

**Л.Р.Сюкияйнен,
доктор юридических наук,
профессор Национального исследовательского
университета «Высшая школа экономики»**

ИСЛАМСКАЯ И ЕВРОПЕЙСКАЯ ПРАВОВЫЕ КУЛЬТУРЫ: ФОРМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ НА КАВКАЗЕ

Для исламского права¹ всегда были характерно взаимодействие с другими правовыми культурами. Его достаточная гибкость проявлялась не только в многовековой эволюции собственного содержания, но и в способности находить точки соприкосновения с другими правовыми системами. Этот процесс носил взаимный характер. В частности, в середине XIX в. исламское право вступило в период реформ, которые проходили под прямым влиянием европейской правовой традиции. В целом восприятие в этот период рядом мусульманских стран европейских правовых моделей было подготовлено всей предшествующей историей развития их правовых систем, а также объяснялось особенностями самого исламского права, открытого к заимствованию чужого опыта. В свою очередь европейское право на протяжении столетий обогащалось достижениями шариата. Достаточно назвать такие правовые институты, как вексель, перевод долга, морская авария или правовое положение военнопленных².

Исламские и европейские юридические институты несравненно активнее контактируют друг с другом в современных мусульманских странах. В результате к настоящему времени в подавляющем большинстве из них сложились правовые системы, которые включают элементы данных правовых культур в их единстве, взаимопроникновении или конкуренции.

Естественно, преобладание той или другой из этих противоречивых тенденций в существенной мере зависит от общей направленности правовой системы конкретной мусульманской страны, ее преобладающей ориентации на шариат или на европейские модели. Поэтому едва ли возможно предложить одну универсальную модель взаимосвязей указанных культур, подходящую в равной степени для всех рассматриваемых правовых систем. Вместе с тем, общим для них является то, что характер и результаты взаимодействия исламской и европейской правовых традиций зависят, прежде всего, от характера соотношения двух тесно связанных между собой

¹О понимании исламского права как юридического феномена см.: Сюкияйнен Л.Р. Исламское право: взаимодействие юридического и религиозного начал // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 1. М., 2007.

² См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Исламское право в правовых системах мусульманских стран: от доктрины к законодательству // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2/2008.

факторов, определяющих современную роль исламского права. Ими являются степень близости регулируемых правом ситуаций к религиозно-этическим предписаниям шариата, а также наличие или отсутствие в Коране и сунне (шариате) точных детальных положений, касающихся тех или иных юридических вопросов.

Наиболее ярко это проявляется в тех правовых областях, которые прямо ориентируются на религиозные критерии. Отметим две такие ключевые сферы – право «личного статуса», под которым принято понимать юридическое оформление брачно-семейных, наследственных и некоторых других отношений, а также уголовное право. Общим для них является наличие в шариате по этим вопросам большого числа точных императивных предписаний, которые, с исламской точки зрения, не могут быть заменены иными правилами и воспринимаются общественным сознанием в качестве органичной части религии ислама. Вместе с тем, существенные различия между исламской и европейской правовыми культурами в этих областях отнюдь не всегда свидетельствуют об их прямом противостоянии. Применительно к указанным двум отраслям эти культуры взаимодействуют неодинаково: если в регулировании отношений «личного статуса» они, как правило, не сталкиваются, то уголовное право зачастую представляет собой арену их острого конфликта.

За пределами «личного статуса» и уголовного права исламское право чаще всего достаточно гармонично сочетается с нормами законодательства современных мусульманских стран, ориентирующегося на европейские образцы. Убедительным примером могут служить действующие в большинстве из них гражданские и торговые кодексы европейского типа, которые предусматривают отдельные исламские правовые нормы, принципы и даже институты (например, относительно злоупотребления правом, преимущественного права приобретения в собственность земли, вакуфного имущества, аренде земли), не нарушающие общую природу данного законодательства.

Кстати, закрепление европейскими по своей принципиальной направленности актами исламских норм наглядно, хотя и косвенно свидетельствует в пользу правового характера этих положений фикха, а значит – существования исламского права как юридического явления. Исключение составляют лишь те предписания гражданского и предпринимательского законодательства, которые касаются уплаты процентов при просрочке погашения долга, рискованных сделок, оснований ответственности за причиненный материальный ущерб или права собственности на некоторые виды имущества. По этим вопросам исламский подход расходится с европейским взглядом.

Вместе с тем, убедительным доказательством возможности тесного позитивного взаимодействия исламской и европейской правовых культур выступают правовые основы

исламских финансово-экономических институтов, которые принято именовать исламской экономикой. Вопреки широко распространенному мнению, современные исламские предпринимательские структуры не противостоят традиционным рыночным формам, а дополняют их. Главное в том, что правовые нормы, регулирующие организацию и деятельность указанных институтов, основаны на сочетании шариатских принципов с законодательством европейского профиля. При этом нельзя не заметить возрастания роли исламского права в регулировании предпринимательства в большинстве современных мусульманских стран. Но в этой сфере его нормы достаточно редко вступают в конфликт с действующим законодательством европейского образца³.

Едва ли есть основания говорить о противопоставлении исламских принципов европейской правовой традиции в законодательном регулировании тех вопросов, по которым Коран и сунна содержат еще меньше развернутых предписаний в сравнении с гражданскими правоотношениями или предпринимательством. Это касается, например, административного права. Правда, традиционный фикх выработал набор правил, касающихся организации и работы управленческих государственных структур. Но почти все они были сформулированы на основе иджитхада, а, значит, могут быть пересмотрены с использованием рациональных аргументов (например, на основе «исключенных интересов») и общих начал шариата. На практике это означает, что и здесь исламские и европейские правовые позиции могут мирно уживаться в рамках действующего законодательства.

Теоретически более серьезные проблемы ставит область финансового права. Традиционный фикх достаточно детально разработал понятие казны и обосновал различные виды налогов. Но история исламской цивилизации сложилась так, что уже в средние века практика государственных финансов существенно отошла от сформулированной исламской правовой доктриной догмы. Сегодня из всех источников поступлений казны сохранился лишь закят, который является юридически обязательным всего в нескольких мусульманских странах, а в большинстве из них остается как добровольное пожертвование религиозного характера.

При этом следует иметь в виду, что еще на заре своего развития исламская мысль признала за властью право вводить налоги, если традиционные источники не приносят достаточных для финансирования государственной деятельности средств. На этой основе современные налоговые системы мусульманских стран, принципиально не отличающиеся

³ Подробнее об этом см.: Сюкияйнен Л.Р. Правовые основы исламской экономики: взаимодействие исламской и европейской правовых культур // PaxIslamica. № 1(4) 2010.

от общемировых образцов, вполне могут рассматриваться как не противоречащие шариату.

Такая ключевая отрасль, как конституционное право, в большинстве современных мусульманских стран также является примером не совсем обычного сочетания европейской и исламской правовых культур. По своей форме оно почти целиком воспроизводит европейские модели. Это относится и к большинству норм, принципов и институтов данной отрасли права. Конечно, в целом в этом сегменте правовых систем мусульманских стран расхождений между исламским и европейским подходами немало. И все же конституционное законодательство, по сравнению, например, с уголовным или семейным правом значительно более открыто к достаточно широкому заимствованию европейских принципов и форм. Это объясняется тем, что традиционный фикх ограничивается установлением всего нескольких императивных норм относительно организации и деятельности государства. Он допускает учет местных условий и обычаев по ключевым вопросам формы правления, предполагает разнообразные формы реализации таких общих исламских принципов, как совещательность, равенство и справедливость.

Важно иметь в виду, что многие ключевые принципы и институты современного конституционного права, опирающиеся на европейские традиции, оцениваются современной исламской правовой мыслью как допустимые шариатом. В современных условиях это означает возможность обращения к достижениям европейской правовой культур даже по таким чувствительным для ислама вопросам, как избирательные права женщин, политическая оппозиция или политические партии⁴.

В области организации и деятельности судебных органов, а также процессуального права современное законодательство мусульманских стран, ориентирующееся на европейские модели, в целом оценивается исламской правовой мыслью как не противоречащее шариату. Как и в конституционном праве, традиционный фикх не сформулировал по этим вопросам жестких императивных конкретных норм. Например, классическая теория шариатского правосудия, как правило, предполагала единоличное рассмотрение всех судебных дел, но не считала этот принцип единственно возможным. Поэтому современное исламское правоповедение вполне допускает коллегиальное решение споров. Аналогичным образом двух или трехступенчатая судебная система

⁴ Подробнее об этом см.: Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль о глобализации и перспективах политического реформирования мусульманского мира. // Полития. Анализ. Хроника. Прогноз №4(47), М., 2007; Он же. Исламская политико-правовая культура и демократизация в мусульманском мире: конфликт или совместимость? // Религия и конфликт. М.: РОССПЭН. 2007.

воспринимается как укладывающаяся в рамки шариата, хотя на протяжении веков в мусульманском мире такой иерархии судебных органов не было.

Кроме того, пересмотр вынесенного шариатским судьей решения традиционный фикх в принципе допускал лишь в случае, если оно прямо нарушало требования шариата. А сейчас такая возможность предусмотрена по более широкому кругу обстоятельств. Причем в некоторых случаях обжалование судебного решения не зависит от желания обвиняемого и происходит в силу требования закона. Такие отклонения от норм традиционного фикха современная исламская правовая мысль считает вполне приемлемыми с учетом целей шариата и общих принципов фикха.

Вместе с тем, подходы традиционного фикха продолжают оказывать влияние на современное судебное законодательство мусульманских стран и практику его действия. В частности, здесь очень редки случаи назначения женщин на должности судей (напомним, что фикх в принципе допускает осуществление женщиной функций судьи только при рассмотрении таких дел, в которых принимаются ее свидетельские показания). Кроме того, исламские традиции проявляются в создании в некоторых странах специальных шариатских судов для рассмотрения вопросов личного статуса мусульман и параллельных органов правосудия для немусульман.

Исламские принципы отражаются и в процессуальном законодательстве, которое в современных мусульманских странах в целом стоит по европейским моделям. Так, при разрешении споров в сфере личного статуса мусульман суды в ряде стран применяют особые нормы, разработанные фикхом и отличающиеся от общих правил гражданского процесса. Другим примером является принятие разработанных фикхом доказательств по тем уголовным делам, ответственность за которые установлена в соответствии с шариатом.

В целом в судебном праве современных мусульманских стран преобладают принципы и нормы, берущие за основу европейские образцы. Исламские предписания достаточно органично вписываются в такое законодательство, в котором европейский и исламский подходы скорее дополняют друг друга, чем вступают в прямой конфликт между собой. Само включение положений фикха в процессуальное законодательство европейского типа свидетельствует о принципиальной совместимости позиций исламской и европейской правовых систем.

Таким образом, взаимодействие между исламской и европейской правовыми культурами происходит в различных формах. Наряду с совместимостью и взаимопроникновением есть примеры их параллельного действия и даже острого конфликта, прямого противостояния между ними. Причем в различных отраслях права в

современном мусульманском мире соотношение указанных правовых культур неодинаково. Многие зависят от того, какое место в них занимают императивные предписания исламского права, прямо и недвусмысленно закрепленные шариатом.

С учетом сказанного перспективы взаимодействия исламской и европейской правовых культур в современных мусульманских странах выглядят неоднозначно. Можно обоснованно предполагать, что отмеченные варианты такого соотношения – прямое противостояние, параллельное существование, взаимное проникновение, дополнение друг друга и др. – сохранятся и в будущем. Одновременно вполне допустимо прогнозировать возникновение новых форм позитивного сотрудничества между данными культурами в рамках национальных правовых систем. Очевидно, в пользу указанной перспективы свидетельствует и отказ от связанности определенной школой фикха, что характерно для современного исламского права.

В целом в настоящее время национальные правовые системы практически всех мусульманских стран приобретают черты, отражающие основные тенденции развития права в современном мире. Ведущей из этих тенденций является сближение указанных систем вплоть до унификации ряда их существенных элементов на региональном уровне. Одновременно все более отчетливой становится и иная тенденция – учет в праве отдельных стран и целых регионов присущих им особых историко-культурных, религиозных и цивилизационных черт, по-разному взаимодействующих с общемировыми правовыми стандартами.

В этом отношении глобализация в праве означает не только накопление национальными правовыми системами сходных и даже одинаковых черт. Она сопровождается утверждением правового многообразия, активным включением различных правовых культур в мировое правовое развитие, вариативностью реализации общих стандартов, разнообразием форм претворения единых правовых принципов, в том числе в сфере организации и функционирования государственных институтов, с учетом национальных традиций.

Естественно, исламская и европейская правовые культуры не только позитивно взаимодействуют, но и конкурируют друг с другом. Это проявляется на уровне применения и толкования законодательства, построенного по определенной правовой модели, юристами с иной правовой культурой, а также на уровне правосознания. В частности, если профессиональное правосознание в большинстве мусульманских стран отчетливо тяготеет к европейской правовой культуре, то массовое продолжает в целом ориентироваться на традиционные исламские ценности. Конфликт может проявляться в неприятии немусульманами законодательства, основанного на шариате, на том основании,

что оно ассоциируется с исламской религией, а не с правом в собственном смысле, правовой культурой ислама (это особенно заметно в сфере уголовного права). Нельзя также игнорировать еще один фактор. Ведь образ жизни мусульман во всех мусульманских странах в значительной мере определяется местными обычаями и традициями, которые часто вступают в прямой конфликт не только с действующим законодательством, но и собственно исламскими нормами – как религиозными (шариатом), так и правовыми (исламским правом).

Иными словами, наряду с позитивным взаимодействием или параллельным применением в рамках одной правовой системы исламская и европейская правовые культуры порой сталкиваются друг с другом. Однако – и это важно иметь в виду – примеров разногласий между ними все же меньше, нежели образцов сотрудничества. Это касается даже такой острой темы, как права человека⁵. Да и по вопросам уголовного права современное исламское правоведение ищет формулу, позволяющую совместить свою позицию с преобладающим в сегодняшнем мире подходом, обосновать возможность рецепции европейских образцов⁶.

Нельзя не заметить, что проблема взаимоотношений исламской и европейской правовых культур с юридической точки зрения является в значительной степени проблемой соотношения традиционного исламского права, действовавшего на протяжении веков в форме доктрины, с позитивным законодательством, одним из вариантов которого выступают акты кодификации фикха⁷.

Оценивая результаты и перспективы взаимодействия современного исламского права с европейской правовой культурой нельзя пройти мимо еще одного примечательного момента. Как в прошлом, так и в наши дни исламское право вполне успешно совмещается с двумя основными европейскими моделями – континентальным и общим (прецедентным) правом. Знаменательно, что эти правовые системы стоятся по разным критериям и с трудом находят общий язык на уровне правовых институтов. Исламское же право вполне успешно взаимодействовало в средние века с ними обеими. Так, в Британской Индии его сочетание с английским правом даже привело к формированию так называемого англо-мухаммеданского права. А в Северной Африке в эпоху французского колониального господства в итоге контактов исламского права с французскими юридическими институтами сложилось «алжирское исламское право».

⁵ См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Права человека в диалоге исламской и западной правовых культур // Ишрак. Ежегодник исламской философии. №2. 2011.

⁶ См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Исламское уголовное право: от традиционного к современному // Российский ежегодник уголовного права. СПб., 2008.

⁷ См. об этом: Сюкияйнен Л.Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 2. 2009.

Бросается в глаза, что в средние века исламское право обогащало европейскую правовую культуру по ряду направлений, главным образом в сфере частного права. Но на протяжении последних двух с половиной столетий взаимовлияние этих двух культур было односторонним и выражалось лишь в рецепции исламским правом европейских достижений.

Однако с наступлением нового тысячелетия практика современного исламского права вновь оказывается востребованной на Западе. Так, целый ряд институтов исламского предпринимательского права (исламские облигации, банковские продукты, формы основанного на взаимных гарантиях страхования) уже нашел признание в европейской правовой практике. Важно при этом подчеркнуть, что в предыдущие исторические эпохи Европа заимствовала институты и конструкции, которые исламское право разрабатывало на собственной основе без серьезного постороннего влияния и прямых контактов с европейским правом. А теперь современное исламское право именно под влиянием тесного контакта с европейской правовой культурой формулирует решения, которые указанная культура берет себе на вооружение. При этом основополагающие нормы шариата остаются незыблемыми, но и положения европейского права не игнорируются.

В целом между позитивным правом, основанным на европейских образцах, и большинством исламских правовых принципов нет непреодолимых противоречий. Более того, есть все основания утверждать, что общие начала и преобладающая часть конкретных норм исламского права сходны с фундаментальными идеями и частными положениями других правовых систем, прежде всего европейских.

Практика современного исламского права подтверждает, что национальные правовые системы, для которых характерно позитивное взаимодействие исламской и европейской культур, могут успешно развиваться. Такой опыт важен для немусульманских стран, где существенную долю граждан составляют мусульмане. К ним относится и Россия.

Проблема возможного включения отдельных норм, принципов и институтов исламского права в российскую правовую систему освещалась в общем виде в нашей публикации по итогам первой международной конференции, посвященной правовому миру Кавказа⁸. Поэтому в данной статье кратко затронем иной аспект этого вопроса. Речь идет о недавних инициативах по созданию в России шариатских судов, а значит – о применении исламского права в рамках действующего законодательства.

⁸ См.: Сюкияйнен Л.Р. Исламское право как юридический феномен и его перспективы в России // Правовой мир Кавказа: прошлое, настоящее, будущее. Ростов-на-Дону, 2011.

В этой связи отметим, что в последнее время тема шариатских судов широко обсуждается в российских СМИ. Причем профессиональные юристы и правоведа-исследователи достаточно редко принимают участие в дискуссии, которую ведут, главным образом, журналисты, религиозные деятели, эксперты по политическим вопросам. Очевидно, поэтому указанная проблема освещается крайне поверхностно, с опорой не на рациональные научные аргументы и выверенный юридический анализ, а на чисто эмоциональные и явно предвзятые, политически ангажированные оценки. При этом подчас сам предмет разговора точно не обозначается, принципиально разные стороны проблематики шариатских судов смешиваются. Нередко в споре по данному вопросу даже происходит подмена понятий. В итоге выводы, к которым приходят участники дискуссии, не могут претендовать на научную точность и юридическую корректность.

Напомним, что указанная тематика привлекла особо пристальное внимание сначала летом 2010 г., когда появились сообщения о проекте формирования шариатского суда в Санкт-Петербурге. Затем этот вопрос занял одну из первых строчек сводок новостей в феврале-апреле 2012 г. после широко растиражированного заявления одного из адвокатов о необходимости создания шариатских судов в Москве и по всей России. Причем указанное требование сопровождалось предупреждением, похожим больше на ультиматум, о том, что в противном случае страну ждут большие неприятности, вплоть до кровопролития.

Такие инициативы вызвали почти единодушную негативную реакцию, которая, впрочем, была вполне предсказуемой. Однозначное неприятие любых шагов по созданию шариатских судов в России, разделяемое подавляющим большинством участников дискуссии по данному вопросу, объясняется рядом факторов. В основе одних лежит вполне определенная оценка уже имеющегося опыта реального функционирования шариатских судов, а другие сводятся к аргументам теоретического характера.

К числу практических доказательств недопустимости существования шариатских судов можно отнести относительно недавние примеры деятельности таких органов в мятежной Чечне во второй половине 90-х гг. истекшего столетия. Ссылкой на шариат они обосновывали абсолютно неприемлемые в наше время и посягающие на человеческое достоинство решения, скоропалительно выносили смертные приговоры, которые к тому же публично приводились в исполнение в центре Грозного. Не следует также забывать, что и сейчас на стороне сепаратистов и бандитов, прикрывающихся лозунгами ислама, функционирует так называемый шариатский суд, по приговорам которого террористы расправляются не только с государственными служащими, но даже с мусульманскими

священнослужителями, которые сотрудничают с законной властью в Чечне и в иных регионах Кавказа.

Другим основанием практического свойства для вывода о невозможности появления шариатских судов в России является апелляция к опыту ряда стран Запада, где такие органы ассоциируются в общественном сознании, прежде всего, с поддержкой архаичных обычаев - в частности, так называемых убийств чести и кровной мести, - а также с закреплением неравноправного положения женщины. В подтверждение приводятся результаты действия шариатских судов в Великобритании, Германии, Норвегии, Бельгии, Канаде.

Наряду с аргументами, основанными на обобщении реальной практики (точнее – лишь одной из ее сторон), против самой идеи создания шариатских судов России выдвигаются и доводы концептуально-теоретического уровня. Так, обращается особое внимание на то, что в светском государстве не могут существовать религиозные институты, выполняющие функции суда. Одновременно утверждается, что в нашей стране исключается действие судебных органов вне государственной системы правосудия.

Кроме того, безапелляционно утверждается, что в России должно действовать одно право для всех. Обращение же к шариату, по мнению сторонников этой позиции, будет означать попытку разорвать единое правовое поле страны на отдельные куски, заменить его набором анклавов, своего рода вотчин различных этносов и религиозных групп с собственными жизненными укладами и произвольными представлениями о праве и справедливости. Отсюда делается вывод о том, что создание шариатских судов неминуемо приведет к правовому хаосу.

Последний аргумент логично переводит обсуждение вопроса о шариатских судах в иную плоскость – в дискуссию вокруг шариата вообще. Правда, точнее говорить не о серьезной дискуссии, а об априорном отказе обсуждать перспективы шариата как правового феномена в нашей стране. Пожалуй, именно негативная оценка шариата в качестве системы правил, якобы, абсолютно чуждых современному обществу, в конечном счете, и объясняет, почему российское общественное мнение едва ли не единодушно отвергает возможность появления и действия шариатских судов.

Тем не менее, приведенные доводы не кажутся нам абсолютно убедительными. В частности, шариатские суды в Чечне в конце истекшего столетия, скорее, дискредитировали шариат, нежели были образцом в толковании и применении его предписаний. Сходная характеристика может быть дана и нынешнему шариатскому суду Эмирата Кавказа. Анализ решений этих органов убеждает в том, что они не имеют ничего общего с пониманием шариата и фикха ведущими современными мусульманскими

правоведами и авторитетными центрами исламской юриспруденции. Наоборот, практика названных судов вступает в противоречие с исходными концепциями и принципами шариата. Так что ссылка на опыт данных структур не может быть решающим критерием при выработке отношения к шариатскому правосудию в целом.

Что касается шариатских судов в ряде стран Запада, то следует четко различать две основные их разновидности. Первая включает органы правосудия, созданные в соответствии с действующим в той или иной стране законодательством, которое точно определяет пределы их юрисдикции. В качестве примера приведем шариатские суды, действующие в Великобритании согласно акту об арбитраже 1996 г. Они вполне легально рассматривают преимущественно незначительные имущественные споры и семейные конфликты в рамках действующего законодательства.

Вторая категория шариатских судов на Западе представлена неофициальными структурами, нередко функционирующими при мечетях. Действительно, своими решениями они зачастую, по сути, прикрывают преступления (включая убийства чести и кровную месть) и содействуют унижению женщин. Однако при этом важно иметь в виду, что в подавляющем большинстве таких случаев речь идет о применении не норм шариата, а обычаев и архаичных традиций. Поэтому само наименование данных судов как шариатских лишено достаточных оснований, а справедливая критика их деятельности не должна безоговорочно переноситься на любые шариатские суды вообще.

Более того, точно трактуемый шариат решительно противостоит кровной мести и отвергает убийства чести. Поэтому его предписания должны рассматриваться как союзник закона в противодействии данным преступлениям, а не их покровитель. Во всяком случае, историческая практика обращения к шариату в противовес адату подтверждает этот вывод. Об этом свидетельствует не только опыт французских колониальных властей на Севере Африки, но политика внедрения шариата взамен адата в имамате Шамиля в середине XIX в. Следовательно, точное применение шариата судами в принципе может быть важным шагом по пути преодоления отживших обычаев в направлении утверждения права и справедливости.

Несомненно, было бы необъективным рассматривать шариат в целом как гарантию справедливости по любым вопросам. Так, при решении семейных вопросов шариат достаточно часто отходит от современных либеральных стандартов равноправия. Но в сравнении с обычаями (адатом) он в любом случае предоставляет женщине существенно больше гарантий прав и свобод. К такому выводу уже давно пришли этнографы⁹. Иными словами, практика упомянутых институтов в странах Запада не дает достаточно

9

убедительных аргументов против принципиальной возможности создания шариатских судов в России.

Доводы теоретического порядка, приводимые в обоснование неприемлемости подобных судов, также трудно считать неопровержимыми. Так, создание шариатских судов совсем не обязательно означает попытку вмешательства религии в дела светского государства. Разумеется, такие суды могут выступать в качестве религиозных институтов. Данный характер они приобретают, например, если действуют в составе мусульманских духовных управлений. Кроме того, бывают случаи создания указанных судов как чисто общественных структур - в частности, примирительных комиссий для улаживания споров, касающихся кровной мести. Однако такие органы не являются звеном официальной судебной системы, а их решения не пользуются юридической силой наравне с решениями обычных судов. Никто и не собирается признавать подобные шариатские суды полноценными органами правосудия по российскому законодательству. Так что ни о каком вторжении религии в дела государства говорить не приходится.

Вместе с тем, деятельность ряда связанных с шариатом и адатом организаций религиозного или общественного характера хорошо известна и пользуется авторитетом, в том числе и у властных структур. В частности, некоторые такие органы (например, в Ингушетии) делают немало полезного для преодоления отживших обычаев в жизни мусульманских сообществ на Кавказе.

Очевидно, речь идет не об указанных религиозных или общественных институтах, а о том, допускает ли наше законодательство существование шариатских судов в точном смысле как элементов государственной системы правосудия или частей альтернативного механизма урегулирования споров, решения которых имеют юридическую силу, пользуются официальным признанием на уровне закона. Думается, что на этом вопрос следует дать положительный ответ.

В подтверждение такого вывода сошлемся на закон «О третейских судах в Российской Федерации» от 2002 г. В соответствии с ним в третейский суд может по соглашению сторон третейского разбирательства передаваться любой спор, вытекающий из гражданских правоотношений, если иное не установлено федеральным законом. Важно иметь в виду, что постоянно действующие третейские суды могут быть образованы практически при любой организации со статусом юридического лица за исключением государственных органов. Иными словами, указанные институты вправе формировать общественные (в том числе религиозные) организации. Кроме того, допускается создание третейского суда для разрешения конкретного спора. Причем такие суды не являются

государственными, хотя – и это необходимо подчеркнуть - их решения имеют признаваемую государством силу.

При этом крайне важно иметь в виду, что третейский суд разрешает споры в соответствии с действующим в России законодательством и, вместе с тем, принимает решения в соответствии с условиями договора и с учетом обычаев делового оборота. Очевидно, такие предписания закона допускают создание постоянно действующего третейского суда либо третейского суда для решения конкретного спора, который станет обращаться к условиям договоров, учитывающим предписания шариата при соблюдении российского законодательства. Например, подобные органы могут сформировать ассоциации предпринимателей-мусульман, желающих ориентироваться в своей коммерческой деятельности на предписания шариата (разумеется, с учетом действующего российского законодательства).

Еще более широкие потенциальные возможности обращения к нормам шариата дает закон "Об альтернативной процедуре урегулирования споров с участием посредника (процедуре медиации)" от 2010 г. Его цель – урегулирование не только споров в связи с осуществлением предпринимательской и иной экономической деятельности, но и конфликтов, возникающих из трудовых и семейных правоотношений. Представляется, что вполне допустимо создание предусмотренной указанным законом саморегулируемой организации медиаторов, которая специализируется на урегулировании споров путем достижения соглашения сторон с учетом отдельных норм, принципов и институтов шариата. При этом не следует забивать, что в шариате крайне детально разработан механизм прекращения споров путем заключения мирового соглашения.

Иначе говоря, действующее российское законодательство создает достаточные условия для формирования органов правосудия, которые могут обращаться к шариату при улаживании споров и вынесении решений. При этом такие институты совсем не обязательно должны называться шариатскими судами. Хотя применительно к третейским судам и такое вполне допустимо.

Но главное заключается не в наименовании, а в сути проблемы - в юридической возможности функционирования в России отмеченных органов. При соблюдении предусмотренных законом условий их появление, даже в форме шариатских судов, юридически не должно вызывать возражений и сталкиваться с искусственными препятствиями. Наоборот, в интересах обеспечения легальности, реализации прав и свобод граждан гораздо целесообразнее и эффективнее направить деятельность указанных институтов в законное русло, чем иметь дело со стихийно создаваемыми структурами, которые называют себя шариатскими судами, но не подчиняются никаким

законодательным нормам и фактически не поддаются контролю, поскольку находятся вне правового поля.

Конечно, обсуждая вероятность практического создания шариатских судов в нашей стране, необходимо принимать во внимание дефицит квалифицированных юридических кадров, имеющих не только высшее образование и профессиональный опыт, но и обладающих знаниями шариата, а также принятых у мусульман обычаев. Если при этом учесть сложившееся в российском общественном мнении резко отрицательное отношение к шариатским судам, то их появление в качестве признанных законом структур в ближайшее время трудно прогнозировать. Однако последовательно правовой подход к указанной проблеме, основанный на точном научном анализе шариата и исламского права в их соотношении с российским законодательством, такую перспективу не исключает.