

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

ВЫПУСК
19 (82)

ВОПРОСЫ
ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ
НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ
(ДРЕВНОСТЬ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ)



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД • 1969

ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ АБУ ХАНИФЫ АН-НУ'МАН

Мусульманское право, которое составляет единый комплекс с исламом, является в настоящее время одним из важнейших предметов исследования мировой востоковедной науки при изучении истории и культуры мусульманских стран.¹

Основателем мусульманской правовой системы заслуженно считается Абу Ханифа ан-Ну'ман б. Сабит б. ан-Ну'ман, один из интереснейших ученых Востока, по имени которого назван самый распространенный мусульманский религиозно-правовой толк.

Чтобы правильно понять и возможно точнее реконструировать взгляды Абу Ханифы, необходимо учесть ту реальную обстановку, ту среду, в которой он вырос и которая оказала влияние на формирование его взглядов.

В течение почти полуторавекового периода неустойчивости, когда право завоеванных областей, перемешанное с доисламскими обычаями арабов, как-то приспособлялось к исламу, создавались благоприятные условия для возникновения новой системы права, основанной на принципах ислама, но вобравшей в себя многое из правового опыта предшественников и соседей.

После Абу Ханифы можно уже говорить о единой системе мусульманского права, сделавшей возможным дальнейшее развитие Халифата как сильного централизованного государства.

Абу Ханифа не оставил после себя никаких трудов, и все его научное наследие рассыпано по работам его учеников, последователей и комментаторов. Очищение высказываний самого Абу Ханифы от позднейших наслоений — трудоемкий и сложный процесс. В этой статье мы ограничимся только самым предварительным рассмотрением взглядов Абу Ханифы.

О жизни Абу Ханифы известно немного. Он родился в Куфе в 80/699—700 г. в семье персидского происхождения. По сведениям, переданным внуками Абу Ханифы, дед его Зута был взят в плен при захвате Кабула арабами. Отец Зуты известен под прозвищем ал-Марзбан, что соответствует сасанидскому военно-феодалному титулу „марспан“. Приведенный в Ирак как пленник и раб племени Бану тайм б. са'лаба и отпущенный им на свободу, Зута стал клиентом (мавла) этого племени, а приняв ислам, получил также и новое имя и стал называться ан-Ну'ман. Исма'ил б. Хаммад, внук Абу Ханифы, сообщает, что, по семейному

¹ Изучение мусульманского права в странах Европы прямо зависело от интенсивности общения с мусульманскими народами, выросло из практической деятельности и имеет богатую традицию. В России углубленную работу над мусульманским правом начал проф. А. Э. Шмидт, продолжавший ее и после Октябрьской революции. Однако после него эта работа в нашей стране надолго прекратилась.

преданию, ан-Ну'ман подносил в один из праздников угощение 'Али б. Абу Тадибу и поздравлял его.²

Отец Абу Ханифы Сабит скорее всего был уже свободнорожденным, хотя существует мнение, что Сабит был отпущен на свободу вместе со своим отцом Зутой ан-Ну'маном.³

Сабит имел большую торговлю шелком, и от него Абу Ханифа унаследовал богатство и умение вести торговлю, которая и давала ему средства к существованию в течение всей жизни.

Биографы Абу Ханифы сообщают, что в семье его весьма много внимания уделялось религиозному воспитанию. Абу Ханифа замечательно знал Коран, владел арабским языком, хотя навряд ли арабский язык был принят в их доме. Он изучил литературу, поэзию, грамматику, иными словами, получил хорошее традиционное образование.

В молодости Абу Ханифа не собирался заниматься науками. Но обстановка в родном городе, так же как в Ираке вообще, давала много поводов для этого. Абу Ханифа был постоянным участником бесед и споров на религиозные темы, которые очень часто возникали между представителями различных сект и религий. Позже ради таких встреч он более двадцати раз ездил в Басру.⁴

Неизвестно точно, в каком возрасте Абу Ханифа начал серьезно заниматься фикхом. Есть основания предположить, что он начал эти занятия, подружившись с выдающимся куфийским законоведом и богословом Хаммадом б. Абу Сулейманом. В то время Абу Ханифе было около двадцати двух лет.⁵ Эта дружба продолжалась восемнадцать лет, до самой смерти Хаммада. Начав как ученик, Абу Ханифа затем стал лучшим помощником и советчиком своего учителя. Существует предание, согласно которому Хаммад завещал Абу Ханифе продолжать и развивать науку фикха и оставил за ним свое место.

Десять лет после этого Абу Ханифа продолжал жить в Куфе, оставаясь самым авторитетным законоведом областей Куфы и Басры.

В 130/747—748 г. ему пришлось эмигрировать в Мекку, спасаясь от преследований Ибн Хубейры, омеййадского наместника в Ираке, который хотел насильно сделать его своим доверенным чиновником и главным советником. Там Абу Ханифа вошел в круг местных ученых, что дало ему возможность углубить свои знания в науке хадисоведения, ибо в Мекке он мог встречаться с табиями. В Куфу Абу Ханифа вернулся только во время правления аббасидского халифа Абу Джафара ал-Мансура, около 136/753—754 г. Он с одобрением встретил аббасидский переворот, так как разделял антиомеййадские взгляды многих куфийцев.

Именно в это время строилась новая столица Багдад, и ал-Мансур предложил Абу Ханифе должность судьи в ней. Халиф весьма считался с его научным авторитетом, так как знал, что известнейшие законоведы Куфы и Басры опираются в конечном счете на мнение Абу Ханифы.⁶ Но тот отказался от этой службы. Тогда халиф предложил ему самому выбрать себе любую должность. Но и тут последовал отказ. Такое отношение к казенной службе объясняется тем, что в то время „принятие должности судьи было сделкой с совестью, на которую настоящий ученый не пойдет“.⁷ Широко известным тогда было изречение, приписывае-

² Ал-Хафиз 'Ахмад ал-Багдади. Т'арих ал-Багдад, т. 13, Багдад, 1931, стр. 326.

³ Абу Захра. Абу Ханифа. Ал-Хахира, 1948, стр. 24. Существуют и другие версии происхождения Абу Ханифы, но они менее убедительны (см.: ал-Багдади. Т'арих ал-Багдад, т. 13, стр. 328).

⁴ Абу Захра, стр. 21.

⁵ Там же, стр. 24.

⁶ Там же, стр. 32.

⁷ Академик В. В. Бартольд, т. 6. Работы по истории ислама и Арабского халифата. Изд. „Наука“, М., 1966, стр. 113.

мое халифу 'Омару II: „Не проводите время в обществе правителя, даже если наставляете его на праведный путь. Зло от пребывания вместе с ним превышает любое добро, которого вы при этом добьетесь“.⁸ Однако халиф очень нуждался в поддержке Абу Ханифы, который мог бы обосновать и объяснить его действия или даже превратить их в юридические прецеденты, как это было во времена праведных халифов.

В конце концов ал-Мансур предложил Абу Ханифе должность верховного судьи халифата, т. е. высшую судебскую должность. По преданию, Абу Ханифа ответил, что он лучше утонет в Евфрате, чем согласится на это.⁹

Решив силой сломить Абу Ханифу, халиф приказал сначала арестовать его, но когда и это не помогло, приказал подвергнуть его побоям и заточить в тюрьму, где Абу Ханифа и умер через несколько дней. Произошло это в 150/767 г. Похоронен Абу Ханифа на кладбище ал-Хайзеран,¹⁰ и его могила почитается до настоящего времени.

Конец VII и первая половина VIII в. были периодом острой борьбы новых, мусульманских взглядов и жизненного уклада со старыми, доисламскими.

В Омеййадском халифате продолжали действовать правовые системы, оставшиеся в наследство от Византии и Сасанидского Ирана, правовые системы многочисленных религиозных общин и староарабская правовая система, принесенная завоевателями-арабами.

В западной части Омеййадского халифата, в бывших византийских провинциях, господствовало римское право, несколько приспособленное к исламу и дополненное арабским обычным правом, которое за время многовекового общения с римско-византийским миром также восприняло элементы римского права, ставшие сначала бытовыми нормами, а затем оказавшие влияние на формирование обычного права.

В восточной же части государства, в Ираке, обстановка складывалась совсем иначе. Там сохранялись правовые нормы Сасанидского Ирана, которые не отвечали правовым представлениям арабов и не соответствовали нормам римского права. Кроме того, Ирак и особенно недавно возникшие центры торговли и культуры Куфа и Басра были местом, где смешались влияния Ирана, Индии, Византии и Аравии. Происходит интенсивный обмен идеями, религиозными и правовыми представлениями.

Этот же район был центром оппозиционного Омеййадам шиитского движения. Антиомеййадские взгляды отражались на правосознании, что выражалось в частых отказах признавать законными решения судей, которые в то время были всего лишь чиновниками омеййадской администрации. Нередко люди предпочитали обращаться для разбирательств к третейским судьям, которыми обычно были шейхи общин или просто мусульмане, известные благочестием и знаниями, и их решения признавались более законными, чем решения официальных судей. Однако отсутствие единого принципа при использовании Корана и хадисов вызывало разногласия, что в свою очередь разрушало единство мусульманской общины.

Такое положение могло оказаться весьма опасным. Поэтому некоторые энтузиасты ислама занялись выделением из Корана тех стихов, а из Сунны тех хадисов, которые могли бы служить основанием для судебных решений. Это и положило начало мусульманскому праву, в создании которого приняло участие несколько поколений ученых.

⁸ S. D. F. Goitein. *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden, 1966, 205.

⁹ Абу Захра, стр. 48.

¹⁰ 'Ахмад ал-Багдади. Та'рих ал-Багдад, стр. 324.

Завершить эту работу, превратив отдельные, часто на первый взгляд не связанные между собой, элементы в единую стройную и весьма последовательную правовую систему, удалось Абу Ханифе ан-Ну'ману. Абу Ханифа вовсе не стремился создать какую-то свою религиозно-правовую систему. Его целью было на основе имеющегося у него материала так переработать наследие предшественников, чтобы, с одной стороны, удалить по возможности все имеющиеся противоречия и таким образом укрепить мусульманскую общину, с другой стороны, он хотел соединить религиозное учение и жизнь так, чтобы религиозные догматы не противоречили бы требованиям жизни.

Разработка мусульманского права началась почти одновременно в Мекке, Медине, Куфе, а несколько позже в Басре. Основание мекканской группы связывается мусульманской традицией с именем Ибн 'Аббаса, одного из ближайших сподвижников Мухаммеда, в Медине — с именем Ибн Мас'уда, также близкого сподвижника Мухаммеда, который после смерти пророка переселился в Ирак.

Сначала эти центры были почти не связаны между собой, но к началу VIII в. налаживается обмен знаниями и опытом. Особенно славилась мединская школа, крупнейшими представителями которой были Са'ид б. ал-Мусайиб, 'Урва б. аз-Зубейр, Абу Бекр б. 'Абд ар-Рахман, 'Убейдаллах б. 'Абдаллах б. 'Утба, Хариджа б. Зейд б. Сабит, Сулейман б. Йасар и Касим б. Мухаммед б. Абу Бекр. Их младшими современниками были Зухри и Раби' а. Абу 'Абдаррахман.¹¹ Мединская школа отличалась большой приверженностью к традиции и тщательно оберегала от критики и пересмотра всё, что было связано с именем пророка.

О посещении Абу Ханифой Медины ничего неизвестно. Можно только предполагать, что в течение почти шестилетнего пребывания в Мекке он имел какие-то контакты с мединцами, ибо его глубокий интерес к хадисам хорошо известен.

В Куфе в молодые годы Абу Ханифы жил выдающийся знаток ритуального права Ибрахим ан-Наха'и. Этот ученый большое значение придавал понятию „ниййат“ (намерение), хотя в основном он связывал это понятие с выполнением религиозных и ритуальных обязанностей, клятв, проклятий и т. п. Абу Ханифа расширил это понятие и распространил его почти на все виды деятельности человека.

Младшим современником ан-Наха'и был куфийский кади Хаммад б. Абу Сулейман, старший друг и наставник Абу Ханифы. Его влияние на Абу Ханифу трудно переоценить, так как многое из методики и круг вопросов, определяющих деятельность правоведа, Абу Ханифа заимствовал от своего старшего друга.¹² Абу Ханифа сообщает, что они вдвоем наметили шестьдесят вопросов, которые необходимо было разработать. За время сотрудничества они ответили на сорок из них, остальные должен был закончить сам Абу Ханифа со своими учениками и последователями.¹³

В Мекке Абу Ханифа постоянно встречался с 'Ата б. Абу Раббахом, выдающимся богословом и знатоком хадисов. Но надо сказать, что, будучи к тому времени уже полностью сложившимся правоведом, Абу Ханифа сам сумел оказать влияние на мекканскую школу.

Говоря о предшественниках и современниках Абу Ханифы, нельзя забыть кади Куфы Ибн Абу-л-Лейла (ум. в 148/765 г.), который очень часто оказывался главным оппонентом Абу Ханифы.

Родной город Абу Ханифы Куфа, как и Басра, был одним из центров, в которых возникали и из которых распространились многие мусульманские раскольнические и еретические учения. Здесь нет возможности

¹¹ I. Schacht. An Introduction to Islamic Law. Oxford, 1964, p. 31.

¹² Islamologie. Pareja F. M. Imprimerie catholique, Beyrouth, 1964, p. 633.

¹³ Абу Захра, стр. 25.

охарактеризовать и даже перечислить все эти вероучения, однако надо назвать те из них, против которых Абу Ханифа выступал больше всего, так как, будучи самыми распространенными, они больше всех подрывали основы единой веры, одним из ревностных поборников которой был Абу Ханифа. Это секты шиитов, хариджитов, мурджитов, кадаритов и джабаритов.

В начале VIII в. основными источниками права были Коран, сунна и иджма¹⁴ — решения, принятые в основном во времена праведных халифов и ставшие правовыми прецедентами. Наряду с этим бытовые вопросы решались на основе существовавшего ранее обычного права, которое не находилось в противоречии с основными источниками права, за исключением некоторых вопросов. Но они обычно оговариваются (например, кровная месть).

Мекканская и мединская школы правоведения сосредоточили все свои усилия на сохранении традиции, ибо обычаи священных городов мало изменились за сравнительно небольшой срок после смерти Мухаммеда, а предания о деяниях и речениях пророка, сохраняемые в памяти многих десятков людей, могли исчезнуть или исказиться. Омеййады не проявляли интереса к этой работе, и собирание хадисов оставалось делом индивидуального благочестия и религиозного подвижничества.

В другом центре ислама — в Ираке — обычное право не могло дополнять основные источники мусульманского права, так как не было тесно с ним связано. Кроме того, распространявшиеся в то время хадисы часто бывали настолько неубедительными, что многие иракские законоведы предпочитали руководствоваться здравым смыслом. Именно поэтому их стали называть „асхаб ар-ра'й“ — „сторонники умозаключения“. В их среде появляется метод суждения по аналогии, „кийас“, который требовал от законоведа умения проникать в самую сущность вопроса, освобождать его от всего второстепенного, сохраняя только формулу вопроса, чтобы найти аналогию в основных источниках права. Абу Ханифа широко пользовался этим методом и весьма детально разработал его. Беря за основу, согласно установившемуся еще до него правилу, наиболее позднее высказывание или действие Мухаммеда Абу Ханифа часто делал выводы, которые противоречили прямым указаниям Корана. Однако тщательная аргументация и глубокий логический анализ делали решения Абу Ханифы чрезвычайно убедительными.¹⁴

Вторым методом, широко разработанным и применяемым Абу Ханифой и его последователями, был „истихсан“.¹⁵ Абу Ханифа никогда не рассматривал судебное дело отдельно от жизни всей общины. Он считал, что каждый судебный процесс должен дать что-то хорошее или по крайней мере не причинять никакого зла. В то же время очень суровый, хотя бы и справедливый, суд может привести к общему озлоблению и ожесточению. Это может привести даже к умышленным провокациям судебных процессов, чтобы именем правосудия расправиться с недругом. Если же к тому еще судья не опытен или не добросовестен, то суд вообще может стать бедствием. Поэтому судья, принимая решение, должен учитывать и конкретные условия жизни общины. Именно „истихсан“ дает право судье смягчить наказание до такой степени, чтобы его суровость не превзошла тяжести самого преступления или не вызвала бы беспорядков внутри самой общины. Кроме того, Абу Ханифа рекомендует, если по какому-либо делу можно принять два решения с одинаковым правом, принимать более мягкое, так как суд не должен отпугивать заведомой суровостью.¹⁶

¹⁴ Там же, стр. 324.

¹⁵ J. Schacht, p. 37.

¹⁶ Абу Захра, стр. 342.

Однако этот гуманный метод, одобряемый многими юристами, не использовался широко, во-первых, из-за его неопределенности, а во-вторых, из-за того, что этим методом мог пользоваться только тот судья, который чувствовал себя свободным от давления верхушки общины и достаточно независимым от местного владетеля, и в то же время был бы уверен в том, что, применяя „истихсан“, он действительно приносит пользу.

Третий принцип, который широко применял Абу Ханифа, — это включение в судебную практику местного обычного права.¹⁷ На огромной территории халифата нельзя было применять исключительно религиозное право, ибо юристы и судьи могли буквально завязнуть в решении многих вопросов, если бы не обращались к обычному праву. Особенно это касалось имущественного и семейно-брачного права и торговых сделок. Характерной иллюстрацией может служить высказывание Абу Юсуфа относительно областей, входивших раньше в состав Сасанидского Ирана: „Если в стране сохранились зороастрийские обычаи, не отмененные и не уничтоженные исламом, и люди не жалуются имаму на то, что они (обычаи) причиняют им вред, то имам не может отменить их“.¹⁸ Но обычное право не должно противоречить религиозным заповедям и может применяться только в практической жизни. Абу Ханифа рассматривает применение обычного права как меру временную, пока люди еще не привыкли к праву, единому для всех мусульман.

Признание обычного права наряду с основными источниками права позволяло избежать такого положения, когда образовывался разрыв между правовыми нормами ислама и правовыми представлениями народов, только что приобщившихся к исламу. Но Абу Ханифа предостерегал от увлечения обычным правом, если есть возможность принять решение на основе главных источников права.¹⁹

И действительно, на окраинах мусульманского мира, где усвоение ислама было очень поверхностным, бывало так, что суд по обычному праву (адатский) сосуществовал, а иногда даже противопоставлялся религиозному (шариатскому) суду. (Так, например, было на Кавказе и в Туркмении еще в середине XIX в. и даже позже).

Представление Абу Ханифы об идеальном государстве было почти таким же, как и у его современников. Это государство мыслится в виде мировой державы во главе с халифом, заместителем пророка Мухаммеда, который сам выбирает доверенных чиновников и с их помощью создает весь государственный аппарат. Он назначает эмиров или вали — наместников обширных областей, те в свою очередь уже от себя назначают амирей или вакилей — наместников небольших областей и градоначальников, а также судей. Эти чиновники организуют местное управление, суд и пр. Идея построения государства таким образом не нова: так в принципе были организованы сосед и основной противник арабов — Византия и Сасанидский Иран, завоеванный арабами и вошедший в состав их государства. Однако Абу Ханифа считал, что деятельность всех должностных лиц должна находиться под морально-религиозным контролем общины, мнение которой обычно выражают ученые юристы и богословы.

Вся эта государственная система была всего лишь умозрительным построением, чрезвычайно далеким от реальности.

Споры между Абу Ханифой, шиитами и хариджитами вызывал вопрос о престолонаследии. Шииты считали законными халифами только потомков 'Али б. Абу Талиба. Крайние же шиитские секты не признавали

¹⁷ Там же, стр. 350.

¹⁸ Al-Beladsori. Liber expugnationis regionum. Ed. M. I. de-Goeje. Lugduni Batavorum, 1866, p. 488.

¹⁹ Абу Захра, стр. 362.

законными даже праведных халифов. Хариджиты же, наоборот, считали, что халифом может быть только самый достойный из мусульман независимо от его происхождения. А самые крайние из хариджитов считали, что халиф и вообще не нужен.²⁰

Сам Абу Ханифа, будучи, как и большинство мусульман Ирака, сторонником дома 'Али, считал передачу власти вполне законным актом. О назначении преемника должен позаботиться сам халиф. И только если преемник не назначен, наследует сын халифа. Нового же халифа следует избирать, если старый умер, не оставив наследника и не назначив преемника. Естественно, что халиф не может назначить своим преемником кого-либо из недостойных.

Как легко заметить, это не обобщение опыта, а только лишь выражение идеалов Абу Ханифы.

Что касается рядовых членов общины, простого народа, то все они представляются Абу Ханифе абсолютно равными в правах и в обязанностях, независимо от имущественного или общественного положения. Разумеется, что это касается только взрослых, здоровых психически мужчин. Женщины, подростки и душевнобольные полностью правоспособными не признаются.

По мнению Абу Ханифы, свободный человек не может быть принуждаем к чему-либо помимо своей воли, если только это не необходимо для общего блага. Действие, совершенное по принуждению, считается незаконным, а лицо, оказывавшее давление, должно нести ответственность, действительную или моральную.

Для законоведа же абсолютно недопустимо оправдывать заведомо незаконное действие должностного лица или кого бы то ни было. Биографы Абу Ханифы передают, что когда наместник Ирака Ибн Хубейра предложил Абу Ханифе занять пост доверенного чиновника при себе, то Абу Ханифа отказался: „Он хочет писать распоряжения о казнях, а я должен буду ставить под ними печати!“²¹

Рассматривая вопрос о рабстве и рабах, Абу Ханифа выступает скорее как противник рабства. Как правовед он соглашается с тем, что раб является собственностью своего господина, на которую никто не может посягать. Но вместе с этим раб для Абу Ханифы всегда человек, и он (а в след за ним и законоведы других школ) признает за рабом частичную правоспособность. Многие в системе Абу Ханифы направлено на смягчение судьбы раба, на облегчение получения свободы.²² Хотя специально это нигде не отмечается, но система Абу Ханифы предусматривает уменьшение, а впоследствии окончательное исчезновение рабства, а не расширение его.

Отпущение раба на волю расценивается Абу Ханифой как одно из самых гуманных действий. Кроме того, отпущение раба может быть в некоторых случаях искуплением за небольшое преступление, за моральный или ритуальный проступок. Также он считает предосудительным задерживать в неволе раба, который стремится освободиться, но вместе с этим хозяин не должен терпеть убыток и может потребовать от раба выкуп за свободу.²³

Абу Ханифа, считая обращение раба в ислам долгом благочестия со стороны хозяина, тем не менее не рассматривал иноверие как недолимое препятствие для освобождения. Но на практике освобождение раба-

²⁰ Мухаммад ал-Багдадй. *Китаб ал-фарк байна л-фирак*. Ал-Қахира, 1910, стр. 265.

²¹ Абу Захра, стр. 33.

²² I. Schacht, p. 127.

²³ Там же, стр. 128.

иноверца имело место только лишь при каких-либо чрезвычайных обстоятельствах.

Ключевым вопросом всей мусульманской правовой теории является проблема свободы воли. Именно этот вопрос был одним из трудных мест, в котором возникали разногласия между правоверием Абу Ханифы и сектами кадаритов и джабаритов.

По учению кадаритов, человек создан со свободной волей и его действия не предопределены. С одной стороны, это значит, что человек сам полностью отвечает за свои поступки, но, с другой стороны, это противоречит положению о всемогуществе и всезнании бога и об абсолютном предопределении всего сущего.²⁴

По учению же джабаритов, наоборот, человек абсолютно лишен возможности как-то самостоятельно действовать. И грехи, и добрые дела предначертаны, все послушно воле бога. Отсюда вывод, что человек не может отвечать за свои поступки и нести за них какое-то наказание, накладываемое другими людьми.²⁵

Абу Ханифа считал, что бог, создавая человека, дал ему возможность идти по пути, избранному самим человеком. При этом он наделил человека способностью отличать добро от зла. Но вместе с тем бог предопределил все действия человека от начала до конца.²⁶ В этом противоречие Абу Ханифы, которое дало возможность его последователям представлять себе Абу Ханифу либо как сторонника свободной воли, либо как сторонника предопределения в зависимости от своих собственных взглядов.

Нам Абу Ханифа представляется скорее как сторонник предопределения. Однако, по его мнению, предопределение — это не мелочная регламентация любого действия, а предначертание судьбы.²⁷

Внутренний мир человека не подвластен никакому контролю со стороны, его нельзя заставить мыслить так, а не иначе, его можно только переубедить. За свои мысли он может отвечать только перед богом, ибо только один бог знает истинные мысли каждого. Поэтому для суда небесного главным будет не поступок, а намерение.

Если злой умысел не претворился в жизнь по независимым от злоумышленника обстоятельствам, то на суде небесном это намерение будет положено на чашку весов вместе со злыми делами.

Точно так же и добрые дела, и намерения будут вознаграждены одинаково.

Но не во власти людей полностью постичь это. И земные судьи в своих решениях должны прежде всего исходить из результатов действий, хотя они также должны внимательно относиться к намерениям, т. е. к мотивам того или иного поступка, чтобы не принять случайно за преступление несчастный случай или какой-либо несерьезный проступок.

Ни один судья не может знать всех обстоятельств дела, и суд не имеет права брать на себя то, что может сделать только бог, т. е. справедливо наказывать провинившихся. Но суд обязан по возможности регулировать жизнь внутри общины, поэтому его основной обязанностью является выяснение истины при тяжбах и ссорах. В случае же преступлений суд должен стремиться не к наказанию, а к пресечению возможности повторения таких поступков. При этом преступнику необходимо предоставлять возможность раскаяться и исправиться. Только в случае особо тяжелых преступлений суд имеет право избавлять общину от пре-

²⁴ Мухаммад ал-Багдадй. Китаб ал-фарк, стр. 17 и 93.

²⁵ Абу Захра, сгр. 139.

²⁶ Абу Ханифа. Ал-фиqh ал-'акбар. Казань, 1914, стр. 4 и сл.

²⁷ Там же.

ступника (казнив, выслав или посадив в тюрьму), чтобы не нарушилось представление о добре, зле и справедливости.

С особым вниманием относится Абу Ханифа к делам о кражах. По издавна существовавшему на Востоке обычаю за кражу полагалось отрубать вору руку. Судя по всему, Абу Ханифа считал этот обычай жестоким и несправедливым, но отменить его, естественно, не мог. Но им применялась целая система процессуальных ухищрений, которые позволяли бы суду одновременно и наказать виновного, и избежать жестокого обычая.

Так, например, он призывал свидетелей и потерпевших вообще не употреблять при даче показаний слов „кража“, „украл“, „вор“, достаточно сказать „взял без спроса“, „взял в отсутствие“, „взял ему не принадлежащее“ и т. д. Таким образом, проступок может уже квалифицироваться не как кража, а как нарушение права собственности другого рода — присвоение, которое влекло за собой незначительное наказание и возмещение стоимости по оценке потерпевшего.²⁸ Кроме того, похищенное имущество должно было иметь значительную ценность, чтобы его похищение рассматривалось не как незначительный проступок, а как кража. Несколько позже последователи Абу Ханифы установили минимум стоимости такого имущества в 10 дирхемов, шафииты же только в 3 дирхема.²⁹

Возникло понятие „ожидание“. Если кто-либо вынет птиц из сети птицелова, расставленной специально для ловли, то это нарушение права собственности. Если же птицы залетели в сеть, расставленную не для ловли, а для чего-либо другого (например, для просушки), а кто-либо вынул их и присвоил, то это значит лишь, что один воспользовался вещью другого для своих целей. Ибо в первом случае птицелов ожидал какой-либо добычи, которая уже потенциально принадлежала ему, во втором же случае он не ожидал никакой добычи.³⁰

Из приведенных примеров видна общая направленность системы Абу Ханифы, стремление не допускать неоправданной суровости.

В результате деятельности Абу Ханифы мусульманское право превратилось из суммы схоластических знаний в систему, рационалистическую по своим принципам. И эта система очень быстро стала почти универсальной, применимой в любой части мусульманского мира.

Ученики и последователи Абу Ханифы, в первую очередь Абу Юсуф (ум. в 182/795 г.), сделали много для распространения этой системы. Но они же повинны в том, что рациональная сторона системы Абу Ханифы стала быстро терять свое значение. Признав Абу Ханифу абсолютным авторитетом, они догматизировали его положения. Абсолютное большинство его решений рассматривалось последующими поколениями правоведов-ханифитов как правовые прецеденты без учета конкретных условий. Вместе с этим они не могли сами столь же широко и смело использовать „қиййās“ и „истихсāн“, так как это было слишком рискованно и требовало очень высоких моральных качеств и уверенности в своих силах. Имели значение и нападки со стороны соперничающих правовых школ, которые обвиняли ханифитов в слишком свободном обращении со священными текстами, в их софистическом истолковании. Для этого были некоторые основания. Тот же Абу Юсуф, самый способный из учеников Абу Ханифы, став верховным кади, всемерно защищал интересы халифа, причем часто в ущерб справедливости.³¹

²⁸ J. Schacht, pp. 160, 178.

²⁹ И. П. Петрушевский. Ислам в Иране. ЛГУ, 1966, стр. 170.

³⁰ J. Schacht, p. 136.

³¹ Абу Захра, стр. 195.

Фактическая канонизация положений Абу Ханифы не позволяла изменять их. Последующие юристы только лишь расширяли сферу действия этой системы применительно к требованиям своего времени, но не углубляли ее.

И все-таки ханифитская правовая школа продолжала привлекать массу последователей. Особое расположение к ней проявили тюркские народы, так как она не требовала коренной ломки правовых представлений, терпимо относилась ко многим неумышленным нарушениям религиозных предписаний, делала многочисленные и весьма существенные допущения в быту.

В наши дни последователи Абу Ханифы пользуются его методом, чтобы соединить предписания ислама и требования современной жизни, в то время как другие мусульманские правовые школы допускают нововведения с большим трудом.

Хотя система Абу Ханифы построена на умозаключениях, а не на жизненном материале, он не ограничивался тем, что пришло из общины Мухаммеда, а обращался к новым идеям и взглядам.

Рационализм Абу Ханифы, его широкая терпимость и уважение чужого мнения, интерес и сочувствие к человеку независимо от его места в обществе и в то же время большое чувство собственного достоинства вызывают глубокую симпатию со стороны всех, кто каким-либо образом ощутил влияние этого великого ума мусульманского Востока.

A. S. Bogolyubov

ABU HANIFA AN-NU'MAN AND HIS ETHNICAL AND LAW OPINIONS

This article is a short preliminary study of some peculiarities of the law system of Abu Hanifa an-Nu'man, the great muslim lawyer and theologian of the first half of the VIII century, the founder of the oldest and widespread Islamic school of law and theology.

Some attention is given to the historical situation, when the Islamic law was arising and forming in its early stage.
