



## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **ВВЕДЕНИЕ**

#### **I**

### **ИСЛАМСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА: ЮРИДИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПАРАМЕТРЫ**

Права человека в исламе: теоретические посылки и исходные начала

Современная исламская юриспруденция об отдельных правах и свободах человека

Особенности исламского понимания прав женщин

Свобода и равенство в исламе: юридическое закрепление и религиозно-этические границы

Исламская мысль на фоне современного буддийского и христианского понимания прав человека

Исламский и либеральный взгляд на права человека: противостояние и диалог

#### **II**

### **МУСУЛЬМАНСКИЕ МЕНЬШИНСТВА В ЕВРОПЕ: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ИСЛАМСКОЙ И ЛИБЕРАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА**

О понимании правовой культуры и религиозных правовых систем

Ислам и мусульмане в Европе: правовые, культурные и политические аспекты конфликта

Столкновение правовых культур или политическая угроза?

Конфликт с позиций европейской правовой культуры

Проблема в зеркале исламского правосознания

Правовые проблемы ислама в мусульманском мире и Европе: разнообразие опыта

Правовых решений недостаточно

### **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

### **ПРИЛОЖЕНИЕ: ИСЛАМСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА**

### **ЛИТЕРАТУРА**

## ВВЕДЕНИЕ

В последние годы в России и за рубежом появляется все больше публикаций, посвященных исламу. Это объясняется многими причинами. Прежде всего, ислам остается мировой религией, число последователей которой в наши дни быстро растет. К тому же с конца истекшего столетия он превратился в важный фактор мировой политики и международных отношений. Заметной составляющей глобального мусульманского сообщества ныне являются мусульманские меньшинства, которые уже играют заметную роль в культурной, общественной и даже политической жизни многих немусульманских стран. Все это не может не привлекать внимания исследователей.

Устойчивый интерес к исламской проблематике объясняется характерной особенностью самого ислама, который не знает последовательного отделения религии от мирского пространства, хотя и различает их. Он всегда выступал и продолжает являться не только верой, но и образом жизни, самостоятельной культурой и цивилизацией. Неслучайно мусульманские мыслители подчеркивают, что ислам представляет собой одновременно и религию, и государство. При этом под государством следует понимать все мирское пространство - те стороны жизни человека, которые непосредственно не связаны с религиозной догматикой и культом. Среди этих вопросов одно из центральных мест занимает политика, власть, право.

Всеобъемлющий характер ислама ярко проявляется в шариате, включающем исламскую догматику и этику, а также правила поведения людей во всех сферах жизни. В таком понимании он выступает, по сути, синонимом ислама. Важнейшая сторона шариата представлена системой правил, регулирующих религиозное и мирское поведение человека, общественные отношения в целом. Изучением таких норм в рамках шариата занимается особая наука – фикх. Данным термином обозначается не только указанная область исламского знания, но и разрабатываемые ею правила внешнего поведения людей. Эту науку нередко называют исламской юриспруденцией, а формулируемые ею нормы – исламским (мусульманским) правом, хотя не все из них являются правовыми. Без фикха невозможно представить ислам в целом. Более того, об исламе судят, чаще всего, именно по сложившейся в рамках фикха социально-нормативной культуре.

Следует иметь в виду, что отдельные стороны шариата имеют неодинаковое значение для последователей ислама и тех, кто не придерживается данной веры. В этом отношении религиозные и мирские правила поведения действуют по-разному. Исламская догматика и культовые правила обращены практически исключительно к верующим мусульманам, а мирские нормы действуют преимущественно по территориальному принципу и распространяются на всех людей вне зависимости от их вероисповедания.

Данное различие приобретает особую актуальность в наше время. В частности, пристальное внимание к исламу связано, главным образом, с тем, что немусульман и большей части современного мира за пределами мусульманских сообществ он касается не как религия в собственном смысле, а, прежде всего, в качестве нормативной стороны шариата, обращенной к мирской жизни. А здесь фикх играет неоднозначную роль, проблемно взаимодействует с иными правовыми культурами. Как следствие, не только фикх и шариат, но и ислам в целом воспринимается за пределами мусульманского сообщества весьма противоречиво.

С учетом указанной связи тщательный анализ шариата (точнее говоря, фикха) не только является задачей академической науки, но и приобретает практическую актуальность, позволяя выявить тенденции развития ислама как влиятельного идейного и политического фактора жизни современного человечества. Трудно объективно разобраться в сегодняшнем исламе и непредвзято оценить его роль без анализа ведущих направлений фикха, в котором воплощается исламская правовая и политическая мысль. Ведь от ее позиций напрямую зависит нынешнее состояние ислама и его место в мировых процессах, а значит - наше восприятие этого явления в целом.

Развитие фикха не прерывалось на всем протяжении многовековой истории ислама. Продолжается оно и сейчас. При этом, как и в прошлом, исламская мысль живо реагирует на самые актуальные проблемы, волнующие мусульманское сообщество. Особенностью нового тысячелетия является то, что фикх, сохраняя свою приверженность традиции, должен одновременно учитывать приоритеты нынешнего мира, вставшего на путь глобализации. На наш взгляд, к таким первостепенным задачам, которые исламская мысль призвана решить, принадлежит определение позиции ислама по отношению к самой глобализации и религиозному экстремизму (в том числе опирающемуся на исламские постулаты), а также обоснование принципиального подхода к перспективам политического реформирования мусульманского мира. Актуальным направлением развития исламской мысли, безусловно, является и разработка проблемы прав человека.

Без преувеличения можно сказать, что во взгляде фикха на права человека, как в зеркале, отражаются ключевые вызовы, с которыми сталкивается мусульманский мир в наши дни, наиболее чувствительные стороны его отношений с остальным человечеством. Поэтому анализ исламского понимания прав человека не может обойтись без его сопоставления с либерально-демократическими взглядами и позициями мировых религий по данному предмету. Кроме того, тема прав человека оказывается в центре сложных проблем и даже конфликтов, сопровождающих появление и быстрый рост мусульманских меньшинств на Западе. Естественно, рассмотрению этих вопросов

должно предшествовать знакомство с исламской концепцией прав человека с акцентом на ее религиозные и правовые основания.

СПббгу

## **ИСЛАМСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА: ЮРИДИЧЕСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПАРАМЕТРЫ**

### *Права человека в исламе: теоретические посылки и исходные начала*

Современное исламское правоведение обратилось к исследованию проблемы прав человека относительно недавно. Первые работы, посвященные этому вопросу, были опубликованы только в середине прошлого столетия. Их анализ позволяет выделить два ведущих и тесно связанных между собой направления в разработке указанной тематики. Первое представлено обоснованием теоретических посылок собственного исламского видения прав человека, а второе нацелено на сопоставление этого взгляда с либеральными теориями.

О компаративистском подходе речь впереди, а пока остановимся на исходных началах понимания прав и свобод человека в современной исламской юриспруденции. Ее особое внимание к данной теме во многом объясняется тем, что часто выдвигаемые против ислама обвинения в нарушении прав человека воспринимаются в мусульманском мире как упрек в адрес шариата в целом, общая негативная оценка исламского права в качестве самостоятельной правовой системы. Именно резко отрицательный взгляд на отношение ислама к правам человека лежит в основе вывода критиков шариата о том, что исламское право в целом не соответствует современному пониманию права и справедливости и поэтому не отвечает условиям нынешнего мира.

Действительно, отводимая индивиду роль в его взаимоотношениях с государством, место прав и свобод человека в правовой системе в целом, понятие субъективного права в его соотношении с правом объективным - все это принадлежит к тем критериям, которые предопределяют самостоятельность каждой правовой семьи и придают ей особую специфику. Исламское право - не исключение. Именно поэтому любое серьезное исследование по правам человека в исламе должно включать анализ центральных вопросов исламской правовой теории. Речь идет, прежде всего, о положении индивида, понимании субъективного и объективного права, соотношении в шариате прав и обязанностей.

По всем этим проблемам высказываются различные, порой противоположные взгляды. Правда, российские правоведы и историки придерживаются в целом единой

позиции. По их мнению, центральной категорией в исламе являются не права индивида, а его обязанности. Например, еще в советскую эпоху А.Л.Могилевский писал, что "догматы веры не предоставляют прав мусульманину, у него имеются лишь обязательства перед всевышним"<sup>1</sup>. Следуя той же логике, Н.А.Иванов утверждал, что личность в шариате никогда не играла никакой роли<sup>2</sup>.

Западные авторы дают исламскому праву в целом не столь категоричную и однозначную оценку. Отмечая нацеленность шариата на закрепление, прежде всего, обязанностей, они обращают внимание и на другую его сторону. Так, Р.Давид подчеркивал, что шариат основан на идее обязательств, возложенных на человека, а не прав, которые он может иметь. Вместе с тем, он замечал, что исламское право содержит очень мало императивных положений и предоставляет широкие возможности свободной инициативе<sup>3</sup>. По мнению Й.Шахта, исламское право отличается двойственностью. С одной стороны, оно является всеохватывающей системой религиозных обязанностей, а с другой - носит ярко выраженный частный, индивидуалистический характер и, в конечном счете, представляет собой сумму персональных привилегий и индивидуальных обязанностей<sup>4</sup>.

Мусульманские юристы, пользующиеся особым авторитетом на Западе, в целом соглашались с такой оценкой, подчеркивая внешне противоречивый характер шариата. В частности, крупный египетский ученый Ш.Шехата считает, что исламское право в целом больше интересуют объекты, а не субъекты права. Вместе с тем, по его мнению, исламское право предстает в виде совокупности одних обязанностей только в глазах тех, кто видит в нем лишь систему морали, а не права<sup>5</sup>. Действительно, если шариату и в самом деле неизвестна категория субъективного права, то он вряд ли может рассматриваться в качестве правовой системы.

Можно встретить и прямо противоположную позицию, которая делает акцент на особой роли субъективных прав в шариате. Например, С.Весей-Фитцджеральд обращал внимание на то, что исламское право в значительной мере индивидуалистично, а по своей

---

<sup>1</sup> Могилевский А.Л. Правосознание и религия. Ашхабад, 1977. С. 142-143.

<sup>2</sup> См.: Иванов Н.А. Социальные аспекты традиционного ислама // Азия и Африка сегодня. 1982. №3. С. 6-10.

<sup>3</sup> См.: Давид Р. Основные правовые системы современности (сравнительное право). М., 1967. С. 386, 399.

<sup>4</sup> См.: Schacht J. An Introduction to Islamic Law. Ox., 1966. P. 1, 4.

<sup>5</sup> См.: Chehata Ch. Islamic Law // International Encyclopaedia of Comparative Law. Vol. II. Chap. 2. Structure and the Divisions of the Law. Tubingen-Mouton-The Hague-Paris, 1974. P. 139.

форме - субъективно<sup>6</sup>. Х.Афшар полагал, что индивид вообще занимает центральное место в исламском праве, в котором все подчинено его интересам<sup>7</sup>.

Такое разнообразие оценок объясняется неоднозначной природой шариата, отражающейся в концепции субъективного права и прав человека, которая выглядит противоречивой и непоследовательной лишь с позиций европейского правосознания. Но с учетом своей собственной внутренней логики она вполне стройна и последовательна, сочетая жесткую императивность и ориентацию на божественные веления с творчеством человека и достаточно широкими рамками его свободы.

Для понимания этой внешне противоречивой концепции ключевое значение имеет различие в шариате религиозного и собственно правового начал, которое дает возможность точнее обрисовать соотношение в нем индивидуальных обязанностей и прав. Как известно, нормативная сторона шариата включает две основные группы правил поведения, одна из которых касается культа, исполнения правоверными своих религиозных обязанностей, а другая регулирует их мирские взаимоотношения. Первая разновидность норм шариата, естественно, сводится преимущественно к обязанностям. При этом в основополагающих источниках шариата – Коране и Сунне Пророка – именно эти культовые правила изложены в наиболее полном виде, что создает внешнее впечатление о шариате как о системе обязанностей, а не индивидуальных прав.

Что же касается правил мирского поведения, то по отношению к ним в шариате преобладает иной подход: указанные выше источники предусматривают в этой сфере совсем немного конкретных правил – как обязанностей, так и прав, которые выглядят вполне сбалансированными. Ярким примером этого является закрепленный в Коране принцип свободы коммерческой деятельности – «Но дозволил торговлю Аллах, а лихву запретил» (2:275)<sup>8</sup>, - в котором праву заниматься предпринимательством противостоит лишь одна основная обязанность – избегать ростовщичества. Другим примером может служить предусмотренное Сунной право вносить в договоры любые условия кроме тех, которые разрешают запрещенное Аллахом либо запрещают дозволенное им.

Иначе говоря, взгляд, в соответствии с которым ведущей категорией для ислама выступают не права, а обязанности человека, нуждается в корректировке. По нашему мнению, главной характерной чертой исламского подхода является подчинение человека в его внешне выраженном поведении воле Аллаха. Причем обращенное к мусульманину

---

<sup>6</sup> См.: *Vesey-Fitzgerald S. Muhammadan Law. An Abridgment According to Its Various Schools.* Ox., 1931. P. 1.

<sup>7</sup> См.: *Afchar H. The Muslim Conception of Law // International Encyclopedia of Comparative Law. Vol. II. Chap. 1. The Different Conceptions of the Law.* Tubingen-Mouton-The Hague-Paris, 1975. P. 97-98.

<sup>8</sup>Здесь и далее Коран цитируется по изданию: Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова. СПб., 2010. Первая цифра в скобках означает номер суры (главы), вторая – номер аята (стиха).



требование в любых условиях поступать в соответствии с шариатом, олицетворяющим заповеди Аллаха, отнюдь не всегда означает превалирование обязанностей над правами. Здесь важно отличать специфику поведения человека в религиозной сфере, при исполнении им культовых обрядов от особенностей его поступков в области мирских дел.

Крупнейший современный мусульманский правовед Юсуф аль-Карадави в одной из своих ранних работ подчеркивает, что исходным закрепляемым исламом принципом в отношении мирских благ и поведения человека является дозволение. А к запрещенному относится лишь то, что прямо установлено достоверным и однозначно понимаемым текстом Корана и Сунны Пророка. Исламская традиция объясняет такую презумпцию тем, что изначально Аллах сотворил землю и предоставил все в распоряжение человека, установив только некоторые ограничения на приобщение его к отдельным объектам и благам. Таких запретов в мирской области крайне мало. Причем, если что-либо в шариате не отнесено к тому, что запрещено Аллахом или одобренному им в прямой и недвусмысленной форме, то оно рассматривается как разрешенное.

В подтверждение этой мысли ученый приводит слова Пророка Мухаммада: «Разрешенным является то, что Аллах дозволил в своей Книге, а запрещенным – то, что Он запретил; что же касается того, о чем Он умолчал, то в нем вы свободны». Иначе говоря, мусульманину достаточно знать круг запрещенных поступков, а все остальное ему дозволено. В этом смысле мирская сфера поведения человека отличается от собственно религиозных культовых действий, в отношении которых ислам установил противоположный принцип – дозволенность совершать только то, что прямо предписано божественным откровением<sup>9</sup>.

Поэтому можно в целом согласиться с выводом А.М.Васильева о том, что между исламским и либеральным представлением о свободах и правах человека есть глубокое различие концептуального порядка. Если с точки зрения европейского светского подхода источник власти и закона – нация, то в глазах мусульманских юристов таким источником считается лишь воля Аллаха<sup>10</sup>. В основе современных международных стандартов прав человека лежат свобода и равенство, а центральными категориями исламской концепции являются богобоязненность и справедливость. На это обстоятельство вполне обоснованно обращает внимание Б.Льюис<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> См.: *Юсуф аль-Карадави*. Разрешенное и запрещенное в исламе. 4-е изд. Бейрут-Дамаск, 1967. С. 19-22 (на арабском языке).

<sup>10</sup> См.: *Васильев А.* Исламский экстремизм как выражение кризиса мусульманской цивилизации // Азия и Африка сегодня. 2003. № 5 (550). С. 5.

<sup>11</sup> См.: *Льюис Б.* Свобода и справедливость на сегодняшнем Ближнем Востоке // Россия в глобальной политике. 2005. № 3. Май-июнь.

Современная исламская мысль исходит из того, что западная позитивистская концепция, основанная на понимании права как сформулированных самим человеком и признанных государством норм, не опирается на объективный критерий, который может быть положен в основу определения природы универсальных, единых для всех прав и свобод человека. Таким критерием является лишь божественная воля, не подверженная влиянию субъективных интересов и желаний. Для мусульман эта воля и выражена в шариате – Коране и Сунне Пророка.

Кроме того, подчеркивают мусульманские юристы, принципиальная черта исламской концепции заключается в том, что если западная теория естественного права ищет истоки права в природе людей и считает субъективные прирожденные права человека источником закона, то ислам, наоборот, источником прав и свобод человека признает шариат, «божественный закон». Наконец, в отличие от западной либеральной концепции, которая видит основной смысл закрепления прав человека в их охране от посягательств со стороны государства, ислам рассматривает власть как институт, связанный шариатом и играющий главную роль в претворении его предписаний, в том числе и относительно прав и свобод человека<sup>12</sup>.

Подчинение божественной воле пронизывает и теорию субъективного права, разрабатываемую исламской юриспруденцией. Данное право определяется ею как наличное или подлежащее обеспечению благо, предоставленное шариатом субъекту (индивиду или группе лиц), который может распоряжаться им в пределах, очерченных также шариатом. При этом в ходе разработки современной концепции прав человека используются традиционные для исламской юридической науки понятия и категории.

К ним, в частности, относится классификация всех субъективных прав на три категории – принадлежащие Аллаху, предоставленные индивидам и смешанные, отвечающие как божественным, так и индивидуальным интересам. Однако поскольку ни одно из этих прав не может выходить за очерченные божественным откровением рамки, мусульманские юристы полагают, что нет ни одного субъективного права, в котором Аллаху не принадлежала бы определенная доля. Интересно, что, прибегая к этой классификации для разработки современных проблем прав человека, мусульманские юристы относят права Аллаха к публичным правам, составляющим важнейший элемент публичного порядка, а принадлежащие индивидам права – к частным.

Другой ориентирующей на религиозные критерии концепцией является более детальная классификация всех поступков человека в общих рамках разрешенного и

---

<sup>12</sup>См.: *Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки*. Ислам и права человека. Пример Королевства Саудовской Аравии. Эр-Рияд, 1996. С. 31, 42, 50-53 (на арабском языке).

запрещенного Аллахом. Она исходит из коранического требования следовать всему тому, что предписывает шариат, и воздерживаться от поступков, которые он запрещает. Причем под «предписанными» подразумеваются те действия, совершение которых Аллах возложил на правоверных в качестве обязательных или одобряемых, а под «запрещенными» – все, что шариат запрещает или осуждает. Однако, как верно замечает Е.Клингмюллер, эта религиозно-этическая модель не переносится автоматически на право<sup>13</sup>. Отталкиваясь от нее, исламская юриспруденция делит все поступки человека на обязательные, одобряемые, разрешенные, осуждаемые и запрещенные. Более того, такая правовая классификация применяется даже в отношении правил религиозно-культового характера.

В сфере мирских взаимоотношений людей при оценке того или иного поступка и его отнесении к одной из указанных пяти категорий применяется общее правило «исходной оценкой вещей и поступков является дозволение». Иными словами, если по какому-либо вопросу шариат не предлагает точного ответа, то в отношении его действует презумпция дозволения. В области мирского поведения человека, в отличие от собственно культовых действий, такие ситуации, безусловно, преобладают.

При разработке современной исламской теории прав человека указанный принцип дозволения широко используется в сочетании с концепцией «исключительных интересов», согласно которой по не урегулированным шариатом вопросам интересы людей должны учитываться и служить основанием (источником) правовой нормы, нацеленной на их удовлетворение.

Одновременно современное исламское правоповедение обращается к традиционной концепции «целей шариата». В соответствии с ней практически любое субъективное право оценивается не само по себе, а с учетом тех ценностей или интересов, на реализацию которых направлено его использование. Классическая исламская юриспруденция выделяет пять таких «целей» – религию, жизнь, разум, продолжение рода (к нему примыкают честь и достоинство), а также собственность. Причем эти ценности находятся в иерархической соподчиненности: религия является высшей целью, а собственность – относительно низшей. Эта иерархия также принимается во внимание в современных исламских теориях прав человека.

Таким образом, исламская концепция права на своем высшем уровне действительно подчинена религиозной идее. Но это, во-первых, отнюдь не означает растворения права в религии, а, во-вторых, не дает оснований для категорического вывода о преобладании обязанностей над правами в шариате как правовой системе. Статус

---

<sup>13</sup> См.: *Klingmuller E. Revival of the Sharia // Law and State. New Delhi, 1985. Vol.31. P. 97.*

индивида в шариате основан, прежде всего, на подчинении его воле Аллаха, который определяет права человека, оценивает его поведение и, в конечном счете, воздает ему в той мере, в которой человек соблюдает предписания шариата. Показательно, что для обозначения правоспособного лица в исламе используется термин «мукаллаф», т.е. «обремененный», «тот, на кого что-либо возложено». Но это «бремя» или «поручение» – ответственность перед Аллахом не только за исполнение обязанностей, но и за должное использование предоставленных прав в рамках шариата.

Поэтому преобладание обязанностей в религиозно-этической составляющей шариата нельзя интерпретировать слишком широко и безоговорочно переносить на его нормативную природу в целом, включая исламское право в собственном смысле. Иначе говоря, подчинение шариату включает не только исполнение человеком возложенных на него обязанностей (главным образом религиозно-нравственного свойства), но и возможность действовать свободно в достаточно широких рамках, использовать индивидуальные права (преимущественно в сфере мирских взаимоотношений). Причем вторая из отмеченных сторон поведения вовсе не находится в тени первой. Более того, как справедливо отмечал Й.Шахт, в шариате даже правила религиозного поведения в существенной мере ориентируются на правовые критерии<sup>14</sup>.

На основе таких общетеоретических посылок и разрабатывается исламская концепция прав человека. При этом современное исламское правоведение не только выработало собственный подход к трудам классиков исламской юриспруденции с позиции данной концепции, но и, по сути, создало новую традицию толкованию Корана и преданий (Сунны Пророка) в духе современного понимания прав человека.

Исходя из принципа верховенства шариата, мусульманские мыслители выделяют около 70 стихов Корана, посвященных правам человека. Считается, что в их основе лежат такие начала, как достоинство и свобода человека, равенство и справедливость.

Современная исламская правовая мысль обращает особое внимание на закрепление в Коране достоинства человека и его исключительного места среди всего созданного Аллахом. В частности, приводятся слова Всевышнего, предназначившего человеку роль своего наместника (преемника): «Поставлю Я на земле наместника» (2:30). Подчеркнуто уважительное отношение к человеку мусульманские правоведы усматривают и в другом высказывании Аллаха, обращенного к Пророку: «Воздвигли Мы тебя (о Мухаммад, Посланником) только как милость для обитателей миров» (21:107).

Человек назван в Коране самым гармоничным и привлекательным из созданий Творца. Это, в частности, прослеживается в напоминании о том, что Аллах «придал вам

---

<sup>14</sup> См.: *Schacht J. Islamic Religious Law // The Legacy of Islam. Ох., 1979. P. 396-400.*

облик (человеческий) и сделал прекрасным облик сей...» (64:3). Сходные качества повторяются в обращенной к человеку просьбе не заблуждаться относительно Аллаха, «который сотворил тебя, придал тебе облик твой, наделил тебя соразмерностью (членов) и воплотил тебя в тот образ, в какой пожелал ...» (82:7-8). В Коране говорится, что человек имеет совершенный облик по воле Всевышнего, ибо «сотворили Мы человека в облике прекраснейшем» (95:4).

В отличие от других созданий человек наделен еще одним только ему присущим качеством, поскольку «Милостивый... сотворил человека, обучил его речи ясной» (55:1-4). Наконец, достоинство человека, занимающего высшее положение в этом мире, в законченной форме выражено в следующем аяте: «Мы даровали почет сынам Адама ... Мы наделили их благами и дали им явное превосходство над другими тварями» (17:70).

В подтверждение таких коранических предписаний мусульманские правоведы приводят высказывания Пророка и его сподвижников. Так, широко распространено предание, которое гласит, что однажды, когда мимо Мухаммада проходила похоронная процессия, он встал. Увидев это, находившиеся рядом с Посланником люди удивились и сказали ему, что несут покойного еврея. В ответ Пророк изрек: «А разве это не человек?» Известно также, что халиф Умар бин аль-Хаттаб наставлял наместников, представлявших его власть в провинциях арабского государства: «Не наносите побоев мусульманам и не унижайте их». Обращаясь к паломникам, он говорил: «Я поставил своих чиновников над вами вовсе не для того, чтобы они посягали на вашу жизнь и имущество. Воистину, я назначил их с тем, чтобы они были арбитрами между вами, утверждающими равенство и справедливость»<sup>15</sup>.

Другой исходной основой прав человека мусульманские правоведы называют свободу. В подтверждение такого вывода приводятся зафиксированные Кораном описания деяний Аллаха, отдавшего все созданное им в распоряжение людей: «Он – тот, Кто сотворил для вас все, что на земле» (2:29), «Волею Своей подчинил Он вам полностью то, что на небесах, и то, что на земле» (45:13). Почти как афоризм звучит и знаменитое высказывание халифа Умара бин аль-Хаттаба: «Когда же вы сделали людей рабами, ведь матери родили их свободными!»

В то же время, по мнению мусульманских мыслителей, свобода в исламе проявляется главным образом не во внешнем поведении мусульманина, а в широте его внутреннего мира, нацеленного на приобщение к божественной воле. Как в своем материальном, так и духовном проявлении свобода – наравне с иными правами – связана в

---

<sup>15</sup>Цит. по: *Абдель Карим Зейдан. Личность и государство в исламском шариате*. Б. м., 1970. С. 67-68 (на арабском языке).

исламе выполнением определенной социальной функции, ограничена религиозно-нравственными рамками, установленными Аллахом и охраняющими интересы индивида и общества. «В исламе никто не обладает свободой сеять в обществе порчу, грех или смуту, поскольку свобода не может ввергать пользующееся ею лицо во зло и разложение, не позволяет ему причинять урон другим и подвергать опасности общество»<sup>16</sup>.

Исламскую правовую концепцию свободы следует оценивать с учетом отмеченного выше общего подчинения человека воле Аллаха. Рамки свободы в исламе в существенной мере зависят от степени освоения шариата, тем более что ведущая роль отводится именно внутреннему, нравственно-интеллектуальному аспекту свободы. Такой взгляд определяется смыслом шариата, который, с одной стороны, понимается как система установленных божественным откровением предписаний, а с другой – допускает достаточно широкую свободу толкования этих непререкаемых ориентиров, возможность поиска решений конкретных проблем за их пределами.

Здесь все зависит от уровня знаний шариата: чем он выше, тем просторнее рамки самостоятельного суждения. Если немногие овладевшие знаниями пользуются свободой *иджтихада*<sup>17</sup>, то удел большинства – следовать мнениям знатоков шариата. Иными словами, свобода *иджтихада* – один из важных аспектов свободы в исламском понимании. Неслучайно мусульманские ученые особо подчеркивают поощрение исламом стремления к знаниям, овладение которыми, как будет показано, – один из критериев различий между людьми.

Последний момент имеет прямое отношение еще к одной основе прав человека, выделяемой исламской правовой теорией, – равенству, которое понимается в исламе, прежде всего, как общность происхождения всех людей от Адама. В обоснование этого приводится следующее положение Корана: «О люди! Бойтесь Господа вашего, Который сотворил вас из одного существа живого и из него же сотворил ему супругу, а от них обоих (произвел) и расселил (по свету) мужчин и женщин множество» (4:1).

Эта идея выражена и в изречении Пророка: «Вы все от Адама, а Адам – из земли». Общее происхождение всех людей не исключает разнообразия народов, цветов кожи и языков, но эти различия – лишь дополнительное основание для взаимного общения людей, а не для розни между ними: «О люди! Воистину, создали Мы вас мужчинами и женщинами, сотворили вас народами и племенами, чтобы уважали вы друг друга ...»

---

<sup>16</sup> Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки. Указ. соч. С. 66.

<sup>17</sup> *И д ж т и х а д* (буквально — усердие, прилежание, настойчивость) исламская мысль понимает как поиск правил поведения путем их рационального формулирования в случае молчания Корана и Сунны или толкования общих постулатов и многозначных положений этих священных источников. *М у д ж т а х и д* – знаток шариата, имеющий право на *и д ж т и х а д*.

(49:13). Все внешние различия – отражение воли Всевышнего, поскольку именно «из знамений Его - сотворение... разных языков человеческих и цветов (кожи)» (30:22).

Идея равенства прослеживается и в ряде хадисов. Так, известны слова Пророка: «Люди равны, как зубья у гребня». Практически каждому мусульманину знакомо и другое изречение Посланника: «Гибель постигла тех, кто жил до вас. Ведь если совершал кражу благородный из них, то они отпускали его, а если воровал слабый, то подвергали его наказанию. Клянусь Аллахом! Даже если бы Фатима, дочь Мухаммада, украла, то я сам отсек бы ей руку!»

По мнению мусульманских ученых, отмеченное равенство означает лишь наделение всех людей одинаковым правом на принадлежность к человеческому роду. Однако в реальной жизни люди отличаются друг от друга по языку, цвету кожи, расе, богатству или социальному положению. Но ислам оставляет эти факторы без внимания, устанавливая только один главный критерий различий между людьми, который, однако, служит основанием не унижения лишенных данного признака, а, наоборот, особого уважения к тем, кто им обладает.

Таким признаком является приближение к Аллаху, богобоязненность. Эта идея в законченном виде сформулирована в Коране: «...Самый уважаемый Аллахом среди вас – наиболее благочестивый» (49:13). Аналогичный принцип провозглашал и Пророк: «Араб не имеет превосходства над неарабом, как и неараб не имеет превосходства над арабом, а желтый не пользуется преимуществом перед черным, как и черный не пользуется преимуществом перед желтым, разве только по богобоязненности».

Благочестие, приближение к Аллаху как основание особого почета и уважения практически выступает в форме двух взаимосвязанных критериев, лежащих в основе различий между людьми, - веры в Аллаха и знания его предписаний, усвоения их смысла. Мусульманские правоведы подчеркивают, что, в отличие от чисто природных или социальных свойств, которые люди, как правило, не выбирают, указанные два качества в принципе может приобрести любой человек по своей воле.

Прежде всего, это касается веры, открытой для каждого, да и знания доступны почти любому, хотя, понятно, степень овладения ими зависит не только от самого человека. Отмечается также, что благочестие не только позволяет человеку рассчитывать на особый почет в глазах Аллаха. Оно также дает ему преуспевание в мирской жизни, несет благо как ему самому, так и обществу<sup>18</sup>.

Конечно, в мусульманском мире есть проблема специфики статуса немусульман по сравнению с мусульманами, а также женщин в сопоставлении с мужчинами, о чем будет

---

<sup>18</sup> См.: Там же. С. 70-71.

сказано ниже. Что же касается преимуществ, которыми обладают знатоки шариата (муджтахиды), то этот вопрос выходит за рамки настоящего исследования<sup>19</sup>.

Наконец, в качестве последней основы всех прав человека исламское правоведение рассматривает справедливость. Обращается особое внимание на то, что различные означающие ее термины употребляются в Коране более 50 раз. В частности, в нем говорится: «Воистину, велит Аллах ... судить по справедливости, когда разбираете вы (тяжбы)... Будьте стойки в справедливости, свидетельствуя пред Аллахом...Будьте беспристрастны, в противном случае отступите вы от справедливости. Если же уклонитесь вы от справедливости и отвергните ее, то ведь ведает Всевышний о том, что вершите вы» (4:58, 135).

В качестве примера приверженности Пророка принципу справедливости называют приведенное выше его высказывание о том, что он не пощадит даже свою дочь, если она совершит преступление. В этом же духе выдержаны слова Абу Бакра, который возглавил мусульман после смерти Пророка и при принятии полномочий первого халифа сказал: «О люди! Клянусь Аллахом, никто из вас для меня не сильнее самого слабого, чтобы я передал ему право (принадлежащее другому), и никто из вас не слабее самого сильного, чтобы я отнял у него (принадлежащее ему) право». Мусульманские правоведы напоминают и старую максиму: «Справедливое, хотя и неверное, государство устоит, а несправедливое, хотя и исламское, сгинет»<sup>20</sup>.

### ***Современная исламская юриспруденция об отдельных правах и свободах человека***

С учетом таких основополагающих начал - достоинства, свободы, равенства и справедливости - современная исламская правовая наука разрабатывает конкретные права и свободы человека, среди которых особое значение придается праву на свободу вероисповедания. В обоснование признания за каждым такого права обычно приводятся несколько коранических положений: «Если бы захотел Господь твой, то уверовали бы все без исключения, кто есть на земле. Но не станешь же ты принуждать людей к Вере?» (10:99), «Нет принуждения в Вере» (2:256). В священной книге ислама так говорится о божественной истине: «Кто хочет, тот уверует (в нее), кто хочет - пусть останется неверным» (18:29).

---

<sup>19</sup> См. об этом: *Наумкин В.В.* К вопросу о хасса и амма (традиционная концепция «элиты» и «массы» в мусульманстве) // *Ислам в истории народов Востока* (сборник статей). М., 1981.

<sup>20</sup> *Абдель Карим Зейдан.* Указ. соч. С. 62.



Вопрос о свободе веры стоит в центре исламской концепции прав человека во многом потому, что речь идет именно об обществе, где ислам является государственной религией. Такое положение сохраняется и в современном мире, которому практически неизвестны теократические исламские государства в точном значении этого термина, хотя в отдельных странах - например, в Иране - власть сохраняет теократические черты.

В проблеме свободы вероисповедания мусульманские правоведы выделяют несколько сторон, уделяя основное внимание правам немусульман. Прежде всего, речь идет о «людях Писания» - христианах и иудеях, которых принято именовать «зиммиями», т.е. находящимися под защитой мусульман. Согласно Корану, они обязаны подчиняться власти мусульманского правителя и платить особый подушный налог - джизью (9:29). Взамен люди Писания получают право свободно исповедовать свою веру и пользоваться покровительством мусульман. Такой подход прослеживается в ряде изречений Пророка:

- «Кто причиняет обиды зиммию, тот не из нашего числа»;
- «Если кто-нибудь причинит обиду зиммию, то в Судный день я сам выступлю против него, а над тем, с кем я вступлю в спор, я всегда возьму верх»;
- «Тому из иудеев или христиан, кто испытывает неприязнь к исламу, не следует препятствовать в исповедании его веры, но он должен платить джизью».

Приводятся и слова последнего из праведных халифов имама Али: «Они платят джизью для того, чтобы их имущество было наравне с нашим имуществом, а их жизнь - как наша жизнь».

Следует, однако, иметь в виду, что свобода вероисповедания, являясь для ислама важнейшей стороной правового статуса немусульман, оказывает непосредственное влияние и на другие его аспекты. По ряду направлений он близок к положению мусульман или даже совпадает с ним. Это относится, в частности, к самой указанной свободе, имущественным правам, а также праву на жизнь, хотя и с оговорками. Так, в соответствии с Кораном убийство мусульманина и немусульманина наказывается одинаково, но только в случае, если последний принадлежит к племени, с которым исламское государство заключило договор о покровительстве (4:92).

Своеобразием отличается так называемый личный статус немусульманина, включающий брачно-семейные, наследственные и связанные с родством или опекой отношения, которые в мусульманском государстве регулируются преимущественно не шариатом, а нормами, традиционно принятыми у той или иной из немусульманских конфессий. Иначе говоря, личный статус немусульман аналогичен положению мусульман, но не в силу их совпадения по содержанию, а в том смысле, что в указанной сфере общественных отношений те и другие в равной степени следуют правилам, прямо

связанным с их верой. Именно поэтому мусульманские правоведы считают личный статус одной из сторон религиозной принадлежности индивида. По их мнению, свобода вероисповедания предполагает и свободу регулирования личного статуса в соответствии со сложившимися в той или иной конфессии нормами.

Более того, в ряде современных исламских стран даже отдельные вопросы личного статуса мусульман, принадлежащих к различным течениям ислама, решаются с учетом специфики определенного толка исламской правовой доктрины (фикха). Например, в Кувейте и Бахрейне такой подход применяется к шиитскому меньшинству, а конституция Ирана прямо предусматривает возможность регулирования личного статуса в зависимости от принадлежности гражданина к определенной школе исламского права (ст. 12, 13).

Решение вопросов личного статуса по религиозному признаку - лишь одна из особенностей шариата и его влияния на правовые системы исламских стран, в том числе и современные. Многие вытекающие из этих особенностей проблемы прямо касаются права на свободу вероисповедания и отражают то место, которое занимает религия в жизни исламского государства. Конечно, не все эти проблемы непосредственно связаны с правами человека. Но некоторые из них привлекают особое внимание, поскольку стоят в центре серьезных расхождений между европейскими и исламскими представлениями о праве на свободу вероисповедания и равенстве граждан вне зависимости от их религиозных убеждений. Различия в подходах представляются особенно острыми, подчас непримиримыми, в силу того, что, как уже отмечалось, в системе прав человека шариат отводит центральное место указанной свободе, в то время как многие современные исламские государства подвергаются обвинениям в нарушении, прежде всего, именно данного права.

В целом споры ведутся вокруг нескольких основных вопросов. Они касаются ответственности в исламе за вероотступничество, правового статуса женщин, дискриминации немусульман и лишения их отдельных прав (в том числе нарушения религиозных прав немусульманских общин в ряде мусульманских стран), а также применения в исламском уголовном праве санкций, которые считаются мучительными и унижающими человеческое достоинство (например, членовредительских наказаний).

В частности, предусмотренная шариатом смертная казнь за отход от ислама расходится с современным международно-правовым пониманием свободы совести. Тем более что в нынешнем исламском мире имеются случаи не просто вынесения таких суровых приговоров за данное преступление по шариату, но и приведения их в

исполнение. Например, в 1985 г. известный суданский религиозный деятель Таха Ибрагим был признан виновным в вероотступничестве и казнен по приговору суда<sup>21</sup>.

Напомним также, что знаменитая фетва имама Хомейни о Салмане Рушди, авторе «Сатанинских стихов», основывалась на обвинении писателя в отходе от ислама<sup>22</sup>. Показательно, что аналогичная ответственность установлена уголовным законодательством ряда исламских стран (Судана, Йемена, Ирана). А в Саудовской Аравии за строгим исполнением мусульманами своих религиозных обязанностей до недавнего времени следил специальный государственный орган - корпорация по соблюдению предписанного исламом и пресечению запрещенного им.

В ответ на обвинения в нарушении прав человека мусульманские юристы приводят своеобразное правовое обоснование столь строгой ответственности за вероотступничество. Они полагают, что, приняв ислам, человек вступает в особые правоотношения с Аллахом, приобретая определенные права и принимая на себя известные обязательства, которые принципиально не отличаются от обязанностей, вытекающих из любого договора. Естественно поэтому, что неисполнение долга перед Всевышним влечет ответственность. А то обстоятельство, что последняя установлена Аллахом и его Посланником, просто объясняет ее суровость и неотвратимость, а также лишает земную власть возможности отменить ее или заменить иной<sup>23</sup>.

В качестве нарушения общепринятого международным сообществом стандарта оценивается и законодательный запрет на занятие немусульманами определенных государственных должностей в исламской стране - например, поста главы государства и даже судьи, что основано на положениях Корана: «И ни за что не дарует Он неверным победу над верующими» (4:141), «Не следуй за неверными...» (25:52). Кроме того, известны случаи запрета некоторых религиозных общин, в частности, ахмадийцев в Пакистане<sup>24</sup>.

Иногда в исламских странах имеют место и другие формы дискриминации по религиозному признаку. Примером может служить принятое в мае 2001 г. руководством движения Талибан в Афганистане решение, предусматривавшее обязательное ношение индуистами особой одежды и отличительных повязок. Обращает на себя внимание и саудовское законодательство, запрещающее немусульманам возводить в Королевстве свои культовые объекты и храмы, а также открыто носить знаки религиозной символики.

---

<sup>21</sup> См.: *Макашифи Таха аль-Каббаши*. Претворение исламского шариата в Судане: реальность и домыслы. Каир, 1986 (на арабском языке).

<sup>22</sup> См.: *Mozaffari, Mehdi*. Fatwa. Violence & Discourtesy. Aarhus, 1988.

<sup>23</sup> См.: *Абдель Карим Зейдан*. Указ. соч. С. 71-72

<sup>24</sup> См.: *Mayer, Ann Elizabeth*. Islam and Human Rights: Tradition and Politics. Second ed. Boulder-London, 1995. P. 136-137.

На примере свободы вероисповедания отчетливо видны заметные различия между либерально-демократическим и исламским пониманием данного права. Расхождения, хотя и не столь острые, характерны и для подходов к праву на жизнь. Это право закреплено, прежде всего, в Коране, который запрещает неправомерное посягательство на жизнь человека: «Не убивать человека, (лишать жизни) которого запретил Аллах, за исключением (тех случаев), когда есть у вас право (на то)» (6:151). Мусульманские исследователи обращают особое внимание на то, что убийство одного человека выступает в глазах Всевышнего как уничтожение всего человеческого рода: «Если убьет кто-либо человека не в отместку за (убийство) другого человека и (не в отместку) за нечестие на земле, то приравнивается это к убийству всех людей» (5:32). За нарушение этой заповеди Аллахом установлена ответственность в виде смертной казни по принципу воздаяния равным: «О вы, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, раб – за раба, женщина – за женщину» (2:178).

Смертная казнь предусматривается шариатом не только за убийство. В частности, исламская правовая доктрина допускает применение такой санкции за бунт и некоторые другие тяжкие преступления (например, за распространение наркотиков или захват заложников). В ответ на упреки правозащитных организаций, которые обвиняют исламские страны в широком применении смертной казни, отдельные мусульманские правоведы соглашались на отмену такой ответственности за политические преступления.

Вместе с тем они настаивают на том, что в четырех случаях она должна быть оставлена, поскольку, согласно изречению Пророка, допускается лишение жизни по праву за убийство, внебрачные сексуальные отношения и выход из ислама. К этому следует добавить и разбой, ответственность за который в виде распятия установлена Кораном (5:33). Таким образом, смертная казнь за эти четыре вида преступлений отвечает божественной воле. Она не установлена земной властью и поэтому не может быть ею отменена. Правда, допускается замена такого сурового наказания за умышленное убийство выкупом за кровь, или родственники потерпевшего вправе даже простить преступника, а по другим указанным деяниям исламская правовая доктрина формулирует достаточно строгие условия вынесения смертного приговора, которые сужают рамки практического применения данной санкции.

По сравнению с правом на свободу вероисповедания и на жизнь, относительно других конкретных прав человека между европейскими и современными исламскими представлениями значительно меньше расхождений. Нередко они в целом совпадают. Если не в понимании их глубинной природы, то на уровне конкретного юридического содержания. Чаще всего исламская юриспруденция толкует эти права в духе современных

либеральных концепций. Это относится, в частности, к такому личному праву, как свобода передвижения, признание которой мусульманские юристы усматривают в следующих положениях Корана: «Он - Тот, кто сделал послушной вам землю. Так странствуйте же по просторам ее и вкушайте из удела, дарованного Им...» (67:15), «Разве не странствовали они по земле...» (12:109).

Еще одним примером является неприкосновенность жилища, недвусмысленно закрепленная в Коране: «Не входите в дома чужие без разрешения... Если же не окажется никого в доме, то не входите, пока не поступит вам позволение. А если скажут вам: «Уйдите!» - то уходите» (24:27-28). Как забота Аллаха о сохранении тайны частной жизни толкуется другое положение Корана: «Сторонитесь домыслов многих, ибо греховны домыслы иные. Не выслеживайте друг друга и не злословьте об отсутствующих » (49:12).

Среди социальных прав современная исламская мысль выделяет право на труд, закрепление которого она видит в аятах Корана о том, «что уготовано человеку только то, что заслужил усердием своим; что будет замечено усердие его, что впоследствии будет сполна вознаграждено оно» (53:39-41). В подтверждение этой мысли приводится и высказывание Пророка: «Человек никогда не вкушал лучшей пищи, нежели та, что является плодом труда рук его».

Право на труд, как будет показано, рассматривается исламской юриспруденцией в тесной связи с подходом ислама к решению социальных проблем. Это в полной мере относится и к праву собственности, которое, как считается, отражено в ряде мест Корана. В частности, в нем говорится: «Он - Тот, Кто сотворил для вас все, что на земле» (2:29). Такая общая формулировка не должна восприниматься как ориентация ислама на чисто религиозно-этические критерии в понимании данного права. Разработанная исламской правовой доктриной концепция собственности юридически достаточно точна и весьма близка современным представлениям. Об этом, например, говорят такие сформулированные данной доктриной общие принципы, как «приказ о распоряжении чужой собственностью недействителен», «никто не вправе распоряжаться собственностью другого лица без его разрешения», «никто не может присваивать имущество другого лица без правового основания».

Вместе с тем мусульманские авторы особо подчеркивают, что право собственности ограничено в двух отношениях. Во-первых, шариат запрещает использовать данное право, если при этом причиняется вред самому собственнику или другим лицам, либо нарушаются установленные им запреты (например, связанные с ростовщичеством). Во-вторых, - и это главное для нашего исследования - проявляя особую заботу об интересах

бедных, нуждающихся и сирот, ислам требует от собственника делиться с ними тем, чем облагодетельствовал его Аллах<sup>25</sup>.

Идею социальной солидарности мусульманские юристы видят во многих аятах Корана, в соответствии с которыми к истинно верующим относятся только «дарующие долю из достатка своего на пожертвования для обездоленных и нищих» (70:24-25). Такой подход объясняется тем, что мусульмане составляют одну семью и должны помогать друг другу: «Ведь верующие - братья» (49:10), «Верующие, как мужчины, так и женщины, - друзья друг другу» (9:71).

Причем в Коране конкретно перечислены те, кто может рассчитывать на долю имущества состоятельных мусульман: «Предназначен закят<sup>26</sup> лишь бедным, неимущим, тем, кто занимается (сбором, учетом и раздачей его), тем (из противников), чьи сердца хотят привлечь к принятию ислама, на выкуп (для освобождения) рабов, должникам (несостоятельным), на богоугодные дела, путникам» (9:60).

В подтверждение вывода о социальной функции собственности приводятся изречения Пророка, который, в частности, говорил: «Не является верующим человек, если он ложится спать сытым, а живущий рядом с ним сосед страдает от голода». Эта же идея звучит и в других словах Посланника Аллаха: «Если у кого-нибудь оказался излишек достатка, то пусть он поделится им с тем, кому не на что рассчитывать; если у кого-нибудь появился излишек провизии, то пусть он поделится им с тем, кому нечего есть».

На этих заповедях построена исламская концепция социального обеспечения и права человека на социальную поддержку. Такая теория рассматривается как идейная основа своего рода «третьего пути» в сравнении с капитализмом и социализмом, исламского эгалитаризма, исторические образцы которого одни российские авторы связывают с ранним исламом Пророка и праведных халифов<sup>27</sup>, а другие - с османским шариатом XVI - XIX вв.<sup>28</sup>

Социальная направленность прослеживается и в исламском подходе к другим правам человека. Но она накладывается на иную их особенность, ведущую черту прав и свобод - их «исламскую», а не просто социальную функцию. В качестве примера приведем свободу ассоциаций, которую мусульманские мыслители видят в предписаниях

---

<sup>25</sup> См.: *Абдель Карим Зейдан*. Указ. соч. С. 75-76.

<sup>26</sup> **З а к а т** (з а к я т) – часть имущества и доходов состоятельных мусульман, которую они обязаны вносить в пользу лиц, указанных в данном аяте.

<sup>27</sup> См., например: *Еремеев Д.Е.* Отражение патриархальных и родо-племенных традиций в шариате (к вопросу о социальных истоках мусульманского права) // *Народы Азии и Африки*. 1983. № 1. С. 46; *Он же*. Ислам – идеология многоукладного общества // *Азия и Африка сегодня*. 1984. № 7.

<sup>28</sup> См., например: *Иванов Н.А.* Указ. соч.; *Он же*. О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-исламского общества) // *Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. Сборник статей*. М., 1982; *Он же*. О типологических особенностях арабо-исламского феодализма // *Типы общественных отношений на Востоке в средние века*. М., 1982.

Корана, которые говорят, прежде всего, об исламской солидарности: «Держитесь все за вервь Аллаха, не распадайтесь (на общины враждующие) ... и пусть образуется тогда община из вас, которая будет призывать к добру, побуждать к благу и отвращать от дурного» (3:103-104). Иначе говоря, допускаются любые ассоциации, отвечающие двум критериям: во-первых, они не должны вести к расколу между мусульманами, а во-вторых - в своей деятельности им предписано строго следовать нормам шариата.

Совпадающий подход применяется и к свободе мнения, которая воспринимается в качестве современного претворения и конкретизации двух традиционных исламских правовых концепций - принципа совещательности и института контроля над осуществлением предписанного Аллахом и пресечением запрещенного им. В частности, мусульманские мыслители подчеркивают, что правоверные вправе и обязаны консультироваться и советоваться друг с другом, поскольку именно об этом говорил Аллах, обращаясь к своему Посланнику: «... И советуйся с ними о делах» (3:159). Настоящим мусульманским они считают такое общество, члены которого «вершат дела свои по совету взаимному» (42:38). Мусульманин вправе давать советы даже власть предержащим, что подтверждается хадисом о том, как однажды Пророк сказал: «Религия означает обращение за искренним советом». На вопрос, с кем советоваться, он ответил: «С Аллахом, Его книгой (т.е. Кораном), Его Посланником, мудрыми наставниками мусульман и с простыми верующими».

Вместе с тем мусульманские правоведы считают свободу мысли и слова важнейшим условием выполнения мусульманами обращенных к ним требований, связанных с претворением воли Аллаха. Среди них одно их первых мест занимает особая миссия, которая считается в исламе обязанностью, возложенной на мусульман, и одновременно предоставленным им правом. Речь идет о контроле над претворением предписанного шариатом и пресечением запрещенного им, что предусмотрено рядом аятов Корана. Так, в нем говорится:

- «Верующие, как мужчины, так и женщины, - друзья друг другу: призывают они к благу и отговаривают от греха» (9:71);

- «И пусть образуется тогда община из вас, которая будет призывать к добру, побуждать к благу и отвращать от дурного» (3:104);

- «Несомненно, понесут урон люди, кроме тех, которые уверовали, творили деяния добрые и заповедали друг другу Истину и терпение» (103:2-3).

Эта идея получила развитие в знаменитых словах Пророка: «Тот из вас, кто увидел нечто порицаемое (или запрещенное шариатом) пусть изменит его своей рукой, а если не сможет - то своим языком, а если и так не сможет - то хотя бы своим сердцем». Посланник

Аллаха также говорил: «Если увидишь, что моя община боится сказать угнетателю, что он - тиран, то можешь покинуть ее». Хорошо известна и другая исламская мудрость: «Наилучший путь борьбы за веру - слово правды, сказанное в лицо правителю-деспоту».

По мнению мусульманских юристов, комментирующих эти постулаты в духе современной концепции прав и свобод человека, «право индивида контролировать правителей, давать им советы и критиковать их действия с необходимостью предполагает, что человек пользуется свободой мнения. Равно как и реализация принципа совещательности, а также вытекающих из него взаимных консультаций и избирательных прав требует обеспечения данной свободы. Ведь осуществление указанного принципа невозможно без этой свободы. Что толку, если государство признает свою приверженность принципу совещательности и в то же время попирает свободу мнения и отнимает ее у граждан»<sup>29</sup>.

Одновременно мусульманские правоведы уделяют пристальное внимание нескольким взаимосвязанным ограничениям свободы мнения. Так, на их взгляд, рамки данной свободы напрямую зависят от степени усвоения человеком исламских ценностей и конкретных норм. Поэтому, например, формы и порядок консультаций властей с общиной правоверных определяются своего рода интеллектуальной элитой мусульманского общества - знатоками шариата. В результате, по исламской концепции, только они представляют всех мусульман в их отношениях с властью и обладают правом от их имени консультировать правителей и пользоваться для этого свободой мнения.

Кроме того, эта свобода допускается лишь при условии сохранения и упрочения устоев ислама. «Опирающаяся на шариатские критерии свобода мнения, - пишет бывший министр исламских дел, вакфов, призыва и ориентации Саудовской Аравии доктор Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки, - нацелена на построение исламского общества и исправление допускаемых при этом ошибок, чтобы наставлять людей на прямой путь исламского благополучия»<sup>30</sup>.

Известный иракский специалист по исламскому праву Абдель Карим Зейдан, соглашаясь с такой точкой зрения, отмечает и другие ограничения свободы мнения. Она, например, не может использоваться ради самовосхваления, служить формой лицемерия или способом получения материальных благ и обеспечения служебной карьеры. Кроме того, должны соблюдаться исламские принципы.

В частности, под видом использования права на свободу мнения не допускается оскорбление ислама и Посланника Аллаха или открытые нападки на исходные постулаты

---

<sup>29</sup> См.: Абдель Карим Зейдан. Указ. соч. С. 77.

<sup>30</sup> Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки. Указ. соч. С. 64-65.



веры, поскольку подобные действия, если они совершаются мусульманами, означают вероотступничество, являющееся тяжким преступлением. Одновременно не могут нарушаться моральные принципы ислама. Поэтому под предлогом свободы мнения недопустимо злословить, оскорблять других и распространять порочащие их сведения. Иначе говоря, данная свобода может осуществляться лишь в границах, за которыми она превращается в способ причинения вреда отдельным гражданам или всему обществу либо в проводника распространения порока и безнравственности.

Наконец, мусульманин вправе свободно выражать свое мнение по государственным вопросам и обсуждать действия властей. Но ему не позволено распространять идеи, подрывающие основы власти и поднимать руку на тех, кто придерживается других взглядов. В свою очередь, государство не вправе преследовать граждан, если они не совершают действий, подрывающих общество и наносящих ему ущерб, а также не принуждают других принять их взгляды с помощью силы или угрозы ее применения<sup>31</sup>.

Ориентация на критерии и ограничения, отражающие исходные начала шариата, характерна и для исламской концепции политических прав человека, которые интересовали традиционную исламскую правовую теорию меньше, нежели частные - прежде всего, имущественные права. Основная специфика этой концепции связана с пониманием, говоря современным языком, пассивного избирательного права.

По этой проблеме высказываются различные точки зрения. Сторонники традиционного исламского подхода делят всех мусульман на две группы - знатоков шариата, обладающих правом самостоятельно решать вопросы, не урегулированные Кораном и Сунной, и массу простолюдинов, не приобщенных к знанию. Вторые должны обращаться за советами и мнениями к первым и следовать их наставлениям.

В условиях современного государства эта теория сравнивает законодательную власть с *иджтихадом* - решением проблем на основе рациональных источников исламского права, что может делать только указанная выше элита. «Иджтихад открыт для любого мусульманина, и поэтому право участвовать в принятии законов в принципе может принадлежать каждому. Однако *иджтихад* - особая область деятельности человека, которая не отличается безграничной свободой, напоминающей абсолютную вседозволенность. Отрицая непреодолимое деление мусульман на избранных религиозных лидеров и простолюдинов, мы вместе с тем не сомневаемся в том, что правом на *иджтихад* обладают лишь лица, сведущие в вопросах шариата. Такое ограничение отнюдь не означает отказа от принципа наделения всех людей равным правом участвовать в законотворчестве, а является его составным элементом. К примеру,

---

<sup>31</sup> См.: *Абдель Карим Зейдан*. Указ. соч. С. 79-80.

государство не позволяет заниматься врачеванием лицам, не усвоившим азы медицины, а также не разрешает быть адвокатом или судьей тем, кто не изучал право. Иджтихад в вопросах религии и права - не менее серьезная и сложная область деятельности, нежели указанные выше. Поэтому недопустимо предоставлять право на него тем, кто не обладает соответствующей подготовкой и квалификацией»<sup>32</sup>.

Долг рядовых мусульман следовать наставлениям знатоков шариата укладывается в исламское понимание обязанностей человека. Среди них основное значение придается подчинению власти. По мнению мусульманских правоведов, такая обязанность установлена Аллахом: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику Его и обладателям власти среди вас» (4:59). Отсюда делается вывод, что исламский правитель вправе требовать подчинения своей власти, которое является непреложной обязанностью граждан. Еще более конкретно она выражена словами Пророка: «Послушание и повиновение возложены на мусульманина независимо от того, нравятся или неприятны ему приказы властей».

Причем подчинение правителю приравнивается к повиновению Аллаху, который и возложил такую обязанность на правоверных. Правда, в отношении ее действует одно важное ограничение, сформулированное в заключительной части приведенного выше высказывания Пророка: «Пока ему не приказывается нечто греховное. Если же веление правителя представляет собой грех, то обязанность внимать и повиноваться ему исключается». На этом принципе основана знаменитая исламская максима: «Человек не обязан подчиняться тому из созданий Аллаха, кто совершает нечто, являющееся греховным в глазах Создателя».

Важно иметь в виду, что обязанность подчиняться властям связана с концепцией знания, которому исламская теория прав человека уделяет немалое внимание. Прежде всего, по мнению классиков мусульманской политической мысли, в приведенном аяте Корана под «обладателями власти» понимаются не только правители, но и ученые. Причем в этом союзе последним принадлежит особая роль, поскольку к их знаниям власти должны обращаться всякий раз, когда сами не в состоянии найти правильное решение. Развивая эту идею, Ибн Каййим аль-Джавзийя (1292-1350) пришел к следующему выводу: «Власти достойны повиновения в той мере, в которой они вершат дела в соответствии со знанием; поэтому подчинение эмирам следует за повиновением их

---

<sup>32</sup> *Авад Мухаммад Авад*. Задача арабского законодателя в свете конституционных положений, превращающих исламский шариат в источник законодательства // Правовые исследования. Бенгази, 1972. Т. 3. Июнь. С. 25 (на арабском языке).

самых ученых, ведь подчиняться властям надлежит в пределах предписанного Аллахом и того, что диктует наука»<sup>33</sup>.

В связи с этим обращает на себя внимание позиция исламского правоведения по отношению к знанию, которое в принципе весьма поощряется шариатом. В Коране, в частности, говорится:

- «Повышает Аллах степень тех из вас, кто верует, а также тех, кому Знание ниспослано» (58:11);
- «Боятся Аллаха те из рабов Его, кто обладает Знанием (высшим)» (35:28);
- «И говори: «Господи! Умножь мне знание» (20:114);
- «Неужели равны те, кто знает, и те, кто не знает (пути Истины)?» (39:9);
- «Так расспросите людей Писания (т.е. Торы и Евангелия), если не ведаете вы об этом» (21:7).

Уместно привести и слова Пророка: «Можно завидовать только двум людям - тому, кому Аллах дал богатство, и кто расходует его на благие дела, и тому, кого Аллах одарил мудростью, и кто судит в соответствии с ней и учит ей других». Вспоминается еще одна исламская максима: «Даже не большое, но истинное, знание лучше превеликой, но чисто внешней, набожности».

Важно подчеркнуть, что получение знания современная исламская юриспруденция отождествляет с правом на образование и, одновременно, на получение информации и даже с правом на свободу научного творчества. При этом знание рассматривается не только как право, но и долг мусульманина. Такая оценка в недвусмысленной форме дана в словах Пророка: «Стремление к знанию - непреложная обязанность, возложенная (шариатом) на каждого мусульманина и каждую мусульманку». Кроме того, из жизнеописания Посланника Аллаха известно, что денежный выкуп за пленных, взятых исламским государством, мог быть заменен обязанностью побежденных обучить грамоте десять мусульман за каждого пленного. Отсюда делается вывод о том, что праву на знание (и обязанности стремиться к нему) корреспондирует долг государства предоставить своим гражданам все возможности для приобщения к знаниям, получения образования и информации<sup>34</sup>.

При этом важно не забывать, что речь идет о знании в его исламском понимании, т.е. об овладении, прежде всего, религиозной истиной, ориентирующемся на исламские ценности образования, и о доступе к информации, удовлетворяющей исламским критериям. Иными словами - о пользовании данным правом в рамках шариата. Такой

---

<sup>33</sup> *Ибн Каййим аль-Джавзийя*. Наставление для выступающих от имени Владыки Миров.. Бейрут, б.г. Т.1. С. 10 (на арабском языке).

<sup>34</sup> См.: *Абдель Карим Зейдан*. Указ. соч. С. 81-82.

подход характерен для исламской концепции любых прав человека, включая правовой статус женщин.

### *Особенности исламского понимания прав женщин*

Проблема прав женщин имеет немало сторон, которые вызывают острые споры не только между исламскими учеными и их оппонентами, представляющими иные правовые культуры, но и среди самих мусульман. Должны ли женщины носить одежду, скрывающую их от постороннего взгляда, или нет? Вправе ли женщина по своему выбору работать вне дома или обязана посвящать себя исключительно семье? Разрешается ли ей общаться с мужчинами не из числа близких родственников в общественных местах, например, учиться вместе с ними или работать в одном учреждении? Должна ли она стремиться к получению все более глубоких знаний или же ограничиться скромным образованием, достаточным лишь для ухода за детьми и воспитания их? Наконец, позволено ли ей обладать политическими правами, участвовать в выборах и занимать ответственные государственные должности или это - монопольное право мужчин? На эти и другие сходные вопросы различные течения современной исламской правовой мысли дают несовпадающие ответы. В настоящем исследовании основное внимание будет сосредоточено на изложении подходов исламских юристов к этой проблематике, а не на их критической оценке.

Большинство современных мусульманских ученых придерживается достаточно взвешенного взгляда на права женщины, который, однако, расходится с либеральным подходом. Они считают, что исходным принципом шариата в определении статуса женщины является ее равноправие с мужчиной. В подтверждение такого вывода они приводят ряд положений Корана, в котором, в частности, говорится: «О люди! Бойтесь Господа вашего, который сотворил вас из одного существа живого и из него же сотворил ему супругу» (4:1). Особое внимание обращается на то, что Аллах абсолютно одинаково оценивает поступки мужчин и женщин и в равной мере воздает им за их деяния:

- «Тому, кто дела благие творил, будь он мужчиной или женщиной, и кто веровал (в Аллаха), тому непременно даруем Мы жизнь приятную. И непременно воздадим Мы им наградой большей, нежели та, которую заслужили они деяниями своими» (16:97);

- «Воистину, не пренебрегу Я ни одним деянием, совершенным кем-либо из вас, мужчиной или женщиной, (ведь) одни из вас (происходят) от других» (3:195);

- «А те, кто добро творит, будучи верующими, мужчина то или женщина, войдут они в рай и не будут обижены ни на бороздку косточки финиковой» (4:124).

Принцип равенства прослеживается и в предусмотренном Аллахом одинаковом наказании мужчины и женщины за некоторые преступления: «Отсекайте вору и воровке руки в возмездие за то, что содеяли они, как наказание от Аллаха» (5:38), «И прелюбодейку, и прелюбодея - каждого из них секите сотней плетей» (24:2). Напомним также знаменитое изречение Пророка: «Женщины - сестры мужчин».

Кораном, кроме того, установлен принцип взаимной ответственности мужчин и женщин: «Верующие, как мужчины, так и женщины, - друзья друг другу ... повинуются Аллаху и Посланнику Его» (9:71). Заключительной части этого аята придается особое значение, поскольку она устанавливает одинаковую ответственность за следование шариату, что подтверждается и другим положением Корана: «Если предпишут Аллах и Посланник Его верующему или верующей исполнить деяние какое-либо, то не будет у них выбора (иного, кроме как совершить) его» (33:36).

В то же время в Коране отчетливо проводится мысль о разном статусе мужчины и женщины, что, прежде всего, касается их имущественных прав. Так, в нем говорится: «Дарована мужчинам доля из того, что обрели они (деяниями своими), женщинам также дарована доля из того, что обрели они» (4:32), «Принадлежит мужчинам доля из того, что оставили (в наследство) родители и родственники. И женщинам принадлежит доля из того, что оставили родители и родственники: и из малого, и из многого (, оставленного в наследство,) - (таков) порядок установленный» (4:7). Подчеркивается вполне определенное превосходство мужчин, которое отличает отношения между супругами: «Женщины имеют такие же права (по отношению к мужьям), как и мужья по отношению к ним по-доброму, хотя мужья и выше их по положению» (2:228).

Смысл этого превосходства объясняется возложением на мужчин заботы о содержании семьи: «Мужья - попечители жен (своих), поскольку одним (т.е. мужьям) дал Аллах преимущество перед другими (т.е. женщинами) и поскольку расходуют мужья (на содержание жен) средства из имущества своего» (4:34). С этими имущественными обязательствами, которые мужчины несут перед женщинами, исламская мысль связывает несовпадение их прав и при наследовании: «Предписывает вам Аллах завещать (наследство) детям вашим следующим образом: сыну принадлежит доля, равная доле двух дочерей» (4:11).

Но такое предоставленное мужчинам преимущество уравнивается не только их расходами на содержание жен, но и их обязанностью предоставлять им брачный дар, называемый в шариате махром: «Вручайте (при разводе) женам махр» (4:4). Если же к этому добавить обеспечение всех материальных потребностей женщин, которое возлагается на ее опекуна-мужчину, то, по мнению мусульманских юристов, получается,

что шариат заботится об имущественных интересах женщины даже больше, чем о благосостоянии мужчины.

Следуя такой логике, правоведы призывают видеть в правах женщины отражение ведущих принципов шариата, подходить к этим правам непременно с учетом ценностей ислама, ориентированных на удовлетворение интересов как самой женщины, так и потребностей семьи и всего общества, смотреть на статус женщины не только с формально-юридических, но и религиозно-этических позиций<sup>35</sup>. Это относится, например, к личным свободам и социальным правам женщины.

Действительно, шариат в определенных случаях предусматривает некоторые ограничения использования женщиной своего права на получение образования, выбор работы вне дома или свободу передвижения. Но если принять во внимание социальные или нравственные основания этих ограничений в условиях мусульманского общества, то становится понятным их характер, объясняемый системой исламских приоритетов.

Прежде всего, подчеркивают мусульманские юристы, указанное ограничение не является абсолютным: шариат не урезает права женщины, а лишь ставит их использование в зависимость от исполнения ею своего семейного долга, поскольку, например, уход за ребенком и его воспитание - более высокая ценность, нежели реализация профессиональных амбиций. Если же женщина справляется со своими обязанностями по отношению к мужу, детям, родителям, то никто не может лишить ее права на труд, образование или свободу передвижения. При условии, что использование этих прав не ставит под угрозу честь и достоинство женщины, о которых шариат проявляет особую заботу, рассматривая посягательство на них как тяжкое преступление.

Иными словами, исламский взгляд на права женщины исходит из учета социальных и нравственных аспектов ее статуса в целом, роли в семье и места в обществе, а также ставит во главу угла зависимость указанных прав от целей шариата. Такой вывод подтверждается документами по правам человека, разработанными рядом исламских организаций, а также законодательством мусульманских стран. Например, Всеобщая декларация прав человека в исламе<sup>36</sup>, представленная Исламским советом Европы в сентябре 1981 г. в штаб-квартире ЮНЕСКО, закрепляет равноправие женщины с мужчиной при условии выполнения женщиной своих семейных обязанностей и соблюдения требований исламской этики в отношении защиты ее чести и достоинства (ст. 19, 20).

---

<sup>35</sup> См.: Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки. Указ. соч. С. 75.

<sup>36</sup> Текст декларации см.: Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. Международно-правовые, экономические и гуманитарные аспекты. М., 1991. С. 193-199; Ислам минбаре «Трибуна ислама». 1998. № 5 (43). Май.

Аналогичного принципа придерживаются и конституции ряда арабских стран. Так, в соответствии с конституцией Бахрейна 2002 г. государство обеспечивает сочетание обязанностей женщины по отношению к семье с ее деятельностью на уровне общества, а также ее равенство с мужчиной в политической, социальной, культурной и экономической жизни при условии, что при этом не затрагиваются нормы исламского шариата (ст.5, б). Из этого же исходит и семейное законодательство большинства исламских государств, которое, с одной стороны, признает за женщиной личные свободы и социальные права, а с другой - закрепляет нормы шариата относительно ее брачно-семейных обязанностей.

Очевиден вывод о том, что исламская концепция прав женщины заметно расходится с положениями современных международно-правовых документов по правам человека, не совпадает с традициями других правовых и религиозных культур. На наш взгляд, главное отличие заключается в том, что закрепляемый шариатом принцип равенства толкуется не как наделение женщины идентичными с мужчиной правами или запрет дискриминации по признаку пола, а как одинаковая забота о гарантиях интересов, достоинства и чести женщины наравне с мужчиной. Шариат исходит не из равенства прав, а из равных возможностей мужчины и женщины обладать своими правами. Уместно вспомнить положение Корана о том, что каждому - женщине и мужчине - полагается свое, каждому принадлежит своя доля. В частности, свои права и обязанности в семейных отношениях.

В таком же ключе можно интерпретировать и обещанную награду у Аллаха - мужчина получит ее за свои добрые дела, а женщина - за свои благие деяния. Причем эти поступки, как и воздаяние, которое их ждет, совсем не обязательно совпадают: у каждого свой удел в земной жизни и каждому положено то, что он заслужил своими деяниями. Только у мужчин они одни, а у женщин - другие. Именно такая логика и накладывает отпечаток на исламский подход к правам женщин, которые аналогично иным правам и свободам человека по своему содержанию должны вписываться в общую исламскую систему ценностей и принципов шариата.

*С полным текстом пособия можно ознакомиться, обратившись в СПбГУ.*

СПОН

---

<sup>37</sup> См.: *Мухаммад аль-Газзали*. Права человека между учением ислама и Декларацией ООН. 3-е изд. Каир, 2005 (на арабском языке).

<sup>38</sup> См.: *Мухаммад аз-Зухейли*. Права человека в исламе. Сравнительное исследование Всеобщей декларации и Исламской декларации прав человека. 2-е изд. Дамаск-Бейрут, 1997 (на арабском языке).



С П О Д

---

<sup>39</sup> См., например: *Мухаммад Садик Мухаммад Йусуф*. Права человека в исламе. СПб., 2008; *Маудуди, С.А.* Права человека в исламе. Казань, 1995.

<sup>40</sup> См., например: *Али Насер Абдель Рахим*. Универсализм и исламская концепция прав и свобод человека. Автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 1999; *Шихаб Абдул Карим Али*. Права человека в международном и мусульманском праве: сравнительный анализ. Автореф. дис. ... канд. юр. наук. Казань, 2000.

<sup>41</sup> Текст Декларации см.: *Мухаммад аз-Зухейли*. Указ. соч. С. 400-408 (на арабском языке).

<sup>42</sup> См., например: *Гарипов Р.Ш., Мухаметзарипов И.А.* Ислам и права человека // Правовая политика и правовая жизнь. 2007. №2.

С П О Р

---

<sup>43</sup> См., например: *Карташкин В.А.* Международное регулирование социально-экономических прав // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009.

С П О Р

---

<sup>44</sup> См.: Аль-Байан. Дубай, 26.11.1999.

<sup>45</sup> См.: *Мухаммад аз-Зухейли*. Указ. соч. С. 366.

С П О Р Т

С П О Р

---

<sup>46</sup>См., например: *Салем аль-Бахнарави. Свобода мнения: реальность и критерии. Эль-Кувейт, 2005 (на арабском языке).*

СПОБЛ

---

<sup>47</sup> См., например: *Шафик Имам*. О смертной казни за посягательство на Аллаха // Аль-Джарида, Эль-Кувейт, 29.04.2012 (на арабском языке); *Он же*. О смертной казни за посягательство на Аллаха и судейских ошибках // Аль-Джарида, Эль-Кувейт, 10.06.2012 (на арабском языке).

С П О Р Т

СЛОГА



С П О Р Т

С П О Р Т

С П О Р Т

С П О Р

---

<sup>48</sup>См.: Никаб – обычай, а не религиозный культ. Каир, 2008 (на арабском языке).

<sup>49</sup> См., например: *Ахмед аль-Багдади*. Исламская мысль и Всеобщая декларация прав человека. Эль-Кувейт, 1994 (на арабском языке).

СЛОВО

---

<sup>50</sup> См., например: *Берман, Гарольд Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. М., 1994; *Он же.* Вера и закон: примирение права и религии / Пер. с англ. М., 2008; *Залужный А.Г.* Право. Религия. Закон. М., 2008.

<sup>51</sup>См.: *Traer, Robert.* Catholics and Human Rights. URL: <http://www.religionhumanrights.com/Religion/Christian/Catholic/catholics.fhr.htm>; From Rejection to Proclamation. A Brief Overview of the Development of the Catholic Church's Thinking on Human Rights. URL: [http://www.socialjustice.catholic.org.au/CONTENT/PDF/human\\_rights\\_thinking.pdf](http://www.socialjustice.catholic.org.au/CONTENT/PDF/human_rights_thinking.pdf)

СЛОБОД

СЛОБОДА

---

<sup>52</sup>См.: *Traer, Robert* .Buddhists and Human Rights. URL: <http://www.religionhumanrights.com/Religion/Buddhist/buddhist.fhr.htm>

<sup>53</sup> См. об этом подробнее: *Buddhism and Human Rights*. Ed. by Damien V. Keown, Charles S. Prebish and Wayne R. Husted, Curzon Press, 1998.

<sup>54</sup> См.: *Traer, Robert*. *Buddhists and Human Rights*.

СЕРВИС

---

<sup>55</sup> См.: *Chamarik, Saneh*. Buddhism and Human Rights. Paper presented at the Expert Meeting on The Place of Human Rights in Cultural and Religious Traditions. Bangkok, Thailand, December 3-7, 1979.

<sup>56</sup> См.: URL: [http:// www.dalailama.com/messages/world-peace/universal-declaration](http://www.dalailama.com/messages/world-peace/universal-declaration)

<sup>57</sup> См.: URL: [http:// www.dalailama.com/messages/buddhism/buddhism-and-democracy](http://www.dalailama.com/messages/buddhism/buddhism-and-democracy)



СЛОБО

---

<sup>58</sup> См.: Там же.

<sup>59</sup> См.: *Traer, Robert. Buddhists and Human Rights.*

<sup>60</sup> См.: *Keown, Damien. Are There “Human Rights” in Buddhism? // Journal of Buddhist Ethics. Vol.2:1995.*

<sup>61</sup> См.: *Bellah, Robert N. Flaws in the Protestant Code. Some Religious Sources of America’s Troubles // Ethical Perspectives. 7(2000)4. P. 292.*

С П О Р

---

<sup>62</sup> См.: URL: <http://www.leuvenberg.eu/File/Upload/doc-7161-1.pdf>

СЛОБОД

---

<sup>63</sup> См.: URL: [http:// www.leuenberg.net/ 2155-0-16](http://www.leuenberg.net/2155-0-16).

СПОЛ

---

<sup>64</sup>См.: URL: [http:// www.leuenberg.net/](http://www.leuenberg.net/) 3270-0-16.

СЛОБО

---

<sup>65</sup> См.: URL: <http://www.leuvenberg.net/> 9806-0-16

<sup>66</sup> См.: URL: <http://www.religare.ru/article7724.htm>

<sup>67</sup> См.: Human Rights and The Catholic Faith. Lecture by Cherie Booth. URL: <http://www.the-tablet.co.uk/page/Cherieboothlecture>

<sup>68</sup> См.: URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/ht\\_j\\_xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem\\_en.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/ht_j_xxiii_enc_11041963_pacem_en.htm)

ос  
д  
окценте пер  
енн  
и  
с  
де  
юка.  
етс  
рав  
ов  
уб  
ни  
По  
мо  
кр  
идает  
шо  
в  
оп  
сво  
в

СЛОБОД

---

<sup>69</sup> См.: Human Law Cannot Contradict Natural Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

<sup>70</sup> См.: Crisis of Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

<sup>71</sup> См.: URL: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html)

СЛОВО

---

<sup>72</sup> См. также: Libertas (On The Nature of Human Liberty). URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

<sup>73</sup> См.: URL: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651028_nostra-aetate_en.html)

<sup>74</sup> См., например: The Freedom of Conscience and Religion. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

<sup>75</sup> См.: Seven Principles of Catholic Social Teaching. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>



СЛОБОД

---

<sup>76</sup>См.: Basic Rights Do Not Depend on Positive Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

<sup>77</sup> См.: Democracy Must Be Based on Moral Norms. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>

С П О Б О Г А

---

<sup>78</sup> См.: Кирилл, Митрополит Смоленский и Калининградский. *Обстоятельства нового времени. Либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющейся Европы* // НГ-Религии. 26.05.1999.

<sup>79</sup> См.: Кирилл, Митрополит Смоленский и Калининградский. *Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества* // Независимая газета. 16-17.02.2000.

СЛОБОДА

СЛОБОД

С П О Р

С П О Р Т

СПОБ

---

<sup>80</sup>См., например: *Новик, Вениамин. Православие. Христианство. Демократия. СПб, 1999. С. 301-365.*

СПОБ



СЛОБОД

***Исламский и либеральный взгляд на права человека:  
противостояние и диалог***

Проведенный анализ позволяет прийти к некоторым выводам относительно специфики исламского подхода к правам человека и возможных перспектив его дальнейшего развития.

Прежде всего, есть основания констатировать формирование достаточно развернутой концепции прав человека в исламе, разработка которой стала относительно самостоятельным направлением современной исламской правовой мысли. Стоит подчеркнуть опережающую роль в этом процессе юридической науки, которая сумела предложить собственный подход к толкованию положений Корана и Сунны, переводя их на язык прав и свобод человека. Поэтому, если на уровне источников в шариате – т.е. объективного права – преобладают предписания религиозно-этического характера, то на уровне конкретных прав – т.е. субъективного права – заметнее роль юридических конструкций и понятий. Такое промежуточное положение прав человека в исламском понимании, которые, с одной стороны, обращены к религиозным постулатам, а с другой – ориентируются на достаточно четкие юридические критерии, накладывает неизгладимый отпечаток на весь подход ислама к правам человека.

При всей многозначности современной исламской теории прав человека соотношение шариата, фикха и законодательства по правам человека в мусульманском мире, а также действующих здесь региональных актов по этой тематике в целом находится в русле концепции естественного права, хотя внешне, казалось бы, с ней не состыкуется. В частности, как уже отмечалось, мусульманские ученые полагают, что права человека, вопреки либеральному пониманию, не являются источником закона, а, наоборот, проистекают из шариата. Но если принять во внимание, что сам шариат исламская мысль ставит выше позитивного права, а многие современные конституции

исламских стран провозглашают шариат основным источником законодательства, то вполне логичным будет представление о верховенстве прав человека, основанных на шариате, по отношению к государственным законам или международно-правовым актам.

Идея суверенитета (верховенства) шариата и связанности прав человека его принципами и нормами последовательно проводится современной исламской правовой мыслью. Этот момент необходимо учитывать при оценке мнения о том, что шариат соответствует потребностям каждого народа и условиям любой исторической эпохи. Ведь он опередил Запад на 14 веков в признании и закреплении основных прав и свобод человека, включая такие, которые международное право не упоминает (например, защиту чести и достоинства усопших)<sup>81</sup>.

Данный постулат позволяет некоторым мусульманским странам, не отказываясь от своих ценностей, принимать международные стандарты прав человека и делать акцент на том, что, за немногочисленными исключениями, они вполне созвучны исламским подходам. Египет, к примеру, поддержал Всеобщую декларацию прав человека при ее одобрении Генеральной ассамблеей ООН.

Но такую позицию не разделяет та часть мусульманского мира, которая настаивает на собственном видении прав человека, ориентированном на этические критерии, оценку любого права с точки зрения его соответствия шариату. Это выражается, во-первых, в несогласии ряда исламских государств с исходными началами западной концепции прав человека и основанными на ней международно-правовыми документами. А, во-вторых, даже когда международные нормы признаются, в исламских странах их толкуют по-своему, вкладывают в них собственный смысл. Поэтому тезис о том, что все современные права и свободы человека изначально предусмотрены шариатом, нуждается в существенном уточнении, поскольку исламская мысль исходит и, тем более, ранее исходила из иного понимания правового статуса личности и характера отношений индивида с властью, нежели современная теория прав человека.

Другими словами, совпадение формулировок международно-правовых актов по правам человека и близких по характеру документов, принятых исламским миром, не должно вводить в заблуждение и служить основанием для вывода об их сходстве по существу, поскольку за внешней идентичностью скрываются различия на уровне принципиальных подходов.

---

<sup>81</sup> См.: Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки. Указ. соч. С. 47; Мухаммад Абдель Джавад Мухаммад. Исследования по вопросам шариата и права. Каир, 1972. Ч. 1. С. 32 (на арабском языке); Мухаммад Салам Мадкур. Введение в исламское право: история, источники, общие концепции. Каир, 1969. С. 22 (на арабском языке).

Тем не менее, учитывая эти расхождения, вряд ли стоит их абсолютизировать и все оценки исламской теории прав человека строить только на том, что по многим параметрам она отходит от международно-признанных норм. Отклонение от них целесообразнее не просто критиковать, а попытаться вникнуть в причины, объясняющие особенности исламского видения прав человека, и обозначить тенденции и перспективы его дальнейшей эволюции.

В частности, оценивая данную теорию, необходимо иметь в виду специфику исламского образа жизни, характерные черты господствующего в мусульманской среде мировоззрения и правосознания, которое пронизано исламскими ценностями. Иными словами, надо принимать во внимание то место, которое занимает ислам как в индивидуальном поведении, так и в общественной жизни, выступая в качестве религии и одновременно - системы правовых и политических принципов и ориентиров. Именно поэтому исламские представления о свободе, равенстве и справедливости не совпадают с европейским их пониманием. Это касается не только общих категорий, но и конкретных прав и свобод человека. Примером может служить право на образование и получение информации, свобода научного творчества и отношение к знанию вообще, исламское понимание которого, хотя и не ограниченное религиозными рамками, предполагает, прежде всего, усвоение именно божественного откровения, шариата<sup>82</sup>.

Коль скоро ислам будет играть указанную роль и в будущем, то расхождения между исламским и западным подходом к правам человека не исчезнут. Но это не значит, что такие различия останутся неизменными. В частности, одной из черт современной исламской правовой мысли является не категорическое противопоставление шариата международному праву, а акцент на том, что все известные последнему права и свободы человека уже предусмотрены шариатом, который не отрицает достижения современной мировой правовой культуры, а лишь обогащает ее не знакомыми Западу правами человека. Причем, если при изучении природы, назначения и границ прав человека исламская мысль делает упор на отличие собственного их понимания, то ее трактовка юридического содержания конкретных прав и свобод нацелена на показ главным образом сходства исламских критериев с международно-правовыми стандартами.

В центре внимания мусульманских исследователей может оказаться та или другая из отмеченных черт. Это лишь подтверждает наличие двух тенденций в развитии современной исламской теории прав человека – линии на культурное и цивилизационное своеобразие, уникальность шариата, оппонирующего иным правовым системам, и

---

<sup>82</sup> См.: Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки. Указ. соч. С. 64.

движения по пути глобализации в направлении сближения исламской правовой мысли с общемировыми подходами.

Обе указанные тенденции переплетаются и часто конкурируют друг с другом, придавая неоднозначный характер осмыслению прав человека в мусульманском мире. Причем в отдельной стране одна из них может быть лидирующей. Соотношение между ними зависит от конкретных условий и, прежде всего, от уровня влияния ислама на общественно-политическую жизнь, а шариата – на национальную правовую систему. Там, где этот уровень выше, преобладает, как правило, более консервативное, ортодоксальное толкование исламских стандартов прав человека. В странах же, воспринявших ключевые элементы европейской политико-правовой культуры, эти стандарты вписываются в либеральное понимание права. В частности, в исламских странах, имеющих выборные государственные органы, предоставление женщинам избирательных прав считается соответствующим шариату, а в Кувейте, как уже отмечалось, именно исламская аргументация вплоть до 2005 г. использовалась для отстранения женщин от участия в выборах.

Практически везде в мусульманском мире можно наблюдать отражение в той или иной форме международных стандартов по правам человека в национальном законодательстве и их более или менее последовательную реализацию. Это относится даже к странам, являющимся своего рода «бастионами» шариата. Так, несколько лет назад в Саудовской Аравии появились официальные структуры, следящие за соблюдением прав человека в работе государственных учреждений. Конечно, это не говорит о безоговорочном восприятии ортодоксальными исламскими режимами международно-признанных критериев прав человека, хотя и свидетельствует об их способности идти навстречу мировому сообществу по столь важному для него вопросу.

Указанная адаптация имеет свои пределы, заданные исходными постулатами шариата и ценностями ислама. Для их определения ключевое значение имеет деление всех нормативных предписаний шариата на три основные группы. К первой относятся те положения Корана и Сунны Пророка, которые закрепляют права и свободы человека в жесткой и однозначной форме. Их количество невелико, но именно они предусматривают принципы и нормы, вступающие в прямой конфликт с международным правом, – относительно права на жизнь и смертной казни, полигамии и прав женщин вообще, свободы совести и вероотступничества. Поскольку в глазах мусульман эти правила являются выражением божественного откровения, а значит – вечными и неизменными, постольку вероятность их приспособления к современному западному пониманию прав человека ограничена, хотя в принципе существует.

Вторая разновидность положений шариата по правам человека отличается установлением не точных, а многозначных норм и принципов, общих ориентиров, допускающих различное понимание и разнообразную конкретизацию. Толкуя их, современная исламская правовая наука может идти вслед за традиционной доктриной либо достаточно далеко отходить от нее и вкладывать в них смысл, близкий современным представлениям по правам человека. Примером такой прямо противоположной трактовки могут служить политические права женщин.

Наконец, к третьей группе предписаний шариата можно условно отнести формулируемые современной исламской юриспруденцией нормы, касающиеся прав человека, которые вообще прямо не предусмотрены традиционными источниками. Введение таких правил может обосновываться двояко. Во-первых, исламская правовая концепция «исключительных интересов» позволяет признать определенные права, если они прямо не отвергнуты шариатом и отражают реальные потребности людей. Во-вторых, в отношении таких правил применяется общий принцип дозволения. Понятно, что по правам человека, не известных традиционному шариату, такие две теоретические конструкции открывают перед современной исламской мыслью возможность нахождения общих с либеральным подходом решений.

Естественно, исламская концепция прав человека, оставаясь самой собой, не может отказаться от тех, хотя и немногочисленных, принципов и норм, которые однозначно установлены Кораном и Сунной. Но по другим вопросам, касающимся большинства прав и свобод человека, ее сближение с разделяемым мировым сообществом пониманием вполне реально, хотя оно идет противоречиво. Главное, что этот процесс продолжается, и пределы отмеченного сближения еще не достигнуты. Такое направление исламской теории прав человека приобретает особую актуальность в современном мире. Можно сказать, что соотношение исламской и западной концепции прав человека подтверждает и одновременно опровергает известную теорию столкновения цивилизаций.

Настрой исламской мысли на диалог и взаимопонимание может рассчитывать на встречное движение со стороны либеральных взглядов на права человека. Конечно, при условии, что пронизывающая эти взгляды идея глобализации будет пониматься не как аргумент против цивилизационных различий в пользу применения (нередко - навязывания) единых стандартов, а как призыв к учету национальных, культурных, религиозных и иных особенностей, характерных для различных стран и регионов.

Цивилизационные расхождения могут восприниматься не как отрицание всеобщности прав человека, а как обогащение практики их реализации. Безусловно, культурные особенности мусульманского мира не должны служить оправданием

нарушения прав человека, но их следует учитывать при выборе конкретных форм и путей претворения общих стандартов. В противном случае защита прав человека грозит превратиться в свою противоположность. В частности, прямолинейное насаждение европейских масштабов в обществе с иными традициями может привести не к удовлетворению интересов человека, а, наоборот, поломать его жизнь, сделать его несчастным. То, что для носителя европейской культуры выглядит унижением и неравенством, представитель исламской цивилизации может воспринимать как вполне естественное и даже одобряемое. И наоборот, нормы, которые для европейца ассоциируются со свободой и правом выбора, мусульманин может считать символом вседозволенности, распущенности и унижения достоинства человека.<sup>83</sup>

При этом важно различать два основных варианта отклонения исламского взгляда на права человека от признанных мировым сообществом норм и устоявшейся практики их реализации в демократическом обществе. При первом исламская концепция, придерживаясь одинаковых с общепринятыми формулировок прав человека, вкладывает в них свой смысл, точнее - придает их пониманию и реализации свою специфику, но в рамках правового подхода и допустимой интерпретации содержания данных прав. Во втором случае исламская теория прав человека вступает в прямой конфликт с международно-правовыми критериями. Причем сама эта теория объясняет такое противоречие необходимостью следовать воле Аллаха, стоящей выше любых созданных человеком правил, а с позиций либерального подхода его причиной является то, что исламская цивилизация просто не достигла уровня правовой культуры, который необходим для принятия и претворения общемировых стандартов прав человека.

В мусульманском мире нетрудно обнаружить примеры обоих отмеченных вариантов отхода от международно-признанного понимания прав человека. Важно, чтобы это воспринималось не как препятствие на пути взаимодействия и сотрудничества различных культур, а как повод для обмена мнениями, сопоставления, диалога и взаимопонимания.

Несомненно, ряд принципиальных положений шариата расходится с международными актами по правам человека. Вместе с тем, современная исламская правовая мысль по этому вопросу не стоит на месте, отражая происходящие в мире изменения, что, кстати, отвечает исходным началам самого шариата. В результате, несмотря на особую позицию по некоторым серьезным моментам современный исламский подход к правам человека в целом перекликается с разделяемыми мировым сообществом стандартами. Об этом свидетельствует и сопоставление международных актов с

---

<sup>83</sup> См.: Там же. С. 32-33.

документами, принятыми мусульманскими странами. Среди них особое место занимает Исламская Декларация прав человека, одобренная на XIX совещании министров иностранных дел стран-членов Организации «Исламская конференция» в Каире в августе 1990 г.<sup>84</sup>

Исходя из принципов свободы и равенства людей, Декларация закрепляет все основные международно-признанные права и свободы человека, хотя и ставит их в зависимость от норм шариата. В частности, в ней подчеркивается, что все люди равны, поскольку их объединяет поклонение Богу, а истинная вера является гарантией возрастания достоинства человека на пути его совершенствования. Ни один человек не имеет превосходства над другими, кроме тех, кто обладает большим благочестием и ведет более праведную жизнь (ст.1). Декларация провозглашает, что человек рождается свободным и поклоняется только Всевышнему Аллаху (ст. 11). Ключевое значение имеет ст. 24 этого акта. В соответствии с ней, как уже отмечалось, все права и свободы, закрепленные в данном документе, ограничены нормами шариата. Напомним также, что шариат является единственным источником для толкования и разъяснения любой из статей Декларации (ст. 25).

Однако, несмотря на эти оговорки, большинство конкретных положений указанного акта не вступает в противоречие с международно-правовыми документами по правам человека, которые не только не исключают, а, наоборот, предполагают специфику осуществления этих прав с учетом национальных и религиозных особенностей разных стран. Единые в своей основе стандарты прав человека могут быть реализованы по-разному. Причем культурно-цивилизационные расхождения лишь обогащают современный взгляд на эту проблему.

---

<sup>84</sup> Текст Декларации см.: *Мухаммад аз-Зухейли*. Указ. соч. С. 400-408 (на арабском языке).



## II

### МУСУЛЬМАНСКИЕ МЕНЬШИНСТВА В ЕВРОПЕ: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ИСЛАМСКОЙ И ЛИБЕРАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

#### *О понимании правовой культуры и религиозных правовых систем*

Проблема соотношения права, религии, нравственности и культурных традиций давно и активно разрабатывается не только юристами, но и этнографами, социологами, политологами, философами, а также учеными, представляющими другие направления гуманитарного знания. Правоведы обращаются к данной теме, прежде всего, при изучении истории права и правовой мысли, анализе специфики юридических правил поведения в сопоставлении с иными социальными нормами, а также в ходе сравнения различных правовых систем (семей). В частности, как уже отмечалось, европейское право сформировалось и на протяжении длительного времени развивалось под влиянием как римской правовой традиции, так и христианских догм. Это касается и ведущих направлений европейской средневековой правовой мысли.

Литература по общей теории права не обходится без сюжетов, посвященных особенностям юридических норм, которые отличают право от других социальных регуляторов, прежде всего, нравственности и религии. Имеется немало публикаций, специально посвященных этой тематике<sup>85</sup>.

При рассмотрении различных национальных культур, как правило, делается акцент на том, что если в одних странах (например, западноевропейских) в системе социально-нормативного регулирования явно превалирует право, то в других (в частности, в Китае или Японии) верх берут нравственность, правила этикета и вежливости.

Что же касается соотношения права и культуры в целом, то в отечественной юриспруденции уже давно разрабатывается понятие правовой культуры, под которой по традиции, заложенной еще советским правоведением, часто понимают уровень знаний о действующем законодательстве и степень следования его предписаниям в своем поведении субъектами права. В сравнении с этим вопросом тема права как части (элемента) культуры до недавних пор значительно реже привлекала внимание российских

---

<sup>85</sup> См.: Лукашева Е.А. Право, мораль, личность. М., 1986; Мальцев Г.В. Нравственные основания права. М., 2009. Об истории изучения данного вопроса см., например: Колотова Н.В. Мораль и право: анализ традиции исследования ценностных аспектов проблемы // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление. М., 1996; Варламова Н.В. Специфика правовой регуляции в соционормативной системе // Право и общество: от конфликта к консенсусу. СПб, 2004.

ученых<sup>86</sup>. Хотя в последние годы были опубликованы обстоятельные работы по данной проблеме<sup>87</sup>.

Кроме того, правоведаы уделяют все больше внимания изучению права и государства с позиций цивилизационного подхода. Одной из первых публикаций на эту тему в российском правоведении явилась статья Н.А.Крашенинниковой<sup>88</sup>. Применительно к правам человека такой взгляд получил фундаментальную разработку в исследовании Е.А.Лукашевой<sup>89</sup>. Отметим также публикацию В.Е.Чиркина<sup>90</sup>. Наконец, вопрос о соотношении права и традиций стоит в центре работ по антропологии права<sup>91</sup>.

В отчетливой форме связь права с религией прослеживается в сравнительном правоведении. Так, оно по традиции продолжает изучать каноническое право. Кроме того, все основные классификации, разработанные данным направлением правовой науки, выделяют так называемые религиозные правовые системы, к которым относятся, в частности, мусульманское (исламское), индусское и иудейское право. Их специфику усматривают, главным образом, в тесной, неразрывной связи права со своей религиозной основой.

Исходя из такой посылки, делается не вполне корректный вывод о том, что, например, мусульманское право является неотъемлемой частью религии ислама. Тем самым непроизвольно или вполне сознательно отрицается юридический характер этого феномена. Из данного вывода логично вытекает, что мусульманскому обществу практически неизвестны юридические ориентиры, место которых занимают религиозные правила поведения. Правда, при этом возникает вопрос: если мусульманское право выступает всего лишь элементом религии, то почему оно все же рассматривается в качестве правовой системы?

Естественно, нынешний этап мирового развития в условиях глобализации и резкой интенсификации связей между цивилизациями заставляет по-новому взглянуть на проблему, поставленную в заголовке данного раздела нашего исследования. В частности, практика прямых контактов исламской и европейской культур в результате появления мусульманских меньшинств в Европе и других странах Запада, противостояния отнюдь не во всем совпадающих правовых представлений позволяет увидеть новые грани

---

<sup>86</sup> См.: *Сунатаев М.А.* Культурология и право (на материалах стран Тропической Африки). М., 1998.

<sup>87</sup> См., например: *Право и культура*. 2-е изд., перераб. М., 2009.

<sup>88</sup> См.: *Крашенинникова Н.А.* Цивилизационные подходы к изучению истории государства и права // *Методологические проблемы правоведения*. М., 1994.

<sup>89</sup> См.: *Лукашева Е.А.* Человек. Право. Цивилизация. М., 2008.

<sup>90</sup> См.: *Чиркин В.Е.* Современные цивилизации и статус человека // *Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов*. М., 2009.

<sup>91</sup> См.: *Рулан, Норбер.* Юридическая антропология. Учебник для вузов / Пер. с фр. М., 1999; *Ковлер А.И.* Антропология права. Учебник для вузов. М., 2002.

соотношения права, религии, нравственности и культуры, оценить современный опыт непростого взаимодействия данных феноменов.

Прежде всего, это касается понятия правовой культуры и религиозной правовой системы.

На наш взгляд, правовая культура определяется преимущественно не степенью знания действующего законодательства, а тем местом, которое занимает право в системе социально-нормативного регулирования того или иного общества, в иерархии ценностей и приоритетов, направляющих поведение человека. Именно на этом уровне ключевым становится вопрос о соотношении правовых и неправовых (прежде всего, религиозных и, в широком смысле, нравственных) норм. В этом смысле точнее говорить не о правовой, а о социально-нормативной культуре.

Представляется, что правовые системы различаются как по внутренним, формально-структурным признакам (не случайно одним из важнейших критериев является характер юридических источников и наличие специфических правовых институтов), так и по внешним параметрам – соотношению права с иными социальными регуляторами, его месту в общей системе ценностей и ориентиров, которыми руководствуются люди в своем поведении. Здесь и обнаруживается взаимодействие права с религией и нравственностью. Такая связь в решающей мере предопределяет специфику правосознания или, как говорят компаративисты, «стиля правового мышления». Причем это касается не только профессионального сознания юристов, но и массовых представлений о праве, а значит – о справедливости.

По этому признаку все указанные социально-нормативные культуры в целом делятся на две группы - те, где право является лидирующим и определяющим границы действия других регуляторов, и такие, в которых, наоборот, юридические нормы поставлены в зависимость от иных, высших по отношению к ним, ориентиров.

Очевидно, данный критерий лежит в основе серьезных различий между европейской в широком смысле и исламской культурой. Ведь европейское (и западное в целом) общество характеризуется очевидным превалированием правовых ценностей, которое нередко доводится до своего логического предела в условиях господства принципов секуляризма и светского государства. В результате право оказывается формально полностью отделенным от религии и, в значительной степени, даже от нравственных ценностей. Оно измеряется собственными внутренними параметрами и в своей легитимности не может быть оспорено с позиции не только веры, но и морали.

Во всяком случае, здесь правовые нормы и принципы, получившие официальное признание и закрепление, по большей части теряют силу или подвергаются пересмотру

лишь в случае своей юридической некорректности, но никак не по причине их противоречия нравственным или религиозным постулатам. Наоборот, эти требования, отражающие мнение отдельных, пусть и влиятельных, сегментов общества, уступают перед универсальным регулятором, которым является право. Именно оно считается олицетворением справедливости и разделяемых всеми ценностей.

Для того чтобы получить всеобщее признание, религиозные или нравственные ценности обязательно должны облекаться в правовую форму и получить юридическое обоснование, которое, в свою очередь, опирается на чисто правовую аргументацию. В итоге нередки конфликты между правом, с одной стороны, и религией вместе с моралью – с другой. Причем в таком противостоянии верх берет право (показательный пример - юридическое признание однополых браков или правовое допущение резко негативных и даже оскорбительных оценок религиозных воззрений).

В мусульманской среде (собственно в исламских странах или в рамках сообществ мусульман за пределами мусульманского мира) веками существовало и до сих пор сохраняется иное соотношение между правом, религией и нравственностью. Конечно, нельзя утверждать, что право здесь вообще не играет серьезной роли. Но реальностью является тот факт, что оно лимитировано религиозными (а значит – нравственными) мерками, поставлено в зависимость от них

Характерной в этой связи является исламская концепция суверенитета и природы государства. Традиционная исламская правовая мысль исходит из того, что назначение государства заключается в служении шариату, обеспечении реализации его предписаний. С учетом такого подхода носителем суверенитета рассматривается не только община мусульман, но и сам шариат, который устанавливает рамки государственного нормотворчества. Аналогичным образом современная исламская юриспруденция трактует и права человека. Типичным в этом отношении является ст.24 Исламской Декларации прав человека 1990г., согласно которой, как отмечалось ранее, все закрепленные в данном документе права и свободы ограничены нормами шариата<sup>92</sup>.

Приведем также пример основного низама (регламента) Саудовской Аравии 1992г., фактически играющего роль конституции страны. Ст.26 данного акта предусматривает, что государство защищает права человека в соответствии с исламским шариатом. Более того, согласно ст.1, истинной конституцией Королевства является Книга Всевышнего Аллаха (т.е. Коран) и Сунна Его Посланника, а в ст.7 говорится, что государственная

---

<sup>92</sup> См.: Сюкияйнен Л.Р. Исламская концепция прав человека: теоретические основы, тенденции и перспективы развития // Права человека: итоги века, тенденции, перспективы. М., 2002.

власть черпает свои полномочия именно из этих источников, которые стоят над указанным низамом и всеми иными принимаемыми государством актами.

Такое соотношение права и религии позволяет уточнить особенности так называемых религиозных правовых систем. Очевидно, религиозный характер таких систем (например, исламского права) проявляется не только в том, что их основные принципы, институты и нормы, так или иначе, связаны с религиозными постулатами и логично вытекают из них. Не менее важно то, что данные системы в первую очередь ориентированы на общество, где преобладает религиозное сознание, а в иерархии ценностей и правил поведения центральное место отводится религиозным предписаниям и мотивам.

Иными словами, религиозная природа исламского права (как и иных религиозных правовых систем) находит свое выражение как в содержании действующих юридических норм, так и в правосознании. Причем речь идет не только о правовой идеологии – юридических концепциях, понятиях, теориях, – но и о массовой правовой психологии, для которой характерен приоритет религиозных ценностей в сравнении с иными регуляторами индивидуального поведения.

Интересно, что в период становления и на начальных этапах развития практически все основные правовые системы современности опирались на теологические источники. Но в своем нынешнем виде европейское право уже никак напрямую не связано с религией, а исламское право, наоборот, в целом не может рассматриваться вне религиозного сознания и соответствующей ему нравственности. Данная особенность служит подтверждением того факта, что если в Европе в целом достаточно давно произошло отделение религиозного от мирского, то в мусульманском мире до сих пор ислам охватывает, по сути, все стороны жизни общества и мусульман. Здесь и в наши дни религиозное и мирское начала сосуществуют в рамках ислама, выступающего, как говорят мусульманские мыслители, одновременно и религией, и государством. Поэтому даже с учетом заметных различий между этими двумя сторонами жизни мусульманского общества они теснейшим образом взаимодействуют.

В итоге исламское право, будучи в целом юридическим феноменом, испытывает серьезное влияние религии ислама и соответствующих нравственных стандартов. Условно говоря, над исламским правом как правовой системой стоит шариат, который выступает преимущественно в качестве религиозного феномена

Отмеченные особенности дают возможность дать более точную оценку тех проблем, которые сопровождают появление и быстрый рост мусульманских меньшинств на Западе,

прежде всего, в Европе, а также представить пути и средства снижения уровня возникающей при этом напряженности.

СПОБН

---

<sup>93</sup>О соотношении шариата, фикха и исламского права см.: *Сюкияйнен Л.Р.* Исламское право: взаимодействие юридического и религиозного начал // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 1. М., 2007.

СЛОБОДА

---

<sup>94</sup> См.: *Mozaffari, Mehdi*. Fatwa. Violence & Discourtesy.

<sup>95</sup> См.: *Сюкияйнен Л.Р.* Исламский взгляд на свободу и равенство: юридическое закрепление и религиозно-этические границы // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009.

С П О Р Т



СПОБ

он  
ра  
зу  
вторст  
ист  
от  
ль,  
ол  
лика  
н  
сер  
но  
ере  
го  
ий  
риа  
ця  
ра  
го  
каж  
ф  
ро  
е  
ин  
за

Служба

СЛОГА

С П О Р Т

од  
ет  
ра, ируется п  
, о  
го  
бы  
у  
ий, котор  
и  
за  
ин  
обосн  
ств  
ков  
ульм  
од  
не  
ми  
ост  
ут

СПОЛН

С П О Б У

С П О Р Т



С П О Б А

у  
е  
нос  
охр  
д  
оль  
п  
им зак  
не  
дор  
ва  
и  
ш  
Фран

С П О Б А

---

<sup>96</sup> См. об этом, например: *Rorive, Isabelle. Religious Symbols in the Public Sphere: In Search of European Answer // Cardozo Law Review. Vol. 30:6. P. 2669-2698.*

С П О Р Т

СЛОБОДА

---

<sup>97</sup> См. об этом: *Сюккяйнен Л.Р.* Исламский взгляд на свободу и равенство.

С

***Правовые проблемы ислама в мусульманском мире и Европе:  
разнообразии опыта***

Разумеется, отмеченная дихотомия – не более чем обобщение главного в природе конкурирующих между собой исламской и европейской социально-нормативных культур. В действительности такого однозначного и полного размежевания нет. Как в Европе, так и в мусульманском мире соотношение права, религии и культурных традиций зависит от многих факторов, специфики того или иного общества. В частности для региона исламской культуры показательны примеры Египта и Турции, где сходные проблемы решаются по-разному. Оно и понятно, ибо при светском турецком режиме и в условиях закрепления египетской конституцией государственного характера ислама подход к отмеченной проблеме не может быть единым. Но еще важнее то, что ситуация в обеих странах не остается постоянной.

В данном отношении интересен опыт Египта, где споры вокруг никаба ведутся не один год. Еще в 2006 г. администрация Хелуанского университета ввела запрет на ношение никаба. Ситуация достигла своего апогея в октябре 2009 г., когда Мухаммад Сейид Тантави, ныне покойный шейх крупнейшего в мире исламского учебного и научного комплекса «Аль-Азхар», высказался против ношения такой одежды на его территории. Правда, руководство «Аль-Азхара» решилось распространить указанное ограничение лишь на помещения, где могут присутствовать мужчины. В декабре того же года в университете «Айн аш-Шамс» было принято решение запретить ношение хиджаба во время экзаменационной сессии, причем оно касалось не только студенток, но также преподавательниц и всех сотрудниц вуза. Вскоре сходное правило ввел и Каирский университет.

Отмеченные меры, ограничивающие право на выбор одежды, вызвали недовольство части студенток, которые обратились с жалобой в органы административной юстиции. В начале января 2010 г. административный суд Каира встал на сторону руководства

указанных университетов, подтвердив законность запрета на ношение никаба в женских общежитиях и во время экзаменационных сессий. Такое решение обосновывалось главным образом необходимостью установления личности студенток в ходе экзаменов. Однако уже в конце того же месяца Высший административный суд Египта отменил запрет на ношение никаба в вузах страны, расценив его как нарушение конституционных прав и свобод студенток.

В отличие от Египта, в центре споров вокруг исламских традиций в Турции оказались не никабы, а хиджабы. В конфликт, который развивался здесь не менее противоречиво, оказались вовлечены парламент, генеральная прокуратура и Конституционный суд страны.

Еще в 20-х гг. истекшего века после конституционного провозглашения светского характера государства здесь был введен запрет на ношение хиджаба в государственных учреждениях и учебных заведениях. В начале третьего тысячелетия Европейский суд по правам человека неоднократно рассматривал иски турецких граждан с требованием отменить данное ограничение в отношении студенток, но неизменно отказывался признать такую меру нарушением Европейской хартии прав человека и основных свобод.

Правящая в Турции Партия справедливости и развития со времени прихода к власти в 2002 г. не раз ставила вопрос об отмене указанного запрета. В феврале 2008 г. ей удалось добиться одобрения парламентом страны поправок к конституции, которые, по сути, снимали ограничения на ношение хиджаба в вузах. Однако в июне того же года Конституционный суд отменил принятый закон, сославшись на ст. 2 конституции, которая провозглашает Турцию светской республикой, а также на ст. 4, запрещающую внесение поправок в первые три статьи конституции, где говорится о базовых ценностях турецкого общества, в том числе о секуляризме.

Вместе с тем, ношение хиджаба в Турции в целом не запрещено. В этой связи стоит обратить внимание на позицию Генеральной прокуратуры страны, которая в апреле 2010 г. отказалась возбудить дело против супруг премьер-министра и президента, которые носят хиджаб, сославшись на то, что запрет на такую одежду касается государственных учреждений и учебных заведений, но не распространяется на иные общественные места.

Как и в мусульманском мире, отношение к обсуждаемым проблемам в Европе неоднозначно. Приведенный выше опыт Франции и Бельгии не является общепринятым. Различия в подходах к ограничению ношения мусульманской одежды объясняются здесь не только особенностями правовой системы той или иной страны, но, прежде всего, несовпадением культурных традиций и устоявшихся представлений о нравственности. К



этому нужно добавить неодинаковое понимание соотношения религии и права и их места в социально-нормативной системе, разную степень включения религиозных норм в общественно-политическую жизнь, нюансы в трактовке светского характера государства и влияния секуляризма на общество. В частности, эти факторы во многом определяют то, что следует считать религиозными символами и как относиться к их публичной демонстрации верующими, а также где проходят границы светского государства и что является их нарушением.

Так, в отдельных странах общественная и политическая жизнь больше ориентирована на религиозные традиции, чем в других. Например, в Великобритании или США в иерархии утвердившихся в общественном сознании ценностей религиозные критерии занимают более прочные позиции, чем, скажем, в большинстве регионов на западе европейского континента. Показательно, что в Великобритании роль Архиепископа Кентерберийского неизмеримо выше статуса любого церковного иерарха во Франции, Бельгии или Голландии. Да и в Германии публичная демонстрация гражданами своей религиозной принадлежности привычнее, нежели в указанных трех странах.

Понятно, что такое деление весьма условно, но, думается, позволяет объяснить определенные различия в позициях по отношению к рассматриваемым проблемам. Вряд ли случайно, что в Великобритании и США, в отличие от Франции, Бельгии и Голландии, ношение мусульманками хиджаба в школах и общественных местах не запрещено, а в Германии ограничение на такую одежду действует только в половине немецких земель.

Важно подчеркнуть, что без учета указанных традиций и сложившихся в общественном мнении представлений нельзя до конца понять мотивы принимаемых правовых решений, о которых уже шла речь. В частности, отнесение хиджаба к религиозным символам, ношение которых в государственной системе школьного образования Франции запрещено, определяется не исключительно правовыми критериями самими по себе, а именно его оценкой французским обществом в качестве признака принадлежности к исламу как к религии. Поэтому сколько бы ни утверждали мусульманские ученые, что хиджаб – не религиозная обязанность и не показатель исповедания определенной веры, восприятие этого предмета одежды во Франции зависит не от их мнения, а от культурных традиций этой страны, где все связанное с исламом рассматривается как атрибут религии.

Иными словами, указанное правовое решение во многом основывается на сложившихся во французском обществе представлениях о религии и соотношении ее с правом. Одновременно на законодательные меры, затрагивающие интересы мусульман в

Европе, могут прямо влиять разделяемые социумом критерии нравственности и устоявшиеся традиции. Это, например, можно сказать о бельгийском законе, запрещающем ношение никаба в общественных местах.

Как уже отмечалось, его принятие обосновывалось не светским характером государства, а необходимостью соблюдения принципа равенства и обеспечения общественной безопасности. Одновременно говорилось о традициях, утвердившихся в бельгийском обществе, и разделяемых им представлениях о морали. Кстати, последний аргумент являлся одним из основных при принятии по инициативе французского президента закона о запрете ношения никаба и бурки в публичном пространстве, к которому отнесено большинство общественных мест. Неслучайно при его разработке премьер-министр страны подчеркивал, что полностью закрывающая лицо одежда противоречит принципам свободного и открытого социального взаимодействия.

Вместе с тем следует иметь в виду, что в европейском сознании право в целом не связано моралью, и его приоритет перед всеми иными социальными нормативными регуляторами не ставится под сомнение. Нередко это приводит к принятию решений, которые в правовом отношении абсолютно корректны, но могут негативно оцениваться с позиций морали. Например, главный редактор датской газеты, которая в 2005 г. поместила на своих страницах карикатуры на Пророка Мухаммада, фактически признал это безнравственным. Более того, по его словам, если бы он знал, что данная публикация поставит под угрозу жизнь датских солдат и простых граждан, то не решился на такой шаг<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> См.: *Пост, Роберт*. Религия и свобода слова: изображения пророка Мухаммеда // Сравнительное конституционное обозрение. 2006. №3(56). С. 59.



С П О Р Т

С

С П О Р Т

СЛОН

---

<sup>99</sup> См. об этом, например: *Курбанов Р.В.* Фикх мусульманских меньшинств. Мусульманское законодательство в современном немусульманском мире (На примере стран Западной Европы и Северной Америки). М.-Нижний Новгород, 2011.

С П О Р

---

<sup>100</sup> См. об этом: *Сюкияйнен Л.Р.* Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 2. М., 2009.



С П О Р Т

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование концепции прав человека в исламе в сравнении с иными религиозными учениями и либерально-демократической теорией на фоне проблем мусульманских меньшинств на Западе подтверждает, что данная тематика занимает особое место в современной исламской правовой и политической мысли. Ее подход к правам и свободам человека напрямую отражает исходные начала фикха – исламской науки, которая разрабатывает практические правила поведения человека во всех сферах жизни. Одновременно сложившиеся в исламе представления о правах и свободах человека задают тенденции развития современной исламской юриспруденции, формируют отношение к этой науке и к исламу в целом. Не будет преувеличением сказать, что за пределами мусульманского мира вклад ислама в нынешнюю цивилизацию воспринимается и оценивается главным образом сквозь призму его подхода к правам и свободам человека.

В этом отношении современной исламской мысли трудно дать однозначную характеристику, что не должно удивлять. Ведь она всегда отличалась большим разнообразием, множеством течений и школ, которые не только занимали разные позиции по ключевым вопросам фикха, но и нередко вступали в прямой конфликт друг с другом. Такая черта характерна и для нынешнего подхода ислама к праву и политике. В то же время следует иметь в виду, что концепция прав человека – совсем молодое направление исламской правовой доктрины. Хотя в целом оно уже сложилось, но по сей день продолжает активно развиваться. Причем на эволюцию этой теории оказывают прямое влияние разнообразные параметры развития современного мира, взаимодействие глобальных культур, религий, цивилизаций. Их противоречивость прямо сказывается на исламском понимании прав и свобод человека, в котором соперничают самые разные взгляды.

Пока рано делать окончательные выводы о том, по какому пути пойдет дальнейшее развитие указанной концепции. Но вполне очевидно, что трактовка современной исламской правовой и политической мыслью основных прав и свобод человека будет в существенной мере предопределять перспективы развития мусульманского мира, который в наши дни находится на перепутье. Перед ним стоит альтернатива: дистанцироваться от остального человечества, сделать ставку на противостояние с ним либо активно включиться в процесс глобализации, сочетая приверженность своим исламским традициям с энергичным поиском собственных ответов на вызовы времени. Вместе с тем,

глобальное мусульманское сообщество вынуждено определить свое место в мировом диалоге и конкуренции культур и религий.

В таком трудном выборе, который должен сделать современный ислам, роль его правовой и политической мысли невозможно переоценить. Будущее покажет, сумеет ли она дать ответы, соответствующие как ее собственному потенциалу, так и потребностям нашей эпохи.

СПббгу

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### **ИСЛАМСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА (одобрена на конференции министров иностранных дел стран-членов Организации «Исламская конференция» в Каире 05 августа 1990 г.)**

«О люди! Воистину, сделали Мы вас мужчинами и женщинами, сотворили вас народами и племенами, чтобы уважали вы друг друга ...» (Покои, 13).

Веруя в Аллаха, Господа миров, Творца всего сущего, Вдохновителя всех благодеяний, создавшего человека как наилучшее из своих творений, даровавшего ему почет, поставившего его своим преемником на земле, поручившего ему ее обустраивать и совершенствовать, возложившего на него ревностное выполнение божественных поручений и подчинившего ему все, что на небесах и на земле;

подтверждая миссию Мухаммада, которого Аллаха направил как милость для миров с прямым путем и истинной религией освободить поработанных, сокрушить силы зла и гордыни, провозгласить равенство всех людьми и отринуть превосходство одних из них над другими кроме как по благочестию, устранить различия и неприязнь между людьми, сотворенных Аллахом из одной души;

исходя из догмата об абсолютном единобожии, которое явилось фундаментом ислама, призвало всех людей не поклоняться никому кроме Аллаха и не придавать Ему иных божеств, не считать одних из людей хозяевами других, заложило истинную основу ответственной свободы людей и их достоинства, провозгласило освобождение человека от рабской зависимости от подобного себе;

претворяя принесенные вечным исламским шариатом такие его начала, как сохранение ценностей религии, жизни, разума, достоинства и чести, собственности и продолжения рода, а также его отличительные черты, которые проявляются во всеохватности и умеренности всех его подходов и норм, соединении духа и материи, гармонии разума и сердца;

подтверждая историческую роль исламской общины, сотворенной Аллахом как лучшая, которая дала человеческой цивилизации сбалансированную культуру, связала земное существование человека с потусторонним миром и соединила знание с верой;

скрепляя то, что должна сделать эта община сегодня, чтобы указать правильный путь человечеству, блуждающему между конкурирующими течениями и концепциями, и предложить решение хронических проблем материалистической цивилизации;

желая внести свой вклад в прилагаемые человечеством усилия на поприще прав человека, цель которых состоит в защите человека от эксплуатации и угнетения, в утверждение его свободы и права на достойную жизнь, протекающую в рамках исламского шариата;

будучи уверенными в том, что человечество, достигшее небывалых высот в подъеме по ступеням материалистического знания, до сих пор нуждается и будет впредь испытывать потребность в вере как опоре для своей цивилизации и внутренних стимулах, защищающих его права;

веруя в то, что основные права и общие свободы являются частью религии мусульман, и никому в принципе не дано полностью или частично препятствовать их реализации, нарушать или игнорировать их в качестве императивных божественных норм;

разделяя веру в то, что данные права и свободы низвел Аллах в своем Писании и передал последний из Его Посланников как завершение всех Небесных посланий, их соблюдение стало культом, пренебрежение или посягательство на них является запретным в религии, каждый человек несет личную, а мусульманская община – солидарную ответственность за их соблюдение;

государства-члены Организации «Исламская конференция» провозглашают:

Ст.1. а) Все люди являются единой семьей; их объединяет поклонение Аллаху и происхождение от Адама; все люди равны в отношении основ человеческого достоинства, обязанностей и ответственности без каких-либо различий по расе, цвету кожи, языку, месту проживания, полу, религиозным убеждениям, политической принадлежности, социальному статусу или другим критериям; истинная вера является гарантией возрастания уровня достоинства человека по мере движения его по пути своего совершенствования.

б) Все люди являются чадами Аллаха; самые любимые для Него те из них, кто приносит бóльшую пользу Его чадам; никто из них не имеет превосходства над другими кроме тех, кто отличается бóльшим благочестием и совершает праведные поступки.

Ст.2. а) Жизнь является даром Аллаха и гарантируется каждому человеку; люди, общество и государство должны охранять это право от любого посягательства на него; не допускается лишение жизни без правового основания.

б) Запрещается прибегать к использованию средств, которые могут привести к истреблению человеческого рода.

в) Забота о сохранении и продолжении человеческой жизни в угодных Аллаху пределах является шариатской обязанностью.

г) Должна быть обеспечена неприкосновенность мест захоронения людей, которые не могут быть объектом посягательства; вскрытие усопших может производиться только на законном основании; государство гарантирует указанные выше права.

Ст.3. а) В случае использования силы или в ходе вооруженных конфликтов запрещено убивать людей, не принимающих в них участия, в частности, стариков, женщин и детей; раненые и больные имеют право на медицинскую помощь, а пленные - на пищу, кров и одежду; запрещается надругательство над телами убитых; допускается обмен пленными и организация встреч и контактов семей, разделенных в результате боевых действий.

б) Запрещается рубка деревьев, уничтожение посевов и скота, а также разрушение гражданских строений и сооружений противника путем обстрела, взрыва или иным способом.

Ст. 4. Каждый человек пользуется неприкосновенностью и имеет право на защиту своей репутации и доброго имени в течение жизни и после смерти; государство и общество должны проявлять заботу о его теле после смерти и месте его захоронения.

Ст. 5. а) Семья – основа построения общества, а брак – основа формирования семьи; мужчины и женщины имеют право вступать в брак; использованию ими этого права не могут мешать препятствия, проистекающие из принадлежности к определенной расе, цвета кожи или национальности.

б) Общество и государство обязаны исключать преграды, стоящие на пути брака, создавать благоприятные условия для него, защищать семью и заботиться о ней.

Ст. 6. а) Женщина обладает равенством с мужчиной в человеческом достоинстве; она имеет права в той же мере, в какой несет обязанности; она пользуется гражданской правоспособностью, обладает самостоятельным имущественным статусом и имеет право на сохранение своего имени и происхождения по рождению.

б) Мужчина несет обязанности по содержанию семьи и отвечает за заботу о ней.

Ст. 7. а) Каждый ребенок с момента своего рождения имеет право на получение от родителей, общества и государства ухода за ним в младенчестве, воспитания и заботы об удовлетворении его материальных и духовных потребностей, а также потребностей в знании; утробный плод и мать должны пользоваться защитой и особой заботой.

б) Родители или выполняющие их обязанности лица вправе по своему желанию выбирать направление воспитания для своих детей при условии соблюдения интересов последних и их будущего в свете нравственных ценностей и шариатских норм.

в) Родители имеют права по отношению к своим детям, а родственники - по отношению друг к другу согласно нормам шариата.

Ст. 8. Каждый человек вправе пользоваться своей правоспособностью как в отношении обязывания других лиц, так и в отношении принятия обязательств на себя; интересы лица, полностью или частично утратившего свою дееспособность, представляет его опекун.

Ст. 9. а) Приобретение знаний - непреложная обязанность; общество и государство обязаны создать условия для получения образования, обеспечить доступ к нему, гарантировать разные формы его получения и его многообразия, чтобы удовлетворялись интересы общества, а человек имел возможность познакомиться с религией ислама и реальностями мира для их использования на благо человечества.

б) Каждый человек вправе требовать, чтобы воспитательные и образовательные институты, включая семью, школу, высшие учебные заведения и средства массовой информации, функционировали в интересах его комплексного и сбалансированного религиозного и мирского образования; его целью является развитие личности человека, укрепление его веры в Аллаха, уважение его прав и обязанностей и их защита.

Ст.10. Поскольку каждый должен следовать исламу, который является религией, выражающей природу человека, не допускается ни применение в какой-либо форме принуждения к человеку, ни использование его бедственного положения или незнания для того, чтобы заставить его изменить свою религию путем принятия другой религии или атеизма.

Ст.11. а) Человек рождается свободным; никто не вправе порабощать, унижать, подчинять или эксплуатировать его; человек подчиняется и поклоняется только Всевышнему Аллаху.

б) Колониализм в любой форме является наихудшим видом порабощения и в силу этого категорически запрещен; страдающие от него народы имеют полное право на освобождение от него и на самоуправление; все государство и нации обязаны помогать таким народам в их борьбе за ликвидацию всех форм колониализма и оккупации; все народы имеют право на сохранение своей независимой индивидуальности и на полное распоряжение своими природными богатствами и ресурсами.

Ст. 12. Каждый человек с учетом исламского шариата вправе свободно передвигаться и избирать место своего проживания в своей стране или вне ее; в случае притеснения он вправе искать убежище в другой стране, а страна, к которой он обратился за убежищем, обязана оказывать ему содействие и покровительство пока ему не будет гарантирована безопасность кроме случаев, когда причиной обращения за предоставлением убежища стало совершение деяния, являющегося преступлением в соответствии с законом.

Ст. 13. Труд является правом, которое государство и общество должны гарантировать каждому трудоспособному; человек вправе свободно выбирать приемлемое для себя занятие, удовлетворяющее его собственные потребности и интересы общества; работник имеет право на безопасные и здоровые условия труда, а также на все иные социальные гарантии; запрещено поручать работнику выполнение такой работы, которая превышает его возможности, а также принуждать его к труду, чрезмерно эксплуатировать его или причинять ему вред; вне зависимости от пола работник имеет право на безотлагательное получение справедливой оплаты за свой труд, а также на отпуска, надбавки и продвижение по службе, которые он заслуживает; в свою очередь работник должен добросовестно и квалифицированно выполнять свои трудовые обязанности; в случае разногласий между работниками и работодателями государство должно активно и беспристрастно участвовать в разрешении конфликта, предупреждать злоупотребления, утверждать право и следить за тем, чтобы стороны в конфликте следовали справедливости.

Ст. 14. Человек имеет право на все приобретенное им правовым путем, не допуская при этом установления монопольного права, обмана или причинения вреда себе или другим людям; ростовщичество категорически запрещено.

Ст. 15. а) Каждый человек имеет право на приобретение в собственность имущества законными способами; он вправе пользоваться своими имущественными правами так, чтобы не причинялся вред ни ему самому, ни другим людям или обществу; изъятие собственности допускается только при необходимости в интересах всеобщей пользы и при условии немедленного предоставления справедливой компенсации.

б) Конфискация имущества и наложение ареста на него допускается только при наличии законного основания.

Ст. 16. Каждый человек вправе пользоваться результатами своего научного, литературного, художественного или технического творчества; он имеет право на защиту своих интеллектуальных и материальных интересов, связанных с этим творчеством, при условии, что оно не противоречит нормам исламского шариата.

Ст. 17. а) Каждый человек имеет право жить в среде, свободной от моральной порчи и разложения, позволяющей ему формировать свою личность в нравственном отношении, а общество и государство должны обеспечить ему такое право.

б) Каждый человек имеет право на охрану здоровья и социальную защиту, что является обязанностью общества и государства, которые должны обеспечить такое право путем создания соответствующих публичных учреждений в рамках имеющихся у них возможностей.



в) Государство обеспечивает каждому человеку право на достойную жизнь, которая позволяет удовлетворять в достаточном объеме потребности самого человека и находящихся на его иждивении лиц; эти потребности включают питание, одежду, жилье, образование, медицинское обслуживание и иные основные нужды.

Ст. 18. а) Человек имеет право существовать, не опасаясь за свою жизнь, религию, семью, честь и достоинство, собственность.

б) Человек имеет право на полную самостоятельность в своей частной жизни во всем, что касается его жилья, семьи, имущества и связей; запрещается следить за ним или контролировать его поведение, а также причинять вред его репутации; человеку должна гарантироваться защита от любого насильственного вмешательства в его частную жизнь.

в) Жилище пользуется неприкосновенностью в любом случае; запрещается входить в него без разрешения хозяина и без законного основания; запрещается разрушение жилища, его конфискация или принудительное выселение из него проживающих в нем лиц.

Ст. 19. а) Люди равны перед законом, будь они властителями или подвластными.

б) Право обращения в суд гарантировано всем.

в) Юридическая ответственность в своей основе носит личный характер.

г) Нет ни преступления, ни наказания за исключением тех, которые определяются положениями исламского шариата.

д) Обвиняемый является невиновным, пока его вина не доказана в ходе справедливого судебного разбирательства, в котором ему обеспечиваются все необходимые гарантии защиты своих прав.

Ст. 20. Человек не может подвергаться аресту, ограничению свободы, высылке или наказанию без законного основания, а также физическим или психическим пыткам, жестокому, унижающему или отрицающему человеческое достоинство обращению; никто не может подвергаться медицинским или научным экспериментам иначе как с собственного согласия и при отсутствии опасности для его жизни и здоровья; не допускается принятие чрезвычайного законодательства, предоставляющего полномочия на такие действия исполнительным органам.

Ст. 21. Захват людей в качестве заложников, в какой бы форме и в каких бы целях он не осуществлялся, запрещен.

Ст. 22. а) Каждый человек имеет право на свободное выражение своего мнения в форме, не противоречащей шариатским принципам.

б) Каждый человек вправе призывать к добру, требовать соблюдения предписанного (Аллахом) и предотвращения запрещенного (Аллахом) в соответствии с положениями исламского шариата.

в) Информация является жизненно необходимой для общества; запрещается использование информации в корыстных целях, злоупотреблять правом на нее, задевать в распространяемой информации святости и честь пророков, а также с помощью информации наносить ущерб моральным ценностям, сеять раскол в обществе, подрывать его устои и причинять ему ущерб или расшатывать основы веры.

г) Запрещается возбуждение национальной ненависти или неприязни к каким-либо взглядам, а также совершение действий, которые могут привести к провоцированию расовой дискриминации в любой форме.

Ст. 23. Властные полномочия вручаются для бережного осуществления их; категорически запрещается использование их в деспотических целях или злоупотребление ими; такие ограничения служат гарантией основных прав человека.

Ст. 24. Все права и свободы, закрепленные в настоящем документе, ограничены нормами исламского шариата.

Ст. 25. Исламский шариат является единственным источником для толкования и разъяснения любой из статей настоящей Декларации.

## ЛИТЕРАТУРА

### Литература на русском языке

#### Монографии

1. *Берман, Гарольд Дж.* Вера и закон: примирение права и религии / Пер. с англ. М., 2008.
2. *Берман, Гарольд Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. М., 1994.
3. *Давид Р.* Основные правовые системы современности (сравнительное право) / Пер. с фр. М., 1967.
4. *Жданов Н.В.* Исламская концепция миропорядка. Международно-правовые, экономические и гуманитарные аспекты. М., 1991.
5. *Залужный А.Г.* Право. Религия. Закон. М., 2008.
6. *Ковлер А.И.* Антропология права. Учебник для вузов. М., 2002.
7. *Курбанов Р.В.* Фикх мусульманских меньшинств. Мусульманское законодательство в современном немусульманском мире (На примере стран Западной Европы и Северной Америки). М.-Нижний Новгород, 2011.
8. *Лукашева Е.А.* Право, мораль, личность. М., 1986.
9. *Лукашева Е.А.* Человек. Право. Цивилизация. М., 2008.
10. *Мальцев Г.В.* Нравственные основания права. М., 2009.
11. *Маудуди, С.А.* Права человека в исламе. Казань, 1995.
12. *Могилевский А.Л.* Правосознание и религия. Ашхабад, 1977.
13. *Мухаммад Садик Мухаммад Йусуф.* Права человека в исламе. СПб, 2008.
14. *Новик, Вениамин.* Православие. Христианство. Демократия. СПб, 1999.
15. *Право и культура.* 2-е изд., перераб. М., 2009.
16. *Рулан, Норбер.* Юридическая антропология. Учебник для вузов / Пер. с фр. М., 1999.
17. *Сунатаев М.А.* Культурология и право (на материалах стран Тропической Африки). М., 1998.

#### Авторефераты диссертаций

1. *Али Насер Абдель Рахим.* Универсализм и исламская концепция прав и свобод человека. Автореф. дис. ... канд. юр. наук. М., 1999.
2. *Шихаб Абдул Карим Али.* Права человека в международном и мусульманском праве: сравнительный анализ. Автореф. дис. ... канд. юр. наук. Казань, 2000.

#### Статьи

1. *Варламова Н.В.* Специфика правовой регуляции в соционормативной системе // Право и общество: от конфликта к консенсусу. СПб, 2004.
2. *Васильев А.* Исламский экстремизм как выражение кризиса мусульманской цивилизации // Азия и Африка сегодня. 2003. № 5 (550).
3. *Гарипов Р.Ш., Мухаметзарипов И.А.* Ислам и права человека // Правовая политика и правовая жизнь. 2007. №2.
4. *Еремеев Д.Е.* Ислам – идеология многоукладного общества // Азия и Африка сегодня. 1984. № 7.
5. *Еремеев Д.Е.* Отражение патриархальных и родо-племенных традиций в шариате (к вопросу о социальных истоках мусульманского права) // Народы Азии и Африки. 1983. № 1.
6. *Иванов Н.А.* О некоторых социально-экономических аспектах традиционного ислама (на примере арабо-исламского общества) // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. Сборник статей. М., 1982.
7. *Иванов Н.А.* О типологических особенностях арабо-исламского феодализма // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982.
8. *Иванов Н.А.* Социальные аспекты традиционного ислама // Азия и Африка сегодня. 1982. №3.
9. *Карташкин В.А.* Международное регулирование социально-экономических прав // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009.
10. *Кирилл, Митрополит Смоленский и Калининградский.* Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества // Независимая газета. 16-17.02.2000.
11. *Кирилл, Митрополит Смоленский и Калининградский.* Обстоятельства нового времени. Либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющейся Европы // НГ-Религии. 26.05.1999.
12. *Колотова Н.В.* Мораль и право: анализ традиции исследования ценностных аспектов проблемы // Проблемы ценностного подхода в праве: традиции и обновление. М., 1996.
13. *Крашенинникова Н.А.* Цивилизационные подходы к изучению истории государства и права // Методологические проблемы правоведения. М., 1994.
14. *Льюис Б.* Свобода и справедливость на сегодняшнем Ближнем Востоке // Россия в глобальной политике. 2005. № 3. Май-июнь
15. *Наумкин В.В.* К вопросу о хасса и амма (традиционная концепция «элиты» и «массы» в мусульманстве) // Ислам в истории народов Востока (сборник статей). М., 1981.

16. *Пост, Роберт*. Религия и свобода слова: изображения пророка Мухаммеда // Сравнительное конституционное обозрение. 2006. №3(56).
17. *Сюкияйнен Л.Р.* Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 2. М., 2009.
18. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламская концепция прав человека: теоретические основы, тенденции и перспективы развития // Права человека: итоги века, тенденции, перспективы. М., 2002.
19. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламский взгляд на свободу и равенство: юридическое закрепление и религиозно-этические границы // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009.
20. *Сюкияйнен Л.Р.* Исламское право: взаимодействие юридического и религиозного начал // Ежегодник либертарно-юридической теории. Выпуск 1. М., 2007.
21. *Чиркин В.Е.* Современные цивилизации и статус человека // Всеобщая декларация прав человека: Универсализм и многообразие опытов. М., 2009.

#### **Интернет ресурсы**

1. [www.religare.ru](http://www.religare.ru)

#### **Периодические издания**

1. Газ. Ислам минбаре «Трибуна ислама» (Москва).

#### **Литература на английском языке**

##### **Монографии**

1. Buddhism and Human Rights. Ed. by Damien V. Keown, Charles S. Prebish and Wayne R. Husted, Curzon Press, 1998.
2. *Mayer, Ann Elizabeth*. Islam and Human Rights: Tradition and Politics. Second ed. Boulder-London, 1995.
3. *Mozaffari, Mehdi*. Fatwa. Violence & Discourtesy. Aarhus, 1988.
4. *Schacht J.* An Introduction to Islamic Law. Ox., 1966.
5. *Vesey-Fitzgerald S.* Muhammadan Law. An Abridgment According to Its Various Schools. Ox., 1931.

#### **Статьи, доклады и лекции**

1. *Afchar H.* The Muslim Conception of Law // International Encyclopedia of Comparative Law. Vol. II. Chap. 1. The Different Conceptions of the Law. Tubingen-Mouton-The Hague-Paris, 1975.
2. Basic Rights Do Not Depend on Positive Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
3. *Bellah, Robert N.* Flaws in the Protestant Code. Some Religious Sources of America's Troubles // Ethical Perspectives. 7(2000)4.
4. *Chamarik, Saneh.* Buddhism and Human Rights. Paper presented at the Expert Meeting on The Place of Human Rights in Cultural and Religious Traditions, Bangkok, Thailand December 3-7, 1979.
5. *Chehata Ch.* Islamic Law // International Encyclopedia of Comparative Law. Vol. II. Chap. 2. Structure and the Divisions of the Law. Tubingen-Mouton-The Hague-Paris, 1974.
6. Crisis of Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
7. Democracy Must Be Based on Moral Norms. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
8. The Freedom of Conscience and Religion. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
9. From Rejection to Proclamation. A Brief Overview of the Development of the Catholic Church's Thinking on Human Rights. URL: [http://www.socialjustice.catholic.org.au/CONTENT/PDF/human\\_rights\\_thinking.pdf](http://www.socialjustice.catholic.org.au/CONTENT/PDF/human_rights_thinking.pdf)
10. Human Law Cannot Contradict Natural Law. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
11. Human Rights and The Catholic Faith. Lecture by Cherie Booth. URL: <http://www.tablet.co.uk/page/Cherieboothlecture>
12. *Keown, Damien.* Are There "Human Rights" in Buddhism? // Journal of Buddhist Ethics. Vol.2:1995.
13. *Klingmuller E.* Revial of the Sharia // Law and State. New Delhi, 1985. Vol.31.
14. Libertas (On The Nature of Human Liberty). URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
15. *Rorive, Isabelle.* Religious Symbols in the Public Sphere: In Search of European Answer // Cardozo Law Review. Vol. 30:6, p.2669-2698.
16. *Schacht J.* Islamic Religious Law // The Legacy of Islam. Ox., 1979.
17. Seven Principles of Catholic Social Teaching. URL: <http://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm>
18. *Traer, Robert.* Buddhists and Human Rights. URL: <http://www.religionhumanrights.com/Religion/Buddhist/buddhist.fhr.htm>
19. *Traer, Robert.* Catholics and Human Rights. URL: <http://www.religionhumanrights.com/Religion/Christian/Catholic/catholics.fhr.htm>

## **Интернет ресурсы**

1. [www.dalailama.com](http://www.dalailama.com)
2. [www.leuenberg.eu](http://www.leuenberg.eu)
3. [www.leuenberg.net](http://www.leuenberg.net)
4. [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

## **Литература на арабском языке**

### **Монографии**

1. *Абдалла бин Абдель Мухсин ат-Турки*. Ислам и права человека. Пример Королевства Саудовской Аравии. Эр-Рияд, 1996.
2. *Абдель Карим Зейдан*. Личность и государство в исламском шариате. Б.м., 1970.
3. *Ахмед аль-Багдади*. Исламская мысль и Всеобщая декларация прав человека. Эль-Кувейт, 1994
4. *Ибн Каййим аль-Джавзийя*. Наставление для выступающих от имени Владыки Миров. Бейрут, б.г. Т.1.
5. *Макашифи Таха аль-Каббаши*. Претворение исламского шариата в Судане: реальность и домыслы. Каир, 1986.
6. *Мухаммад Абдель Джавад Мухаммад*. Исследования по вопросам шариата и права. Каир, 1972. Ч. 1.
7. *Мухаммад аль-Газзали*. Права человека между учением ислама и Декларацией ООН. 3-е изд. Каир, 2005.
8. *Мухаммад аз-Зухейли*. Права человека в исламе. Сравнительное исследование Всеобщей декларации и Исламской декларации прав человека. 2-е изд. Дамаск-Бейрут, 1997.
9. *Мухаммад Салам Мадкур*. Введение в исламское право: история, источники, общие концепции. Каир, 1969.
10. Никаб – обычай, а не религиозный культ. Каир, 2008.
11. *Салем аль-Бахнасави*. Свобода мнения: реальность и критерии. Эль-Кувейт, 2005.
12. *Юсуф аль-Карадави*. Разрешенное и запрещенное в исламе. 4-е изд. Бейрут-Дамаск, 1967.

### **Статьи**

1. *Авад Мухаммад Авад*. Задача арабского законодателя в свете конституционных положений, превращающих исламский шариат в источник законодательства // Правовые исследования. Бенгази, 1972. Т. 3. Июнь
2. *Шафик Имам*. О смертной казни за посягательство на Аллаха // Аль-Джарида. Эль-Кувейт, 29.04.2012.
3. *Шафик Имам*. О смертной казни за посягательство на Аллаха и судебных ошибках // Аль-Джарида. Эль-Кувейт, 10.06.2012.

#### **Периодические издания**

1. Газ. Аль-Байан (Дубай).

СПббгу