

СООТНОШЕНИЕ ПРАВ И СВОБОД ЧЕЛОВЕКА И ИСЛАМА В АРАБСКИХ СТРАНАХ

© 2023 г. К. В. Карпенко

Московский государственный институт международных отношений (МГИМО) МИД России

E-mail: kvk_1973@mail.ru

Поступила в редакцию 10.01.2022 г.

Аннотация. В статье сопоставлены Мединское соглашение 622 г. н.э. и современные арабские конституции в свете проблемы прав человека. Известно, что Мединское соглашение не оказало существенного влияния на последующее конституционное развитие в арабском мире, однако, как показывает автор, вопросы правового статуса личности возникают в исламе сразу после хиджры. Мухаммед стремился примирить между собой представителей разных исповеданий (мусульман, христиан и иудеев), населявших в то время Медину, и основать государство на твердом фундаменте истинной веры. Схожая проблема существует в арабских странах и сегодня, когда, с одной стороны, ислам объявляется государственной религией, а с другой – декларируется свобода совести, при условии уважения закона, нравов и обычаев отдельно взятого государства.

Ключевые слова: права человека, Мединское соглашение, ислам, шариат, конституция, свобода совести, «арабская весна».

Цитирование: Карпенко К.В. Соотношение прав и свобод человека и ислама в арабских странах // Государство и право. 2023. № 7. С. 147–155.

DOI: 10.31857/S102694520018174-2

RELATIONSHIP BETWEEN HUMAN RIGHTS AND FREEDOMS AND ISLAM IN ARAB COUNTRIES

© 2023 K. V. Karpenko

Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of Russia (MGIMO)

E-mail: kvk_1973@mail.ru

Received 10.01.2022

Abstract. The article compares the Medina Agreement of 622 A.D. and modern Arab constitutions in the light of human rights issues. The Medina Agreement did not have a significant impact on the subsequent constitutional development in the Arab world, however, as the author shows, questions of the legal status of a person arise in Islam immediately after the Hegira. Muhammad strove to reconcile among themselves the representatives of different confessions (Muslims, Christians and Jews) who inhabited Medina at that time, and to establish the state on a solid foundation of true faith. A similar problem exists in Arab countries today, when, on the one hand, Islam is declared the state religion, and on the other, freedom of conscience is declared, subject to respect for the laws, morals and customs of a particular state.

Key words: human rights, Medina Agreement, Islam, Sharia, constitution, freedom of faith, “Arab Spring”, constitution.

For citation: Karpenko, K.V. (2023). Relationship between human rights and freedoms and Islam in Arab countries // Gosudarstvo i pravo=State and Law, No. 7, pp. 147–155.

Введение

Арабские страны являют собой широкое поле для историко-правовых исследований. Мусульманская религия, образующая их самобытность, не утратила своей актуальности. В подавляющем большинстве арабских государств ислам признается государственной религией на конституционном уровне. Исключения составляют лишь Сирия и Ливан. В Сирии Конституция 2012 г. (как и предыдущая 1973 г.) требует мусульманского исповедания от главы государства (ст. 3). А вопросы личного статуса рассматриваются там шариатскими судами. При умолчании в законе им предписано руководствоваться положениями фикха ханифитского толка¹. В Ливане многоконфессиональный состав населения стал причиной мозаичного правового регулирования в области личного статуса. Вместе с тем, например, обязательственное право построено по образцу Французского гражданского кодекса (Кодекс Наполеона) 1804 г.², что, разумеется, не исключает и национальной специфики.

Но мусульманский мир не существует отдельно от остального человечества. Наряду с исламом современные арабские государства признают многие образцы европейских, «западных» правовых институтов, хотя их рецепция отличается своеобразием как в области их закрепления в конституционных текстах, так и в области применения. Например, конституционный контроль присутствует в большинстве арабских государств, причем построен он преимущественно по кельзеновской модели специализированных судебных учреждений³. Эволюция конституционной юстиции свидетельствует о постепенном, хотя и медленном, усилении ее позиций. Конституционные советы в Марокко и Тунисе преобразованы в конституционные суды (в 2011 и 2014 гг. соответственно); в Алжире, Мавритании и Ливане они сохраняют прежнее наименование, но являются полноценными судебными органами⁴. Европейские образцы оказывают немалое влияние и на правовой статус личности. Сегодня арабские страны, по нашему мнению, демонстрируют любопытную конституционную динамику, сохраняя историческую приверженность исламу и адаптируясь в то же время к западным либеральным ценностям. В этой связи представляется полезным

¹ См.: *Carlisle J.* La charia et la loi dans le contexte de la Syrie laïque et socialiste // *La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique*; sous dir. B. Dupret. Paris, 2012. P. 129.

² См.: *Al-Dabbagh H.* Le droit comparé comme instrument de modernisation: l'exemple des codifications civiles des États arabes du Moyen-Orient // *Revue de droit Université de Sherbrook*. 2013. Vol. 43. No. 1–2. P. 398, 399.

³ Кроме Ирака и ОАЭ, где конституционный контроль осуществляют суды общей юрисдикции.

⁴ См.: *Youssef N.* Le Liban: la transition inachevée vers l'Etat de droit // *Revue française de droit constitutionnel*. 2013. No. 95. P. 743.

изучить своеобразие природы прав и свобод человека в мусульманском мире (I) с тем, чтобы далее проследить их текущее конституционное регулирование (II).

I. Религиозно-юридическая природа прав и свобод человека в исламе

Ислам, как известно, исходит из безусловной преданности человека Богу⁵. Но подобное «предание себя» необязательно проистекает из слепой и пассивной веры. Оно скорее указывает на целостность мироощущения. Арабское слово «мусульманин» означает одновременно и «покорный» и «целостный», «неделимый». Правовой подчиняется Аллаху как единое целое, а Бог управляет всеми поступками и помыслами человека. В семантическом отношении слово «мусульманин» аналогично принятому в европейской конституционной традиции обозначению человека как индивида. Последний термин, пришедший из латыни (*individuus*), также означает «неразделенный», «нерасщепленный», что подчеркивает комплексность принадлежащих человеку свойств, включая права и свободы. Представляется уместным заметить, что субъектность личности одинаково признается как в исламском мировоззрении, так и в «западном», европейском. Добавим также, что самоназвание религии — «ислам» — происходит от глагола “*aslama*”, буквально означающего «готовность бросить вызов смерти», «самопожертвование»⁶. Едва ли такой поступок может быть совершен неосознанно. Правовой индивид, выбирая модель поведения, не утрачивает своей цельности и не теряет свою волю.

Семантика корня “*slm*” вышеназванных слов (ислам, мусульманин) не ограничивается лишь указанными значениями. Их можно дополнить понятиями «безопасность» и «благополучие», которые в арабском языке обозначаются как “*salām*”. Едва ли сильно ошибемся, если скажем, что с точки зрения исламской религии принятие Бога является залогом мирного, спокойного существования. В этом заключается кораническое значение Алест Безми — договора между Богом и человеком⁷. Права и свободы тогда в полной мере оказываются обусловлены верой (1), что и проявилось уже в первых попытках установления публичного правопорядка (т.е. государства) в исламе (2).

1. Исламское происхождение прав и свобод

Принятие человеком ислама предполагает, что религия охватывает всю полноту жизни правоверного.

⁵ См.: *Гольдцигер И.* Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 4.

⁶ *Bravmann M. M.* The spiritual background of early Islam: studies in ancient Arab concepts. Leiden, 1972. P. 8, 9.

⁷ См.: Коран, 2:25 (27) / пер. И.Ю. Крачковского. Ростов н/Д., 1998.

Любые события и явления окружающего мира воспринимаются как составные части божественного замысла. Индивидуальные права и свободы включаются в целостную картину мира религии, и предстают как чистый дар Бога⁸. Такая постановка вопроса исключает проблему их естественности. Поскольку права и свободы предоставлены свыше, они обусловлены религией и существуют в ее рамках. Это означает, что ислам определяет не только их форму, но и содержание.

Права и свободы личности всегда реализуются в повседневной жизни, в разнообразных взаимных правоотношениях⁹. Очевидно, что права и свободы испытывают на себе влияние той общественной среды, в которой они находятся. Они меняются вместе с ней, приобретая порой новое смысловое наполнение. Применительно к исламу октроированный характер прав и свобод накладывает на них известные ограничения. Будучи результатом воли Аллаха, они совершенны уже в самом источнике, их содержание изначально является полным и неизменным. В противном случае пришлось бы усомниться во всезнании Бога, что логически невозможно в рамках религиозной парадигмы. Поскольку совершенство прав и свобод не оспаривается, правоверному остается лишь пользоваться ими, приспособивая их к потребностям повседневного юридического быта. Приспособление осуществляется с опорой на священные тексты Корана и Сунны Пророка, а выявлением их смысла занимается, как известно, специальная наука — *аль-фикх*, — которая формулирует шариатские правила поведения¹⁰.

Отсутствие естественности у прав и свобод порождает у человека необходимость их «заслужить», показать, что он достоин пользоваться ими. Для этого требуются некоторые активные действия, демонстрирующие намерения. Принятие ислама или признание власти *уммы* в действительности служили такими юридическими фактами, порождавшими правоотношения внутри общины. Соответственно, последующий отказ от выраженных намерений отменяет все порожденные ими последствия, например, лица, признавшие власть Пророка, а позже отказавшиеся подчиняться, утрачивают свои права. Пользование правами, таким образом, носит не абстрактный, а конкретный характер, зависящий от воли человека.

Таким образом, в исламе права и свободы исторически не существуют отдельно от предписаний

⁸ См.: *Mawdudi A.* Human rights in Islam. Leicester, 1976. P. 15.

⁹ См.: *Трубецкой Е.Н.* Энциклопедия права. СПб., 1999. С. 16.

¹⁰ См.: *Сюкияйнен Л.Р.* Общие принципы фикха как отражение юридических особенностей исламского права // *Право. Журнал ВШЭ.* 2018. № 3. С. 55, 56.

религии. Последняя обуславливает их содержание, придавая им порой весьма специфический смысл. Они являются частью религиозного мировоззрения и, как следствие, подчиняются религиозным требованиям. Иерархия мусульманских ценностей, в которой религия занимает высшее положение, предстает тогда вполне оправданной. Поэтому конституции современных арабских государств признают и защищают права и свободы человека преимущественно в рамках ислама¹¹.

2. Принципы правового статуса личности в умме

Правовая доктрина, изучающая арабский конституционализм, долгое время придерживалась мнения, что ислам несовместим с индивидуальными правами и свободами¹². Однако внимательный взгляд на историю становления этой религии убеждает нас в необходимости более взвешенной позиции. Первым документом государственно-правового значения в истории ислама является т.н. Мединская конституция, или Мединское соглашение. Как известно, Мухаммед, перебравшись со своими сторонниками из Мекки в Медину летом 622 г. (по христианскому летоисчислению), оказался в центре довольно сложной социальной обстановки. Принявшие его жители Медины в этническом отношении составляли на тот момент два племена южно-арабского корня, находившиеся в давней взаимной вражде: авсы и хазраджи. Кроме того, в Йасрибе (доисламское название Медины известное с середины первого тысячелетия до н.э.) помимо арабов проживало тогда немало иудеев. Мухаммед и как Пророк, и как глава некоторой группы людей, взялся примирить первых и привлечь в качестве союзников вторых. С этой целью, как показал в свое время Р.Б. Сёрджант, Мухаммед заключил в общей сложности восемь соглашений в период с 622 по 628 г.¹³ Компиляция этих документов и получила в науке наименование «Мединская конституция»¹⁴. К сожалению, их подлинники утрачены, однако же и сомнения в их оригинальности, вроде бы, не подтверждаются. Поэтому полагаем уместным опираться на их положения в том виде, в котором они нам известны из позднейших

¹¹ Например, конституции Бахрейна (ст. 22), Катара (ст. 50), Кувейта (ст. 35), Омана (ст. 28).

¹² См.: *Heydemann S.* La question de la démocratie dans les travaux sur le monde arabe // *Critique internationale.* 2002. No. 17. P. 54–62.

¹³ См.: *Serjeant R.B.* The “Sunnah Jāmi’ah”, pacts with the Yathrib Jews, and the “Tahrīm” of Yathrib: analysis and translation of the documents comprised in the so-called “Constitution of Medina” // *Bulletin of the school of Oriental and African studies.* 1978. Vol. 41. No. 1. P. 8.

¹⁴ *Галиуллина С.Д., Нуриев Б.Д.* Мединское соглашение (622 г.) как один из важнейших нормативных документов мусульманского права // *Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова.* 2015. № 6. С. 186.

исторических сообщений. И в первую очередь нас интересуют два наиболее ранних текста, т.н. списки «А» и «В», датируемые 622 г. н.э.

В отношении прав и свобод Мединское соглашение весьма показательно. Между арабами, как *мухаджирами* (пришедшими с Пророком из Мекки), так и *ансарам* (жителями Медины, ранее принявшими ислам), устанавливались отношения побратимства¹⁵. Благодаря этому Мухаммед преодолевал племенной партикуляризм и поднимал своих последователей на более высокий уровень общности. Отныне мусульмане становились единым народом, соединенным единой верой, перед которой меркли прошлые племенные разногласия. А единый народ, как известно, всегда становится политическим субъектом, способным создать государство¹⁶. Мединское соглашение, таким образом, положило основание будущему государственному правопорядку правоверных. Учитывая этот практический результат, мы готовы согласиться с тем, что данный документ допустимо называть «конституцией», как делает ряд ученых¹⁷. Но оговоримся, что под конституцией в данном контексте мы разумеем ее узкое понимание, т.е. формальную основу нарождающегося государства. Совершенно очевидно, что «Мединская конституция» Мухаммеда весьма далека от современного понимания ее как нормативного правового акта, ограничивающего власть и провозглашающего принципы правового статуса личности.

Заклученный Пророком документ касался и инородцев Медины – иудеев. Для них была установлена свобода вероисповедания, равно как и гарантия имущественной неприкосновенности. Эти два принципа вполне допустимо квалифицировать как конституционные, коль скоро они регулировали правоотношения между несколькими разными группами лиц в пределах единого правопорядка. Однако применение этих принципов было обусловлено признанием со стороны иудеев власти мусульманского государства над собой. Это объясняется тем, что религиозное равенство, провозглашенное Пророком, распространялось лишь на мусульман, т.е. люди равны между собой в мире ислама потому, что они принадлежат к одной вере. За пределами же религиозных переживаний, в частности в гражданских и политических отношениях, равенство может быть только вторичным, «дозволенным» религией. Неверные изначально исключаются из религиозно-правовой системы ислама, и признаются в дальнейшем в ней лишь как

исключение. Предоставление им прав есть уступка¹⁸. Отсюда ясно, что принятие ислама, т.е. признание первичного равенства в Боге, автоматически означает и наделение всеми прочими правами: из первого вытекает второе. Как легко предположить, иудеи не спешили отказаться от веры своих предков. Следовательно, Мухаммеду пришлось выработать юридическую формулу совместного с ними проживания. Они должны были признать его власть (как отмечено выше) и уплатить подушную подать (*джизья*). Эти действия были условиями пользования гражданскими правами.

Согласно наиболее ранней редакции «Мединского соглашения» (список «А») иудейские жители города включались в состав *уммы* наравне с правоверными¹⁹. Пророк подтвердил не только их право на собственную веру (ст. 27) и имущество, но и обещал им помощь и поддержку. Он также обязался не оказывать содействие их врагам. Со стороны иудеев же требовалось, как сказано в ст. 17, присоединение к мусульманам. Таковое, очевидно, предполагало признание авторитета Мухаммеда. Подчеркнем, что данное правило составлено по синаллагматической (взаимообязывающей) формуле, характерной для отношений между равными сторонами. Обычно таким способом заключаются частноправовые договоры, но в нашем случае мы видим применение этой формулы к отношениям публичного права. Принцип взаимности сам по себе является наиболее полным выражением справедливости, которая, в свою очередь, составляет нравственную сущность права: *ius est ars boni et aequi*. По всей видимости, уровень правосознания в Мединской общине был достаточно высок.

Ранняя редакция Мединского соглашения создавала прообраз политической общности, когда единственным критерием принадлежности к ней становится подчинение высшей власти. Характерно, что в изучаемом документе мы обнаруживаем однозначное указание на такую власть. По всей видимости, Мухаммед уже приобрел достаточный авторитет, чтобы заставить население подчиняться себе. В ст. 39 списка «А» и ст. 30 списка «В» говорится о необходимости получить разрешение Пророка на выезд из города. Исследователи расходятся во мнении, на кого именно распространялось данное положение: на всех жителей города или только на иудеев. Поскольку обеим статьям предшествуют положения, посвященные иудеям, можно предположить, что данное требование адресуется им же. Однако это верно лишь в том случае, если

¹⁵ См.: Крымский А.Е. История мусульманства. М., 1904. С. 51.

¹⁶ См.: Мюллер А. История ислама. СПб., 1895. Т. 1. С. 106, 107.

¹⁷ См.: Hamidullah M. The first written constitution in the world: an important document of the time of the Holy Prophet. Lahore, 1975.

¹⁸ См.: Капустин М.Н. История права. Курс лекций // Временник Демидовского юридического лицея. 1872. Кн. 3. С. 233.

¹⁹ См.: Bellahcene Y. Le Pacte de Médine (VIIe siècle): une relecture critique. Paris, 2017. P. 27–35. URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02079610/document> (дата обращения: 18.10.2021).

мы уверены, что Соглашение было составлено одновременно и не подвергалось последующей правке. А в этом как раз есть сомнения. Но данная проблема относится уже к области источниковедения и выходит за рамки нашего изложения. Для наших же целей важно отметить, что в любом случае разрешение Пророка требовалось для выезда из города, к кому бы оно ни относилось. Это однозначно подтверждает обладание им некоторым весьма значительным объемом полномочий. Мухаммед после хиджры, оставаясь религиозным лидером, превращался также в светского правителя, на которого ложились обязанности управления известной территорией, т.е. городом Мединой. Территориальный масштаб власти, таким образом, создавал материальный фундамент будущего политического объединения. Права же и свободы жителей (всех или части) становились, следовательно, объектом правового регулирования, а это и придает им юридическое значение.

Текст Мединского соглашения дает еще один любопытный пример роста светской власти Пророка. Согласно ст. 25 и 51 списка «А» и ст. 22 и 34 списка «В» Мухаммед приобретал полномочия по разрешению споров между жителями города. Представляется допустимым говорить здесь о начале судебной власти. «Мединская конституция», следовательно, не только закрепляет за жителями города некоторые права, но и предоставляет им путь их защиты. Не вызывает сомнений тот факт, что Мухаммед стремился таким способом установить ясный и предсказуемый порядок урегулирования конфликтов. В то же время рассматриваемый документ (оба списка) упоминает о кровной мести и о принципе талиона, что можно объяснить переходным характером социальных отношений в Медине, жители которого еще не изжили своих старинных обычаев.

Мединское соглашение, без сомнения, регулировало определенные аспекты правового статуса личности. Оно признавало за человеком некоторые права и свободы, устанавливая, в то же время, порядок пользования ими, равно как и их ограничения. Длительное применение на практике этого документа, очевидно, могло бы служить образцом мирного и взаимовыгодного религиозно-политического сосуществования лиц разных исповеданий и происхождения. Досадно, что этого не произошло. Как известно, через несколько лет после хиджры, но еще при жизни Пророка иудеи были исключены из состава *уммы*, а частью подверглись истреблению²⁰.

Таким образом, мы склонны сформулировать вывод, что права и свободы в исламе изначально

²⁰ См.: *Djaït H.* La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines. Paris, 2008. P. 47–49.

существуют по воле Бога, а не человека. Они не являются естественными в «западном» смысле этого слова, а их содержание зависит от религиозных догматов. Для пользования ими необходимо совершить юридически значимые действия, а именно принять мусульманскую веру или признать власть мусульманской общины.

II. Конституционализация прав и свобод человека в исламе

Арабский мир познакомился с понятием конституции и конституционализма достаточно поздно, по сравнению с европейскими государствами. Напомним, что первая арабская конституция появилась в Тунисе в 1861 г. на французском языке. Повсеместное распространение конституций в арабском мире приходится уже на вторую половину XX в. Арабские страны демонстрируют удивительное сочетание религии и прав человека в конституционном регулировании (1), что с неизбежностью накладывает отпечаток и на их реализацию (2).

1. Ислам и права человека в арабских конституциях

Все ныне действующие арабские конституции закрепляют исламскую религию в качестве государственной²¹. Но степень ее проникновения в право различна в разных странах. В арабских государствах Машрика²² наряду с господствующим положением ислама нередко шариат объявляется источником или основой законодательства²³. Ясно, что это требование относится к парламенту, именно он должен следить за тем, что принимаемые им законы не нарушают предписаний Корана и Сунны Пророка²⁴. Суды со своей стороны обладают известной долей усмотрения и не вправе отказать в применении закона, который не соответствует религиозным предписаниям.

Закрепление ислама и шариата в качестве ведущих конституционных принципов не препятствует

²¹ Конституции Марокко (ст. 3), Алжира (ст. 2), Туниса (ст. 1), Египта (ст. 2), Мавритании (ст. 5), Кувейта (ст. 2), Катара (ст. 1), Омана (ст. 2), Ирака (ст. 2), Иордании (ст. 2), Основы правления Саудовской Аравии (ст. 1).

²² Машрик (*араб.* Восход) – исторический регион, находящийся к востоку и северо-востоку от колыбели мусульманской цивилизации – Мекки и Медины. Вопрос о том, какие государства входят в него, остается в современном исламоведении дискуссионным. Наиболее узкое прочтение включает в Машрик такие страны, как Кувейт, Ирак, Сирия, Иордания, Палестина. Данная позиция нам ближе. В широком понимании Машрик включает в себя еще Египет и Судан. Регион к западу от Аравии называется Магриб (*араб.* Закат). К нему относятся Марокко, Мавританию, Алжир, Тунис, Ливию, а некоторые авторы и Египет.

²³ Конституции Йемена (ст. 3), Кувейта (ст. 2), Омана (ст. 2), Бахрейна (ст. 2), Катара (ст. 1), Египта (ст. 2).

²⁴ См.: *Сюкияйнен Л.Р.* Конституционный статус шариата как источника законодательства в арабских странах // Право. Журнал ВШЭ. 2016. № 4. С. 208–210.

арабским государствам признавать в таком же ключе и индивидуальные права и свободы. В действующих конституциях им отводится важное место, вполне сопоставимое с европейской традицией. Получается, что религиозные предписания не противоречат личной свободе, хотя стереотипному представлению об исламе это трудно принять. На самом деле этому не стоит удивляться, коль скоро история становления ислама дает наглядный пример, что религиозное сознание отнюдь не чуждо ни свободе, ни равенству, ни демократической системе управления²⁵. Позволим себе высказать тезис, что историческое наследие эпохи Пророка способно объяснить нынешнее соединение в арабских странах ислама и шариата, с одной стороны, и прав человека — с другой.

Конституционная динамика арабского мира последних десятилетий свидетельствует о неуклонном расширении пространства прав и свобод личности. Вместе с тем приверженность общества исламу также не ослабевает. Политические протесты в арабских государствах не направлены против религии как таковой, они скорее указывают на имеющиеся отступления от «истинной» исламской традиции. Даже масштабные события «арабской весны» 2011–2013 гг. не привели к отказу от фундаментальной роли ислама и шариата в конституционном регулировании. Как отмечают исследователи, в арабских странах сегодня требование большей свободы часто означает и больше ислама²⁶.

Сочетание ислама и прав человека в современных конституционных текстах арабских государств обусловлено тем общеизвестным фактом, что религия возникает раньше государственности. Первичность ее происхождения превращает ее в фундамент публичного правопорядка. Образующееся в дальнейшем государство опирается на догматы веры и в соответствии с ними формулирует свою политику. Отсюда появляется убеждение, что ислам способен ограничить земную власть. Поэтому в арабском мире сопротивление авторитаризму не ведет к отрицанию религии. Как раз наоборот, авторитарная власть воспринимается как отклонившаяся от истинных целей ислама. Нормы религии, таким образом, становятся эталоном государственной (светской) политики.

Права и свободы, со своей стороны, обуславливают поведение человека не только в обществе себе подобных, но и в государстве. Объем прав и свобод

показывает уровень участия личности в политических отношениях. Соответственно, если ислам способен ограничить земную власть правителя, то он же может и расширить возможности самореализации человека. Иными словами, сокращение полномочий власти всегда влечет за собой увеличение индивидуальной свободы. Власть и население в этом смысле напоминают сообщающиеся сосуды. Это, по всей видимости, верно для любого государства, но применительно к арабским странам, подчеркнем, что наполняемость этих «сосудов» определяется религией: представления об «истинных» мусульманских ценностях требуют уменьшения властных полномочий, ограничения авторитаризма, и они же (ценности) означают расширение прав и свобод личности. Ислам, следовательно, в арабских государствах выступает общим фундаментом для власти и общества, и в этом качестве он способен обеспечить приемлемый уровень стабильности²⁷. Такова, как представляется, главная особенность конституционного статуса личности в арабских странах.

Содержание отдельных прав и свобод мало чем отличается от того, которое нам известно по европейскому конституционному праву. Все арабские конституции говорят о безусловном равенстве граждан перед законом, о запрете дискриминации, о свободе слова, мысли, печати, неприкосновенности личности и жилища, о презумпции невиновности и запрете пыток и проч. В ряде государств теперь конституционно закрепляется право на жизнь (Марокко, ст. 20; Тунис, ст. 22). В Египте свобода даже названа естественным правом (ст. 54). Политические права, равно как и социально-экономические, также закреплены весьма широко и, если судить только по тексту конституций, осуществляются вполне свободно.

Однако же и особенности в содержании прав и свобод тоже присутствуют. Так, после «арабской весны» во многих конституционных текстах появились специальные положения, посвященные женщинам. Не секрет, что их правовое положение с точки зрения международных стандартов всегда выглядело ущемленным по сравнению с мужчинами. Пожалуй, наиболее защищенным следует признать правовое положение женщин в Тунисе, где они уравниваются с мужчинами, например, в семейных отношениях, включая развод и опеку. В прочих арабских конституциях государство обязуется отныне обеспечивать равный доступ мужчин и женщин на рынок труда, равно как и к должностям государственной службы (Алжир, ст. 36; Марокко, ст. 19; Сирия, ст. 23). Государство способствует росту политического представительства

²⁵ См.: *Rabbath E.* La théorie des droits de l'homme dans le droit musulman // *Revue internationale de droit comparé.* 1959. No. 11–4. P. 677.

²⁶ См.: *Ahmed D., Ginsburg T.* Constitutional islamization and human rights: the surprising origin and spread of Islamic supremacy in constitutions // *Virginia journal of Constitutional Law.* 2014. No. 54. P. 619.

²⁷ См.: *Сапронова М.А.* Конституционная регламентация ислама в арабских странах // *Россия и мусульманский мир.* 2006. № 9. С. 182.

женщин в органах власти и защищает их от домашнего насилия (Египет, ст. 11; Тунис, ст. 34, 46; Ирак, ст. 20, 49). В конституциях эмиратов Персидского залива правовое положение женщин специально не оговаривается, но за ними нередко закрепляется известное количество мест в представительных учреждениях. Так, квотирование состава парламента по половому признаку применяется в Бахрейне и Омане. Из стран Машрика схожая ситуация наблюдается в Иордании и Ираке (15 мест в Собрании депутатов и 25% мест в нижней палате парламента соответственно).

Еще одной особенностью статуса личности в арабских конституциях следует назвать свободу совести. Она повсеместно декларируется, однако ее понимание несколько отличается от европейского. Дело в том, что в арабских странах не признается право на смену религии, так как она со времен Пророка служит основанием гражданского состояния. Отказываясь от религии, человек разрушает единство *уммы*, ставит под угрозу правопорядок. Не случайно уголовное наказание за вероотступничество обосновывается необходимостью защитить безопасность, здоровье и нравственные устои общества, т.е. в целом публичный интерес. Важно отметить, что в 1966 г. текст Международного пакта о гражданских и политических правах был составлен с учетом требований арабских государств. Из него изъяли право на смену религии (ст. 18) и право вступать в брак независимо от религиозной принадлежности (ст. 23). В действующей редакции Пакта говорится лишь о праве исповедовать и принимать религию, но не изменять ее²⁸.

Таким образом, конституции арабских государств в целом удовлетворяют формальным мировым стандартам признания прав и свобод человека. Некоторые особенности их формулировки объясняются мировоззренческими и историческими установками, а ислам как государственная религия способствует более широкому конституционному регулированию прав и свобод. При этом практическая реализация индивидуальных свобод во многом остается проблематичной.

2. Специфика осуществления прав и свобод в арабских странах

В современных арабских странах формальная закреплённость прав и свобод в конституциях нередко уживается с ограничениями при их реализации. Так, в Конституции Бахрейна (ст. 22) абсолютная свобода совести обусловлена соблюдением обычаев страны. В Катаре (ст. 50), Омане (ст. 28), Иордании (ст. 14) отправление религиозных культов гарантировано всем и каждому, но при условии соблюдения

общественного порядка и требований нравственности. Подобные формулировки содержат немалый потенциал для злоупотреблений. Ведь нормы обычного права нигде не записаны, а требования нравственности могут толковаться весьма широко. Органы исполнительной власти и даже суд обладают в этом случае широким пространством для усмотрения при регулировании прав и свобод.

В арабских государствах существуют и создаются различные ассоциации, не связанные напрямую с государством, которые занимаются мониторингом соблюдения и реализации прав и свобод. Однако их деятельность часто затруднена пропорционально их вмешательству в политический процесс. Деятельность организаций, направленная на расширение социально-экономических прав, встречает благосклонное отношение власти, поскольку это способствует улучшению жизни граждан, привлекает капиталовложения и не угрожает непосредственно имеющемуся режиму. Напротив, ассоциации, активно вмешивающиеся в процедуру защиты прав и свобод, особенно политических, вызывают ответную реакцию государства. Последнее отказывает им в регистрации, создает параллельные структуры, играющие роль симулякров активности гражданского общества. Наконец, государство может прибегать и к прямым репрессиям против членов таких организаций²⁹. Таким образом, общественный контроль за соблюдением прав и свобод в арабском мире нуждается в совершенствовании.

Вместе с тем судебная практика в некоторых арабских странах показывает высокую результативность в деле защиты индивидуальных прав и свобод. Так, Верховный конституционный суд Египта может служить в известном смысле примером успешного развития конституционной юстиции в мире ислама. Еще в 1987 и 1990 гг. Суд объявил неконституционными два закона о выборах в парламент на том основании, что они ущемляли избирательные права независимых кандидатов. Результатом этих решений стал роспуск Народного собрания. В 1995 г. Суд признал противоречащим Конституции положение закона, запрещавшего государственным служащим вступать в брак с иностранками. При этом Суд опирался на нормы шариата, которые защищают частную жизнь и поощряют создание семьи. С 1980 г., как известно, принципы шариата являются по Конституции Египта главным источником законодательства (ст. 2). Это означает, что любой закон, изданный после этой даты, должен им соответствовать.

Существующий с 2011 г. в Марокко Конституционный суд (ранее Конституционный совет) показал

²⁸ См.: *Tavernier P.* Les Etats arabes, l'ONU et les droits de l'homme. La Déclaration universelle des droits de l'homme et les Pactes de 1966 // *Islam et droits de l'homme*. Paris, 1994. P. 64, 65.

²⁹ См.: *Lavorel S.* Les constitutions arabes et l'Islam. Sainte-Foy, 2005. P. 153.

себя активным защитником прав и свобод, продолжая свою же традицию, начатую еще в 1992 г. Немалое количество рассматриваемых им дел касается нарушений законодательства о выборах. Это может быть неправомерная агитация, использование запрещенной символики³⁰, отсутствие у кандидата избирательных прав³¹ или осуществление давления на избирателей. В то же время некоторые его толкования кажутся неправомерными. Так, в 2001 г. Суд признал конституционным новый Закон, освобождавший Вооруженные Силы Марокко от уплаты налогов на импорт мясных продуктов. Это освобождение устанавливалось с 1996 г., т.е. обладало обратной силой, тогда как Конституция этого не допускает. Но Конституционный суд посчитал, что принцип запрета обратной силы закона не обладает абсолютным значением.

Весьма специфическая ситуация сложилась в Саудовской Аравии, где женщины, пожалуй, являются наиболее бесправными. Юридически они всецело зависят от своих ближайших родственников-мужчин (отцов, мужей, братьев) и без их согласия не могут даже покинуть жилище. Сомневаемся, что это соответствует истинным предписаниям ислама, но консервативные круги саудитов неохотно соглашаются на какие-либо послабления. Тем не менее в 2011 г. король объявил о предоставлении саудовским женщинам активного и пассивного избирательного права. Первые выборы с их участием состоялись в 2015 г. Результат оказался более чем скромным, слишком мало женщин воспользовались своим правом голосовать и еще меньше реализовало свое право быть избранной. Но это были лишь первые такие выборы. В 2018 г. новый Закон разрешил саудовским женщинам водить автомобиль, каковое право можно смело назвать социально-экономическим, так как его отсутствие вынуждало их прибегать к услугам частных водителей или такси, что сильно увеличивает расходы семейного бюджета. Новое субъективное право породило и новые возможности для женщин, поскольку обучать их вождению и знанию ПДД могут только женщины. Продажа автомобилей женщинам осуществляется также женщинами, что способствует увеличению в целом их занятости на рынке труда. Всё вместе ведет к постепенному росту самостоятельности и независимости женщин в саудовском обществе.

* * *

Подводя итог исследованию, необходимо отметить, что права человека в арабском мире не являются чуждым элементом, так как потребность в них возникает уже на раннем этапе становления *уммы*.

³⁰ См.: Décision No. 87/19 CE du 8.01.2019. URL: <https://www.cour-constitutionnelle.ma> (дата обращения: 10.11.2021).

³¹ См.: Décision No. 19/100 OB du 18.12.2019. URL: <https://www.cour-constitutionnelle.ma> (дата обращения: 10.11.2021).

Религиозное происхождение прав и свобод придает им специфическое содержание, раскрытие которого возможно лишь в рамках ислама. Нередко встречающиеся в арабских странах нарушения прав человека объясняются, как нам кажется, не всегда обоснованным стремлением изъять их из области религиозного и превратить их в орудие борьбы светской личности с государством. Но для правоверных такая борьба не представляется актуальной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Галиуллина С.Д., Нуриев Б.Д. Мединское соглашение (622 г.) как один из важнейших нормативных документов мусульманского права // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2015. № 6. С. 186.
2. Гольдцигер И. Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 4.
3. Капустин М.Н. История права. Курс лекций // Временник Демидовского юридического лица. 1872. Кн. 3. С. 233.
4. Коран, 2:25 (27) / пер. И.Ю. Крачковского. Ростов н/Д., 1998.
5. Крымский А.Е. История мусульманства. М., 1904. С. 51.
6. Мюллер А. История ислама. СПб., 1895. Т. 1. С. 106, 107.
7. Сапронова М.А. Конституционная регламентация ислама в арабских странах // Россия и мусульманский мир. 2006. № 9. С. 182.
8. Сюкияйнен Л.Р. Конституционный статус шариата как источника законодательства в арабских странах // Право. Журнал ВШЭ. 2016. № 4. С. 208–210.
9. Сюкияйнен Л.Р. Общие принципы фикха как отражение юридических особенностей исламского права // Право. Журнал ВШЭ. 2018. № 3. С. 55, 56.
10. Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права. СПб., 1999. С. 16.
11. Ahmed D., Ginsburg T. Constitutional islamization and human rights: the surprising origin and spread of Islamic supremacy in constitutions // Virginia journal of Constitutional Law. 2014. No. 54. P. 619.
12. Al-Dabbagh H. Le droit comparé comme instrument de modernisation: l'exemple des codifications civiles des États arabes du Moyen-Orient // Revue de droit Université de Sherbrook. 2013. Vol. 43. No. 1–2. P. 398, 399.
13. Bellahcene Y. Le Pacte de Médine (VIIe siècle): une relecture critique. Paris, 2017. P. 27–35. URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02079610/document> (дата обращения: 18.10.2021).
14. Bravmann M.M. The spiritual background of early Islam: studies in ancient Arab concepts. Leiden, 1972. P. 8, 9.
15. Carlisle J. La charia et la loi dans le contexte de la Syrie laïque et socialiste // La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique; sous dir. B. Dupret. Paris, 2012. P. 129.
16. Djaït H. La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines. Paris, 2008. P. 47–49.
17. Hamidullah M. The first written constitution in the world: an important document of the time of the Holy Prophet. Lahore, 1975.

18. *Heydemann S.* La question de la démocratie dans les travaux sur le monde arabe // Critique internationale. 2002. No. 17. P. 54–62.
19. *Lavorel S.* Les constitutions arabes et l’Islam. Sainte-Foy, 2005. P. 153.
20. *Mawdudi A.* Human rights in Islam. Leicester, 1976. P. 15.
21. *Rabbath E.* La théorie des droits de l’homme dans le droit musulman // Revue internationale de droit comparé. 1959. No. 11–4. P. 677.
22. *Serjeant R. B.* The “Sunnah Jāmi’ah”, pacts with the Yaḥrib Jews, and the “Taḥrīm” of Yaḥrib: analysis and translation of the documents comprised in the so-called “Constitution of Medina” // Bulletin of the school of Oriental and African studies. 1978. Vol. 41. No. 1. P. 8.
23. *Tavernier P.* Les Etats arabes, l’ONU et les droits de l’homme. La Déclaration universelle des droits de l’homme et les Pactes de 1966 // Islam et droits de l’homme. Paris, 1994. P. 64, 65.
24. *Youssef N.* Le Liban: la transition inachevée vers l’Etat de droit // Revue française de droit constitutionnel. 2013. No. 95. P. 743.
9. *Syukiyainen L. R.* General principles of Fiqh as a reflection of the legal features of Islamic law // Law. HSE Journal. 2018. No. 3. P. 55, 56 (in Russ.).
10. *Trubetskoy E. N.* Encyclopedia of Law. SPb., 1999. P. 16 (in Russ.).
11. *Ahmed D., Ginsburg T.* Constitutional islamization and human rights: the surprising origin and spread of Islamic supremacy in constitutions // Virginia journal of Constitutional Law. 2014. No. 54. P. 619.
12. *Al-Dabbagh H.* Le droit comparé comme instrument de modernisation: l’exemple des codifications civiles des États arabes du Moyen-Orient // Revue de droit Université de Sherbrook. 2013. Vol. 43. No. 1–2. P. 398, 399.
13. *Bellahcene Y.* Le Pacte de Médine (VIIe siècle): une relecture critique. Paris, 2017. P. 27–35. URL: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02079610/document> (accessed: 18.10.2021).
14. *Bravmann M. M.* The spiritual background of early Islam: studies in ancient Arab concepts. Leiden, 1972. P. 8, 9.
15. *Carlisle J.* La charia et la loi dans le contexte de la Syrie laïque et socialiste // La charia aujourd’hui. Usages de la référence au droit islamique; sous dir. B. Dupret. Paris, 2012. P. 129.
16. *Djaït H.* La Grande Discorde. Religion et politique dans l’Islam des origines. Paris, 2008. P. 47–49.
17. *Hamidullah M.* The first written constitution in the world: an important document of the time of the Holy Prophet. Lahore, 1975.

REFERENCES

1. *Galiullina S. D., Nuriev B. D.* The Medina Agreement (622) as one of the most important normative documents of Muslim law // Herald of Nekrasov KSU. 2015. No. 6. P. 186 (in Russ.).
2. *Goldziger I.* Lectures on Islam. St. Petersburg, 1912. P. 4 (in Russ.).
3. *Kapustin M. N.* History of Law. The course of lectures // The temporary of the Demidovsky legal lyceum. 1872. Book 3. P. 233 (in Russ.).
4. The Koran, 2:25 (27) / transl. I. Yu. Krachkovsky. Rostov-on-Don, 1998 (in Russ.).
5. *Krymsky A. E.* The History of Islam. M., 1904. P. 51 (in Russ.).
6. *Muller A.* The history of Islam. St. Petersburg, 1895. Vol. 1. P. 106, 107 (in Russ.).
7. *Sapronova M. A.* Constitutional regulation of Islam in Arab countries // Russia and the Muslim world. 2006. No. 9. P. 182 (in Russ.).
8. *Syukiyainen L. R.* The constitutional status of Sharia as a source of legislation in Arab countries // Law. HSE Journal. 2016. No. 4. P. 208–210 (in Russ.).
19. *Lavorel S.* Les constitutions arabes et l’Islam. Sainte-Foy, 2005. P. 153.
20. *Mawdudi A.* Human rights in Islam. Leicester, 1976. P. 15.
21. *Rabbath E.* La théorie des droits de l’homme dans le droit musulman // Revue internationale de droit comparé. 1959. No. 11–4. P. 677.
22. *Serjeant R. B.* The “Sunnah Jāmi’ah”, pacts with the Yaḥrib Jews, and the “Taḥrīm” of Yaḥrib: analysis and translation of the documents comprised in the so-called “Constitution of Medina” // Bulletin of the school of Oriental and African studies. 1978. Vol. 41. No. 1. P. 8.
23. *Tavernier P.* Les Etats arabes, l’ONU et les droits de l’homme. La Déclaration universelle des droits de l’homme et les Pactes de 1966 // Islam et droits de l’homme. Paris, 1994. P. 64, 65.
24. *Youssef N.* Le Liban: la transition inachevée vers l’Etat de droit // Revue française de droit constitutionnel. 2013. No. 95. P. 743.

Сведения об авторе

КАРПЕНКО Константин Викторович — кандидат юридических наук, доцент кафедры конституционного права Московского государственного института международных отношений (МГИМО) МИД России; 119454 г. Москва, проспект Вернадского, д. 76
ORCID: 0000-0001-8852-181X

Authors’ information

KARPENKO Konstantin V. — PhD in Law, Associate Professor of the Constitutional Law Department of Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of Russia (MGIMO); 76 Vernadskogo Ave., 119454 Moscow, Russia