Министерство науки и высшего образования

Республики Казахстан

Евразийский государственный университет им. Л.Н.Гумилева

Курсовая работа

тема: Судопроизводство в исламских государствах ХХ-ХХ веках

выполнил: студент МПР-1-7

Исин Р.К.

проверила:\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

г.Астана, 2000

**Оглавление**

**Введение............................................................................................3**

**Глава 1. Ислам в новое и новейшее время...............................5**

**Глава 2. Основные положения мусульманского**

 **судопроизводства.........................................................16**

**Заключение.....................................................................................24**

**Библиография................................................................................26**

**Введение**

Третьей, наряду с буддизмом и христианством, "мировой" религией яв- ляется ислам, или мусульманство, самая поздняя по времени возникновения.

Современный Ислам - вторая по численности последователей (после христианства) мировая религия. По приблизительным отчетам, общая численность мусульман на земном шаре около 800 миллионов человек (около 90 процентов из них сунниты), из которых более двух третей живет в зарубежной Азии, составляя свыше 20 процентов населения этой части планеты, почти 30 процентов - в Африке (49 процентов населения континента). Из более чем 120 стран мира, в которых существуют мусульманские общины, в 35 мусульмане составляют большую часть населения - свыше 80 процентов населения во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеш, Индонезии и некоторых других; в ряде стран последователей Ислама насчитывается от половины до 80 процентов жителей (Гвинея, Мали, Ливан, Чад, Судан), в Малайзии и Нигерии - почти половина, в некоторых странах они составляют влиятельное меньшинство (Гвинея-Бисау, Камерун, Буркина Фасо, Сьерра-Леоне и др.). Наиболее крупным по абсолютной численности мусульманские общины - в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеш; значительное число мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре, в некоторых странах Европы (Югославия, Албания, Ве- ликобритания, ФРГ, Франция и др.), Америки (США, Канада, Аргентина, Бра- зилия, Гайана, Суринам, Тринидад и Тобаго), в Астралии, на островах Фид- жи. В 28 афро-азиатских государствах Ислам признан государственной (или официальной) религией, Это Египет, Кувейт, Саудовская Аравия, Иран, Пакистан и др.

В некоторых странах слово "исламский" включено в их официальное название: Исламская Республика Иран, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Мавритания и др. Ислам является идеологической системой, оказывающей значительное влияние и на международную политику.

В современном понимании ислам - и религия, и государство по причине активного вмешательства религии в государственные дела.

Характерная особенность мусульманской религии состоит в том, что она энергично вмешивается во все стороны жизни людей. И личная, и семейная жизнь верующих мусульман, и вся общественная жизнь, политика, правовые отношения, суд, культурный уклад - все это должно быть подчинено целиком религиозным законам.

В прежние времена в мусульманских странах имело место полное сращивание государственной и церковной власти: глава государства (халиф, падишах) считался преемником пророка, высшее духовенство составляло штат его советников, суд находился целиком в руках духовных лиц. И уголовное, и гражданское право было построено всецело на религиозном законе - шариате.

Полтора столетия с начала XIX до второй половины XX века явились важным переломным моментом в эволюции Ислама.Существенные изменения претерпела мусульманская судебная система, сложившаяся в средневековье, и в определенной мере - сама система мусульманского права

В настоящей курсовой работе будут исследованы вопросы реформирования именно судебной системы в исламе.

Нашей задаче будет показать прогрессивность мировой религии, ее гибкость.Ислам не догма, как часто его пытаются представить. Именно с этой позиции мы подойдем к изучению вопросов реформирования ислама в конце 19 начале 20 веков.

***Глава 1. Ислам в новое и новейшее время***

 Полтора столетия с начала XIX до второй половины XX века явились важным переломным моментом в эволюции Ислама. Изменения в социально-экономических структурах стран Востока, становление нового класса - национальной буржуазии, развитие национально-освободительного движения, распространение идей марксизма - все это в совокупности не могло не повлечь за собой перемены во взглядах на роль Ислама в обществе, так и в самой исламской мотивации новых религий общественного бытия.

 Процесс адаптации религиозно-философских и правовых норм ислама к новым историческим условиям, начавшимся в середине XIX века и продолжающийся и поныне, многие исследователи обозначают термином “мусульманская реформация”, хотя он принципиально отличен от реформации христианской. Отличие заключается, во-первых, в том, что эти процессы происходили в различные эпохи, в различных конкретно-исторических условиях. Во-вторых, “мусульманская реформация” выражалась прежде всего в пересмотре (или попытке пересмотра) религиозных мотиваций различных аспектов светской жизни и лишь в незначительной мере затрагивала собственно богословские вопросы. В-третьих, отсутствие в Исламе института церкви и духовенства, аналогичных христианским, наложило весьма существенный отпечаток на характер реформ в Исламе.

 Существенные изменения претерпела мусульманская судебная система, сложившаяся в средневековье, и в определенной мере - сама система мусульманского права: происходило постепенное ограничение юрисдикции шариатских судов; к середине XIX века на территории Османской империи были окончательно разграничены сферы компетенции шариатских и светских судов (процесс этот начался значительно ранее). Одновременно с этим осуществляется кодификация норм мусульманского права (свод положений ханафисткого права - Манджалла - был составлен в 1869-1876 годах), в ряде стран вводятся уголовные кодексы и другие правовые документы, не предусматриваемые шариатом. Определенные изменения роли Ислама в общественной жизни (хотя и весьма ограниченные) произошли в связи с реформами Мухаммада “Али в Египте и политикой танзимата в Османской империи.

 Потребности социально-экономического развития ставили мусульманских богословов и правоведов перед необходимостью нового осмысления целого ряда традиционных положений Ислама. Однако этот процесс оказался весьма болезненным и затяжным. Это отразилось, в частности, в полемике по поводу допустимости (или греховности) создания в мусульманских странах банковской системы. Полемика разворачивалась, с одной стороны, вокруг положения о взимании ссудного процента (риба’), а с другой - в связи с шариатским запретом на омертвение капитала. Наиболее ярко выраженную форму она приобрела в Египте, где муфти Мухаммад ‘Абдо в 1899 году издал фатву, разъяснявшую, что банковские вклады и взимание с них процентов не являются ростовщичеством и, следовательно, не относятся к категории осуждаемого риба’. Эта фатва способствовала приведению существовавшей системы в соответствие с интересами национальной буржуазии.

 Расширение практики капиталистического предпринимательства в мусульманских странах влекло за собой не только пересмотр шариатских положений (как в случае с риба’), но и оживление некоторых традиционных принципов, имевших широкое распространение в период мусульманского средневековья, например мушарака и кирад (принципы торгового сотрудничества). С другой стороны, не редко новые по содержанию явления воспринимались как продолжение и развитие мусульманской традиции: таковы, например, коммерческие объединения, действовавшие в различных частях мусульманского мира на религиозно-общинное основе (торговые дома и финансовые предприятия исмаилитов ходжа и бохра, меманов), воспринимавшиеся как продолжение средневековой традиции создания мусульманских торговых домов, но которые по сути свей имели уже капиталистический или полукапиталистичекий характер.

 Важнейшую роль сыграли изменения, происходившие в сфере общественного сознания. Это касается прежде всего процесса становления национального самосознания и возникновения буржуазного национализма. В русле этого процесса получилось новое осмысленное традиционное положение Ислама о единстве всех мусульман. Джамал ал-дин ал-Афгани формулирует идею солидарности мусульман, вылившуюся затем в концепцию панисламизма и получившую широкое распространение по всему мусульманскому миру. Параллельно с панисламизмом, направленным на объединение всех мусульман на конфессиональной основе, развивается и мусульманский национализм, сторонники которого выступают за обособление мусульманских общин от представителей других конфессий. Мусульманские религиозно-националистические идеи имели объективно двойственный характер: с одной стороны, они на определенном этапе способствовали развитию национально-освободительного движения, с другой - в конечном счете оказывались орудием в руках наиболее реакционных сил. В целом влияние национализма ощущалось в той или иной мере почти во всех направлениях мусульманской общественной мысли конца XIX начала XX века.

 В этот период религиозно-обновленческие процессы в Исламе были связаны в первую очередь с проблемой освоения научно-технических достижений Запада. Сторонники реформаторского направления высказывались за модернизацию установлении Ислама, тормозивших процесс внедрения достижений Запада. Им противостояли традиционалисты, выступавшие за возрождение норм и ценностей раннего Ислама, противясь нововведениям западного образца. По мере развития национального самосознания и национально-освободительного движения все более отчетливо стала проявляться политизация Ислама (хотя на протяжении всей истории Ислам никогда не был оторван от политики), выражавшаяся в широком использовании исламских лозунгов в политической борьбе. Религиозно-политические движения, возникавшие в шиитской среде (например, бабизм), вели к отпочкованию “сектантских” общин, в суннитском же Исламе они в большинстве своем не сопровождались пересмотром положений догматики. Антиколониальные выступления нередко сопровождались обращением к мессианским идеям, объявлением их лидеров махди. Для рассматриваемого периода характерна также активизация участия в политической борьбе суфийских братств; на базе некоторых из них возникают мощные новые исламские религиозно-политические движения, как, например, движение сануситов в Северной Африке. С братством кадирийа тесно связано антиколониальное движение в Алжире в середине XIX века под руководством ‘Абд ал-Кадира, принявшего титул аимр ал-му’минин. В конце XIX и особенно в начале XX века большой размах по всему мусульманскому миру приобретает движение за реформацию Ислама, представители которого вступают в острую палемику и с мусульманскими традиционалистами, и со сторонниками светских концепций общественного развития. Одновременно начинает складываться и международное исламское движение, основанное на концепции исламской солидарности: в 1926 году была создана первая международная мусульманская организация Всемирный исламский конгресс (Му’тамар ал-‘алам ал-ислами).

 Качественно новый этап в истории Ислама - вторая половина XX века.

Освобождение мусульманских народов от колониальной зависимости, создание мировой системы социализма, углубление кризисных явлений в капиталистическом мире поставили принципиально новые проблемы перед представителями мусульманской общественной мысли. Это отразилось прежде всего в широко развернувшейся борьбе вокруг проблемы выбора пути развития освободившимися странами, в ходе которой появляются многочисленные концепции так называемого “третьего пути”, отличного как от капиталистического, так и от социалистического. Апеллируя к традиционным ценностям Ислама, мусульманские общественные деятели (как религиозные, так и светские) выдвигают тезис об исламском пути развития как о единственно приемлемом для стран распространения Ислама. На его основе создаются концепции “исламского государства”, “исламского правления”, исламской экономики”, “исламского социализма” и т.д., нередко существенно отличающиеся друг от друга в трактовках тех или иных вопросов, но имеющие общую социальную природу - буржуазную либо мелкобуржуазную.

 Концепции “исламского государства” подразумевают воплощение в современных условиях традиционной исламской модели политической организации общества, в котором в той или иной форме сочеталась светская и духовная власть (при признании Аллаха в качестве единственного источника власти), осуществлялись бы принципы справедливого распределения доходов, регулирования экономики в соответствии с предписанными шари’ата и т.д. В целом эти концепции представляют собой модернизацию политической и социально-экономической доктрин классического Ислама с учетом специфики развития конкретной страны. Мероприятия по их реализации и пропаганде, носящие название “исламизации”, осуществляются как “сверху” - путем законодательного введения тех или иных норм (например в Пакистане - введение ‘ушра и заката, исламизация банковской системы, в Иране - провозглашение “исламского правления”), та и “снизу” - в результате давления религиозно-политических организаций, среди которых наибольшую активность в этом направлении проявляют “Братья-мусульмане”. Под “исламизацией” подразумевается и процесс расширения числа последователей Ислама, происходящий в ряде стран Азии и Африки (прежде всего в регионе к югу от Сахары), который нередко искусственно стимулируется активной деятельностью многочисленных миссионерских исламских центров, создаваемых преимущественно на средства нефтедобывающих государств Аравии.

 Современный Ислам - вторая по численности последователей (после христианства) мировая религия. По приблизительным отчетам, общая численность мусульман на земном шаре достигает 800 миллионов человек (около 90 процентов из них сунниты), из которых более двух третей живет в зарубежной Азии, составляя свыше 20 процентов населения этой части планеты, почти 30 процентов - в Африке (49 процентов населения континента). Из более чем 120 стран мира, в которых существуют мусульманские общины, в 35 мусульмане составляют большую часть населения - свыше 80 процентов населения во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигере, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеш, Индонезии и некоторых других; в ряде стран последователей Ислама насчитывается от половины до 80 процентов жителей (Гвинея, Мали, Ливан, Чад, Судан), в Малайзии и Нигерии - почти половина, в некоторых странах они составляют влиятельное меньшинство (Гвинея-Бисау, Камерун, Буркина Фасо, Сьерра-Леоне и др.). Наиболее крупным по абсолютной численности мусульманские общины - в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеш; значительное число мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре, в некоторых странах Европы (Югославия, Албания, Великобритания, ФРГ, Франция и др.), Америки (США, Канада, Аргентина, Бразилия, Гайана, Суринам, Тринидад и Тобаго), в Астралии, на островах Фиджи.

 В 28 афро-азиатских государствах Ислам признан государственной (или официальной) религией, Это Египет, Кувейт, Саудовская Аравия, Иран, Пакистан и др. В некоторых странах слово “исламский” включено в их официальное название: Исламская Республика Иран, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Мавритания и др.

 Во многих странах распространения Ислама действуют мусульманские партии, играющие нередко важную роль в политике, например Партия исламской республики в Иране, Партия единства и развития в Индонезии, Панмалайская исламская партия в Малайзии, Джамаат-и ислами в Индии и Пакистане.

 В ряде стран распространены религиозно-политических организации (в том числе и находящиеся вне закона, например “Братья-мусульмане”, Партия исламского освобождения и др.), функционируют многочисленные религиозные учебные заведения (коранические школы, мадраса, мусульманские университеты), исламские общества, миссионерские организации, коммерческие предприятия (исламские банки, страховые компании).

 Продолжает сохраняться система мусульманского судопроизводства. Во второй половине 70-х - начале 80-х годов делались попытки возрождения некоторых норм шариата, ранее упраздненных на практике: таково, например, введение определенных мусульманским правом телесных наказаний за уголовные преступления в Пакистане, Судане (при президенте Дж. Нимейри), аравийских монархиях.

 В конце 70-х - начале 80-х годов определенную роль в международных делах стали играть международные мусульманские организации, действующие как на правительственном, так и на неправительственном уровне. Наиболее значительная из них - Организация исламской конференции (Муназзамат ал-му’тамар ал-ислами), созданная в 1969 году и объединяющая 44 афро-азиатских государства, а также Организацию освобождения Палестины. Мусульманские страны представлены в ней главами государств и правительств. Свою деятельность, направленную на осуществление исламской солидарности, ОИК проводит через Генеральный секретариат со штаб-квартирой в Джидде и целый ряд специализированных организаций (Исламский банк развития, Исламское агентство новостей, Исламская организация по образованию, науке и культуре, Исламский фонд развития и др.). Для деятельности ОИК характерна двойственность политических решений: с одной стороны, выдвигаются антиимпериалистические лозунги, принимаются решения, направленные против международного империализма и сионизма, с другой - нередко звучат антикоммунистические призывы, получают поддержку реакционные силы в странах распространения.

 Среди неправительственных мусульманских международных организаций наибольшую активность проявляют Лига исламского мира (создана в 1962 году в Мекке), Всемирный исламский конгресс, Всемирная исламская организация, Исламский совет Европы и др. Характерно, что в деятельности этих организаций реакционные, антикоммунистические элементы играют значительно большую роль, чем в деятельности ОИК. Их усилия направлены преимущественно на пропаганду и распространение Ислама, организацию международных встреч религиозных деятелей, оказание помощи мусульманским общинам в различных странах.

***Глава 2. Основные положения мусульманского судопроизводства***

Как известно, основное отличие ислама от христианства кроется в решении вопроса о значении первородного греха. Христианство говорит о том, что с момента грехопадения Адма и Евы весь человеческий род и каждый индивид отмечены печатью греха. Апостол Павел пишет: “Потому, что все согрешили и лишены славы божьей” [[1]](#footnote-1)

Учение об изначальной греховности человека, его склонности ко злу более чем к добру, послужило основанием для установления в западном законодательстве недоверия к личности. Так, например, свидетель или любое другое лицо, предстающее перед судом обязано произнести клятву на Библии. Это значит, что изначально он утверждается лжецом, а поклявшись на священной книге, устрашившись неминуемой карой за ложь, он будет говорить только правду. Поэтому не случайно, что в европейском уголовном судопроизводстве презумпция невиновности законодательно закрепилась лишь в 1789 году. В ст. 9 Декларации прав человека, принятой в эпоху Великой французской революции, презумпция невиновности приведена как мотивирующая ссылка на исходный правовой принцип.[[2]](#footnote-2)

Согласно же Корану “человек, рождаясь, находится в состоянии первоначальной чистоты, или “фитра”, что означает Ислам или покорность воле и Закону Аллаха”.[[3]](#footnote-3) Х. Абдалати пишет о том, что “идее о первородном грехе или унаследованной виновности нет места в учении Ислама”.[[4]](#footnote-4) Поэтому ислам утверждает, что человек более склонен к добру, чем ко злу, хотя, как существо несовершенное, он может совершать ошибки и даже способен на грех.

В связи с этим Н. Торнау правильно отмечал, что в исламском законодательстве основным правилом считается постановление: в действиях мусульман всегда предполагается добросовестность (правота). “Основываясь на этом постановлении, судья не предполагает ни подлога, ни умышленности, ни вины в каком-либо действии без признания в том обвиняемого или без представления доказательств основанных на свидетельских показаниях. Недоверие к судьям должно быть основано на неоспоримых и ясных доказательствах.”[[5]](#footnote-5)

Таким образом, ислам утвердил основные начала презумпции невиновности еще за 11 веков до его утверждения в западном законодательстве.

Поэтому исламское судопроизводство не требует приносить присягу в качестве обязательного элемента судопроизводства. В отличие от западного уголовного процесса в исламском праве существует принцип доверия к личности, но при этом суд должен установить ее добропорядочность. Под добропорядочностью понимается соответствие образа жизни личности нормам ислама.

При этом к свидетелям предъявляются следующие требования: правоверие, доброе поведение, совершеннолетие, дееспособность, знание искомых обязательств, чистота рождения (законнорожденность), отсутствие личной заинтересованности в исходе дела. Так, в исламском уголовном судопроизводстве к даче свидетельских показаний допускаются только лица, отвечающие определенным канонам морали.

Положительной стороной равного права всех лиц на свидетельские показания являются формирование широкой доказательственной базы, реализация принципа равенства граждан перед законом. В то же время судопроизводство от недостоверных показаний, а последние требуют множества дополнительных гарантий (предупреждение об уголовной ответственности за дачу заведомо ложных показаний и за отказ от

дачи показаний, установление взаимоотношений между допрашиваемым, обвиняемым и потерпевшим, порядок производства допроса, проверка показаний путем их анализа и сопоставления с другими источниками доказательств и др.).

Достоинством ограничительных начал мусульманского законоведения служит то обстоятельство, что изначально сужается круг свидетельствующих субъектов и резюмируется их добросовестность без дополнительных затрат на проверку полученных показаний.

Поэтому мусульманское законодательство не всегда признает материальные объекты в качестве доказательств. Они должны быть подтверждены свидетельскими показаниями. В этой связи важно отметить большое внимание уделяемое исламским судопроизводством присяге сторон Обвиняемый имеет право выступать свидетелем своей невиновности и в этом случае он обязан произнести присягу. При этом он может клясться только именем Аллаха.

Следует отметить и тот немаловажный факт, что, шариат допускает и ложную присягу. “Ложно присягать дозволено мусульманину единственно в случае, если он присягою своею может спасти единоверца своего, явно утесненного, обиженного сильными, но в сущности невиновного”.[[6]](#footnote-6) Это положение тесно увязывается с существующей в шиитском течении ислама нормой Токийа, суть которой заключается в том, что допускается благоразумное скрывание кем-нибудь истинной веры в условиях острой опасности.

По нашему мнению, приведенные выше положения приводят к мысли о том, что благородная цель оправдывает любые средства. С точки зрения общепринятых норм морали это является неприемлемым.

К фундаментальным основам исламского судопроизводства следует отнести создание условий для добровольной дачи показаний обвиняемым. Ему представляется возможность покаяться перед Аллахом, прибегнуть к очистительной присяге, которая основана на доверии суда к личности гражданина. Суд принимает меры к примирению сторон обвинения и защиты, способствует деятельному раскаянию путем заглаживания причиненного вреда. Данные меры предшествуют уголовно-правовой репрессии в принудительном порядке, обеспеченной силой и авторитетом государства.

Добровольное признание обвиняемым своей вины, покаяние перед Аллахом в форме заглаживания вины перед конкретным пострадавшим от преступления опираются на договорные, диспозитивные начала исламского судопроизводства. Возможность компромисса между противоположными интересами сторон отражается в нормах обычного права. Ущерб от преступления заглаживается материальной компенсацией в виде уплаты потерпевшим материального ущерба.

Важным моментом в исламском судопроизводстве является учет условий совершения того или иного преступления. Исламское право отвергает прецедент как источник права.

Л.Р. Сюкияйенен пишет, что халиф Омар, рассматривая однажды спор, вынес решение, которое расходилось с нормой, применяемой им ранее по аналогичному делу. На вопрос о том, допустимо ли такое противоречие, Омар ответил: “То было правило, по которому мы судили раньше, а это - норма, по которой мы судим теперь”.[[7]](#footnote-7)

Нормы шариата, предусматривающие ответственность за правонарушения могут не использоваться по решению судьи и заменяться на иные меры гуманного воздействия. “Например, вопреки ясному предписанию Корана, требующему наказания кражи отсечением руки, преступник освобождается от подобного вида ответственности во время голода, настигшего общину, и подвергался иному наказанию”.[[8]](#footnote-8)

Характерно также, что совершение деяния в состоянии религиозного транса уменьшало, а в ряде случаев полностью исключало уголовную ответственность. Идрис Шах пишет: “... суфии даже выработали принцип, которым часто пользовались мусульманские законоведы и смысл которого сводится к тому, что неприемлемые слова, произносимые человеком, находящимся в состоянии религиозного экстаза, не следовало понимать буквально и подвергать его за это наказаниям”.[[9]](#footnote-9)

Но при этом действия человека в состоянии гнева осуждаются. Пророк Мухаммед говорил: “Воистину, гнев - от Иблиса”[[10]](#footnote-10)

Одновременно исламское судопроизводство еще в VІІ веке устанавливает равенство всех правоверных мужчин перед законом (женщины находились на втором месте, два свидетельских показания женщины приравнивались к одному свидетельскому показанию мужчины). Так, даже пророк Мухаммед не выделял себя из членов общины, подчинялся существующим нормам права. Он говорил: “Тех же перед вами ждет лишь погибель за то, что, когда высокородный муж средь вас совершит кражу, те отпустят его безнаказанно; а когда слабый средь вас то же содеет, они потребуют кары для него. Клянусь Аллахом! Даже будь то Фатима, дочь Мухаммеда, если украдет что, я , поверьте отсеку ей руку её”.[[11]](#footnote-11)

В то же время мусульманское право, признавая равенство граждан перед законом, различает мусульман и инаковерующих.

Следует отметить также то обстоятельство, что исламское право на тысячу лет опередило европейское законодательство в познании свободы вероисповедания.

Таким образом, мы видим, что по целому ряду позиций современное исламское судопроизводство хотя и существенным образом отличается от системы западного права, но все же, благодаря произошедшим в нем изменениям может существовать и развиваться в исламских государствах. При этом по многим пунктам превосходит европейскую правовую систему. Многие демократические и гуманистические нормы ислама определили появление аналогичных в европейском праве.

**Заключение**

Завершая разговор об особенностях судопроизводства в исламских государствах в 19-20 вв. Следует сделать вывод о том, что в это время происходило постепенное ограничение юрисдикции шариатских судов.

Одновременно с этим осуществляется кодификация норм мусульманского права (свод положений ханафисткого права - Манджалла - был составлен в 1869-1876 годах), в ряде стран вводятся уголовные кодексы и другие правовые документы, не предусматриваемые шариатом.

В конце XIX и особенно в начале XX века большой размах по всему мусульманскому миру приобретает движение за реформацию Ислама, представители которого вступают в острую полемику и с мусульманскими традиционалистами, и со сторонниками светских концепций общественного развития.

Одновременно начинает складываться и международное исламское движение, основанное на концепции исламской солидарности.

В целом эти изменения представляют собой модернизацию политической и социально-экономической доктрин классического Ислама с учетом специфики развития конкретной страны. Мероприятия по их реализации и пропаганде, носящие название "исламизации", осуществляются как "сверху" - путем законодательного введения тех или иных норм так и "снизу" - в результате давления религиозно-политических организаций.

Несмотря на столь широкое реформирование ислама во всех сферах, все же основные принципы заложенные в религии изначально остались не тронутыми.

Так, во-первых, основным принципом исламского судопроизводства является неограниченное доверие человеку.

Во-вторых, ислам указывает нам на то, что человек, созданный Аллахом и пользующийся его покровительством превыше всего.

В-третьих, ислам утверждает, что человек не может жить сам по себе, а его сущность требует общения с другими равными ему людьми, что требует терпимости и человеколюбия в таких отношениях.

В-четвертых, мусульманин должен беспрекословно подчиняться воле Аллаха, обличенной в закон и его наместникам на земле.

В-пятых, закон существует там, где соблюдена воля Аллаха.

**Библиография**

Конституция Республики Казахстан. - Алматы, 1995.

Библия. - М., 1992.

Ларин А.М. Презумпция невиновности. - М., 1986.

Коран. - М. 1990.

Хаммуда Абдалати. Взгляд на ислам. - Новосибирск, 1995.

Айдарханова К. Идеи, овеянные светом вечных ценностей // Мысль, 1998. № 3.

7. Абдрахманова Р. Межрелигиозный диалог // Мысль, 1997. №

8. Шейфер Ф. Христианский манифест. 1988.

Шах И. Суфизм. - М., 1994.

Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. М., 1986.

Изречения Мухаммада. - Новосибирск, 1995.

Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982.

Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока (конец 70-х - начало 80-х годов XX в.). М., 1986.

1. Библия. - М., 1992. С. 23. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ларин А.М. Презумпция невиновности. - М., 1986. С. 14. [↑](#footnote-ref-2)
3. Коран. - М. 1990. С. 30. [↑](#footnote-ref-3)
4. Хаммуда Абдалати. Взгляд на ислам. - Новосибирск, 1995. С. 52. [↑](#footnote-ref-4)
5. Мысли, мысли, мысли... // Мысль, 1997. № 6. С. 48. [↑](#footnote-ref-5)
6. Шах И. Суфизм. - М., 1994. С.369. [↑](#footnote-ref-6)
7. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. - М., 1986. С. 93. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же, С. 91. [↑](#footnote-ref-8)
9. Шах И. Суфизм. - М., 1994. С. 55. [↑](#footnote-ref-9)
10. Изречения Мухаммеда. - Новосибирск., 1995. [↑](#footnote-ref-10)
11. Изречения Мухаммада. - Новосибирск, 1995. С. 76. [↑](#footnote-ref-11)