

країн Заходу (Судан).

Ми розглянули погляди на війну найвидатніших ісламських мислителів ХХ ст., праці яких справили найбільший вплив на генезу сучасного тлумачення джихаду. Можемо зробити висновок, що в умовах ХХ ст. ісламська концепція війни трансформувалася внаслідок ряду чинників. По-перше, це низка національно-визвольних рухів, що не обминула мусульманські держави і, фактично, змусила мислителів шукати обґрунтування насильству всередині мусульманських громад. По-друге, це науково-технічний прогрес, винайдення і можливість застосування нових видів озброєнь, що стало для мусульман дилемою, оскільки, за Шаріатом, використання вогню у битві є прерогативою Бога. По-третє – це поява радикальних екстремістських течій в ісламі, діяльність численних організацій, що заявляють про "очищення ісламу", а насправді використовують насильницькі засоби для здійснення своєї мети. Тому тепер, можливо, більше, ніж раніше, іслам потребує свого утвердження не через силу та насильство, а через діалог, довіру і взаємодію. Тлумачення джихаду деякими прибічниками радикальних поглядів, наприклад, Аль-Кутбом, швидше завдає шкоди мусульманам, перешкоджаючи їм знайти спільну мову із представниками інших релігій і жити в мирі й гармонії у світі з безліччю народів різних віросповідань.

*В.І. Лубський\**

*І.В. Куліш\*\**

## **СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ДЖЕРЕЛА ВИНИКНЕННЯ ІСЛАМСЬКОГО ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ**

За останні 30 років зростання ролі політичного ісламу привернуло увагу з боку як засобів масової інформації, так й академічної науки. Незважаючи на те що йому дають різні назви, зокрема такі як "ісламський фундаменталізм", "войовничий іслам", "політичний іслам", проте все це зумовлюється тим, що певна тенденція в ісламському русі набуває дедалі більшого впливу в питаннях політики та безпеки в глобальних масштабах. Вирішальним моментом у цьому було скинення в 1979 р. прозахідної шахської монархії в Ірані і

\* Завідувач кафедрою Київського національного університету імені Т.Шевченка, доктор філософських наук, професор.

\*\* Співробітник посольства України в Єгипті, кандидат філософських наук.

створення там першої в сучасному світі теократичної Ісламської Республіки.

З цього часу світ побачив політичну владу багатьох нових ісламських угруповань у різних частинах мусульманського світу: “Хезболлах” – у Лівані, “Хамас” – у Палестині, “Фронт ісламського порятунку” – в Алжирі, “Талібан” – в Афганістані. Крім цих нових воєвничих угруповань, також існують інші помірковані ісламські групи, такі, як, наприклад, “Брати-мусульмани” у Єгипті, які почали розширювати сферу свого впливу шляхом застосування досить мирного офіційного чи популістського народного руху. У країнах Заходу вважається, що політичний іслам тісно пов’язаний з тероризмом, а тому він розглядається як серйозна загроза безпеці людей.

Зростання ролі політичного ісламу можна пов’язати з багатьма політичними, соціальними та економічними чинниками. Адже від самого початку іслам був релігією, яка також мала політичне спрямування. Пророк Мухаммед надсилав повідомлення, які в той час загрожували інтересам домінуючої церкви в Мецці. Тому він пішов на святу війну з правлячою аристократією, переміг її та заснував релігійну спільноту. Сам Пророк був як релігійним, так і політичним лідером, і всі його послідовники також. Таким чином, іслам за своєю суттю є релігією, що утримує релігійно-політичні елементи.

У сучасному світі проблема поширення ідей ісламського фундаменталізму має глобальний характер. Проте, зрештою, успіх прихильників “чистого” ісламу визначається конкретними умовами держави, що обирає ісламський шлях розвитку, або ж країни, де населення починає тяжіти до лозунгів відродження “істинного” ісламу, або ж активно засвоює привнесений ззовні іслам, також і фундаменталістського спрямування. Дослідники свого часу вже дали свою оцінку загальним соціально-економічним причинам політизацій ісламу й розвитку фундаменталістських тенденцій в афро-азійських країнах, які не втратили свою актуальність і дотепер. Тут, передусім, слід відзначити історичну невідповідність інтенсивності зростання товарно-грошових відносин, масштабів відокремлення виробника від засобів виробництва, з одного боку, і можливості об’єднання їх із новими засобами виробництва на капіталістичній основі – з іншого; більш швидкий процес політизації має у порівнянні з темпами соціально-економічного розвитку країн поширення ісламу; ототожнення ісламу з націоналізмом, яке властиве значній масі учасників національно-визвольного руху; а також крах ідеалістичних

уявленнь щодо можливості перетворення колишнього колоніального або напівколоніального суспільства на основі “західних” моделей тощо.<sup>1</sup>

Крім офіційних міжнародних ісламських організацій, які формуються на координації діяльності в системі міжнародних відносин, існують неурядові релігійно-політичні організації (НРПО). Їхня діяльність зумовлюється рядом факторів, серед яких найважливішими є взаємовідносини з державою (ступінь опозиції тієї чи іншої неурядової організації – від прямої присутності у державних органах до відкритої боротьби проти правлячого режиму). Але слід зауважити, що майже в усіх НРПО існує два напрями – поміркований та екстремістський. Крім того, НРПО можна класифікувати й залежно від методів у їх діяльності, від використовуваних та оголошених ними форм діяльності – насильницьких та ненасильницьких. Адже характерним є те, що прихильників насильницьких акцій (екстремістів) відрізняє високий рівень готовності до здійснення диверсійно-терористичних акцій, які супроводжуються масовими жертвами та руйнуваннями; надзвичайний рівень релігійного фанатизму членів терористичних організацій, аж до масової участі в акціях бойовиків-смертників; пошук екстремістськими групами контактів і шляхів зближення зі своїми однодумцями з метою створення єдиної наднаціональної організації у формі “ісламського інтернаціоналу”.

З.Арухов, зокрема, подає таку типологію ісламських радикальних груп: *революціонери* (НРПО, налаштовані на скинення існуючих урядів у мусульманських державах), *націонал-ліберали* (ті НРПО, які, з одного боку, намагаються встановити ісламське правління у себе в країні, а, з іншого – їхня політика спрямована на боротьбу із зовнішніми силами, наприклад, палестинські “Хамас” та “Джихад ісламія”, ліванська “Хезболлах” та ін.), *реформісти* (НРПО, які орієнтуються в основному на парламентські форми, супротивники акцій насилля).<sup>2</sup> Безумовно, найбільшу небезпеку для світового співтовариства являють неурядові ісламські організації екстремістської та терористичної спрямованості.

На наш погляд, найбільш вдалу їхню класифікацію подає І.Добаєв,<sup>3</sup> який поділяє їх на шість типів:

<sup>1</sup> Примаков Е.М. История одного сговора. – М., 1985.- С. 148-150.

<sup>2</sup> Арухов З. Ислам и политический экстремизм на Северном Кавказе // Мусульмане. – 2000. - №1 (4). – С. 29-31.

<sup>3</sup> Добаев И.П. Политические институты исламского мира: идеология и практика // www.ipk.rsu/

перший – міжнародні організації фундаменталістського спрямування, які виступають під панісламістськими гаслами (наприклад, організація “Брати-мусульмани”). Ці організації вирізняє велика їх чисельність, наявність розгалуженої інфраструктури, різноманітність форм і методів діяльності;

другий – проіранські екстремістські та терористичні формування (“Джихад ісламія”, “Хезболлах” та ін.);

третій – афганські релігійно-екстремістські організації;

четвертий – організації, у доктринально-ідеологічних обґрунтуваннях яких лежать ідеї етно-конфесійного синтезу (“Талібан” в Афганістані, “Боз Курт” у Туреччині та ін.);

п’ятий – численні екстремістські групи та загони різної орієнтації, що існують у більшості країн “ісламського світу”, які мають на меті, як правило, свої політичні, національні та інші інтереси у межах однієї держави;

шостий – представники терористичних організацій, сформовані часто американськими або ізраїльськими спецслужбами для виконання спеціальних акцій для фізичного усунення та захоплення небажаних політичних діячів, поглиблення суперечностей усередині небажаних їх рухів тощо.

За часом створення та діяльності НРПО можна поділити на кілька поколінь.<sup>1</sup>

*НРПО першого покоління* – це єгипетські “Брати-мусульмани” і створена на їх базі філіальна мережа в інших мусульманських країнах, а також організації, що відокремились від “Братів”, але дотримуються їхніх ідейних настанов.

До *НРПО другого покоління* належать такі організації, які в ході боротьби арабів із сіоністською експансією на Близькому Сході під впливом “ісламської революції” в Ірані (наприклад, палестинська “Джихад ісламія”, ліванська “Хезболлах”).

*НРПО третього покоління*, яскравим прикладом яких є релігійно-політичний рух “Талібан”, розвинулись у ході подій в Афганістані, починаючи з квітня 1978 р. до наших днів.

Зрештою, *НРПО четвертого покоління* складають міжнародні радикальні ісламські угруповання, які намагаються консолідувати, контролювати та керувати практично всіма екстремістськими НРПО “мусульманського світу” (це “Аль-Каїда” та “Світовий фронт джихаду”, створені терористом-мусульманином Усамою бен Ладеном).

<sup>1</sup> Там само.

Аналізуючи розвиток ісламського фундаменталістського руху в сучасному світі, доречно, на наш погляд, пригадати, що соціально-економічні і політичні передумови появи ідеології найвідомішого на сьогодні сунітського відродження руху “Братів-мусульман” у себе на батьківщині, в Єгипті, загалом були викликані реакцією єгипетського суспільства на привнесення західних моделей капіталістичного розвитку, їх зіткненням з місцевими, серед них і капіталістичним, укладами економіки. Як зазначає один з відомих російських спеціалістів з питань розвитку ісламу в Єгипті А.Б.Борисова гасла “фундаменталістів” знаходили відгук переважно серед дрібної буржуазії та частини студентства та інтелігенції, стихійна реакція яких на посилення капіталістичної експлуатації виливалася у прагнення шукати вихід щодо повернення до “золотого віку” ісламу”.<sup>1</sup>

Аналізуючи конкретні соціально-економічні й політичні умови в Єгипті часів правління Анвара Садата, на які припадає бурхливе зростання радикальних ісламських організацій, що використовували ідеї Сеїда Кутби, включаючи “Братів-мусульман”, російський дослідник А.Ігнатенко відзначав, зокрема, засилля західних монополій у країні, крах надій широких верст населення у зв’язку з “лібералізацією” економіки, що проводилася урядом, катастрофічне зростання майнової нерівності, укладення сепаратного миру з Ізраїлем і зростання ізоляції Єгипту в арабському й ісламському світі. За сім років політики “відкритих дверей” керівництво країни відмовилося майже від усіх соціально-економічних досягнень попереднього періоду. Економічна активність обмежувалася в основному відкриттям нових банків (з яких більше половини – іноземці), створенням підприємств у сфері послуг тощо, тобто зростанням тих сфер, в яких можливий швидкий обіг капіталу. До цього слід додати постійне зростання інфляції, зниження частки заробітної плати й витрат по державному бюджету, зменшення реального заробітку у два рази. Близько 5% населення, виявились на вершині соціальної піраміди, а за межею бідності опинилось 37 відсотків.<sup>2</sup>

Описуючи морально-психологічну атмосферу єгипетського суспільства того часу, арабські дослідники пишуть, що “до середини шістдесятих і в наступні роки в єгипетському суспільстві зміцніли й посилилися позиції паразитичних прошарків і власників величезних прибутків. Університети країни перетворилися на скупчення гострих

<sup>1</sup> Борисова А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). – М., 1991. – С. 124.

<sup>2</sup> Игнатенко А.А. Халифы без халифата. – М., 1988. – С. 16-17.

класових протиріч. Діти робітників і селян, у яких часто не було грошей навіть на проїзд у переповненому пасажирами транспорті, сиділи в аудиторіях разом із синами і дочками нової єгипетської аристократії, яка потопала в зухвалій розкоші і неймовірному багатстві”.<sup>1</sup> Крім того, успіху діяльності на Близькому Сході різних фундаменталістських організацій і поширенню їхнього впливу на широкі кола мусульманської громади сприяла також постійна регіональна політична нестабільність, зумовлена напруженістю в арабо-ізраїльських відносинах.

Слід зазначити, що активізація ісламського фундаменталізму як панівної ідеології, так й у вигляді прапора, піднятого неурядовими релігійно-політичними організаціями (НРПО), має під собою цілком конкретну основу історичного характеру, що визначається традиційними соціально-економічними відмінностями між західним і східним суспільством. Так, на думку В.В.Рыбакова,<sup>2</sup> в сучасних країнах Заходу вже давно склалося громадянське суспільство, тоді як на Сході воно відсутнє. Розпад соціалістичної системи призвів до порушення балансу сил, що існував раніше у світовому масштабі. Залишившись, таким чином, один на один перед особою потужного в економічному, військовому, технологічному відношенні Заходу, який проводить по відношенню до країн, що розвиваються, політику з позиції сили, останні дедалі гостріше відчувають постійну потребу в модернізації. Разом із тим, відсутність необхідних економічних інститутів на Сході унеможливило створення цивільного суспільства за Західним зразком. У зв'язку з цим, зокрема, в деяких мусульманських країнах Близького й Середнього Сходу в ісламському фундаменталізмі вбачає єдиний доступний шлях до побудови громадянського суспільства, альтернативного західному.

У 70-90 рр. минулого століття ісламським фундаменталістам вдалося використати невдоволення частини населення для поширення свого ідеологічного впливу. Їхня соціальна база формувалася переважно завдяки специфічній ролі ісламської релігії в політичному житті Сходу. Адже, порівнюючи “християнський” і “мусульманський” світи, деякі політологи, наприклад, В.А.Мельник, зазначають, що іслам як релігійна доктрина й форма соціальної організації, завжди відігравав на мусульманському Сході трохи іншу роль, ніж

<sup>1</sup> Ас-Саид Р. «Эволюция» исламского фундаментализма // Колодец. – 1998. – №1. – С.78-86.

<sup>2</sup> Рыбаков В.В. Ислам и гражданское общество // Мировая экономика и международные отношения. – 1996. – № 8. – С. 34-49.

християнство в Європі. Він заповнив собою всі пори мусульманського суспільства, визначив характер економічних відносин і форми політичної адміністрації, соціальну структуру, культуру й побут правовірних. “Духовне життя в мусульманських країнах протікає у межах ісламу, є ісламським як за своєю суттю, так і за формою”.<sup>1</sup> Для мусульманина виступити проти ісламу означає виступити проти всього того, що є в житті й у суспільстві, тобто протиставити себе цьому суспільству, виявитися ніби поза ним, поза законом.

Згідно з уявленнями ісламських фундаменталістів, запровадження ісламської форми правління полягає не стільки в універсальності норм шариату, скільки в його альтернативності законодавству, що приймається відповідно до західного, а також у життєвості закладених ще у часи пророка Мухаммеда принципів конституційної злитності “умми” (мусульманської громади), яка, незалежно від національної й культурної приналежності, об’єднує всіх правовірних. У прагненні відновити норми “істинного” ісламу і нав’язати їх сучасному світу значне місце посідають плани і спроби відновити єдину владу, яка не розрізняє духовне і світське. У зв’язку з цим, наприклад, у “Братів-мусульман” почав широко вживатися спеціальний термін – “шумулійя” (“всезагальність”). Але, як вважає дослідник М.Піотровський, “Брати-мусульмани” у своїх спробах замінити світські структури іншими, ніби суто релігійними, користуючись при цьому традиційною мусульманською “общинністю”, насправді орієнтуються на нові політичні реалії та ідеї. Він пише: “сама перевага общинної сторони традиційного мусульманського уявлення про владу при сьгоднішньому відродженні ісламу є результатом опосередкованого впливу європейського ідеалу демократії”.<sup>2</sup> На нашу думку, зазначена тенденція стосується тільки тієї частини фундаменталістів, які внаслідок політичних причин прагнуть до розширення своєї соціальної бази, але при цьому вони все-таки зберігають прихильність основним положенням “відродженої” ідеологічної доктрини. У разі подальшої “еволюції” в бік “європейської демократії” вони ризикують зазнати звинувачення в “невірі” та “ересі” з боку радикалів.

Головним постулатом політичної доктрини ісламського фундаменталізму виступає положення щодо поділу світу на общину правовірних мусульман (“умму”) і весь інший світ. Радикально

<sup>1</sup> Мельник В.А. Политология. – Минск, 1996. – С. 465.

<sup>2</sup> Піотровський М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально политические представления в исламе. – М., 1987. – С. 17.

налаштовані прихильники фундаменталізму вважають при цьому “невірними” ісламські співтовариства в тих країнах, де в суспільному й політичному житті був допущений відхід від норм першопочаткового ісламу. Оскільки, на їх думку, тільки ісламська держава може відповідати критеріями цивілізованості, тому на перший план у політичній діяльності фундаменталістів виступає практика “джихаду”, який іноді однобічно трактується європейськими політологами як “війна проти невірних”. У розумінні поміркованих фундаменталістів, “джихад” – це, передусім, поширення ісламського віровчення серед немусульманських народів.

Екстремістськи налаштовані фундаменталісти мають на оці під цим також “настанову на правильний шлях” мусульман, які відійшли від “істинного” ісламу. Зокрема, аргументуючи головну мету фундаменталістського руху – “поширення ісламу і встановлення ісламського порядку в світі”, духовний лідер палестинського ісламського фундаменталістського руху “Хамас” шейх Ахмед Ясин в одному з інтерв'ю стверджував: “Іслам перемагає і переможе у всьому світі, тому що принципи ісламу – вірні. Він переможе завдяки внутрішній силі ще й тому, що звертається до розуму людини, незалежно від статі, кольору шкіри. Це правильний порядок, а тому він, звичайно, переможе”<sup>1</sup>. Проблема насильства при здійсненні “джихаду” також може вирішуватися фундаменталістами залежно від конкретних соціальних і політичних умов їхньої діяльності і навіть поєднуватися з деклараціями щодо пріоритету принципів мирного співіснування представників різних віросповідань.

Ісламські фундаменталісти будують свою політичну практику на основі ряду положень, головним із яких є визнання Аллаха як єдиного джерела влади й законів. На їх думку, вся законодавча діяльність людей обмежується рамками Корану і сунни, а особи, уповноважені здійснювати управління суспільством і державою, не тільки не можуть виходити в своїх рішеннях за ці рамки, але й повинні контролюватися в цьому відношенні “уммою” і авторитетними знавцями мусульманського права. Встановлення “істинного” ісламського порядку в розумінні мусульманських фундаменталістів означає відновлення норм, які існували у всіх областях – соціальній, економічній, політичній і культурній – в епоху фундатора ісламської релігії Пророка Мухаммеда і його найближчих прибічників.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ясин А. Движение «ХАМАС» // Время. – 1998. – 28 авг.

<sup>2</sup> Мирский Г.И Авторитаризм и демократия: две модели? // Полис. – 1996. - № 6. – С. 29-38.



Втілюючи моделі ідеального “ісламського суспільства”, історичним прообразом якого виступали б збори однодумців періоду Пророка Мухаммеда і наступних чотирьох “праведних халіфів”, представники “Братів-мусульман” пропонували халіфат – виборну державну владу, яка регулюється вищим авторитетним органом, який робив би експертні висновки щодо відповідності заходів уряду нормам ісламу. Як халіфат, “Брати-мусульмани” пропонували свою організацію. Одночасно відкидалися інші, крім ісламської, моделі соціально-економічного ладу – комунізм, соціалізм, капіталізм і доводилася їхня непридатність для мусульманських країн. Ідеологічна концепція єгипетських “Братів-мусульман” передбачала також спробу довести перевагу ісламу над цінностями західної цивілізації, що принесла, на їх думку, народам Сходу всі вади “розвитку”. При цьому проголошувалось, що іслам як універсальна система, що ґрунтується на Корані й Сунні, охоплює всі сторони життя всіх народів у всі часи. Сам родоначальник руху Хасан аль-Банна тоді ж визначив діяльність “Братів-мусульман” як “заклик до традиції”, як “суфійську істину” – за своєю ідейною сутністю, а за формою – політичний рух, спортивну організацію, культурно-просвітницький союз, економічну компанію і соціальну ідею.<sup>1</sup> У сфері зовнішньої політики ранні “Брати-мусульмани” висували ідеї панісламізму і, частково на першому етапі, панарабізму, але після невдалих спроб арабських країн щодо створення об’єднаної арабської держави “Брати” почали дотримуватися думки про необхідність передусім союзу ісламських держав під прапором однієї релігії.

Соціально-економічні та політичні передумови появи ідеології найвідомішого на сьогодні сунітського руху “Братів-мусульман” у себе на батьківщині, в Єгипті загалом були викликані реакцією єгипетського суспільства на привнесення західних моделей капіталістичного розвитку, їхнім зіткненням з місцевими укладами економіки. Головним ідеологом єгипетських “Братів-мусульман” у 50-60-ті рр. був Сеїд Кутб, ідеї якого мали значний вплив на погляди багатьох ісламських фундаменталістів майже у всіх мусульманських країнах, а написані ним книги й досі користуються популярністю серед мусульман не лише Сходу, але й Європи та Америки. Крім того, твори С. Кутби або видання, що містять переказ основних положень його концепції, використовуються радикальними ісламськими організаціями й рухами.

<sup>1</sup> Милославская Т.П. Начальный этап деятельности ассоциации «Братьев мусульман» // Религии мира. История. Ежегодник. – М., 1982. – С. 90-91.

У 70-90 рр. ХХ ст. ісламським фундаменталістам вдалося використати невдоволення частини населення для поширення свого ідеологічного впливу. Їхня соціальна база формувалася переважно завдяки специфічній ролі ісламської релігії в політичному житті Сходу. Згідно з уявленнями ісламських фундаменталістів, запровадження ісламської форми правління полягає не стільки в універсальності норм шаріату, скільки в його альтернативності законодавству, що створюється відповідно до західного, а також у життєвості закладених ще в часи пророка Мухаммеда принципів конституційної злитності “умми” (мусульманської громади), яка незалежно від національної й культурної приналежності об’єднує всіх правовірних. У прагненні відновити норми “істинного” ісламу та нав’язати їх сучасному світу значне місце посідають плани й спроби відновити єдину владу, яка не розрізняє духовне й світське.

Ісламські фундаменталісти будують свою політичну практику на основі ряду положень, головним із яких є визнання Аллаха як єдиного джерела влади й законів. На їхню думку, вся законодавча діяльність людей обмежується рамками Корану та сунни, а особи, уповноважені здійснювати управління суспільством і державою, не тільки не можуть виходити в своїх рішеннях за ці рамки, але й повинні контролюватися в цьому відношенні “уммою” і авторитетними знавцями мусульманського права. Установлення “істинного” ісламського порядку в розумінні мусульманських фундаменталістів означає відновлення норм, які існували у всіх сферах – соціальній, економічній, політичній і культурній – в епоху фундатора ісламської релігії Пророка Мухаммеда і його найближчих прибічників.

Розгляд ідеології та поділу між ісламськими силами дає можливість краще зрозуміти їхню стратегію й завдання, а також набути здатність передбачити їхню поведінку. Ситуація з фундаменталістами багато говорить нам про сучасне єгипетське суспільство та його перспективи. Вихід ісламських фундаменталістів на авансцену політичного життя, що увінчався набуттям ключових позицій у владних структурах ряду країн Близького і Середнього Сходу або встановленням їх домінуючого ідеологічного впливу на суспільство, рівно як утворенням могутньої опозиції уряду в інших країнах, був зумовлений, передусім, соціально-економічними причинами. Напружена економічна ситуація дала змогу радикальним ісламським угрупованням залучити симпатії представників найбільш вразливих верств населення. Фундаменталістські рухи, основу яких спочатку складали борці за чистоту ісламу, вимагали повернення до

часів праведних халіфів, соціальної рівності й справедливості, взяли на себе функцію виразників інтересів частини суспільних прошарків та національних груп, що виникли, також як результат колоніально-капіталістичної модернізації суспільства.

*М.В. Лубська\**

## **ФЕНОМЕН МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА В СУЧАСНИХ РЕЛІГІЙНО-ПРАВОВИХ СИСТЕМАХ**

Іслам є не тільки релігійною системою, що зводиться до догматики та культу, а являє собою комплекс принципів та норм, що знаходиться в основі організації і діяльності влади та регулює поведінку мусульман. Статус мусульманина складається з двох взаємопов'язаних компонентів: його прав та обов'язків як віруючого і як суб'єкта цивільних відносин. Особливою і головною рисою мусульманського права, як частки ісламу, є взаємодія релігійного і світського, раціонального та ірраціонального, духовного та матеріального, переважно як системи правових норм, що становить важливий елемент ісламського способу життя.

У період поширення ісламу в середньовіччі склався і функціонував єдиний комплекс різноманітних норм, які значною мірою чинні й донині. Майже до XIX ст. мусульманському праву належало центральне місце в правових системах ісламських країн, де воно виконувало роль головного регулятора шлюбно-сімейних, цивільних та кримінально-правових відносин, а також у питаннях фінансово-адміністративних та державно-правових.

Так, до початку XX ст., можливо, лише в країнах Аравійського півострова та Перської затоки, мусульманське право зберегло свої позиції і діяло універсально у своєму традиційному вигляді. Інші країни до середини XX ст. відмовились від фікха як від основної правової форми. Правові системи найбільш розвинутих арабських країн з деякими відхиленнями почали будуватися за двома основними взірцями: романо-германський (французький) – Єгипет, Сирія, Ліван й країни Магрибу та англосаксонський – Ірак, Судан. За мусульманським правом тут збереглася роль регулятора шлюбно-сімейних, спадкових і деяких інших відносин серед мусульман (іноді і не мусульман), що

---

\* Доцент Національного університету "Острозька академія", кандидат філософських наук.