

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

УДК 297+340.14

doi: 10.26907/2541-7738.2024.6.72-83

ВЗГЛЯДЫ МУСЫ БИГИЕВА НА ФОРМУ ИСЛАМСКОГО ГОСУДАРСТВА

Д.Р. Зайнутдинов

*Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова,
г. Казань, 420111, Россия*

Аннотация

В настоящем исследовании рассмотрена проблема формы исламского государства, ее соотношения с классификацией, принятой в континентальной юриспруденции, а также со светским и теократическим типом государств. Отмечается, что исламская юридическая наука (фикх) не знает таких структурных элементов формы государства, как правление, территориальное устройство и политический режим. Названные элементы представляют собой единую категорию. При этом высшим типом исламского государства является халифат. Большое внимание исследованию халифата как формы исламского государства уделил в своих трудах татарский богослов, философ и юрист Муса Бигиев (1874–1949), который сконцентрировался на сопоставлении суннитской и шиитской концепции халифата, принципах организации власти и других важных вопросах определения сущности исламского государства. На примере анализа работ Мусы Бигиева подчеркнута необходимость решения проблемы формы исламского государства.

Ключевые слова: форма государства, светское государство, теократическое государство, фикх, исламское государство, халифат, Муса Бигиев

Светская и теократическая формы государства

Континентальная юриспруденция (равно как и англо-американская), стремясь объяснить систему государственной власти и способ ее осуществления, сформулировала понятие «форма государства». Она складывается из трех элементов: формы правления, формы территориального (государственного) устройства, формы государственного (политического) режима. При этом не существует строгой взаимосвязи между формой государства и содержанием государственной власти: «Так, и правовое, и полицейское государство в равной мере допускают республиканскую и монархическую формы правления, унитарное и федеративное государственное устройство. Социальное государство возможно в условиях и демократического, и авторитарного государственного режима» [1, с. 1172]. На основе вышеуказанного очевидно, что группировка государств по форме, складывающейся из трех элементов (правление, устройство, режим), весьма удачна, хотя и несовершенна.

Слабым местом в категории формы государства является форма правления. В континентальной юриспруденции принято делить формы правления на респу-

блику и монархию, что также было принято и англо-американской теорией права. Но континентальная классификация не позволяет охарактеризовать формы правления всех государств в мире. Она не подходит для описания нетипичных (гибридных) форм (в которых сочетаются элементы и институты разных типов), таких как монархии с республиканскими элементами (республиканские выборные монархии) или республики с монархическими элементами (монархические республики). Помимо этого, в континентальной классификации существуют и иные варианты группировок. Ярким примером здесь является советское право, которое в республиканской форме правления в особую группу выделило социалистическое государство, а его, в свою очередь, разделило на «народную республику» и «республику советов», причем последняя, по мнению советских юристов [2; 3], была наиболее совершенной формой республики.

Главным же образом континентальная классификация форм государства не подходит для существовавших и существующих ныне исламских государств. Любая попытка подвести их под данную классификацию наталкивается на целый ряд препятствий.

Следует отметить, что в самой исламской юриспруденции (фикх) форма правления предполагает и форму политического режима, и форму территориального устройства. В теории исламского права (усул ал-фикх) [4, с. 243] упомянутые элементы не обладают той самостоятельностью, которая присуща им в романо-германской юридической науке. С одной стороны, в исламской юриспруденции формы правления, режима и территориального устройства настолько взаимосвязаны, что разграничить их фактически невозможно. С другой – понятие «форма государства» настолько же монолитно, насколько и многообразно. Оно определяется целым рядом внутривнутриполитических и внешнеполитических факторов.

Исламская концепция государства отличается от принятой на Западе. Прежде всего нужно отметить тот факт, что фикх описывает «исламское государство», отталкиваясь исключительно от принципов, на которых оно построено, а таковые установлены исламским правом. Иначе говоря, в орбиту рассуждения не входят государства, выстроенные на иных критериях.

Форма государства во многом зависит и от международно-правового статуса территорий, которые фикх делит на:

- дар ал-ислам (территорию ислама),
- дар ал-куфр (территорию неправовых),
- дар ал-харб (территорию войны),
- дар ал-ахд (территорию договора).

Например, на территории первой группы возможно формирование многослойной государственности (федерации или конфедерации), на территории второй группы невозможно организовать исламское государство.

Исламская юриспруденция, как и все ответвления религиозной правовой семьи, в целом различает государства двух форм – духовные и светские, или (условно) «правильные» и «неправильные». В то же время она не отрицает континентальную классификацию форм правления, но все ее виды относит в группу светских типов. Как верно отмечает Г.Б. Фаизов, «и монархическая, и республи-

канская формы правления, и даже социалистический тип государственной власти во всех исламских концепциях государства не мыслятся вне правовых норм шариата» [5, с. 20]. Подчеркнем, что понятие «монархия» в фикхе есть не то же самое, что «монархия» в континентальной юриспруденции.

О федерации или унитарном государстве теория исламского права вообще ничего не говорит. Фикху неизвестны формы правления или формы территориального устройства. Все они включаются в понятие «форма (тип) государства». Например, современный теоретик Э.Э. Ахвердиев пишет: «Пробельность в Коране и Сунне по вопросам формы правления превратилась из недостатка в достоинство и объект гордости мусульманской теории государства» [6, с. 264].

К формам государства фикх относит особые типы исламского государства. Например, можно выделить следующие формы, предложенные исламской практикой государственного строительства:

- султанат,
- эмират,
- имамат,
- халифат.

К указанным формам также относят и исламскую республику как особую форму правления, в основе которой лежит западная модель государственного строя, базирующаяся на принципе разделения властей. Исламская республика больше напоминает смешанный тип республики в континентальной классификации. Данная форма является самой молодой для исламского мира и существует лишь в нескольких государствах: Исламская Республика Иран, Исламская Республика Мавритания, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Афганистан (до сентября 2021 г.).

Понятие формы государства в исламской юриспруденции до сих пор находится в процессе разработки, о чем свидетельствуют многочисленные исследования, авторы которых сильно расходятся во мнениях, предлагая свои варианты унифицированной классификации типов исламских государств [7; 8].

Если обратиться к исламским правоведам, то обозначенная проблематика становится еще сложнее. Так, например, аятолла Хомейни дает очень обтекаемое определение исламскому правлению, отграничивая его от конституционной монархии и республиканского строя [9, с. 39]. Другой крупный иранский правовед и политический деятель Муртаза Мутаххари (1920–1979) писал: «Сегодня эта ошибка повторяется очень часто, и когда говорят, что имамат понимается как правление, тогда вопрос правления в действительности входит в число второстепенных и является одним из незначительных ответвлений вопроса имамата» [10, с. 128]. Сказанное лишний раз подтверждает, что в фикхе форма правления и форма государственного режима теснейшем образом переплетены.

Еще в 1984 г. советский юрист Э.С. Онан отметил, что «в вопросе о форме государства исламская политическая концепция предоставляет широкую свободу выбора при непременном условии, однако, чтобы любая форма правления укладывалась в рамки шариата» [11, с. 107]. Понятие «исламская форма государства» (или «форма исламского государства») во многом является собирательным. Э.Э. Ахвердиев указывает: «Политическая форма государства показывает,

при помощи каких доктринальных основ действует правитель, на какие законы опирается власть, то есть в какой-то степени это аналог формы правления, но включает в себя и доктринальные аспекты правления» [6, с. 263].

Таким образом, вопрос о форме исламского государства и, в частности, о форме правления, на настоящий момент время разработан только на уровне концепции или ряда разрозненных теорий.

Проблема халифата в трудах Мусы Бигиева

Исторически первой формой исламского государства являлся халифат.

Исследованию последнего как формы исламского государства татарский богослов, философ и юрист Муса Бигиев (1874–1949) уделил в своих трудах большое внимание. Особый интерес в этом отношении вызывают три его работы:

– книга «Маленькие мысли по большим вопросам», изданная в Санкт-Петербурге в 1914 г. [12], в которой самый большой раздел был посвящен изучению проблемы халифата;

– работа «Воззвание о религиозных, литературных, политических вопросах и мероприятиях для исламских народов», вышедшая в 1923 г. в Берлине [13], в которой ставятся вопросы возрождения халифата в будущем;

– «Критика шиитских воззрений», изданная в Каире в конце 1935 г. [14], в которой автор разбирает шиитскую концепцию халифата-имамата.

В отношении последней работы следует дать дополнительные разъяснения, так как она имела среди шиитов определенный резонанс [15, с. 106–107].

Других работ, аналогичных «Ответам на вопросы Джаруллы (Бигиева)», записанным Габдулхусейном Шарафутдин ал-Мавсуви [16], не имеется.

Проблему халифата в фикхе Муса Бигиев обозначил как «самую большую и самую сложную» и даже назвал ее «пугающе серьезной, крайне важной и самой главной проблемой» [12, с. 240–241]. И в этом отношении он был, безусловно, прав. Проблема халифата тревожит умы мусульман четырнадцать веков подряд, но так и не получила четкого юридического обоснования, с которым бы согласилось подавляющее большинство мусульманских и западных юристов.

Кроме того, проблему халифата М. Бигиев считал одной из ключевых в вопросе разделения мусульман на суннитов и шиитов. «Виновниками» же возникновения обозначенной проблемы являлись представители каламических мазхабов, которые своими диспутами лишь усугубили разногласия между указанными группами. Приведем слова татарского ученого: «Давайте зададимся вопросом: что бы произошло, если бы каламические мазхабы, которые, выведши деяния из состава веры, превратили ее в пустое убеждение и голые слова, вывели бы из состава веры и свою бесполезную методологию, рассматриваемую ими примитивную проблематику, суннитско-шиитские разногласия, выстроенные на столкновениях вокруг проблемы халифата и фанатизме по поводу принадлежности к тому или иному течению? Полагаю, мир ислама, как минимум, не разделится бы на кровно враждующие мазхабы и проклинающие друг друга группировки. Исламское убеждение, по меньшей мере, было бы чистым от бесполезных вещей, не имеющих никакого отношения к религии. Лик ислама не краснел бы из-за шиитских насмешек и суннитских безумств» [17, с. 196].

С течением времени проблема халифата только усугублялась, фундаментальных теорий для ее решения разработано не было, а имеющиеся были несостоятельны. Формировалось лишь ее философское содержание, которое практически обходило юридические вопросы. Факихи столетиями занимались в основном тем, что обосновывали легитимность власти халифа. В итоге к XX в. так и не было выработано четких теоретико-юридических концепций для решения проблемы увядающего на глазах османского халифата. Исламские юристы не смогли обеспечить в правовом смысле его существование в будущем, в условиях системы широкого народного представительства.

Л.Р. Сюкияйнен отмечает: «В священной книге ислама Коране и Сунне Пророка Мухаммеда, выраженной в хадисах (преданиях о его поступках и высказываниях), имеется крайне мало положений, касающихся назначения и структуры публичной власти. Заслуга в разработке теории исламского государства принадлежит исламской правовой науке (фикху), которая на основе немногочисленных предписаний священных источников сумела сформулировать принципы организации и функционирования исламской власти. В результате этих усилий появилась концепция халифата как исламского государства» [18, с. 186]. При этом халифат рассматривался в двух взаимосвязанных аспектах: как сущность исламской власти и как специфическая форма правления [19, с. 8]. Однако с учетом сказанного концепция халифата и ее практическая реализация сильно разошлись.

В современной континентальной юриспруденции халифат обозначают либо как теократическое государство [20], либо как форму правления [1, с. 1179]. И то, и другое – ошибочные мнения. Халифат не есть форма правления, так как последнее понятие слишком узко для того, чтобы его применить к халифату. Последний, как было показано выше, является типом исламского государства. В целом же халифат – это экстраординарная форма исламского государства. Можно назвать халифат и империей, объединяющей под своим началом все мусульманские народы или их подавляющее большинство.

Халифат не является теократическим государством, потому что в последнем государственная власть принадлежит церковной иерархии. В исламе же нет никакой иерархии духовенства, нет посвящения в духовный сан, как в целом и самого понятия «духовенство», так как мусульманское общество гомогенно: «Все духовные лица в исламе формально независимы, равны и подчиняются только воле Аллаха. А шииты – еще и сокрытому имаму» [21, с. 79].

Муса Бигиев отрицал теократический характер исламского государства, указывая: «И правление Ислама, и государство Ислама не были никогда теократическими в своей основе» [14, с. 51]. Примечательно и то, что ученый вообще не допускал возможности существования в мире теократических государств, в том числе и христианских.

Дословно «теократия» переводится с греческого как «власть бога» (*theos* – «бог» и *kratos* – «власть»). Исходя из этого, М. Бигиев подчеркивал, что существование теократических государств невозможно, потому что человеку в принципе не дано узнать волю Бога. Он критиковал не только западных юристов за то, что они относили исламские государства к теократии, но и мусульманских

юристов, являющихся сторонниками обозначенной теории, объясняя их позицию «склонностью и любовью к подражанию» [14, с. 50].

В свою очередь, Муса Бигиев, отталкиваясь от сущности форм государства и форм правления, представил свою классификацию государственных систем, указав, что:

- 1) в демократической системе руководство делами производится волей нации;
- 2) в аристократической системе руководство делами производится волей аристократии;
- 3) в монархической системе руководство делами производится волей тирана через абсолютную власть [14, с. 50].

Подчеркнем, что демократия для М. Бигиева не выступала в качестве неотъемлемого критерия правового государства. Главное, писал ученый, чтобы правительство служило умме (обществу): воспитывало умму в ее религии, этике, развивало экономику, управляло делами уммы для ее выгоды, безопасности, процветания ее положения и благосостояния ее жизни. При названных условиях государство становится «пророческим» (государством Пророка), управление именуется «иманом» (вера в истинность ислама), политика «небесной» (основанной на праве и справедливости), а правительство «религиозным» (богобоязненным). И в таком случае, как считал М. Бигиев, неважно, было ли правительство монархическим, или демократическим, или аристократическим, или парламентской республикой, основанной на конституции [14, с. 47]. В любом случае исламское государство является общественным и цивилизованным, то есть светским, а не теократическим [14, с. 51]. Критерии исламского государства были заимствованы Мусой Бигиевым из эпохи Праведного халифата (632–661). Предложенная им классификация вряд ли удовлетворила бы западных ученых, но для характеристики исламского государства она вполне подходит.

Другим доказательством того, что исламское государство не является теократическим, как отмечал Муса Бигиев, является процесс правотворчества. Согласно континентальной западной юриспруденции, теологическая теория признает божественный характер происхождения государства и права, то есть они – творение Бога, созданное с целью регулирования поведения людей [22, с. 128]. В исламе отрицается возможность создания правовых норм от имени Аллаха. Согласно исламской правовой доктрине, в Коране сосредоточены лишь правовые принципы, а вовсе не все исламское право, тогда как весь последующий правообразовательный процесс носит характер условного подзаконного нормотворчества. Единственным законодателем является Аллах.

Подвергая критике континентальное понимание исламского государства и права, М. Бигиев разъяснял: «Не было ни в каком государстве из исламских государств правительства, утверждающего правление по воле Аллаха. И если принял какое-то решение исламский судья в каком-то случае, или совершил какой-то иджитхад и издал какую-то фетву муджтахид, не является ни один из них утверждающим знание по воле Аллаха, как и не является утверждающим знание по решению Аллаха. Ведь каждый из них принял решение по своему знанию посредством того, к чему привел его иджитхад» [14, с. 51].

Право в исламском мире появляется вследствие иджитхада, то есть через «усердствование» богослова-правоведа (или их собрания) в постижении богословско-правового комплекса, системы правовых принципов, аргументов, методов и приемов для решения правовой проблемы. Только после обретения мусульманским правоведом должного уровня знаний он становится авторитетом (муджтахидом), способным выносить решения по конкретным правовым вопросам [4, с. 91]. В свою очередь, орган правоприменения, например мусульманский судья, осуществляя правосудие, обращается не непосредственно к Корану или Сунне, которые он не может и не должен толковать, а к трудам, написанным в разные годы авторитетными богословами-правоведами (или их собраниями) и содержащим такое толкование. По мнению Мусы Бигиева, процесс правообразования служил дополнительным подтверждением того, что происхождение исламского государства и права не носит божественного характера.

Правовая природа халифата формировалась довольно долго. «Терминологическое значение слово *халиф* приобрело после избрания Абу Бакра главой (амиром) общины. Второго халифа, Умара, сначала называли халифом халифа посланника Аллаха, но затем это громоздкое обращение было заменено первоначальной формой или титулом амир ал-му'минин (“повелитель верующих”))» [7, с. 39]. Халифат, фактически возникнув одновременно с исламом, представлял собой новую форму политической организации мусульманского общества. На начальном этапе в складывающемся дуализме светской и духовной власти существовал уникальный баланс: «Халиф в глазах ранних мусульман не был носителем Божественного откровения, а лишь “повелителем верующих”, призванным заботиться о соблюдении установлений Корана и заветов Мухаммада» [7, с. 40].

Муса Бигиев дал следующее сущностное определение халифата, указав, что «это верховная и единая для всего мусульманского сообщества светская политическая власть (рийаса)» [12, с. 240]. Нельзя не обратить внимание на то, что ученый определял халифат именно как светскую власть.

Праведный халифат в воззрениях М. Бигиева являлся идеальной формой исламского государства, а потому он выделил его характерные черты, в котором умма (общество):

- 1) была независима и самостоятельная;
- 2) имела религию и конституцию: Коран и Сунну;
- 3) имела землю, которой она владела и на которой жила;
- 4) имела силу, исполняющую ее поручения и следящую за порядком;
- 5) имела армию, жертвующую своим духом и душой [14, с. 48].

Несмотря на то, что Праведным халифатом принято считать правление четырех первых халифов (Абу Бакра – 632–634 гг.; Умара ибн аль-Хаттаба – 634–644 гг.; Усмана ибн Аффана – 644–656 гг.; Али ибн Абу Талиба – 656–661 гг.), Муса Бигиев тем не менее только первые два периода характеризовал как государства, отвечающие всем вышеуказанным критериям. В частности, он писал: «Не было в истории Ислама после Пророка правления, правящего с именем Ислама и со справедливостью, кроме правления двух шейхов: ас-Сиддика (“праведный” – прозвище Абу Бакра. – Д. З.) и аль-Фарука (“отличающий истину от заблуждения” – прозвище Умара. – Д. З.)» [14, с. 45]. М. Бигиев указал, что в период прав-

ления Усмана ибн Аффана началась некоторая стагнация халифата. Например, при назначении на посты он нередко допускал кумовство: «Третий халиф Усман отличился тем, что назначал на важные посты только курайшитских аристократов, больше доверяя им как членам своего клана и подводя под это догматическое обоснование. ...Его убийство во многом объясняется недовольством других арабских группировок, не принадлежавших к клану Умаййядов и отстраненных от властной кормушки» [23, с. 37]. Но в то же время М. Бигиев признавал заслуги названного правителя, заключавшиеся в письменной кодификации Корана, проведенной под руководством Зейда ибн Сабита аль-Ансари (615–665 гг.).

Исходя из вышеописанных критериев, которые были присущи Праведному халифату, ученый заключил, что и в дальнейшем власть, провозглашающая себя халифатом, должна служить интересам:

- религии (ислам),
- государства (даула),
- народа (миллят),
- отчизны (ватан).

Также государственная власть в халифате должна опираться на:

- силу (кувва),
- могущество (шаука),
- компетентность (ахлийа) [12, с. 243].

Приведенные критерии легли в основу теории халифата, которую выдвинул Муса Бигиев. Татарский правовед искренне полагал, что подобное понимание идеи халифата будет способствовать ее практическому воплощению в XX в. как лучшей формы исламского государства.

Заключение

Говоря о форме исламского государства, следует иметь в виду, что это собирательное понятие. В фикхе формы правления, режима и территориального устройства настолько взаимосвязаны, что разграничить их фактически невозможно, а потому понятие «форма государства» монолитно и многообразно.

Исламская юриспруденция оперирует собственной классификацией формы государств, подразделяя их на светские и духовные. В фикхе теория формы государства разрабатывалась в течение довольно длительного времени, однако ее нельзя назвать окончательно сформированной.

Разные авторы выдвигают свои теории для решения вопроса о развитии формы исламского государства. В то же время существовавшие его формы (султанат и эмират) в значительной степени представляют собой восточные типы монархий. Однако для описания халифата критерии, применявшиеся по отношению к монархическому государству, не пригодны. В XX в. появилась еще одна форма исламского государства – исламская республика, исторические корни которой можно найти в VII в. Именно такая форма в большей степени соответствует характеристикам халифата.

Одним из крупных исследователей мусульманского мира, который занимался изучением вопроса о форме исламского государства, стал Муса Бигиев. Его работы были посвящены сложнейшей проблеме – халифату. В процессе науч-

ных изысканий теоретик проследил его историческую эволюцию и доказал, что халифат как форма исламского государства никогда не являлся теократией. Для Мусы Бигиева халифат выступал в качестве идеальной формы мусульманского государства. При этом критериям идеального халифата соответствовал только Праведный халифат, существовавший в 632–661 гг. Именно подобная модель должна была быть принята в качестве основополагающей для дальнейшего общественно-политического устройства мусульманской уммы.

Как указывает А.Г. Хайрутдинов, на сегодняшний день некоторые труды Мусы Бигиева все еще недоступны исследователям, в том числе и работа «Низаму-ль-хилафати-ль-исламияти-р-рашида аль-йаума фи усур ат-тамаддун» («Система праведного исламского халифата сегодня в эпоху цивилизации»), изданная в Бхопале (Индия) в 1946 г. [24, с. 616].

В заключение подчеркнем, что Муса Бигиев, считая проблему халифата крайне сложной, призывал и других юристов мусульманского мира продолжить ее исследование. В этом ключе он писал: «Было бы хорошо, если бы проблема халифата была исследована и фундаментальным образом решена непредвзятым и компетентным исламским автором» [12, с. 256]. Таким образом, ученый признавал важность плюрализма идейных воззрений по отношению к проблеме халифата.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Литература

1. Юридическая энциклопедия / Отв. ред. Б.Н. Топорнин. М.: Юристъ, 2001. ix, [1], 1267 с.
2. Высшая партийная школа при ЦК КПСС. Основы советского государственного строительства и права. М.: Изд-во ВПШ и АНО при ЦК КПСС, 1961. 541 с.
3. Основы советского государственного строительства и права / [Д.А. Керимов, М.Р. Шабанов, С.Э. Жилинский и др.]. М.: Мысль, 1979. 636 с.
4. Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. 315 с.
5. Фаизов Г.Б. Ислам и государство: единство, противоборство, конвергенция. Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. 116 с.
6. Ахвердиев Э.Э. Концепция халифата как мусульманской формы правления // Вестн. КГУ. 2016. № 3. С. 263–266.
7. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р. Исламское право. Уфа, 2010. 370 с.
8. Ислам в мировой политике в начале XXI века / [А.М. Ахунов, В.А. Ахмадуллин, Р.И. Беккин и др.]; под ред. Л.М. Ефимовой, М.А. Сапроновой. М.: МГИМО, 2016. 346 с.
9. аль-Хомейни Рухолла Мусави. Исламское правление. Алматы: Атамұра, 1993. 141 с.
10. Мутаххари М. Имамат и руководство / Отв. ред., пер. С. Сулаймонов. Тегеран: ал-Хода, 2007. 128 с.
11. Онан Э.С. Ислам и конституционное строительство в странах Востока // Мусульманское право (структура и основные институты). М.: ИПАН, 1984. С. 105–120.
12. Бигиев М.Д. Маленькие мысли по большим вопросам // Бигиев М.Д. Избранные труды / Муса Джаруллах Бигиев; Сост. и пер. с османского яз., введ., сн. и коммент. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. С. 207–330.

13. *Бигиев М.Д.* Воззвание к мусульманским нациям о религиозных, моральных, социальных и политических проблемах и действиях // Бигиев М.Д. Избранные труды: в 2 т. / Сост. и пер. с осман. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2006. Т. 2. С. 45–126.
14. *Бигиев М.Я.* Критика шиитских воззрений. Аль-вашиа фи накд акаид аш-шиа (Челнок для раскрутки пряжи воззрений шиа) / Ответ. за выпуск Валиулла хазрат Ягъкуб; пер. с араб. С.А. Шагавиева. Казань: Иман, 2002. 159 с.
15. *Шагавиев Д.А.* Муса Джарулла Биги как защитник суннизма // II Бигиевские чтения – 2015. Мусульманская мысль в XXI веке: единство традиции и обновления: материалы II Междунар. науч.-образовательной конф., г. Санкт-Петербург, 17–20 мая 2015 г. / [редкол.: Д.В. Мухетдинов (пред.), Ш.Р. Кашаф (отв. ред.) и др.]. М.: Медина, 2016. С. 100–108.
16. *ал-Мавсуви Габдулхусейн Шарафутдин.* Ответы на вопросы Джаруллы (Бигиева) / Пер. с арабск. Р.К. Адыгамова; ответ. ред. Ягъкуб Валиулла. Казань: Иман, 2006. 97 с.
17. *Бигиев М.* Вера // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 2. = Islamic Thought: Tradition and Modernity. Religio-Philosophical Yearbook. № 2 / [редкол.: Д.В. Мухетдинов (гл. ред.), С.Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. М.: Медина, 2017. С. 185–201.
18. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламская правовая мысль об исламском государстве и халифате // Право. Журнал ВШЭ. 2016. № 3. С. 185–205.
<https://doi.org/10.17323/2072-8166.2016.3.185.205>.
19. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламское государство: правовые основы и современная практика. СПб., 2016. 112 с.
20. Большой юридический словарь / В.Н. Додонов, В.Д. Ермаков, М.А. Крылова [и др.]. М.: Инфра-М, 2001. 790 с.
21. *Воронин С.А.* Ислам, национализм и власть. Индонезия, Ливия, Иран (Политическое лидерство в исламском мире в свете теории «третьего пути»). М.: Лабиринт, 2009. 495 с.
22. *Петров И.В.* Теологическая теория происхождения государства и права и разнообразие ее воплощений // Междунар. журн. экспериментального образования. 2015. № 5-1. С. 128–131.
23. *Яхьяев М.Я.* Политические истоки и причины разногласий и расколов в исламской умме // Исламоведение. 2017. № 4. С. 32–42.
24. *Хайрутдинов А.Г.* В поисках наследия Мусы Бигиева: доступное и искомое // Minbar. Islamic Stud. 2018. Т. 11, № 3. С. 608–618.
<https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-608-618>.

Поступила в редакцию 20.06.2024

Принята к публикации 19.09.2024

Зайнутдинов Динар Рафаилович, доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры теории государства и права и публично-правовых дисциплин

Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязева

ул. Московская, д. 42, г. Казань, 420111, Россия

E-mail: knight_1988@mail.ru

ORIGINAL ARTICLE

doi: 10.26907/2541-7738.2024.6.72-83

Musa Bigiev's Perspective on the Form of the Islamic State

D.R. Zaynutdinov

Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov, Kazan, 420111 Russia

E-mail: knight_1988@mail.ru

Received June 20, 2024; Accepted September 19, 2024

Abstract

This article examines the form of the Islamic state, comparing it with the classification accepted in continental jurisprudence and drawing parallels with secular and theocratic state models. It emphasizes that Islamic jurisprudence (fiqh) does not recognize certain structural elements, such as government, territorial organization, and political regime. Instead, the above elements represent a single category, with the caliphate as the ultimate state form. Musa Bigiev (1874–1949), a prominent Tatar theologian, philosopher, and lawyer, extensively studied the caliphate as a form of the Islamic state. His scholarly works focus on the Sunni and Shia concepts of the caliphate, the general principles of governance, as well as other critical aspects determining the essence of the Islamic state. Based on a comprehensive analysis of Musa Bigiev's thoughts, the need to define the exact form of the Islamic state is demonstrated and justified.

Keywords: form of state, secular state, theocratic state, fiqh, Islamic state, caliphate, Musa Bigiev

Conflicts of Interest. The author declares no conflicts of interest.

References

1. *Yuridicheskaya entsiklopediya* [Encyclopedia of Law]. Topornin B.N. (Ed.). Moscow, Yurist", 2001, ix, 1, 1267 p. (In Russian)
2. Higher Party School under the Central Committee of the CPSU. *Osnovy sovetskogo gosudarstvennogo stroitel'stva i prava* [Foundations of the Soviet State and Legal System]. Moscow, Izd. VPSH i ANO pri TsK KPSS, 1961. 541 p. (In Russian)
3. Kerimov D.A., Shabanov M.R., Zhilinskii S.E., et al. *Osnovy sovetskogo gosudarstvennogo stroitel'stva i prava* [Foundations of the Soviet State and Legal System]. Moscow, Mysl', 1979. 636 p. (In Russian)
4. *Islam: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam: An Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Nauka, 1991. 315 p. (In Russian)
5. Faizov G.B. *Islam i gosudarstvo: edinstvo, protivoborstvo, konvergentsiya* [Islam and the State: Unity, Confrontation, and Convergence]. Ufa, Izd. BGPU, 2010. 116 p. (In Russian)
6. Akhverdiev E.E. The concept of the caliphate as a Muslim form of governance. *Vestnik KGU*, 2016, no. 3, pp. 263–266. (In Russian)
7. Rakhmanov A.R., Ruziev R.Zh., Rakhmanov A.R. *Islamskoe pravo* [Islamic Law]. Ufa, 2010. 370 p. (In Russian)
8. Akhunov A.M., Akhmadullin V.A., Bekkin R.I., et al. *Islam v mirovoi politike v nachale XXI veka* [Islam in World Politics During the Early 21st Century]. Efimova L.M., Sapronova M.A. (Eds.). Moscow, MGIMO, 2016. 346 p. (In Russian)
9. Ruhollah Musavi Khomeini. *Islamskoe pravlenie* [Islamic Rule]. Almaty, Atamura, 1993. 141 p. (In Russian)

10. Motahhari M. *Imamat i rukovodstvo* [Imamate and Leadership]. Sulaimonov S. (Ed., Trans.). Tehran, Alhoda, 2007. 128 p. (In Russian)
11. Onan E.S. Islam and constitutional development in Eastern countries. In: *Musul'manskoe pravo (struktura i osnovnye instituty)* [Muslim Law (Structure and Basic Institutions)]. Moscow, IGPAN, 1984, pp. 105–120. (In Russian)
12. Bigiev M. Small thoughts on big questions. In: Bigiev M.D. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Khairutdinova A. (Trans.). Kazan, Tatar. Kn. Izd., 2014, pp. 207–330. (In Russian)
13. Bigiev M.D. Appeal to Muslim nations on religious, moral, social, and political problems and actions. In: Bigiev M.D. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Vol. 2. Khairutdinova A. (Trans.). Kazan, Tatar. Kn. Izd., 2006, pp. 45–126. (In Russian)
14. Bigiev M.Ya. *Kritika shiitskikh vozzrenii Al'-vashia fi nakd akaid ash-shia (Chelnok dlya raskrutki pryazhi vozzrenii shia)* [Criticism of the Shia Doctrines. Al-Washi'a fi naqd aka'id ash-shi'a (The Shuttle Carrying the Weft Yarn of the Shia Beliefs)]. Shagaviev S.A. (Trans.). Kazan, Iman, 2002. 159 p. (In Russian)
15. Shagaviev D.A. Musa Jarullah Bigiev as a defender of Sunnism. *II Bigievskie chteniya – 2015. Musul'manskaya mysl' v XXI veke: edinstvo traditsii i obnoveniya: materialy II Mezhdunar. nauch.-obrazovatel'noi konf., g. Sankt-Peterburg, 17–20 maya 2015 g.* [Proc. II Bigiev Lectures – 2015. Muslim Thought in the 21st Century: Unity of Tradition and Renewal: Proc. II Int. Sci. and Educ. Conf., St. Petersburg, May 17–20, 2015]. Mukhetdinov D.V., Kashaf Sh.R., et al. (Eds.). Moscow, Medina, 2016, pp. 100–108. (In Russian)
16. al-Mawsuwi Gabdulhussein Sharafutdin. *Otveti na voprosy Dzharully (Bigieva)* [Answers to the Questions of Jarullah (Bigiev)]. Adygamov R.K. (Trans.), Yakupov V. (Ed.). Kazan, Iman, 2006. 97 p. (In Russian)
17. Bigiev M. Faith. In: *Islamskaya mysl': traditsiya i sovremennost'. Religiozno-filosofskii ezhegodnik* [Islamic Thought: Tradition and Modernity. Religio-Philosophical Yearbook]. Vol. 2. Mukhetdinov D.V., Borodai S.Yu., et al. (Eds.). Moscow, Medina, 2017, pp. 185–201. (In Russian)
18. Syukiyaynen L. The Islamic legal thought on the Islamic state and caliphate. *Pravo. Zhurnal VShE*, 2016, no. 3, pp. 185–205. <https://doi.org/10.17323/2072-8166.2016.3.185.205>. (In Russian)
19. Syukiyaynen L. *Islamskoe gosudarstvo: pravovye osnovy i sovremennaya praktika* [Islamic State: Legal Principles and Modern Practices]. St. Petersburg, 2016. 112 p. (In Russian)
20. Dodonov V.N., Ermakov V.D., Krylova M.A., et al. *Bol'shoi yuridicheskii slovar'* [The Great Dictionary of Law]. Moscow, Infra-M, 2001. 790 p. (In Russian)
21. Voronin S.A. *Islam, natsionalizm i vlast'. Indoneziya, Liviya, Iran (Politicheskoe liderstvo v islamskom mire v svete teorii "tret'ego puti")* [Islam, Nationalism, and Power: Indonesia, Libya, and Iran (Political Leadership in the Islamic World from the Perspective of the “Third Way” Theory)]. Moscow, Labirint, 2009. 495 p. (In Russian)
22. Petrov I.V. The theological theory of state and law: Origins and various interpretations. *Mezhdunarodnyi Zhurnal Eksperimental'nogo Obrazovaniya*, 2015, no. 5-1, pp. 128–131. (In Russian)
23. Yakhyaev M.Ya. Political origins and causes of divisions and splits in the Islamic ummah. *Islamovedenie*, 2017, no. 4, pp. 32–42. (In Russian)
24. Khairutdinov A.G. Unveiling Musa Bigiev's legacy: What we have and seek. *Minbar. Islamic Studies*, 2018, vol. 11, no. 3, pp. 608–618. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-608-618>. (In Russian)

Для цитирования: Зайнутдинов Д.Р. Взгляды Мусы Бигиева на форму исламского государства // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2024. Т. 166, кн. 6. С. 72–83. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2024.6.72-83>.

For citation: Zaynutdinov D.R. Musa Bigiev's perspective on the form of the Islamic state. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2024, vol. 166, no. 6, pp. 72–83. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2024.6.72-83>. (In Russian)