

Некоторые правовые аспекты мусульманки в исламе

З.М. Бараева

В статье рассматриваются современные представления зарубежных авторов о морально-правовом статусе мусульманки. Сама проблема весьма спорная, нет единого статуса, применимого для всех стран мусульманского мира. Вокруг данной проблемы много споров, подходов и мнений. Автор излагает свое видение статуса мусульманки и рассматривает его с позиции шариата.

Ключевые слова: *эмансипация, затворничество, брак, развод, наследство, полигамия.*

Ислам и мусульманское право оказали глубокое влияние на историю развития государства и права целого ряда государств, в особенности, на положение прав и свобод человека, на статус женщины в обществе. Сфера их действия в наше время также остается весьма широкой, что во многом определяется тесной связью мусульманского права с исламом как религиозной системой, которая до сих пор имеет едва ли не определяющее значение для мировоззрения самых широких слоев населения в мусульманских странах. Следует также указать на тот неоспоримый факт, что из всех мировых религий ислам наиболее близко соприкасается с государством и правом. В этом отношении связующим звеном выступают мусульманское право и мусульманская правовая идеология. Вместе с тем, подчеркивая государственный характер ислама, «мусульманское право всегда стояло в центре его учения, и оно воспринималось не только как система норм, но и как универсальная политико-правовая доктрина» [1].

В исламе шариат рассматривается в качестве правового кодекса, обязательно для соблюдения всеми мусульманами. Коран и Сунна, как главные источники шариата, обеспечивают общие правовые принципы и правила. В зависимости от изменяющихся обстоятельств они могут интерпретироваться посредством иджтихада, в силу чего последний выступает как наиболее важный источник мусульманского права после Корана и достоверной Сунны. С другой стороны, фикх также непосредственно базируется на шариате, но его развитие возможно через человеческое усилие. Поэтому он может быть вновь исследован. При необходимости отдельные его положения также могут быть подвергнуты повторному толкованию. Многие государства с мусульманским населением продолжают заявлять в своих законах и часто даже в конституциях о верности принципам ислама. Подчинение государства этим принципам провозглашено конституциями Марокко, Туниса, Алжира, Мавритании, Ирана, Пакистана. Гражданские кодексы Египта (1948 г.), Алжира (1975 г.), Ирака (1951 г.) предлагают судьям восполнять пробелы закона, следуя принципам мусульманского права. Конституция Ирана и законы Индонезии предусматривают процедуру, обеспечивающую их соответствие принципам мусульманского права. Однако практически все эти страны хотят модернизироваться и предпринимают для этого различные меры, в том числе и в вопросе статуса женщин, их прав и свобод. Некоторые примеры показывают, что такая эволюция, которая предполагает установление политических режимов нового типа, а также смелые реформы в сфере частного права, могут уживаться с кажущейся неизменностью мусульманского права.

Многочисленные мусульманские общества, в которых признают в качестве одного из символов веры совершенство и авторитет мусульманского права, могли существовать веками и продолжают существовать, главным образом руководствуясь обычаями. Обычай не входит в мусульманское право и никогда не рассматривается как право, но это не означает, что он отвергается мусульманским правом. Само собой разумеется, что некоторые обычаи могут быть незаконными с точки зрения мусульманского права, но в правовой практике мусульманских стран они имеют место. Мусульманское право все поступки человека делит на пять категорий: обязательные, рекомендуемые, безразличные, порицаемые и запрещаемые. Обычай не может рекомендовать действия, которые право запрещает, или запрещать то, что право полагает порицаемым или лишь допускаемым.

Мусульманское право содержит очень мало императивных предложений и предоставляет широкие возможности свободной инициативе. В результате соглашений можно, оставаясь верным исламу, внести очень существенные изменения э нормы, которые предлагает мусульманское право, но которые не считаются обязательными.

В силу этого принципа судебная практика мусульманских стран допускает, например, при заключении брака оговорку, что жена сможет впоследствии отказаться от брака (в принципе, это прерогатива мужа) или что она получит такое право, если муж не сохранит единобрачия. Статус брака и семьи был серьёзно изменён, особенно в Сирии, именно путём подобных соглашений. Широкая возможность таких отступлений, по правде говоря, вызывает сомнения. В отличие от мусульман шиитского толка, сунниты не допускают, например, установления в этом вопросе ряда условий, таких как временный характер брака (муг'а) или режим общности имущества супругов. Возможность развития мусульманского права путём частных соглашений не утрачивает, тем не менее, своего значения.

Большое внимание в мусульманском праве уделяется семейным отношениям, вопросам семьи и брака, статусу женщины. Здесь надо исходить из того, что ислам и шариат рассматривают безбрачие как нежелательное состояние, а брак как религиозную обязанность мусульманина. Но на деле брачный договор нередко выступал как своеобразная торговая сделка. Формально для заключения брака требуется согласие сторон, в том числе и невесты. По шариату мусульманин не имел права вступать в брак с неверующими и отступниками от ислама. Браки, заключенные с нарушением этих условий, расторгались. Но, мусульманину разрешалось жениться на женщинах, исповедующих другую религию, поскольку предполагалось, что муж обратит свою жену в мусульманскую веру. Женщине-мусульманке было запрещено выходить замуж за иноверца. В мусульманском праве подробно определяются поводы к разводу и его процедура. Шариат знает несколько видов разводов, различающихся как по самому порядку, так и по его юридическим последствиям. Например, возможен временный развод, предусматривающий своеобразный испытательный срок. Хотя поводы для развода точно определены (отступничество от ислама и т. д.), муж может развестись с женой и без объяснения причин в упрощенной форме (талак).

Основополагающая идея многих мусульманских авторов, касающихся правового статуса женщины в исламе, сводится к тому, что он должен рассматриваться в рамках принципа социальной справедливости.

Личное и семейное право, которое содержало нормы ритуального и религиозного поведения, всегда считалось наиболее важным в шариате, хотя теоретически

все отрасли мусульманского права одинаково связаны с религией. Это положение вытекает из тесной связи, которая существует в сознании мусульман между религией и «личным статусом». Именно этому вопросу посвящено наибольшее число предписаний Корана. Основные вопросы, которые касаются правового положения женщины в мусульманском праве и воспринимаются наиболее противоречиво, лежат в области свидетельствования и проблем наследования. В связи с этим более подробно рассмотрим эти два аспекта до того, как остановиться на диалектике прав и свобод женщины в исламе в целом. Прежде всего, отметим, что в настоящее время некоторые мусульманские авторы откровенно говорят о необходимости повторных исследований в этих областях мусульманского права, если те или иные положения не соответствуют изменившимся условиям и обстоятельствам. Они обращают особое внимание на то, что лишь немногие нормы мусульманского права прямо основываются на божественном откровении, а большинство норм – это результат труда средневековых правоведов. Такое стремление к иджтихаду характерно для рационально мыслящих представителей мусульманского мира, не склонных подчиняться традиционной властной установке. Возьмем, к примеру, коранический стих о свидетельстве двух женщин и должником и кредитором [2].

Здесь необходимо, на наш взгляд, вспомнить и об условиях, в которых данная правовая норма возникла. В период появления Корана в арабийском обществе женщина, естественно, не имела фактического влияния и не принимала реального участия жизни делового сообщества, ей не были знакомы многие финансовые сделки и вообще многое из того, в чем сегодня женщина принимает достаточно активное участие. Тем не менее, на основании правового и социального статуса аравитянки раннего Средневековья, в современных условиях мусульманка не может рассматриваться вне данных сфер деятельности, как часто полагают мусульманские богословы. Естественно, что в Коране права женщин в этой области отражены в той форме, которая была более понятна и оправдана в данный исторический период для конкретного общества.

Однако в современном обществе, в котором и женщина, и мужчина хорошо сведущи в бизнесе и финансах, когда это стало даже профессией для многих из них, нет никакого правового или морального основания подвергать сомнению право женщины не только на эту деятельность, но и на участие в качестве полноправного свидетеля [3].

Кроме того, правило, сформулированное для сделок при купле-продаже, не дает основания распространять его на все иные случаи и исключать женщину в качестве свидетеля вообще или требовать двух женщин в каждой ситуации, при которой их свидетельство требуется. Стих ясно очерчивает конкретную ситуацию, в которой это правило применяется и почему. Согласно комментарию современного египетского богослова Мухаммада ал-Газали, неверно, что это правило было распространено и на некоторые другие ситуации, чтобы исключить женщину из числа свидетелей вообще.

Отличие статуса мужчины и женщины в исламе, прежде всего, касается их разных ролей и функций в традиционном мусульманском обществе. Права и обязанности мужчин и женщин равны, но они не обязательно идентичны. Равенство и идентичность две различные вещи. Если первое исламская традиция поддерживает, то второе – нет. Мужчина и женщина должны дополнять друг друга в многофункциональной организации, нежели конкурировать в универсальном обществе. Равенство пола в исламе понимается в более широком контексте, иными сло-

вами, мусульмане выступают за дифференцирование ролей мужчины и женщины с тем, чтобы в большей степени соответствовать естественным признакам каждого из них. Например, известно, что в большинстве случаев экономические обязанности мужских и женских членов семьи отличаются. В исламе это обстоятельство учитывается для соблюдения специфики физических различий между мужчиной и женщиной, в силу чего ответственность, которую женщина несет, например, при ее репродуктивных функциях, в исламской традиции воспринимается столь же необходимой для общества, сколь и экономическая ответственность за обеспечение семьи, которую несет мужчина. Иными словами, имеет место некая компенсация взаимной ответственности, взаимообусловленность ролей в обществе.

Аналогичным образом дело обстоит и с вопросом о нервно наследовании между мужчинами и женщинами. Институт наследования часто рассматривается как пример дискриминации женщин, хотя и здесь нельзя судить о соответствующем кораническом тексте изолированно [4]. В доисламской Аравии наследование было исключительным правом родственников по мужской линии, к которым, прежде всего, относились сыновья, отцы и братья. Женщина была исключена из перечня лиц, имеющих право на наследование. Одна из главных исламских реформ в области наследования заключается в кораническом предписании, которое распространяется на вдов и дочерей. Хотя женское наследование согласно мусульманскому праву составляет половину доли, полагающейся мужчине, оно представляет собой радикальное изменение предыдущих систем, которые полностью исключали женщину в этом вопросе.

Тот факт, что женщина в исламе в соответствии с предписаниями Корана и шариата пользуется отдельным правовым статусом, также нередко рассматривается как ущемление ее прав по сравнению с мужчиной. В данном случае, прежде всего, следует подчеркнуть, что каждый член мусульманской общины, будь то мужчина или женщина, от колыбели до могилы имеет собственную идентичность. Своего рода персональная правовая индивидуальность гарантирует каждой женщине право заключать сделки, заниматься бизнесом, зарабатывать и обладать имуществом независимо от кого-либо. Брак не имеет никакого влияния на ее правовой статус, ее возможности и доходы. Если она совершает любое гражданское нарушение, ее штраф составляет не меньше, но и не больше того, чему в подобном случае подвергается мужчина [5]. Если она недееспособна, то, как и мужчина, имеет право на компенсацию [6, с. 78].

Вопросы наследования тесно переплетаются с семейным правом, потому что права наследников в значительной степени зависят от структуры и численности семьи. До ислама право на наследование у арабов имели только мужчины. Такое положение было характерно патриархальной системе, которая в определенной степени остается шариатом, прав в отношении наследования мы находим в суре «Женщины» [7].

В Коране предпринимается попытка исправить положение женщины в отношении прав на наследство, но нельзя сказать, что проблема в нем решается вполне успешно. Фактически трудно согласиться с тем, что Коран предписывает окончательное равенство между мужчиной и женщиной. Вместе с тем не будет преувеличением сказать, что именно ислам ввел в практику средневекового мира революционные нормы в отношении проблем наследования женщиной. До соответствующих коранических положений женщина не только не получала наследства от родственников, но и сама завещалась в качестве некоего имущества, подлежащего

распределению после смерти мужа, отца или брата. Предоставление женщине права на наследство ислам коренным образом изменило статус женщины. Кроме того, это право было оформлено как божественное установление, а не результат политического давления. Интересно, что стихи о наследовании содержатся в четвертой суре Корана под названием «Женщина», возможно, сигнализируя о важности этой области для женщины. Коран подробно говорит о разделе наследства с учетом числа родственников и степени родства.

Мусульманские правоведы в течение многих столетий обсуждают проблему наследования в рамках нескольких предлагаемых ими же теоретических рассуждений. Согласно одному из таких подходов, брат получает двойную долю, полагающуюся его сестре, потому что он обязан гарантировать ей поддержку [8]. Соответствующие коранические стихи накладывают обязательство на человека, имеющего более выгодные материальные возможности, использовать их для поддержки малоимущего. Таким образом, мужчины ответственны за материальную поддержку женщин [9]. Согласно другим подходам, приведенные коранические положения о праве наследования применяются только в случае смерти. Естественно, что в обоснование другого приводятся и соответствующие тексты Корана [10]. Например, стихи из суры «Корова», кажется, санкционируют необходимость составления завещания и непосредственно не говорят о вопросах наследования. Однако есть правоведы, которые полагают, что стихи о наследстве были аннулированы после ниспослания стихов о порядке наследования.

Третье теоретическое обоснование позволяет решать вопросы наследования при жизни завещателя. В отдельных случаях человеку позволяет в любой форме получить до трети части наследства. Однако это надо делать таким образом, чтобы эта треть в будущем могла использоваться для обеспечения женщины. Большинство сторонников суннитских школ ислама заявляет, что ресурс третьей части не может завещаться естественным наследникам; однако другие, включая шиитские школы, с этим ограничением не соглашаются.

Таким образом, есть много подходов к трактовке вопросов, касающихся наследования, они содержат немало сложных, нередко противоречивых правил, требующих дополнительного разъяснения и толкования. Исходя из этого, можно предположить, что мусульманские правоведы продолжают дебаты по этим проблемам. В этом смысле коранические положения, касающиеся данного вопроса, казалось бы, требуют реформирования и переосмысления в силу очевидного прогресса человечества и недопустимости неравенства полов. Данное обстоятельство камень преткновения для современных мусульманских правоведов. Как мусульмане они верят в небесное происхождение Корана и не могут признать необходимость иного восприятия и толкования отдельных его положений. Поэтому нередко они пытаются защитить его от тех, кто считает, что такое положение унижает женщину, полагая, что именно таким образом обеспечивается ее достоинство. Многие правоведы доказывают, что в вопросах наследования и свидетельства женщины соотношение должно поддерживаться по принципу два к одному [11].

Вместе с тем надо признать, что отдельные исследователи согласны с тем, что полагающаяся женщине часть наследства не связана с представлением о ее более низком по сравнению с мужчиной статусе, а проистекает из природы женщины и ее социальной роли в обществе. В этом смысле слабым можно признать тезис Махмуда Шальтута и некоторых других современных мусульманских ученых и правоведов, заинтересованных в оправдании стихов Корана, не соответствующих

современным реалиям. Все они ссылаются на обстоятельства, которые могут существовать только в рамках шариата. Например, Махмуд Шальтут подчеркивает, что женщина не способна обеспечивать свою семью материально, экономически. Вследствие этого она только увеличивает бремя, лежащее на ее муже. Наконец, Шальтут полагает, что «на этом основании, с исламской точки зрения, женщина находится в более выгодном, чем мужчина, положении», поскольку она может сохранить свою часть наследства для себя, в то время как мужчина обязан использовать ее для поддержания семьи [12].

Правовой статус женщины в шариате основан на принципе, который гласит, что все люди имеют одинаковую правоспособность, пользуются единой правовой защитой. Это означает, что в исламе только рабы и не мусульмане пользуются частичными правами. Теоретически женщина в некоторых вопросах пользуется правами наравне с мужчинами, но на практике касательно других проблем это равенство не соизмеримо едиными терминами. Например, это касается вопросов наследства.

Исламская доктрина исходит из того, что в отличие от западного позитивного права источником мусульманского права является только Всевышний, что основные нормы и права заложены в Коране и Сунне, следовательно, они истинны, вечны, абсолютны. По мнению Г.Р. Балтановой, «не существует никакого противоречия между современной западной концепцией, изложенной во Всеобщей декларации прав человека, и шариатом». «Более того, – указывает она, – по представлению современных мусульманских теоретиков и правоведов, концепция прав человека содержалась в исламском вероучении с начала его возникновения и распространения, а западное общество пришло к пониманию важности этого вопроса спустя почти четырнадцать веков».

С этим мнением трудно согласиться, т. к. существующий на практике статус мусульманки находится в конфликте со многими аспектами Всеобщей декларации прав человека, принятой в 1948 г., и других международных документов по правам человека, принятых ООН. Поэтому некоторые права и свободы в исламе вступают в противоречие с правами и свободами, закрепленными в международном Билле и в иных международных документах по правам человека. Данное противоречие можно обнаружить в ряде прав и свобод гражданина современного мусульманского государства. Например, право на жизнь и положение о смертной казни; право человека на свободу убеждений и на свободу их выражения; право человека на свободу мысли совести и религии; равенство мужчин и женщин, а также равное для мужчин и женщин право пользования всеми правами; рабство и работорговля [13, с. 12].

Как отмечает Абдель Рахим ал-Али Насер, в конституциях большинства арабских государств «отражены основные права и свободы человека, закрепленные в международном Билле о правах человека» Однако данные конституции «не содержат ни правовых гарантий прав и свобод, ни правового механизма защиты этих прав и свобод на национальном уровне». Ислам содержит различные права и свободы человека, которые нашли свое отражение в его основных источниках Коране и Сунне. Учение, пропагандировавшееся Мухаммадом в Мекке, вполне совместимо с проблемой универсальных прав человека, т. к. в этот период он призывал к солидарности всех людей, к социальной справедливости, в т. ч. в отношении женщин, не мусульман и рабов. В последующем эти принципы несколько ужесточились.

В исламском праве содержатся основные права и свободы человека – право на жизнь, на религию, на частную собственность, на человеческое достоинство и свободу. Права человека, данные ему Аллахом, носят надчеловеческий и надсоциальный характер, государство обязано сохранять и защищать их. Как пишет Л.Р. Сюкияйнен, западная либеральная концепция видит смысл закрепления прав человека в их охране от посягательств государства [14]. Ислам же рассматривает всякую власть как гаранта выполнения предписаний шариата, в т. ч. в реализации прав человека.

Особенностью исламской доктрины является диалектика прав и обязанностей человека, которая носит уникальный характер. Права человека в исламе носят сакральный характер. Поскольку они даны человеку свыше, они носят характер предписаний, превращаются в нормы и обязанности которые также носят сакральный характер. Так, право на жизнь превращается в обязанность сохранения и защиты жизни, поддержания достойного образа жизни, охраны здоровья, а самоубийства запрещаются. Право создать семью превращается в обязанность для всех психически здоровых членов обществ. В исламе безбрачие не поощряется.

Исламская диалектическая концепция прав и обязанностей человека исходит из принципа умеренности, сбалансированности в реализации прав человека. Мусульманская концепция уникальна и тем, что она с самого начала определенно говорит об абсолютном равенстве мужчин и женщин. В подтверждение можно привести многочисленные аяты из Корана: «А тот, кто творит добро из мужчин и женщин, которые уверовали, тот в рай войдет» [15].

Но у всякого мыслящего человека могут возникнуть возражения по вопросу о равенстве мужчин и женщин в исламе. Казалось бы, о каком реальном равенстве идет речь, если при наследовании дочь получает долю вдвое меньше доли сына, если в суде свидетельство двух женщин приравнивается к свидетельству мужчины, если мужчина должен закрывать свое тело от колен до пояса, а женщин может открывать только лицо, кисти рук и ступни? И не в самом ли Коране сказано «И у женщин те же права (над мужчинами), подобные их обязанностям (перед мужчинами), но у мужчин на степень выше» [16].

Здесь необходимо перейти к следующей диалектической концепции ислама, которая касается категорий всеобщего и единичного. Мужчина и женщина, как и вообще все люди, равны, но вместе с этим они различны. Различие между ними проявляется в физических, биологических, психологических, социально-экономических характеристиках, что ни в коем случае не должно привести к неравенству и неравноправию. Фундаментальное анатомо-физиологическое различие мужчин и женщин ведет следующим формам различия: они различаются функционально – выполняют в семье и обществе разные функции, причем женщина в ислам выполняет главную, репродуктивную функцию, которая заключается в рождении и воспитании детей. Мужчина и женщина различаются социально в том смысле, что женщина берет на себя заботу о семье внутри нее, мужчина берет на себя материальную поддержку семьи. В Коране об этом говорится следующее: «Мужчины ответственны за женщин, т. к. Аллах отличает одних от других, и потому что мужчины тратят из своего имущества на содержание семьи» [17].

Различия между мужчинами и женщинами непреодолимы, и в этом смысле идеология женского равноправия в мусульманском мире, в первую очередь сами мусульманки, коренным образом не согласны с представителями крайних феминистских движений. Более того, они полагают, что попытки игнорировать разли-

чия в первую очередь невыгодно сказываются на самих женщинах. Согласно исламской концепции, мужчины и женщины различны, но дополняют друг друга, как бы образуя одно целое, и которого они когда-то были созданы. Таким образом, в исламе утверждается идея комплиментарности.

Теперь рассмотрим вопрос о том, каким образом в мусульманском праве стало возможным появление различных толкований, казалось бы, единых коранических положений, и каким образом это отразилось на статусе женщины в исламе.

Известно, что шариат представляет собой правовую и религиозно-этическую систему, в которой нормы и соответствующие директивы представлены в двух сферах деятельности человека: «ибадат» – действия мусульманина, предопределенные божественным провидением и относящиеся исключительно к религиозно-обрядовой сфере; «муамалат» – действия, относящиеся к категории межличностных отношений. Если первые не подлежат изменению, то вторые нередко требуют нового осмысления толкования отдельных нормативных источников, таких как Коран и Сунна для того, чтобы вывести нормы, соответствующие изменившимся социальным условиям. Поэтому имеются проблемы эпистемологического характера, связанные с тем, что в нормативных источниках мусульманскими правоведами они превратно интерпретируются. Это очевидным образом препятствует необходимому прогрессу, например, в такой специфической области межличностных отношений как персональный статус женщины в мусульманском обществе.

Переосмыслению статуса мусульманки в современном обществе противостоят мусульманские правоведа, имеющие влияние в сфере правовых и этических норм ислама. Неудивительно, что к ним, как правило, относятся мужчины, что в известной мере и определяет их позицию в этих вопросах. Однако в последние годы в мусульманских странах все чаще говорят о том, что в обсуждении вопросов, касающихся конкретных ситуативных аспектов этой проблемы могут и должны непосредственно участвовать женщины. Без их участия всегда будет ощущаться недостаток квалификации, необходимой для определения ее прав в патриархальном обществе. Более того, это создает дополнительные условия для обвинений в наличии сегрегации по принципу пола, способствует формированию символической конфигурации исламских ценностей. Главные спорные вопросы относительно женской сегрегации чаще всего основаны на характере толкования концепции «аврат», частей женского тела, которые не должны быть открыты. Именно на основе этой концепции некоторые правоведа причисляют тело женщины, включая ее лицо, к категории «аврат». Более того, имеются спорные тексты, приписанные пророку и некоторым его сподвижникам, согласно которым даже ее голос расценивается как «аврат», в силу чего, ей надлежит скрывать его и не говорить в присутствии не предписанных для нее религиозными канонами мужчин. Посредством такого расширительного толкования термина и понятия «аврат», которое иногда включает даже голос, мусульманское право позволяет юридически заставить женщину замолчать нравственно отделяет ее от общества, требует от нее быть неукословно укрытой, ограничивает ее социальные и культурные права.

В связи с этим нередко делается заключение о том, что доминирование мужчин в сфере религиозной эпистемологии позволяет им пользоваться своим историческим влиянием в процессе интерпретации религиозных текстов, связанных с женской проблематикой. Правоведа-мужчины отображают в таких случаях субъективный опыт различных мусульманских обществ, пытаясь распространить его

на остальных, не считаясь с установившимися нормами и традициями. Кроме того, принятие неверных правовых решений часто оказывается следствием мужского предубеждения, являющегося важной причиной нарушения прав женщин.

В результате отсутствия женского голоса в исламском правовом дискурсе можно говорить о настоящем эпистемологическом кризисе в мусульманской юриспруденции в области женских проблем. Примечательно, что даже когда передатчицей хадиса выступает женщина, требуются дополнительные комментарии, чтобы подтвердить подлинность этого предания. Отдельные экстраполируемые тексты Сунны подвергают изощренной казуистике с тем, чтобы принизить или даже опровергнуть интеллектуальные и эмоциональные способности женщины. Разумеется, что подобное исключение женщины из полноценного интеллектуального процесса наносит ущерб ее персональному статусу, что нередко находит свое отражение в нормах мусульманского права.

С учетом всего этого, необходимость в новой и расширенной методологии изучения и толкования отдельных положений мусульманского права, ясно показывает наличие кризиса, в котором находится исламская эпистемология в области прав женщин. Чтобы показать серьезность и глубину кризиса мусульманской правовой системы в этой области необходимо изложить некоторые предварительные наблюдения относительно религиозной мусульманской эпистемологии в целом.

Прежде всего, необходимо отметить, что имеется четыре основных компонента, составляющие правовую базу при принятии того или иного решения. Во-первых, это «усул» – фундаментальные источники, которые содержат некие парадигмальные ситуации и закладывают тем самым общие правовые принципы; именно они представляют основы теории методологии мусульманской юриспруденции. Во-вторых, это «фуру», т. н. «разветвления», составляющие позитивное право ислама, позволяющие находить правовые решения в рамках той или иной классической парадигмы, заложенной в фундаментальных источниках. В-третьих, это «мауду'» – ситуации, которые определяют или обязательность правовой нормы, или ее рекомендательный характер, или разрешают принимать по нему решение по усмотрению. В-четвертых, это «ахкамх» правовые установления, определяющие религиозную практику.

Следует принять во внимание то обстоятельство, что практически все мусульманские ученые согласны с тем, что получение знания относительно «усул» (фундаментальных источников) для членов религиозной общины происходит индивидуально, они должны непосредственно изучить эти источники. В вопросах же «ахкамх» (религиозные установления) они должны следовать за решениями квалифицированного правовед муджтахиды, однако, как показывает практика мусульманской общины в протяжении всей истории ислама, члены религиозной общины в приобретении знаний относительно и фундаментальных источников, и основанных на них «ответвлениях» должны были следовать только за мнение религиозных авторитетов. Этот метод получения религиозного знания от авторитетного правоведа идентифицирован как «таклид», и он теоретически допустим только в вопросах, связанных с религиозной практикой. Знание относительно «мауду'» не подпадает под категорию «таклид», т. е. в данном случае нет необходимости следовать установкам правоведов. Иными словами, чтобы определить характер той или иной ситуации, решение, скорее, нужно принимать индивидуально на основе рационального рассуждения.

Если резюмировать характер и значимость указанных выше четырех фундаментальных компонентов исламской правовой системы, то только «ахкам» требует принятия решения после согласования его с мнением компетентного правоведа или с заключениями, основанными на главных источниках мусульманского права. Остальные три части открыты для индивидуального рационального суждения и на его основе решение может быть или окончательно принято, или отклонено.

Однако для нас более важно рассмотреть категорию правовых норм, находящихся в области «мауду'», поскольку они затрагивают религиозную находящуюся в области «мауду'», поскольку они затрагивают религиозную практику, которая регламентирует и некоторые аспекты межличностных отношений между мужчинами женщинами, а также определяют статус женщины в мусульманском обществе. Если индивидуальное принятие решения на основе рационального мышления и в полном соответствии с принципом «мауду'» предположить верным, то можно заключить, что исламская правовая система позволяет женщине предпринимать собственные действия во всех вопросах, касающихся материнства и семьи. Однако это невозможно, т. к. на практике между мужчиной и женщиной существует очевидное неравенство по признаку пола, характер которого нами отмечен выше. Хотя исследование данного вопроса в историческом контексте позволяет говорить с том, что мусульманские правоведа, собственно говоря, в целом следовали кораническому импульсу, утверждающему индивидуальные права и принцип равенства мужчин и женщин на основе божественного предписания. Несмотря на то, что в рамках семьи муж сохранил за соот ??: ей власть и широкие полномочия тс отношению нате ???, Кораном предписано оказывать женщине беспрецедентное уважение и защиту в патриархальном контексте.

В мусульманском семейном законодательстве права жены, детей и других иждивенцев женского пола были защищены по отношению к главе семьи, который, разумеется, физически был сильнее женщины и более независим, так как физиологически был свободен от ношения бремени непосредственной заботы о детях. Исламские брачные правила поощряли и индивидуальную ответственность, усиливая вместе с тем значение семь как ячейки общества. Мужскую прерогативу исламское право защитило на том основании, что от мужчин требовалось экономического обеспечение семьи и поддержания домашнего хозяйства, в то время как женщина получала эту защиту в рамках самой семьи.

Можно заметить, что все правовые школы ислама дает мужу одно инициализированном женщиной, пострадает экономическая самостоятельность ее мужа. Полагаясь на эти правила, муж мог разводиться с женой практически по собственному желанию, тогда как жена, если она хочет оставить мужа, должна была предъявить серьезные на то основания. Главная правовая преграда, стоящая перед мужчиной при разводе, по существу заключалась в финансовой стороне брачного контракта между равными сторонами: в случае развода без уважительной причины он должен был бы выплатить жене часть оставшегося махра.

Равенство женщины в исламском праве заключено в ее весьма важной составляющей – финансовой независимости. Мусульманка могла иметь имущество, на которое не могли претендовать ее родственники по мужской линии, включая самого мужа, от которого требовалось содержать ее из своих собственных средств. Кроме того, женщина имела персональный статус, который позволял ей начать свой собственный бизнес. Однако эта потенциальная женская независимость была нивелирована, прежде всего, социальными и культурными традициями, когда

браки в рамках расширенных семей не позволяли передавать имущество по женской линии.

Следовательно, хотя, с одной стороны, женам и дочерям при исламе и дали более устойчивый правовой статус, чем они имели в доисламской Аравии, с другой – отдельные тексты Корана в соответствии с принципом «мауду» были интерпретированы таким образом, что неравенство между мужчиной и женщиной, в конечном счете, стало очевидным. Патриархальные структуры аравийского общества, свободно трактуя предания, приписанные пророку, не слишком высоко оценивали ее интеллектуальные способности, в то время как правоведа-мужчины на основе этих же текстов добились доминирования мужчин в религиозной общине.

В данном случае уместно обратить внимание на то, что это имело место главным образом в сфере межличностных отношений, то есть в области «муамалат», раздел мусульманской юриспруденции, подлежащей разъяснению в рамках «мауду», ибо именно таким образом ее независимый социальный контекст, отраженный в Коране, мог быть сохранен под контролем. Напротив, в сфере «ибадат» ее равенство с мужчиной никогда не подвергалось сомнению. Однако надо заметить, что форма, в которой ее действия (муамалат) были ограничены, имело значения для эффективного выполнения женщиной ее религиозных обрядов (ибадат). Так, запрет на свободное передвижение женщины без сопровождения опекуна родственника-мужчины, оказал непосредственное воздействие на ее религиозную свободу при совершении обязательного хаджа. Необходимо отметить, что этот запрет был основан на правовом принципе, который гласит «предотвращение причины для порока предпочтительнее получения возможной пользы» (дару ал-мафасид мукаддам ала джалб ал-масалих). Другие подобного же характера правовые нормы были призваны ограничить не только женские права, но также и права различных меньшинств которые до сих не могут чувствовать себя полноправными гражданами в некоторых мусульманских обществах.

В традиционном обществе женщинам очень трудно бросать вызов религиозному характеру шариата, потому что многие мусульмане расценивают его нормы как имеющие значимость божественного источника права, хотя известно, что шариат не лишен человеческого участия. Женщина, которая бросает вызов любому аспекту семейного права или частных прав, расценивается как оспаривающая само определение «мусульманская женщина».

Важно обратить внимание также и на то, что различные общины мусульманского мира имеют большие культурные, социальные, исторически расхождения. Естественно, это накладывает свои особенности на те или иные правовые установления, которые не могут быть искусственно экстраполированы на любую ситуацию. Несмотря на это разнообразие женщины в большинстве этих обществ через установившиеся социальные нравы, законы, политическую власть разделяют доминирующую культурную систему патриархата. Эта система все более и более оправдывается нормами и идеологией исламской доктрины. В настоящее время вопрос зачастую ставится в иной плоскости: вести ли женщинам борьбу за свои права в рамках исламской традиции или исходить из понятия об отделении религии от государства? Поэтому многие женские движения пытаются доказывать, что ислам – это часть их культуры и необходимо работать именно в пределах этой культуры, особенно получать поддержку со стороны большинства угнетенных слоев населения.

Однако здесь учитывается и то обстоятельство, что патриархат также является частью культуры, и, возможно, излишняя сосредоточенность на существующих принципах шариата может сделать безуспешными попытки добиться реального решения женских проблем, поскольку в нынешнем виде в отношении женщин шариат содержит отдельные репрессивные нормы.

Другие женские движения считают, что борьба в пределах исламского контекста представляет собой угрозу самой идее эмансипации, потому что необходимость состоит в том, чтобы бросить вызов фундаменталистским интерпретациям ислама. Женщины, защищающие светские движение главным образом происходят из средних и высших слоев общества. Они пытаются доказать, что не следует отклонять ислам, а необходимо указывать на проблему женских прав как светскую проблему, связанную правами человека в целом.

Таким образом, одним из источников разногласия в женских движениях в исламских странах является вопрос о светском или исламском характере их движений. Решение этого вопроса возможно в случае четкого понимания контекста шариата и его практического значения в современной жизни. Прежде всего, необходимо отметить, что на права женщин воздействуют две силы: во-первых, в исламе мужчины и женщины предаются их религии как образу жизни, во-вторых, в некоторых странах существует принцип отделения церкви от государства, а преобразования, происходящие в обществе, изменили образ мусульманки. В современных условиях женщина во многих мусульманских странах претендует на полное равенство и уважение к себе как личности.

Следующий вопрос, который ставится этими движениями, сводится к следующему: почему шариат столь трудно привести в соответствие с современным понятием женского равенства, когда Коран еще в седьмом веке существенно улучшил положение женщин в историческом контексте? Причина, на которую мы косвенно указали выше, заключается в том, что концепция прав в шариате существенно отличается от того, что подразумевает Декларация всеобщих прав человека, так как шариат рассматривает мужчину и женщину не как имеющих «равные» права, а, скорее, как «дополняющих» друг друга.

При этом следует исходить из того, что люди не могут разобраться в предписаниях любой религии, иначе как через интеллектуальное восприятие текстов Священного Писания. Иными словами, богословие Корана, принимаемое в качестве основного руководства, складывается в шариате через человеческое рассуждение и понимание. Достаточно сказать, что в Коране содержатся строки, которые свидетельствуют о вероятности постижения людьми заложенной в нем божественной истины. Разумеется, без наличия напечатанных коранических текстов мусульмане не могут определить их для себя в качестве руководства. Поэтому современным мусульманским правоведам необходимо использовать собственный интеллектуальный опыт и знания о современном мире для обеспечения соответствующих экономических, политических и социальных прав женщин как полноправных членов общества.

Литература

1. *Абдель Рахим ал-Али Насер*. Универсализм и исламская концепция прав и свобод человека: Автореферат дис. ... канд. юр. наук. – М., 1999. – С. 4.
2. Сура «Корова», аят 282.
3. *Wadud-Muhsin Amina*. Quran and Woman, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992, p. 85; *Fazlur Rahman*. Major Themes in the Quran, 1982, p. 49.

4. Сура «Женщины», аят 11.
5. Сура «Трапеза», аят 83, сура «Свет», аят 2.
6. См. обо всем этом подробнее: Мустафа ас-Сиб'и. Ал-Мар'а байна фикх вал-канун. (Женщина между фикхом и законом). Алеппо. Ал-Мактаба ал-'арабийя, 1962; Мухаммад Иззат Дарваза. Ад-Дустур ал-кур'ан фи шуун ал-хаят. (Кораническая норма в жизненных делах). – Каир: Иса ал-Баби ал-Халаби [Б. г.]. – С. 78.
7. См.: сура «Женщины», аяты 11–12, 47.
8. Сура «Женщины», аяты 32, 34.
9. *Amina Wadud-Muhsin*. Quran and Woman, Penerbit Fajar Bakti Sdn. – Bhd., 1992. – P. 71.
10. Сура «Трапеза», аят 106; сура «Корова», аят 180.
11. См. соответствующие тексты Корана: сура «Женщины», аят 11; сура «Корова», аят 282.
12. *Mahmud Shaltut*. Al-Islam aqida wa Sharia. – P. 237–238.
13. *Абдель Рахим ал-Али Насер*. Универсализм и исламская концепция прав и свобод человека. – М., 2000. – С. 12.
14. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламский шариат – основа правовой системы государства // Азия и Африка сегодня. 2000, сентябрь.
15. Сура «Женщины», аят 124; сура «Верующий», аят 40; сура «Пчелы»; аят 97.
16. Сура «Корова», аят 128.
17. Сура «Женщины», аят 34.