

ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА И ПРАВА ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.05.2026 г.
Дата принятия рукописи в печать: 27.05.2026 г.

DOI: 10.24412/2076-1503-2026-5-153-156

КАГРАМАНОВА Сусанна Рафиковна,
Магистр,
Московский государственный юридический
университет (МГЮА им. О. Е. Кутафина),
e-mail: susana-1996@mail.ru

ИСЛАМСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРАВОСУДИЯ: СТАНОВЛЕНИЕ И СУЩНОСТЬ СУДЕБНОЙ СИСТЕМЫ НА ПРИМЕРЕ ПРАВЛЕНИЯ УМАРА ИБН АЛЬ-ХАТТАБА (ОМАРА) В АРАБСКОМ ХАЛИФАТЕ

Аннотация. В статье рассматривается исламский подход к становлению судебной системы: роль исламского права в организации судебной власти в исторической перспективе, вопросы автономии судов при вынесении решения, приводится пример правления Умара ибн аль-Хаттаба (Омара) в Арабском халифате, защиты прав и обеспечения справедливости, какие фундаментальные источники, принципы формируют исламский подход к судебной системе и требования к судьям.

Ключевые слова: исламское право, судебная власть, история становления судебной системы, фундаментальные источники правосудия в исламских государствах, принципы исламского подхода к судебной системе.

KAGRAMANOVA Susanna Rafikovna,
Master of Law Kutafin Moscow
State Law University (MSAL)

ISLAMIC CONCEPT OF JUSTICE: FORMATION AND ESSENCE OF THE JUDICIAL SYSTEM ON THE EXAMPLE OF THE REIGN OF UMAR IBN AL-KHATTAB (OMAR) IN THE ARAB CALIPHATE

Annotation. The article examines the Islamic approach to the formation of the judicial system: the role of Islamic law in organizing judicial authority from a historical perspective, the issue of judicial autonomy in decision-making, the case of Umar ibn al-Khattab's (Omar's) governance in the Arab Caliphate, the protection of rights and the administration of justice, and the fundamental sources and principles shaping the Islamic approach to the judiciary and the requirements for judges.

Key words: Islamic law; judicial power; history of the judicial system; fundamental sources of justice in Islamic states; principles of the Islamic approach to the judiciary.

Правовая история мусульманского мира хранит немало примеров того, как вопрос о судебном устройстве оказывался в центре государственного строительства — и это не случайность. Ислам с первых шагов своего развития не проводил жёсткой границы между религиозным и государственным, между нормой откровения и нормой права [4]. Судебные институты несут на себе отпечаток этой нераздельности — понять их природу, не учитывая религиозного измерения, не получится.

Становление исламской концепции правосудия принято датировать VII веком — временем возникновения ислама и первых мусульманских государственных образований [1]. Её основу составили коранические установления и практическая деятельность пророка Мухаммада в качестве главы уммы. Разрешение спора в этой системе — не процедурный финал, а восстановление порядка, угодного Богу и необходимого общине.

Статус Корана как главного источника права не оспаривался изначально: его нормы несли

высший авторитет и не нуждались в дополнительном обосновании. Между тем коранический текст во многих местах формулирует принцип или запрет, не конкретизируя порядок действия в каждом отдельном случае [5]. Именно здесь вступала Сунна — собрание преданий о поступках и словах пророка. Хадисы не конкурировали с Кораном, а переводили его общие нормы в предметное правовое содержание.

Роль пророка Мухаммада как судьи заслуживает отдельного рассмотрения. Он разбирал конкретные дела — имущественные споры, семейные конфликты, пограничные ситуации, которые коранический текст прямо не предreshал, — и каждое его решение воспринималось как образец: не в формальном юридическом смысле, а в нравственно-авторитетном, показывающем, как соотнести норму с обстоятельством. Именно этот принцип — единство нормы, оценки и решения — лёг в основу исламского судопроизводства [1].

На раннем этапе разграничения между судебными и административными функциями не существовало: пророк одновременно возглавлял общину политически, духовно и в качестве высшей судебной инстанции. По мере расширения уммы часть полномочий передавалась сподвижникам — в том числе разрешение местных споров. О самостоятельном судебном корпусе в этот период, однако, говорить не приходится: суд оставался частью общей власти, а не отдельным институтом [2].

После смерти пророка сложившийся уклад в целом сохранился. Четыре «праведных халифа» — Абу Бакр, Умар ибн аль-Хаттаб, Усман ибн Аффан и Али ибн Абу Талиб — рассматривали отправление правосудия как обязанность правителя, а не делегируемую задачу. Суд был встроен в структуру власти и служил нравственным стержнем государственного управления.

Среди правителей этого периода особое место занимает Умар ибн аль-Хаттаб (634–644). Халифат при нём рос стремительно — в его состав вошли Сирия, Египет, Ирак, значительная часть Персии. Административный аппарат усложнялся настолько, что личное участие халифа в разборе каждого дела становилось практически невозможным. По свидетельству Ибн Хальдуна, именно Умар стал одним из первых, при ком судебные полномочия начали передаваться специально назначенным лицам [2].

Появление судей, направляемых в провинциальные города, изменило ситуацию не только административно. Жители получали доступ к людям, которые занимались исключительно разбором тяжб, — а не к наместнику, для которого суд был одной из многих обязанностей. При этом

наместники судебных полномочий не утрачивали; складывалась смешанная модель, где правовое судейство существовало рядом с административным [2].

Это был, пожалуй, ключевой сдвиг — пусть поначалу и неприметный. Судья переставал восприниматься просто как порученец правителя в правовом деле: от него теперь ожидалось и специальные знания, и нравственные качества, которые общего руководителя заменить не могли.

Доктринальное осмысление накопленного опыта приходится приблизительно на рубеж VII и VIII столетий. Судебная практика раннего ислама оставила немало вопросов без текстуального разрешения — Коран и Сунна попросту не охватывали всего многообразия ситуаций, с которыми сталкивались судьи [3]. Ответом стал иджтихад — самостоятельное правовое рассуждение. Прибегать к нему следовало исключительно тогда, когда первичные источники действительно молчали, а само рассуждение обязано было оставаться в духе шариата [4].

В качестве исторического обоснования иджтихада в традиции закрепилось предание о Му'азе ибн Джабале, назначенном пророком наместником в Йемен. На вопрос о том, чем он будет руководствоваться при вынесении решений, Му'аз ответил: Кораном, затем Сунной, а там, где ни тот ни другой прямого ответа не содержат, — собственным суждением. Пророк одобрил такой порядок. Это предание воспринималось как принципиальное подтверждение допустимости самостоятельной правовой оценки при соблюдении иерархии источников [1].

Параллельно с судебной практикой появлялись и письменные наставления судьям — документ нового жанра, фиксирующий как процессуальные правила, так и требования к личности судьи. Наиболее известное из сохранившихся — письмо Умара ибн аль-Хаттаба Абдаллаху ибн Кайсу [2]. В нём судопроизводство названо тяжёлой обязанностью, требующей внимательности и беспристрастности, а не технической процедурой.

Судья, по письму Умара, обязан выслушать обе стороны до того, как составит какое-либо мнение о деле. Знатный и незнатный, богатый и бедный должны стоять перед ним в равном положении — принцип, который в континентальной правовой традиции будет сформулирован лишь столетия спустя. Бремя доказывания распределено чётко: требующий обязан доказать, отрицающий при необходимости присягает. Личные предположения судьи основанием для решения не служат [2].

Письмо допускало мировое соглашение между сторонами, если оно не противоречит шариату. Примечателен и иной момент: судье,

обнаружившему после вынесения решения, что он ошибся, предписывалось не цепляться за вынесенный акт, а вернуться к истине. Справедливость ставилась выше формальной стабильности уже принятого решения.

Когда ни Коран, ни Сунна не давали прямого ответа, судья должен был соотнести дело с похожими, описанными в хадисах, и применить суждение по аналогии. Из этой практики со временем выросли конкретные инструменты исламской юриспруденции: кийас (умозаключение по аналогии), ра'й (личное правовое суждение), шура (совещание), иджма' (единогласное мнение знатоков права) [3; 4]. Без них система права оказалась бы заперта в границах имеющихся текстов.

Требования к личности судьи не исчерпывались профессиональной подготовкой. Помимо знания шариата, от него ожидалась богобоязненность, неподкупность, рассудительность, умение оставаться твёрдым без жестокости и терпеливым без пассивности [5; 6]. Обоснование простое: судья в исламском понимании решал не только правовой вопрос, но и вопрос о восстановлении должного порядка — перед Богом и обществом.

Из этих требований складывался устойчивый набор судебных начал: процессуальное равенство сторон, доказательственная основа решения, обращение к иджитхаду только при реальном молчании первичных источников, совещание со знающими людьми при необходимости. Такой подход ограничивал произвол, не лишая судью гибкости в оценке конкретных обстоятельств [1].

Среди предписаний, не имеющих прямой аналогии в европейской традиции, выделяется запрет выносить решение в состоянии гнева, голода, жажды или сильного волнения. Психофизическое состояние судьи прямо признавалось фактором, способным исказить решение, — и именно поэтому становилось предметом нормативного регулирования.

Доказательственная база исламского судопроизводства включала признание сторон, свидетельские показания, клятву, косвенные улики, а в делах, связанных с установлением родства, — заключение лиц с соответствующими специальными знаниями [2]. Собственное знание или подозрение судьи основанием для решения не служили: решение обязано было опираться на данные, которые можно проверить и которым можно возразить.

При Умаре совокупность источников, которыми могли пользоваться судьи, расширилась. К Корану, Сунне и иджитхаду прибавились согласованное мнение авторитетов, рассуждение по аналогии и ссылки на прежде вынесенные решения. Прецедент как таковой ещё не был институциона-

лизирован, однако тенденция к единообразию практики через обращение к уже рассмотренным делам прослеживается уже в этот период [2; 4].

С приходом Омейядов (661 г.) и переносом столицы в Дамаск управление приобрело более централизованный характер. В этот период за судьями окончательно закрепился титул кади. Формально кади оставался представителем халифа или провинциального наместника в сфере права, назначался и смещался по усмотрению власти. Фактически же уже обособлялась отдельная профессиональная группа, для которой отправление правосудия было основным делом, а не дополнением к административным функциям [3].

Единого кодифицированного свода мусульманского права не существовало, и это обстоятельство имело принципиальное значение. Кади был вынужден самостоятельно соединять знание религиозных источников с накопленной практикой и собственным правовым суждением. Последнее в известном смысле сопоставимо с тем, что современная процессуальная наука называет внутренним убеждением судьи, — с той оговоркой, что в исламском контексте оно не было свободным: Коран, Сунна и правовая традиция очерчивали его границы жёстко [4; 5].

Накопление судебных решений постепенно порождало практику, служившую ориентиром при разборе похожих дел. Рядом с судьями действовали учёные-правоведы — их задача принципиально отличалась: если судья разрешал конкретный спор, то правовед определял, каким право должно быть в принципе, оценивая практику с позиций идеала. Именно это противоречие между судебным прагматизмом и доктринальным идеализмом питало развитие исламской юриспруденции [3; 4].

Судебная практика поставляла материал; учёные превращали его в систему принципов и правил. Исламское правосудие сложилось как традиция, в которой религиозный источник, многовековой судебный опыт и рациональные методы правового рассуждения не просто сосуществуют, а структурно обуславливают друг друга [1; 3].

Изложенное позволяет заключить, что исламская концепция правосудия формировалась не в рамках заранее намеченного теоретического плана, а как реакция на практические нужды расширявшегося государства. Путь от личного судейства пророка до профессионального института кади, от устного авторитета к письменным наставлениям, от казусного решения к правовой доктрине занял несколько поколений. На каждом из этих этапов центральной оставалась одна идея: справедливость — не юридическая техника, а нравственная обязанность.

Исламское правосудие — самостоятельная правовая традиция, в которой право, религия и мораль связаны не случайно, а структурно. Для сравнительного правоведения обращение к её истории небесполезно: оно позволяет увидеть, что правовой институт способен вырасти из совершенно иных оснований, нежели те, которые принято считать универсальными.

Список литературы:

- [1] Обидов Дилшод Солиджонович К вопросу формирования и сущности исламской концепции правосудия // Вестник ТГУПБП. 2013. №3 (55). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-formirovaniya-i-suschnosti-islamskoy-kontseptsii-pravosudiya> (дата обращения: 12.04.2026).
- [2] Сатаев А. Ф. Особенности судебной системы и судоустройство Арабского халифата // Проблемы экономики и юридической практики. 2013. №5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-sudebnoy-sistemy-i-sudoustroystvo-arabskogo-halifata> (дата обращения: 12.04.2026).
- [3] Амирханов Амирхан Ахмедханович, Ахмедханова Самира Телхатовна, Исамагомедов Исамагомед современное исламское право: особенности и тенденции развития // Образование и право. 2024. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-islamskoe-pravo-osobennosti-i-tendentsii-razvitiya> (дата обращения: 12.04.2026).
- [4] Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. 254 с.

[5] Садагдар М. И. Основы мусульманского права. М.: Изд-во Ун-та дружбы народов, 1968. 134 с.

[6] Сюкияйнен Л. Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М.: ИГП РАН, 1997. 48 с.

References:

- [1] Obidov Dilshod Soldzhonovich On the formation and essence of the Islamic concept of justice// Bulletin of TSPUPBP. 2013. №3 (55). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-formirovaniya-i-suschnosti-islamskoy-kontseptsii-pravosudiya> (дата обращения: 12.04.2026).
- [2] Sataev A.F. Features of the judicial system and the judicial system of the Arab caliphate//Problems of economics and legal practice. 2013. №5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-sudebnoy-sistemy-i-sudoustroystvo-arabskogo-halifata> (дата обращения: 12.04.2026).
- [3] Amirkhanov Amirkhan Akhmedkhanovich, Akhmedkhanova Samira Telkhatovna, Isamagomedov Isamagomed modern Islamic law: features and development trends//Education and law. 2024. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-islamskoe-pravo-osobennosti-i-tendentsii-razvitiya> (дата обращения: 12.04.2026).
- [4] Syukiyainen L. R. Muslim law: questions of theory and practice. M.: Science, 1986. 254 p.
- [5] Sadagdar M.I. Fundamentals of Muslim Law. M.: Publishing House of Peoples' Friendship, 1968. 134 pp.
- [6] Syukiyainen L. R. Sharia and Muslim legal culture. M.: IGP RAS, 1997. 48 pp.



ЮРКОПАНИ
www.law-books.ru

Юридическое издательство «ЮРКОПАНИ»
издает научные журналы:

- Научно-правовой журнал «Образование и право», рекомендованный ВАК Министерства науки и высшего образования России (специальности 12.00.01, 12.00.02), выходит 1 раз в месяц.
- Научно-правовой журнал «Право и жизнь», рецензируемый (РИНЦ, E-Library), выходит 1 раз в 3 месяца.