

Л. Р. Сюкияйнен (*Высшая школа экономики*)

## ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ ФИКХА КАК ЮРИДИЧЕСКОЕ ВЫРАЖЕНИЕ ЭТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ ИСЛАМА

В работах многих исламоведов и юристов, посвященных шариату и исламскому (мусульманскому) праву, эти понятия обычно используются как синонимы. Однако углубленный анализ их содержания с позиций правовой науки позволяет увидеть существенные различия между ними. При этом соотношение между шариатом и исламским правом невозможно раскрыть без обращения к фикху, принципы которого играют ведущую роль в юридическом осмыслении религиозно-этических постулатов ислама и понимании исламского права как относительно самостоятельного феномена. Однако, в любом случае, анализ этих взаимосвязанных вопросов невозможен без обращения к смыслу шариата.

### **Шариат: определение, структура, особенности нормативных предписаний**

В исламской традиции термин «шариат» используется для обозначения начертанного Аллахом пути, следуя по которому правоверный достигает мирского совершенства и благополучия, а после своей земной жизни может рассчитывать на божественную милость. Например, в содержащемся в Коране обращении Аллаха к своему посланнику: «Потом Мы наставили тебя, Мухаммад, на путь велений веры. Следуй же по нему...» (45: 18)<sup>1</sup> — указанный путь назван по-арабски «шариатом». Общий лингвистический смысл этого термина становится яснее, если учесть его происхождение от глагола *ша-ра-‘а*, который неоднократно встречается в Коране в значении ‘предписывать, устанавливать что-либо в качестве обязательного’ (например, 42: 13, 21).

Одновременно в исламской научной мысли утвердилось специальное, используемое при изучении ислама, определение шариата как совокупности обращенных к людям предписаний, установленных Аллахом и переданных им через своего Посланника — пророка Мухаммада. Такое понимание вызывает по крайней мере три вопроса и одновременно позволяет дать принципиальные ответы на них.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее Коран цитируется по изданию: Коран / Пер. с араб. и комм. М.-Н. О. Османова. М.: Ладомир, 1995. Первая цифра в скобках означает номер главы (суры), вторая — стиха (аята).

Во-первых, из приведенного выше определения достаточно очевидно, где следует искать предписания шариата. Ведь пророк Мухаммад оставил своим последователям два источника божественных заповедей. Ими являются Коран — священная книга ислама, непосредственно представляющая собой откровение Аллаха, и сунна Пророка — его нормативные высказывания и образцы поведения, которые содержатся в преданиях (хадисах), переданных преимущественно его сподвижниками. Сунна также считается воплощением воли Аллаха, хотя и выраженной в косвенной форме через воспроизведение слов и описание поступков его Посланника.

Во-вторых, сложившееся в исламской традиции определение шариата заставляет поразмышлять над тем, какие же конкретно предписания подразумеваются под шариатом. Отвечая на этот вопрос, необходимо отметить, что, по мнению большинства исламских мыслителей, шариат состоит из трех частей — религиозной догматики, исламской этики и так называемых практических норм, регулирующих внешнее поведение людей. Причем нормативная часть шариата — не просто некое дополнение к исламской догматике и этике, а его важнейшая составляющая. Более того, отдельные направления исламской мысли вообще ограничивают шариат правилами внешнего поведения человека.

Важно иметь в виду, что в нормативном отношении шариат включает как культовые предписания, устанавливающие порядок исполнения сугубо религиозных обязанностей, так и правила, регулирующие мирские взаимоотношения мусульман. Подчеркивая особенности соотношения этих двух разновидностей норм шариата, академик В. Бартольд писал: «Христианин, чтобы исполнить требования своей веры, должен забыть себя ради бога и ближнего; от мусульманина его закон требует, чтобы он среди своих дел не забывал бога, совершал в положенное время молитвенный обряд и отдавал часть своего имущества в пользу бедных».<sup>1</sup> Если в этой оценке выражение «среди своих дел» выделить особо, а слово «закон» заменить термином «шариат», то получится достаточно емкая характеристика последнего.

Иначе говоря, шариат не исчерпывается постулатами, определяющими убеждения, внутренний мир и состояние религиозной совести мусульманина или же касающимися порядка совершения им религиозных обрядов. Не меньшее значение он уделяет проблемам повседневной жизни, поведению мусульман в их отношениях между собой, с властью и иноверцами. Он не следует принципу «кесарево кесарю, а божье богу». Наоборот, шариат нацелен в равной степени как на решение догматических и культовых вопросов, так и на регулирование мирского поведения мусульман, формирование их образа жизни в целом. В значительной мере именно поэтому ислам является не только определенным религиозно-этическим учением, но и не в последнюю

<sup>1</sup> В. В. Бартольд, «Мусульманский мир», в: *Академик В. В. Бартольд. Сочинения*. Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата, Москва: ГРВЛ, 1966. С. 218.

очередь особой культурой, образом жизни, говоря современным языком — цивилизацией.

В-третьих, в связи со сказанным естественно встает вопрос о том, насколько полно регулируют нормы шариата поступки человека. Является ли он всеобъемлющей системой социально-нормативного регулирования или ограничивается лишь установлением общих рамок поведения, оставляя частности за пределами своего внимания?

Относительно масштабов шариата как нормативной системы высказываются различные взгляды. Согласно одному из них, шариат содержит готовые правила поведения в любых ситуациях, а сам он представляет собой не имеющую пробелов систему норм, охватывающую все возможные поступки мусульман и досконально регулиующую их образ жизни.

Такое мнение, однако, разделяется далеко не всеми. Многие авторитетные исламские ученые считают, что нормативная сторона шариата в точном значении этого понятия складывается из нескольких групп предписаний. К одной относятся те положения Корана и сунны, которые имеют ясный и однозначный понимаемый смысл. Другая группа положений шариата нормативного характера представлена теми священными текстами, в которых предусмотрены лишь исходные ориентиры и принципы поведения людей. К ним примыкают те закрепленные указанными священными текстами правила, которые внешне выглядят частными и относящимися к конкретным сторонам поведения человека, но допускают несколько вариантов своего понимания и поэтому не могут служить критериями оценки поступков людей без дополнительной интерпретации.

Действительно, в нормативном отношении шариат допустимо называть универсальной системой социального регулирования. Но не потому, что он включает в себя абсолютно все готовые правила. А, прежде всего, в силу охвата его предписаниями самых разнообразных, практически всех сторон внешнего поведения человека — религиозной (культовой), этической, бытовой и т. д. Среди положений шариата, как будет показано, имеются и нормы, отвечающие правовым критериям.

Важно иметь в виду заметные различия между чисто религиозными положениями шариата и его предписаниями по мирским вопросам. Так, среди положений Корана и сунны Пророка можно найти почти все конкретные правила исполнения мусульманами своих религиозных обязанностей. Следует подчеркнуть, что эти шариатские постулаты непосредственно основываются на божественном откровении и поэтому являются для приверженцев ислама священными и неизменными. Кроме того, указанные заповеди, как правило, точны, не требуют дополнительного толкования и воспринимаются всеми мусульманами без существенных различий. Наконец, с течением веков данные положения шариата практически не менялись и не дополнялись, оставаясь незыблемыми основами веры.

Подобных точных норм, затрагивающих мирские взаимоотношения людей, в шариате совсем немного. Заметным исключением являются лишь вопросы брака, семейной жизни и наследования, которые остаются относительно стабильными и не зависимыми от времени и местных обстоятельств. Поэтому в детальных предписаниях Корана и сунны они отражены с достаточной полнотой.

Однако в целом по мирским вопросам в шариате заметно преобладают общие, не детализированные положения. Исламская мысль объясняет это тем, что такие взаимоотношения людей практически неисчерпаемы и, естественно, не могли быть детально отражены в прямой форме в священных текстах. Регулирующие эти отношения правила внешнего поведения должны отражать местные условия, традиции, обычаи и не могут являться едиными для всего исламского мира. Жизнь постоянно ставит новые вопросы — политические, социальные, экономические, культурные, бытовые, — прямые ответы на которые невозможно отыскать в Коране или сунне Пророка. Поэтому в этих источниках по большинству мирских вопросов сформулированы лишь общие ориентиры, которые должны наполняться конкретным содержанием с учетом особенностей времени, условий и места. Эта задача возложена Аллахом на самих мусульман.

Тем не менее, исламская традиция рассматривает шариат в качестве системы, соответствующей любым условиям, отвечающей потребностям каждой эпохи, способной ответить на всякий вопрос. В подтверждение такой оценки приводится, в частности, следующее высказывание Аллаха: «Ведь Мы ничего не упустили в этом Писании» (6: 38). Но универсальность шариата заключается не в наличии в Коране и сунне Пророка готового ответа на любой вопрос. Она состоит в том, что по некоторым проблемам в этих источниках действительно имеются определенные решения, а по другим шариат предусматривает все необходимые приемы и способы формулирования таких правил и оценок. Образно говоря, для одних ситуаций в шариате имеется уже готовая одежда, в то время как для иных случаев он предлагает удобные лекала, по которым людям самим предстоит сшить себе платье, подходящее им по размеру, соответствующее климату и созвучное принятым в том или ином обществе традициям.

Важно помнить, что такие приемы определения правил поведения особенно актуальны для мирской стороны образа жизни мусульман, не обеспеченной конкретными предписаниями шариата.

Чтобы представить соотношение между ситуациями, предусмотренными точными положениями Корана и сунны, и обойденными их вниманием случаями, приведем пример из истории исламской правовой мысли. Рассказывают, как однажды имаму Малику бин Анасу, основателю одного из крупнейших толков исламской юриспруденции, задали 40 вопросов. На 36 из них он ответил «не знаю». Конечно, великий правовед мог предложить свое решение по любой из затронутых проблем. Просто, давая отрицательный ответ, он имел

в виду, что не может найти готовых решений на подавляющее большинство поставленных вопросов собственно в шариате, т. е. в Коране или сунне Пророка.

Шариат не был бы универсальной системой социальных норм без инструмента, позволяющего формулировать правила поведения по вопросам, оставленным Кораном и сунной за пределами их точных предписаний. При этом исламская теория исходит из того, что возможность самостоятельного подхода к решению мирских дел представляет людям сам шариат, в котором можно найти немало положений, поощряющих творческое начало в установлении правил поведения при наличии пробелов в этих источниках. В частности, такой вывод подтверждается знаменитым преданием о разговоре Посланника Аллаха со своим сподвижником Муазом, назначенным судьей в Йемен: «По чему ты будешь судить?» — спросил Мухаммад. «По писанию Аллаха», — отвечал Муаз. «А если не найдешь?» — поинтересовался Пророк. «По сунне Посланника Аллаха», — сказал Муаз. «А если и там не найдешь?» — вопрошал Мухаммад. «То буду судить по своему мнению, не пожалев сил на поиск верного решения», — отвечал Муаз. «Хвала Аллаху, наставившему тебя на угодный Ему путь!» — воскликнул Пророк.

Поиск правил поведения путем их рационального формулирования в случае молчания Корана и сунны или толкования общих постулатов и многозначных положений священных текстов получил в исламской традиции название *иджтихād* (буквально — ‘усердие, прилежание, настойчивость’). В исламской мысли сложилось его определение как приложения усилий с целью получить соответствующее шариату правило поведения или дать шариатскую оценку тому или иному поступку человека в ситуации, по которой Коран и сунна не предлагают готовых точных решений. Эта миссия возлагается на муджтахидов, т. е. тех знатоков шариата, которые и осуществляют иджтихад.

### **Фикх: наука и универсальная система социальных норм**

Иджтихад составляет основное назначение специальной области исламского знания, которая изучает правила внешнего поведения человека и носит наименование *фикх* (буквально — ‘глубокое знание, проникающее в суть изучаемого предмета’). Именно отсутствие в священных текстах детальных норм вместе с преобладанием в них по мирским вопросам общих многозначных положений вызвали к жизни фикх как науку о нормативной стороне шариата.

Исламская мысль понимает фикх как знание правил внешнего поведения на основе изучения их источников либо как науку об «извлекаемых» из этих источников нормах или оценках поступков человека. Природу фикха полнее раскрывает более широкое его определение, данное великим исламским ученым Ибн Халдуном (1332—1406): «Фикх — это знание ниспосланных Великим Аллахом правил, которые оценивают поступки всех тех, кто должен

подчиняться этим заповедям, как обязательные, осуждаемые, поощряемые, запрещаемые или дозволенные. Указанные правила получаются из Писания (т. е. Корана), сунны или иных источников, которые для распознавания этих норм установил Законодатель (т. е. Аллах). Извлеченные из таких источников нормы также называются фикхом».<sup>1</sup>

Анализ приведенного выше определения позволяет выделить два значения фикха. Во-первых, он является особой областью исламского знания, которая изучает правила внешнего поведения. Во-вторых, под фикхом подразумеваются сами указанные нормы. Такие правила формулируются с помощью *усул ал-фикх* — «корней» фикха, которые позволяют найти нужное правило поведения либо оценить поступок человека. Они включают два элемента — так называемые шариатские указатели поведенческих правил (чаще всего они обозначаются термином *ал-адилла аш-шар'иййа*) и установленные шариатом способы, методы их формулирования (*ат-туруқ аш-шар'иййа ал-муқаррара*).

Исламская мысль разработала немало классификаций шариатских «указателей» в зависимости от различных критериев. По признаку отношения к божественному откровению все они делятся на две основные группы. Одна из них включает священные тексты — Коран и сунну Пророка Мухаммада. Важно иметь в виду, что, взятые в целом, они рассматриваются в качестве *ал-адилла ал-иджмāлиййа* — «обобщающих» указателей правил внешне-го поведения, но их источниками в непосредственном смысле не являются. Подобная оценка объясняется тем, что отдельные положения этих текстов — так называемые нормативные (оценочные) стихи Корана и хадисы — фикх считает не готовыми правилами, а всего лишь *ал-адилла ат-тафсīлиййа* — «детализирующими» указателями, из которых соответствующие нормы или оценки еще предстоит извлечь. Иными словами, эти «детализирующие» указатели являются связующим звеном между «обобщающими» указателями и правилами внешне выраженного поведения.

В целях формулирования конкретных правил внешнего поведения, на основе «детализирующих» указателей исламская мысль, занимавшаяся «корнями» фикха, разработала так называемые установленные шариатские методы (*ат-туруқ аш-шар'иййа ал-муқаррара*) — систему лингвистических и логических приемов толкования отдельных предписаний Корана и хадисов. Это было сделано в ответ на потребности практики, когда шариат стал восприниматься как вместилище всех правил внешнего поведения в мусульманском обществе.

Указанные методы играют роль инструмента, помогающего извлечь нужную норму или оценку из «детализирующих» указателей с учетом других положений и общего смысла «обобщающих» указателей — священных текстов (Корана и хадисов). Очень важно иметь в виду, что в поиске правил внешнего

<sup>1</sup> *Ибн Халдун*. Муқаддима. Т. 1. Б. м., б. г. С. 445.

поведения фикх-доктрина и наука, занимавшаяся «корнями» фикха, анализировали обстоятельства, которые послужили причиной ниспослания того или иного стиха Корана или высказывания пророка Мухаммада либо совершения им определенного поступка. Кроме того, в случае отсутствия в священных текстах достаточно ясных положений они обращались к закрепленным ими самым общим ориентирам и исходным началам.

В результате указанной логической обработки священных текстов конкретные или достаточно широкие по смыслу религиозно-этические постулаты Корана и сунны становились источниками конкретных правил или оценок внешнего поведения, которые могли применяться на практике. Именно в таком подходе проявлялось отношение к шариату как к системе, позволяющей дать ответ на любой вопрос, с которым может столкнуться человек в своих мирских взаимоотношениях. Далекое не случайно сформулированные указанным образом правила представляются исламской мыслью шариатскими, точнее — «извлеченными» из шариата.

Однако на самом деле, прибегая к отмеченным выше способам толкования, фикх часто весьма далеко отходит от исходного значения положений Корана и сунны, не связывая себя их буквальными формулировками и контекстом. Во многие стихи Корана и хадисы фикх вкладывает значительно более широкое нормативное содержание. Некоторые служат для него не более чем отправным пунктом, идейной основой формулирования конкретных правил внешнего поведения. Например, коранические стихи о том, что вынужденное употребление в пищу запрещенных Аллахом продуктов — мертвечины, крови и свинины — не влечет греха, понимаются фикхом как установленное шариатом освобождение от ответственности за любые действия, совершенные в состоянии крайней необходимости. В результате подобного осмысления фикхом священные тексты дали жизнь нормам, которые стали относительно самостоятельными от общего религиозного контекста Корана и сунны.

Сходную роль играет и другая группа шариатских «указателей», которые, в отличие от священных текстов, носят сугубо рациональный характер. К ним относятся разработанные мусульманскими мыслителями своеобразные логические приемы формулирования норм и оценок, поиска ответов на вопросы, относительно которых Коран и сунна хранят молчание либо предлагают внешне противоречивые предписания. Типичным примером таких приемов является *қийӓс* — аналогия, позволяющая распространять зафиксированные в шариате правила на ситуации, сходные по смыслу с теми, которые получили оценку в Коране или сунне. Кроме того, в качестве рационального «указателя» фикх использует так называемые исключенные интересы (*маӓӓлих мурсала*) — конструкцию, согласно которой основанием введения нормы могут признаваться реальные общие интересы людей, не противоречащие точно установленным Аллахом запретам и дозволениям.

Без таких методов фикх как нормативная система вообще не мог бы сложиться, поскольку, как уже отмечалось, Коран и сунна сами по себе позволя-

ют установить очень мало конкретных правил мирского поведения. К примеру, торговли прямо касаются всего несколько коранических стихов, которые, по сути, ограничиваются установлением самых общих ориентиров договора купли-продажи. Предусматривается, что, в отличие от ростовщичества, торговля разрешена Аллахом и торговые сделки действительны лишь при условии взаимного согласия сторон. Купля-продажа должна сопровождаться составлением письменного контракта или предоставлением залога за исключением сделок, совершаемых путем прямой передачи товара и денег из рук в руки. Кроме того, занятие торговлей не должно мешать продавцу и покупателю исполнять свои религиозные обязанности, в частности совершать полуденную пятничную молитву. Хотя к этим скудным правилам сунна добавила свои предписания (кстати, тоже немногочисленные), шариат в собственном смысле не является достаточным для регулирования торговых отношений, нормативные основы которых были разработаны фикхом, прежде всего с помощью рациональных «указателей».

На основе всего комплекса шариатских «указателей» и сформировался фикх как наука о правилах внешне выраженного поведения и система самих этих норм. При этом различные школы фикха приходили к несовпадающим позициям по конкретным вопросам, что предопределило плюрализм и противоречивость выводов доктрины, нередко даже в рамках одного ее толка. Кстати, такая особенность фикха явилась итогом практической реализации на протяжении веков сформулированной исламской мыслью максимы «каждый муджахид прав». Стоит привести и слова Пророка Мухаммада: «Если судья выносит решение на основе иджтихада по вопросу, не предусмотренному прямо в священных текстах, и оказался прав, то он достоин двукратного вознаграждения; если же в своем решении в рамках иджтихада он ошибся, то все равно заслуживает награды, хотя и в однократном размере».

Иными словами, в сфере регулирования внешнего поведения людей творческое человеческое начало дополняет божественное откровение. При этом согласно фикху осуществляемый в рамках установленных правил и процедур иджтихад сам по себе не гарантирует абсолютной правильности сформулированного на его основе решения. В то же время его назначение заключается в стремлении максимально приблизиться к пониманию смысла шариата и отражению его в правилах внешнего поведения людей или оценках их поступков.

В иджтихаде в полной мере проявляется характер ислама, который не связывает мусульман жесткими рамками и не просто допускает, но и предполагает их активное участие в устройстве своей жизни, в решении мирских дел. Точно понимаемый шариат отнюдь не сводится к мелочному регулированию каждого шага мусульманина в его мирских делах, навязыванию ему жестких и не учитывающих изменяющегося образа жизни правил. Кто видит в нем свод давно известных решений на любой случай, тот не понимает назначения и смысла шариата. Ведь его суть заключается не в подчинении человека

раз и навсегда установленному порядку, а в том, чтобы научить его оценивать ту или иную ситуацию и поступать в ней по-исламски, не забывая при этом собственные интересы, потребности других людей и особенности той среды, в которой он живет.

Именно иджтихад гарантирует соответствие шариата различным историческим, национальным, культурным и иным условиям. Только с его помощью возможно решение новых проблем, с которыми едва ли не каждый день встречаются мусульмане. Это особенно характерно для нашей эпохи с ее динамичными переменами.

Стоит подчеркнуть, что, по исламской догме, разработанные с помощью иджтихада и основанные на рациональных «указателях» выводы фикха являются подчиненными по отношению к предписаниям собственно шариата, поскольку не могут им противоречить. Эта идея закрепляется известной максимой: «Иджтихад не допускается при наличии священных текстов (т. е. положений, предусмотренных Кораном или сунной)».

Не следует также забывать, что сформулированные в рамках иджтихада нормы и оценки исламская мысль теоретически считает «извлеченными» из шариата. Ведь они должны следовать его общей направленности, служить его целям и не противоречить его точным положениям, а главное — являются результатом использования таких приемов, которые хотя логически и обоснованы фикхом, но, в конечном счете, по убеждению мусульманских ученых, изначально установлены Аллахом, т. е. уже заранее предусмотрены шариатом. Показательно, что указанные правила, как и содержащиеся непосредственно в Коране и сунне нормы, исламская традиция называет шариатскими.

### **Отражение в фикхе правовых начал**

Как универсальный комплекс самых разнообразных, в том числе несовпадающих в различных школах, правил внешнего поведения, фикх, конечно, не является правом, принимая во внимание любое его понимание, имеющееся в современной юридической науке. Это относится и к фикху в значении доктрины, которая подходит к взаимоотношениям людей в целом с позиций не права, а шариата. Поэтому в этом понимании фикх не может безоговорочно считаться исламской правовой доктриной или юриспруденцией в точном смысле.

Вместе с тем, фикх-доктрина, развиваясь на протяжении веков в целом в общем русле религиозных представлений, под влиянием практики сумела выработать ряд концепций, которые спонтанно приближались к усвоению правовой идеи, ориентировались на некоторые юридические критерии.

Неудивительно, что это касается прежде всего оценки внешнего поведения в мирской сфере. Дело в том, что фикх предъявляет строгие требования главным образом к выполнению мусульманами религиозных обязанностей и соблюдению культовых запретов, а по отношению к мирским делам занимает иную позицию. Здесь ведущим является его стремление чрезмерно не обре-

менять человека, не сковывать его жесткими ограничениями, в чем отражается характерная для ислама склонность к умеренности, поиску компромиссов и неприятию крайностей. Исламские мыслители подтверждают эту черту шариата и фикха следующими стихами Корана: «Аллах желает вам облегчения, а не затруднения» (2: 185), «Он избрал вас и не наложил на вас в религии никакого затруднения» (22: 78), «Аллах спрашивает с каждого только в меру его возможностей» (2: 286).

Если по вопросам религиозного культа фикх исходит из допустимости только прямо предписанного шариатом, то в «земных» взаимоотношениях людей действует противоположный принцип — презумпция дозволения всего того, что не запрещено Кораном и сунной в точной и однозначной форме. Эта идея закрепляется хорошо известным выводом фикха, согласно которому исходной оценкой действий, слов и вещей является разрешение. Как говорит мусульманские правоведы, в сфере отношений верующих со своим создателем действует принцип неукоснительного следования тому, что однозначно установлено. А связи людей между собой основаны на ином начале — творческом выборе поведения в рамках самых общих требований<sup>1</sup>. Таким образом, мирская область отличается превалированием субъективных прав над обязанностями и закреплением достаточно широких рамок индивидуальной свободы.

Следует обратить внимание и на обоснованную в рамках фикха классификацию субъективных прав, различающую права, которые принадлежат Аллаху, и права отдельных лиц. При этом, отталкиваясь от религиозной природы прав Аллаха, традиционный фикх понимал их в мирском смысле как права всей мусульманской общины. А современная доктрина, развивая данную концепцию и придавая ей юридическое содержание, трактует указанные права в качестве публичных интересов.

Кроме того, нашедшая отражение в шариате религиозная идея братства и равенства мусульман явилась основой разработки фикхом концепции равенства в регулировании внешнего поведения, включая равенство в формальном смысле. Эта идея получила закрепление, например, в установленных фикхом основах шариатского правосудия, в центре которых — формально равное отношение судьи к участникам судебного процесса. Этот вывод можно подтвердить следующей выдержкой из знаменитого письма халифа Умара бин Хаттаба, написанного в форме наставления одному из судей: «Относись к людям как к равным, общайся с ними одинаково и проводи с ними время поровну; следи также за соблюдением равенства в отправлении правосудия, с тем чтобы благородный не домогался своего самоуправства и произвола [в его интересах], а слабый не терял надежды найти у тебя справедливость»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Йусуф ал-Карадәвй*. Ал-Халәл ва 'л-харам фй 'л-исләм (Разрешенное и запрещенное в исламе). Бейрүт-Димишк, 1967. С. 19—22.

<sup>2</sup> *Ибн Қаййим ал-Джавзийя*. И'ләм ал-муваққи'йн 'ан рабб ал-'әләмйн (Наставление для выступающих от Владыки миров). Бейрүт, б. г. Ч. 1. С. 85—86.

Можно упомянуть и другую концепцию, согласно которой практически все поступки человека в мирской области могут оцениваться как с религиозной точки зрения (*хукм ад-дийана*), так и с позиций суда (*хукм ал-када'*). Причем мусульманский судья-кади в своих решениях учитывает лишь внешне выраженное поведение человека, что наглядно проявляется в известном высказывании: «Я сужу по внешней стороне дела, ибо скрытый смысл поступков ведом одному Аллаху».

С акцентом на внешние факты, служащие основой судебной оценки, связана также разработанная фикхом концепция *ал-хийал аш-шар'ийа* — шариатских уловок (страгатаем). Их смысл заключается в том, чтобы обосновать альтернативу запрещенным сделкам. Речь идет о таких формах мирских отношений, которые, взятые в отдельности, являются допустимыми, но в своей совокупности обходят установленный шариатом запрет. Например, современный фикх исходит из того, что аренда с условием передачи арендованного имущества в собственность нанимателю не может быть оформлена в одном договоре. Ведь при этом нарушается установленный шариатом запрет на заключение контракта, который по своему смыслу подразумевает одновременное совершение двух сделок сразу и потенциально может привести к ростовщичеству. Поэтому достичь желаемого результата в строгом соответствии с исламским правом можно только при заключении двух договоров. Один из них оформляет отношения аренды и содержит обязательство передать имущество в собственность, а другой предусматривает такую передачу в форме купли-продажи или дарения, совершаемых по истечении срока договора аренды или даже во время его действия.

Немалое практическое значение имеет разработанная в рамках фикха концепция деления всех обязанностей на две большие группы. Первая включает такие императивные предписания фикха, которые в равной степени распространяются на всех индивидуально — *фард ал-'айн* (например, содержание мужем своей жены и детей). А вторая представлена обязанностями, исполнение которых одним или несколькими субъектами освобождает от этого возложения других — *фард ал-кифайа* (например, ведение джихада или пресечение поведения, отклоняющегося от требований, предписанных шариатом).

Еще одной из ключевых концепций фикха является обоснование строго следования императивным предписаниям Корана и сунны — *'азима*, мн. *'азā'им*. Одновременно точно определены обстоятельства, которые освобождают человека от исполнения обязанности, если это ему не по силам или ущемляет его признанные интересы, а значит — вступает в конфликт с целями шариата, — *рухса*, мн. *рухас*.

Концепция целей (ценностей) шариата (*макāsид аш-шарī'а*), к которым относятся религия, жизнь, разум, честь и достоинство, установленный порядок продолжения человеческого рода, а также собственность, занимает особое место среди общетеоретических конструкций фикха. Считается, что любое правило мирского поведения, сформулированное фикхом, в конечном

счете, направлено на реализацию одной или нескольких из отмеченных целей, которые находятся в иерархическом соподчинении между собой: высшей из них является религия, а относительно низшей — собственность. Такое соотношение следует учитывать, если нужно предпочесть одну норму из нескольких возможных правил, отстаивающих разные ценности.

К целям шариата имеет отношение и концепция интересов человека, лежащих в основе всех мирских правил фикха. Исламская мысль исходит из того, что указанные интересы делятся на три категории — жизненно необходимые нужды, потребности, удовлетворение которых освобождает человека от житейских тягот, а также желания и стремления, позволяющие в случае их реализации раскрыть все способности и наилучшие качества людей. Стоит также отметить разработанную фикхом концепцию оснований правил внешнего поведения (*'илла*), прежде всего мирских. Мусульманские юристы полагают, что у любой нормы имеется определенное основание, объясняющее ее целесообразность. Суть данного похода выражена в максиме: «В своем действии или бездействии норма следует судьбе своего основания».

Идея интересов человека тесно связана в фикхе с концепцией справедливости. Конечно, справедливость понимается исламской доктриной прежде всего как религиозно-этическая категория. Считается, что справедливость в разной словесной форме упоминается в Коране несколько десятков раз. В нем, в частности, говорится: «Когда вы выносите суждение, будьте справедливы» (6: 152), «Мы отправили Наших посланников с ясными знаменами и ниспослали с ними писание и весы, чтобы люди придерживались справедливости» (57: 25).

Однако, отталкиваясь от этих религиозных постулатов, фикх обращается к таким проявлениям справедливости, которые имеют правовое значение. Показательно, что именно идея справедливости, вместе с акцентом на необходимость удовлетворения интересов человека как на основу всех правил внешнего поведения, рассматривается фикхом в качестве стержня шариата. Отметим также, что фикх традиционно выделяет всего три основы исламской власти и правосудия, к которым относятся справедливость, совещательность и равенство.

Наряду с этим исламская мысль, особенно современная, подчеркивает, что при оценке взаимоотношений людей фикх должен ориентироваться на такие начала, как усредненность, умеренность, избегание крайностей, постепенность, исключение вреда.

Только с помощью приведенных выше концепций и начал фикх может перевести религиозно-этические постулаты Корана и сунны на язык практических норм, отвечающих потребностям регулирования мирских взаимоотношений людей. Без них «корни» фикха (включая все шариатские «указатели» и «установленные шариатские методы») оставались бы простым техническим инструментом, который сам по себе не в состоянии обосновать пра-

вильный выбор среди множества правил внешнего поведения, предлагаемых разнообразными школами фикха.

С исламской точки зрения, тем самым, в правилах внешнего поведения, сформулированных с учетом отмеченных концепций и начал фикха, претворяются смысл шариата и его общая направленность. А с позиций юридической науки речь идет о разработке фикхом таких конструкций, которые приближаются к идее права, помогают ее реализовать в конкретных правилах внешне выраженного поведения и предпочесть из огромного числа разнообразных и противоречивых выводов доктрины те, которые отвечают критериям права.

### **Общие принципы фикха — связующее звено между шариатом и исламским правом**

Для окончательного превращения религиозно-этических постулатов шариата в полноценные правовые нормы и конструкции указанные выше общие концепции фикха и цели шариата были недостаточны. Требовалось еще одно звено, которое также появилось в недрах фикха-доктрины. Ее решающая роль в правовом осмыслении религиозно-нравственного идеала в исламе, выраженного в шариате, наиболее ярко проявилась в сформулированных еще в средние века общих принципах фикха (*ал-қавъ'ид ал-фикхиййа ал-қуллиййа*).

Исламская традиция исходит из того, что ханафитская школа фикха раньше других начала разработку указанных принципов. Считается, что еще в конце III в. х. Абу Тахир ад-Даббас (годы жизни и смерти неизвестны) первым собрал 17 принципов, уже сформировавшихся к тому времени в лоне указанного толка. Затем Абу ал-Хасан ал-Кархи (260—340 г. х.) пополнил этот перечень, который стал включать почти до четырех десятков. Через столетие Абу Зайд ад-Даббуси (ум. в 430 г. х.), автор первого в истории фикха сравнительного исследования выводов ханафитских факихов, подверг анализу 86 принципов, а спустя еще век Наджм ад-Дин Умар ал-Кархи (ум. в 537 г. х.) упоминал уже 99 таких основ фикха.

В дальнейшем формулирование общих принципов фикха продолжалось не только в лоне ханафитской, но и других школ. В частности, труд *Ал-Қавъ'ид* («Принципы») ханбалитского правоведа Ибн Раджаба (ум. в 795 г. х.) до сих пор считается одним из самых авторитетных по данной теме. Не меньшей популярностью пользуется произведение *Ал-Ашбāх ва 'н-назā'ир* («Сходства и аналоги») шафиитского автора Джалал ад-дина ас-Суйути (ум. в 911 г. х.), который обосновал выделение из множества принципов фикха пяти основных: «Дела и поступки оцениваются по преследуемым ими целям», «Достоверное не устраняется сомнением», «Затруднение влечет облегчение», «Вред не устраняется причинением иного вреда» и «Обычай имеет характер нормы».

Что же касается ханафитского толка, то самым известным трактатом по принципам фикха вплоть до сегодняшнего дня является *Ал-Ашбāх ва 'н-назā'ир* Ибн Нуджайма (ум. в 970 г. х.). В нем выделяются шесть основных

принципов фикха: к названным ас-Суйути добавлен еще один — «Воздаяние за доброе дело наступает только при намерении его совершить».

Приведем некоторые принципы фикха, которые представляют собой юридическое выражение, оформление религиозно-этических установок шариата.

В частности, характерное для шариата стремление не обременять человека излишне жесткими обязательствами находит свое выражение в таких правовых принципах, как «Затруднение влечет облегчение» или «Необходимость делает разрешенным запретное». К ним примыкает и знаменитый принцип, согласно которому презумпцией в отношении мирских поступков является дозволение. Как уже отмечалось, на основе такой презумпции фикх обосновал приоритет субъективных прав над обязанностями в области мирских взаимоотношений людей.

Ряд правовых принципов предписывает оценивать поступки человека в зависимости от мотивации: «Дела и поступки оцениваются по преследуемым ими целям», «Содержание сделок зависит не от слов, а определяется целями, которые преследуют при их заключении, и смыслом, который в них вкладывают». При этом фикх обосновал, что намерения, лежащие в основе того или иного поступка, должны приниматься во внимание лишь при условии их внешнего подтверждения, поскольку, как уже говорилось, шариатский суд в своих решениях исходит из внешней стороны рассматриваемого дела.

Желание исключить нанесение ущерба или по возможности уменьшить его прослеживается в ряде принципов: «Ущерб должен быть компенсирован», «Ущерб не может возмещаться причинением вреда», «Допускается нанесение вреда частного во избежание ущерба общего», «Из двух зол выбирается меньшее», «Предупреждение порчи предпочтительнее получения выгоды». Эти принципы являются интерпретацией слов Пророка Мухаммада «не допускается причинять вред и отвечать ущербом на ущерб». Отталкиваясь от такого положения шариата, фикх не только сформулировал указанные принципы, но и обосновал концепции злоупотребления правом и причинения вреда как основания ответственности. Речь идет о характерном примере трансформации религиозно-нравственных предписаний шариата в правовые конструкции.

О защите индивидуальных интересов и прав, в частности права на собственность, свидетельствуют принципы: «Приказ о распоряжении чужой собственностью недействителен», «Никто не вправе распоряжаться собственностью другого лица без его разрешения» и «Никто не может присваивать имущество другого лица без правового основания». Вряд ли можно сомневаться в том, что перед нами вполне правовые конструкции, разработанные фикхом как осмысление предписаний шариата.

Кораническая идея справедливости конкретизируется правовыми принципами, которые, по существу, обосновывают презумпцию невиновности: «Исходным является предположение об отсутствии имущественных обязательств», «Бремя доказывания лежит на истце, а ответчику достаточно дать

клятву». С позиций правовой науки такие постулаты выглядят как последовательно юридические. Но фикх их сформулировал в качестве обобщения высказываний Пророка Мухаммада и стихов Корана, в которых речь идет о том, что простое предположение не может поколебать точно установленные факты, а каждый человек должен нести бремя только своих собственных грехов. Вновь есть основание говорить о том, что религиозно-этические постулаты шариата стали для фикха исходным пунктом для выработки правовых подходов.

Указанные принципы были сформулированы фикхом на основе осмысления всех его «корней» и многовековой практики действия разработанных им правил внешнего поведения. Их появление — заметный вклад фикха-доктрины в развитие шариата и одновременно в мировую правовую культуру. Данные принципы имеют правовую природу и не носят непосредственно религиозного характера, точнее — уже не являются элементом ислама как религии. Показательно, что среди них нет ни одного стиха Корана, а всего нескольким хадисам придан чисто правовой смысл. Важно также иметь в виду, что практически все принципы фикха по своему содержанию касаются взаимоотношений людей в мирской сфере. Кроме того, они преимущественно посвящены вопросам собственности, обязательств и правил рассмотрения судебных споров, что подчеркивает их юридическую направленность.

Следует, однако, иметь в виду, что мусульманские юристы рассматривают их не в качестве прямо действующих правовых предписаний, а как принципы именно фикха-доктрины. Несмотря на то, что сама доктрина являлась источником исламского права, принципам фикха такой статус формально не придается. Поэтому сами по себе они, например, не могут быть достаточным основанием для вынесения судебных решений. Вместе с тем, ссылка на принцип фикха достаточна для отказа от сформулированной фикхом нормы, если ее формально корректное применение в конкретной ситуации противоречит, например, отмеченным выше целям шариата или иным его постулатам, получившим юридическое оформление на уровне указанных принципов.

Кроме того, учет общих принципов обязателен при толковании любого нормативного предписания. Иными словами, они лежат как бы между осмыслением права и правоприменительной практикой, принадлежат не только доктрине, но и самому действующему исламскому праву.

В целом общие принципы выступают в качестве исходных ориентиров и критериев, которым должна отвечать любая оценка внешне выраженного поведения человека. Именно в них прежде всего прослеживается собственно юридическая природа исламского права, которое может быть названо таковым не потому, что в нем якобы воплощается божественное откровение, а на основании его общих принципов. Причем правовая природа последних проявляется в том, что они не только выражают юридическое начало, но и официально рассматриваются в качестве обязательных требований, обращенных к законодателю.

Такой статус общих принципов объясняется их соотношением с предписаниями шариата и фикха. Ведь составляющие шариат положения Корана и сунны Пророка рассматриваются исламской мыслью в качестве священных, а значит — безошибочных и неизменных постулатов. Их дополняют, конкретизируют и толкуют конкретные выводы фикха, которые выражают мнения муджтахидов и в силу этого могут изменяться и даже допускают возможность ошибки. Естественно, такие сформулированные доктриной частные правила, как уже отмечалось, несут не сакральный, а рациональный характер и поэтому занимают подчиненное по отношению к шариату положение.

Что же касается общих принципов фикха, то хотя они тоже были выработаны доктриной и являются результатом иджтихада, но ставятся в один ряд с точными положениями Корана и сунны и вместе с ними рассматриваются в качестве неизменной части шариата, обеспечивающей его постоянство в любое время и при любых обстоятельствах.

Правовая природа общих принципов фикха подтверждается их формальным закреплением в обязательной юридической форме. Это произошло в ходе реформ правовой системы Османской империи в XIX в., когда в 1869—1876 гг. была принята так называемая *Маджалла* — свод норм по вопросам гражданского и судебного права, представлявший собой первую кодификацию норм фикха преимущественно ханафитского толка. Вступительная глава данного акта после определения фикха содержит несколько десятков указанных принципов, которые приводятся в конце настоящей статьи.

Для характеристики общих принципов фикха как неотъемлемой и неизменной части исламского права существенное значение имеет также их включение в современное законодательство мусульманских стран, правовые системы которых продолжают испытывать влияние шариата. Приведем несколько примеров, подтверждающих этот вывод.

Так, действующий иракский закон о доказательствах 1979 г. закрепляет ряд известных принципов фикха:

— «Исходным предположением является необременение лица имущественными обязательствами»;

— «Доказательство лежит на истце, а клятва лежит на том, кто отрицает правомерность иска»;

— «Исходным предположением является сохранение в настоящем состояния, которое было в прошлом»;

— «То, что установлено в качестве достоверного в прошлом, остается в правовом отношении неизменным до тех пор, пока нет доказательства противного»;

— «Исходным предположением в отношении отклоняющихся от общего правила случайностей является их отсутствие»;

— «Исходным предположением является отнесение наступления события или совершения действия к ближайшему до его установления времени в прошлом»;

— «Признание является достаточным доказательством и ограничивается признавшимися лицом».

Многие из указанных положений включает и суданский закон о доказательствах 1994 г., который, кроме того, упоминает и другие принципы:

— «Обычай принимается во внимание, если он является непрерывным и преобладающим»;

— «Молчание не принимается в качестве высказывания, однако сохранение молчания в случае необходимости волеизъявления считается таковым и рассматривается как согласие»;

— «Настойчивый отказ лица от своих прежних действий в стремлении добиться их отмены с целью приобретения какого-либо права обращается против него и не может быть основанием признания за ним каких-либо прав»;

— «В случае сомнения применение точно установленных шариатом мер ответственности исключается».

Более двух десятков общих принципов фикха включено в суданский кодекс гражданских правоотношений 1984 г. Среди них имеются практически все из отмеченных выше норм, а также некоторые другие, например:

— «Не исключается изменение норм с изменением времени»;

— «Необходимость дозволяет то, что запрещено»;

— «Необходимость определяется своей мерой»;

— «Доход или пользу от имущества получает тот, на ком лежит обязанность возмещать ущерб или нести риск гибели и порчи данного имущества»;

— «Приказ, предусматривающий распоряжение собственностью другого лица, недействителен»;

— «Не допускается иджтихад по вопросам, по которым имеется норма шариата».

По числу закрепленных общих принципов фикха явно выделяется принятый в ОАЭ в 1985 г. кодекс гражданских правоотношений, в котором можно обнаружить более сорока таких предписаний. От него не сильно отстают йеменский гражданский кодекс 2002 г. Даже суданский закон о личном статусе мусульман 1991 г. включает около полутора десятков общих принципов фикха.

Особая роль, отводимая указанным принципам, подтверждается не только их закреплением в отдельных нормативно-правовых актах, но и конституциями ряда мусульманских стран. В частности, толкуя положение конституции Египта, признающее принципы шариата главным источником законодательства, Верховный конституционный суд страны отметил, что под указанными принципами имеются в виду не только точно определенные предписания Корана и сунны Пророка, но и «основы шариата». А они, как уже отмечалось, включают общие принципы фикха. Последним, таким образом, придается статус источника права в материальном смысле. Данная трактовка подчеркивает, что отмеченные принципы сегодня воспринимаются именно как юридическое осмысление религиозно-нравственных постулатов шариата.

В заключение приведем в переводе автора настоящей публикации 99 принципов фикха, которые были включены в упомянутую выше *Маджаллу* и нумеруются с указанием статей этого законодательного акта.

### Общие принципы фикха

1. Дела [и поступки оцениваются] по [преследуемым ими] целям.
2. Содержание сделок определяется их целями и смыслом, а не [употребляемыми в их тексте] словами и грамматическими формами.
3. Являющееся достоверным не устраняется сомнением.
4. Исходным [предположением] является сохранение [в настоящем] состояния, которое было в прошлом.
5. Давно установленное [чье длительное осуществление в прошлом служит подтверждением его правомерности] подлежит сохранению в своем прежнем состоянии.
6. Ущерб не может быть давним [поскольку его причинение неправомерно].
7. Исходным [предположением] является необременение [лица] имущественными обязательствами.
8. Исходным [предположением] в отношении [отклоняющихся от общего правила] случайностей является их отсутствие.
9. То, что установлено [в качестве достоверного] в прошлом, остается [в правовом отношении] неизменным до тех пор, пока нет доказательства противного.
10. Исходным [предположением] является отнесение наступления события [или совершения действия] к ближайшему [до его установления] времени [в прошлом].
11. Исходным [предположением] является принятие высказывания в буквальном значении.
12. При наличии [ясно выраженного] волеизъявления косвенные свидетельства [указывающие на его смысл] не принимаются во внимание.
13. Не допускается иджтихад, если имеется норма [предусмотренная Кораном или сунной либо сформулированная муджтахидами единогласно].
14. Установленное вопреки аналогии [само] не может быть основой для аналогии по иным случаям.
15. Принятое путем иджтихада решение [по конкретному делу] не может быть отменено другим решением [по аналогичному случаю], также принятым путем иджтихада.
16. Затруднение [препятствующее исполнению обязательства или соблюдению условия] влечет облегчение.
17. Если обстоятельства оказались затруднительными [для точного следования норме], то проявляется снисхождение [допускающее отход от установленного правила].

18. [Не допускается] ни причинения вреда, ни нанесения ущерба в ответ на [причиненный] вред.
19. [Уже причиненный или причиняемый] вред подлежит устранению [путем исключения его причин или компенсации].
20. Необходимость дозволяет то, что запрещено.
21. Необходимость [дозволяющая запрещенное] определяется своей мерой [не выходящей за пределы исключения риска и удовлетворения конкретного интереса].
22. То, что допускается по конкретному основанию, становится неправомерным с его [основания] прекращением.
23. Если исчезло препятствие [исключавшее использование права], то восстанавливается то [право], что было невозможным [в силу данного препятствия].
24. Вред не устраняется путем причинения вреда [другому лицу].
25. Надлежит переносить причинение частного вреда ради предотвращения вреда общего.
26. Более существенный вред подлежит исключению путем [допущения] причинения менее существенного вреда.
27. При столкновении двух обстоятельств, угрожающих порчей, подлежит предотвращению то из них, которое несет больший вред, за счет [допущения] причинения меньшего.
28. Из двух зол выбирается менее тяжкое.
29. Предотвращение порчи предпочтительнее приобретения выгоды.
30. Причинение вреда подлежит предотвращению по мере возможности.
31. Как общая, так и частная потребность занимает место необходимости [в случае дозволения запрещенного].
32. То, что совершено в состоянии вынужденной необходимости, не отменяет прав других лиц [которые при этом могут быть нарушены].
33. То, что запрещено принимать, запрещено и предоставлять.
34. То, что запрещено совершать, запрещено и требовать [совершить].
35. Обычай [имеет силу] как [правовая] норма.
36. Применяемое людьми [правило] является аргументом, которому надлежит следовать.
37. То, что невозможно в обычных условиях, равносильно невозможному в действительности.
38. Не исключается изменение норм с изменением времени.
39. Буквальное значение [слов] опускается [и уточняется] с учетом разъясняющего [общепринятый смысл высказывания] обычая.
40. Обычай принимается во внимание [только в том случае], если он является непрерывным или преобладающим.
41. Значение [в качестве основания правовой оценки] имеет то, что является преобладающим и общераспространенным, а не редко встречающимся.

42. Получившее признание в качестве обычая равносильно тому, что оговорено в качестве условия [договора].

43. Получившее признание [в качестве обычая] между купцами равносильно тому, что оговорено [в качестве условия сделок] между ними.

44. Закрепленное обычаем [правило] равносильно установленному нормой [предусмотренной Кораном или сунной либо сформулированной муджтахидами единогласно, если оно имеет одинаковый с ней смысл] либо условием, включенным в договор [при исполнении которого оно должно соблюдаться наряду с его положениями].

45. При столкновении запрета и дозволения следует соблюдать запрет.

46. Принадлежность или неотделимая часть [по своим правовым характеристикам] идет вслед [тому, чему она принадлежит].

47. Принадлежность или неотделимая часть не имеет обособленных [от того, чему она принадлежит] правовых характеристик.

48. Ставший собственником чего-либо приобретает и то, что является его необходимой частью.

49. Если прекращается исходное [право или обязанность], прекращается и производное от него [право или обязанность].

50. Право, ставшее объектом [одностороннего добровольного] отказа, не восстанавливается, так же как прекратившее существование не возникает вновь.

51. Если что-либо признано недействительным, то недействительным становится и все входящее в него [или производное от него].

52. При невозможности исполнения [обязательства] в исходном виде [т. е. в натуре] предоставляется эквивалент.

53. То, что допустимо в отношении имущества, составляющего принадлежность или неотделимую часть, недопустимо в отношении того, чему оно принадлежит [или в отношении такого же имущества самого по себе, т. е. не являющегося принадлежностью или неотделимой частью].

54. То, что допустимо в отношении уже существующего [статуса или права], недопустимо в отношении первоначального [его возникновения или приобретения].

55. Сохранение уже существующего [статуса или права] проще [т. е. может допускаться при невозможности] первоначального [его приобретения].

56. Безвозмездное одностороннее распоряжение [имуществом] вступает в силу только с передачей [такого имущества].

57. Распоряжение делами подданных [и иных зависимых или подчиненных лиц] должно иметь своей целью [их общие] интересы и благо.

58. Специальная компетенция [касающаяся имущественных или личных прав других лиц] имеет преимущество перед общей компетенцией.

59. Принятие во внимание высказывания [а также порождаемых его буквальным или иносказательным смыслом правовых последствий] предпочтительнее его игнорирования.

60. Если принятие высказывания в буквальном значении невозможно, то оно принимается в иносказательном смысле.

61. Если принятие высказывания [в буквальном или иносказательном смысле] невозможно, то оно оставляется без внимания.

62. Упоминание части того, что неделимо, равносильно упоминанию его целиком.

63. Употребленное в абстрактном общем значении высказывание принимается [именно] в данном смысле, если оно не конкретизировано нормой [права либо положением договора] или целью [ради достижения которой оно сделано].

64. Словесное описание [характеристик] чего-либо наличного не имеет значения [при возможности непосредственного ознакомления с ними], а чего-либо отсутствующего — принимается во внимание.

65. Вопрос воспроизводится в ответе [понимаемом как подтверждение или опровержение высказывания, содержащегося в вопросе].

66. Молчание не принимается в качестве высказывания, однако сохранение молчания в случае необходимости волеизъявления считается таковым [и рассматривается как согласие].

67. Признаком, свидетельствующим о чем-либо скрытом [не проявляющимся вовне непосредственно], выступает внешнее [поведение, указывающее на внутреннее намерение].

68. Письменное [волеизъявление] равносильно высказанному устно.

69. Общеизвестные жесты немого равносильны высказанному вслух.

70. Сказанное переводчиком принимается [судьей] без ограничений [в отношении характера рассматриваемого дела].

71. То, что совершено на основании представления, оказавшегося ошибочным, ничтожно.

72. Вероятность, подтвержденная [обстоятельствами, свидетельствующими о ее обоснованности], принимается [как исходное предположение].

73. Предположение [не имеющее под собой достаточных оснований] не принимается во внимание.

74. То, что установлено на основе доказательств, равносильно [для судьи] установленному [им самим] воочию.

75. Доказательство [лежит] на истце, а клятва [лежит] на том, кто отрицает правомерность иска.

76. Доказательство [необходимо] для [подтверждения] противного тому, что проявляется внешне, а клятва [необходима] для [подтверждения] неизменности исходного [состояния].

77. Любое доказательство [кроме признания] — аргумент неограниченного действия [по кругу лиц], а признание — ограниченного [признавшимся лицом].

78. Признание лица является основанием его наказания.

79. Противоречивые свидетельские показания не принимаются во внимание [в качестве доказательства и не могут служить основанием судебного решения], но на [уже вынесенное] судебное решение [выявленные впоследствии] противоречия в свидетельских показаниях [а также признание в даче ложных показаний или отказ от показания] не влияют.

80. Производное [право или обязанность] может быть [иногда] доказано [в суде] независимо от исходного [права или обязанности].

81. То, что поставлено в зависимость от условия, вступает в силу с наступлением данного условия.

82. Соблюдение условия [сделки] обязательно, поскольку это возможно.

83. Поставленное в зависимость от [наступления] условия обещание является обязательным [для давшего его лица в случае наступления данного условия].

84. Доход или пользу [от имущества] получает тот, на ком лежит обязанность возмещать ущерб [причиненный другим лицам в результате использования данного имущества] и риск гибели или порчи [данного имущества].

85. Компенсация выгоды [получаемой от использования имущества] не может сочетаться с обязанностью по возмещению ущерба [причиненного другим лицам в результате использования данного имущества] и риском гибели или порчи [данного имущества].

86. Кто несет [ответственность за] ущерб [в связи с использованием имущества], тот получает и выгоду [приносимую данным имуществом].

87. Выгода [получаемая от использования имущества] — по мере [несения] затрат [вызванных использованием данного имущества], а затраты — по мере выгоды.

88. [Ответственность за] деяние [и его последствия] возлагается на исполнителя, а не на лицо, отдавшее приказ, если только оно не прибегало к принуждению и [реальным] угрозам.

89. Если вред возник в результате совместных действий как лица, чьё поведение послужило непосредственной его причиной, так и лица, содействовавшего этому, ответственность за возмещение причиненного вреда несет первое из них.

90. Совершение дозволенного и правомерного исключает обязанность по возмещению вреда [который при этом может быть причинен другим лицам].

91. Лицо, непосредственно причинившее своими действиями вред [другим лицам], несет ответственность за его возмещение, даже если оно действовало неумышленно.

92. Лицо, содействовавшее причинению вреда [другим лицам], несет ответственность за его возмещение только в том случае, если оно действовало умышленно.

93. Действие животного [совершенное им самим без упущения со стороны его владельца и причинившее вред] не влечет ответственности [для его владельца].

94. Приказ, предусматривающий распоряжение собственностью другого лица, недействителен.

95. Никто не может распоряжаться собственностью другого лица без его разрешения.

96. Никто не может овладевать чьим-либо имуществом без правового основания.

97. Изменение основания [приобретения права] собственности равносильно [и ведет к] изменению [правовых свойств объекта права] собственности.

98. Тот, кто [своими неправомерными действиями] вызывает преждевременное наступление события, наказывается лишением [прав, возникающих в результате наступления] его.

99. Настойчивый отказ лица от своих [прежних] действий [в стремлении добиться их отмены с целью приобретения какого-либо права] обращается против него [т. е. не может быть основанием признания за ним каких-либо прав].