнього юнака, якщо останній досяг 15-річного віку, без згоди самого нареченого або суду. Визначну роль грає опікун при видачі заміж жінки – так, закон Ємену, не встановлюючи мінімально віку, дозволяє опікунові видати заміж неповнолітню дівчину без її на те згоди. Правда, необхідна її згода на такий шлюб у момент весілля або при вступі у безпосередні шлюбні відносини зі своїм чоловіком, а це може відбутися не раніше, аніж їй виповниться 16 років, і разом з тим у цьому віці вона має право вимагати розлучення в суді.

Одним з найважливіших наслідків шлюбу законодавство арабських країн, слідом за мусульманським правом, розглядає виплату чоловіком шлюбного викупу (*mahr*), на отримання якого дружина має право одразу ж після укладання шлюбного договору навіть у тому випадку, якщо спочатку вона від нього відмовилась. *Mahr* може бути грошовою сумою або ж будь-якою річчю, яка має певну цінність або здатність задовольняти ту чи іншу потребу і використання якої дозволено законом. Допускається точне встановлення *mahr* у шлюбному договорі або в спеціальній угоді, у разі не визначення його у такому вигляді або навіть якщо відсутня домовленість про його виплату, чоловік повинен надати так званий приблизний *mahr*, розмір якого в більшості випадків визначається за звичаєм (Ірак, Ємен, Сирія, Йорданія). Сімейне право, закріплюючи загальноновизнаний принцип *fiqh*, передбачає оплату *mahr* повністю після укладення шлюбу або ж він повністю або частково відкладається до припинення шлюбу чи спеціально встановленого в договорі строку (ст. 55, 56 сирійського закону). Незалежно від строку *mahr* виплачується повністю у разі смерті чоловіка або дружини. Однак якщо шлюб припинився внаслідок розлучення або був розірваний судом за ініціативою чоловіка до вступу подружжя у статеві стосунки, чоловік має виплатити лише половину встановленого в договорі *mahr* (ст. 51 йорданського закону). У випадку розірвання шлюбу за ініціативою дружини до таких відносин *mahr* не виплачується зовсім, а якщо був виплачений раніше, його потрібно повернути. Деякі сходознавці трактують дану традицію „купівлею-продажем”, а сам шлюб – вигідною комерційною угодою; це заперечується наступним положенням із права Ємену: „...*mahr* є не платою за дружину, а її виключним правом, необхідним для захисту її матеріальних інтересів (особливо після розірвання шлюбу)...”<sup>9</sup>.

Законодавство Ємену, закріплюючи традиційні норми *fiqh* і місцеві звичаї, зобов’язує дружину слухатися чоловіка, виконувати всю домашню роботу, яка традиційно покладається на жінку. Єгипетське законодавство передбачає, що дружина має бути забезпечена всім належним згідно з традицією.

---

<sup>9</sup> Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. – М., 1986. – С.171.

Процедура розлучення повністю відповідає принципам вирішення цього питання, що містяться в Корані. Можна лише зазначити, що, окрім розлучення, існує ще така форма розірвання шлюбу, як *ḥal*, тобто за домовленістю між чоловіком та дружиною. На відміну від звичайного розлучення, ця форма передбачає взаємне бажання сторін розірвати шлюб, і згода досягається у цьому випадку шляхом обміну офертом і акцептом, аналогічно процедурі укладання шлюбу: укладається договір про припинення шлюбу, найголовнішою умовою якого є отримання чоловіком від дружини відшкодування витрат, якісні характеристики якого мають відповідати тим самим вимогам, що і *mahr*. Таким чином, можна зробити висновок, що сімейне законодавство країн Арабського Сходу в цілому орієнтується на закріплення норм і принципів мусульманського права.

При розробці теорії правопорушень мусульманські юристи-богослови керувалися двома основними принципами: по-перше, всі вчинки і навіть помисли людей так чи інакше визначаються Аллахом і, по-друге, будь-яка неправомірна поведінка є вираженням непокори волі Аллаха і, таким чином, є релігійним гріхом, за який передбачається потойбічна кара. Такий підхід призвів до того, що в мусульманському праві широкі поняття правопорушення як серйозного гріха поєднуються з його вузьким визначенням у формально-юридичному значенні. Так, система мусульманського права не робить чітких відмінностей між санкціями за порушення окремих категорій норм і включає в себе єдину галузь деліктного права.

У період Середньовіччя мусульманські правознавці розробили наступну класифікацію правопорушень, яка, до речі, майже не змінилася і діє сьогодні у деяких країнах: усі правопорушення поділяються на три групи, до першої належать злочини, що являють собою суспільну небезпеку і караються точно визначеною санкцією *ḥadd*, друга об'єднує злочини, які також мають фіксоване покарання (*dīya*, *qawad*, *qisās*), але вони порушують права окремих осіб, третю категорію складають правопорушення, що караються не жорстко встановленою санкцією (*ta'zīr*), тобто на розсуд судді, вони можуть торкатися як „прав Аллаха” (порушення релігійних норм поведінки), так і інтересів окремих осіб.

До групи *ḥadd* належать такі злочини: подружня зрада, крадіжка, розбій, вживання алкогольних напоїв, недоведене обвинувачення у подружній зраді, зречення віри, в деяких джерелах знаходимо ще й заколот.

До цього часу ці злочини караються згідно з приписами Корану, в якому сказано: „У помсту за те, що вони зробили, відсікайте руки крадію та крадійці як покарання від Аллаха, Аллах же – великий, мудрий.” (5:38)<sup>10</sup>. Наприклад, у Лівії за навмисну крадіжку і зізнання в ній злодію відсікають зап'ясток, екзекуцію здійснює лікар-хірург у спеціальному приміщенні або ж у лікарні при обов'язковому використанні знеболюючих засобів, у тому разі, якщо при попередньому обстеженні не було виявлено жодних протипоказань щодо застосування покарання. При повторній крадіжці відсікається ліва нога, після третьої – ліва рука, після четвертої – права нога, але найчастіше після третього випадку суддя приймає рішення про позбавлення волі або про смертну кару. Таким чином діють карні органи в Саудівській Аравії та інших країнах Перської затоки. Слід зазначити, що крадіжкою в даному випадку вважається умисне та таємне привласнення чужого майна з місця його постійного зберігання, куди злочинець не має вільного доступу. В іншому ж випадку таке покарання до злочинця не застосовується.

Подружня зрада являє собою суспільну небезпеку через те, що є загрозою для цінностей, що охороняються законом, – продовження роду, одночасно загрожуючи устоям моралі та інтересам сім'ї. Відповідно до приписів Корану злочинців слід карати сотнею ударів, але багато мусульманських правознавців стверджують, що закріплена Кораном норма була доповнена і конкретизована Суною, згідно з настановами Пророка: якщо злочинцями є мусульманин і мусульманка, які перебувають у шлюбі, то вони карають-

<sup>10</sup> Коран. пер. с араб. Османов М.Н. [www.islam.ru](http://www.islam.ru)

ся сотнею ударів і забиваються камінням на смерть, якщо ж вони не одружені, то за-  
слуговують на сотню ударів та на заслання строком на один рік. На сьогоднішній день  
у Саудівській Аравії практично не зустрічаються випадки подружньої зради, доведеної  
свідками, і суд застосовує покарання за цей злочин лише на підставі зізнання.

Аналізуючи сучасне кримінальне право, доходимо висновку, що традиційне мусу-  
льманське деліктне право використовується лише в деяких країнах Перської затоки, і  
то в ролі лише основної підстави для вирішення кримінальних справ. Так, у Саудівсь-  
кій Аравії до цього часу немає єдиного кримінального кодексу, але застосування норм  
мусульманського права передбачене низкою окремих кримінальних законів, а також  
нормативно-правовими актами в інших галузях. Так, зокрема, винні у вживанні алко-  
гольних напоїв або наркотиків підлягають тілесному покаранню у вигляді 80 ударів  
батою. В Омані та Саудівській Аравії встановлений грошовий розмір викупу за кров  
(*dīya*). Вважаємо за необхідне тут пояснити, що в разі вбивства злочинець карається  
смертною карою, але вбивство людини у мусульманському праві не належить до кате-  
горії злочинів проти суспільства, а є лише злочином проти окремої особи, тому родичі  
вбитого мають право обирати форму покарання для вбивці, в тому числі й грошове ві-  
дшкодування в розмірі, встановленому законодавством (у цьому випадку вбивця відпу-  
скається з-під варти). Ця традиція має досить давню історію; *dīya* як санкція почала  
застосовуватися деякими арабськими племенами незадовго до прийняття ісламу, і та-  
ким чином, керуючись традицією, Пророк Мухаммед включив цю норму до Корану,  
адже племена через традицію кровної помсти *ṭ'ar* втрачали воїнів, унаслідок чого по-  
слаблювався бойовий потенціал війська<sup>11</sup>.

В останні десятиліття окремі норми мусульманського права стали активніше засто-  
совуватися в практиці деяких країн Перської затоки, зокрема в Кувейті у 1984 р. при-  
йняли закон про заборону продажу, купівлі та вживання алкогольних напоїв для інозе-  
мців. У Саудівській Аравії цього ніколи не дозволялося взагалі. В Абу-Дабі, згідно з  
рішенням глави держави, мусульманські суди можуть застосовувати норми мусуль-  
манського права при визначенні кримінальної відповідальності за вбивство, подружню  
зраду, крадіжку, гомосексуалізм та зґвалтування<sup>12</sup>.

Отже, відступ від ідеалів *sharī'a* у сучасному світі пов'язаний з трьома факторами:  
вестернізацією права деяких мусульманських країн, його кодифікацією і скасуванням  
шаріатських судів, покликаних застосовувати норми *sharī'a*. За межами сімейних, спад-  
кових та ін. особистих відносин, особливо в сфері охорони суспільного порядку,  
*sharī'a* поступився місцем запозиченням з романо-германського (Алжир, Єгипет, Ма-  
рокко, Туніс) чи англосаксонського звичаєвого права (Ірак). Разом з тим *sharī'a* зали-  
шається майже незмінним в низці країн Перської затоки, він пристосувався до сучас-  
них умов не через вестернізацію, а шляхом застосування звичаїв (*'ādāt*) і регламентів,  
що видаються владою і формально не суперечать Корану та Суні. Принципи середньо-  
вічного мусульманського права сьогодні використовуються громадськими або шаріат-  
ськими судами для вирішення суперечок, пов'язаних з „правовим статусом особи”,  
тобто сімейно-шлюбні відносини, взаємні права та обов'язки членів сім'ї, право спад-  
кування, положення про нерухому власність та про *ḥabūs* (вакфне майно), також засто-  
совуються для покарання за деякі види злочинів – відсікання руки за крадіжку, побиття  
за п'янство та подружню зраду, відкуп за вбивство.

Таким чином, у цій статті автором була доведена нерозривність релігії і мусульман-  
ського права, яке, в свою чергу, є найголовнішим стрижнем сучасного законодавства  
країн Арабського Сходу. Закони і нормативні акти забезпечують залежність суспільст-  
ва від релігійних приписів і виконують роль провідного елемента у політиці релігійно-  
го спрямування цих країн.

<sup>11</sup> *Массэ Анри Ислам. Очерк истории.* – М., 1961. – С.14.

<sup>12</sup> 'Ala Sabriḥ Maḥmūd Muḥammad 'Uṣūl aṣ-ṣīyyārah al-qānūniyyah al-'arbīyyah wa al-'inglīziyyah,  
al-Qāhīrah: dār al-kutub al-qānūniyyah, 2003. – §.15.