

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР ТЕРМИНОЛОГИИ ИСЛАМСКОГО МЕЖДУНАРОДНОГО ПРАВА

Ш.Г. Мохаммад-заде, С.Х. Захраи
(Исламская республика Иран, Тегеран, Респт)

Модернизация юридического образования в различных странах мира, в том числе в исламских, обусловлена во многом ускоряющимся процессом глобализации во всем мире. Процесс глобализации привел к тому, что особое внимание уделяется социальным и религиозным группам. Недавние политические события в исламских странах и усиление исламских тенденций в управлении странами исламского мира заставили ученых задуматься о классификации юридической терминологии исламского права и проведении параллели между международным светским и исламским правом.

The modernization of legal education in various countries, including Islamic countries largely due to globalization. Globalization has meant that special attention is given to individuals, social and religious groups. Recent developments in Islamic countries and the strengthening of Islamic trends in the management of the countries has forced scientists to think about the classification of legal terminology and conduct of international parallels between secular and Islamic law.

Ключевые слова: международное право, исламские страны, терминология, юридические системы, государство.

Key words: international law, Islamic country, terminology, legal system, the state.

Несмотря на то, что в современную эпоху в мире действуют единые международные законы и право, но изучение терминов исламского международного права необходимо для правильного анализа, перевода и понимания многих юридических текстов в исламских странах. С юрислингвистической точки зрения знание этих терминов помогает юристам и переводчикам правильно и точно переводить международные тексты. В данный момент, принимая во внимание существующие в регионе исламские тенденции и недавние политические события в этих странах, чувствуется острая необходимость в правильной классификации и единой интерпретации данных терминов, с некоторыми из которых мы постарались познакомить вас в данной статье. Учитывая неизбежные дипломатические отношения между странами мира и их повседневное расширение, чувствуется острая необходимость в том, чтобы праведы и переводчики были знакомы с дипломатическими терминами, общеизвестными в исламском мире и чуждыми для европейцев, так как первым шагом для взаимного понимания и мирного сосуществования является принцип взаимного уважения культуры, языка и религии других народов.

Своеобразие любого национального языка права определяется его органической связью с соответствующей правовой системой конкретного государства. Специфика правоведения и языка права заключается в том, что юристы различных стран мира имеют дело с чрезвычайно отличающимися друг от друга сферами предметной области. Большая часть права, которым занимается большинство юристов, относится к соответствующему национальному праву. К.М. Левитан в своей книге «Юридический перевод» пишет: «Глобализация права как интеграция различных правовых систем проявляется во взаимодействии национального и международного права, правовых систем современных обществ, а также в создании и расширении "мирового права"» [2, с. 10]. Необходимо отметить, что создание «мирового права» без уделения должного внимания правам отдельных государств, в особенности в исламских странах, может создать определенные проблемы на пути создания данного «мирового права». Автор книги также отмечает, что изучение иностранного языка означает для юриста одновременное изучение другой правовой системы. Перевод юридических текстов с одного языка на другой предполагает не только переход от одного языка к другому, но и одновременно переход от одной правовой системы, представленной в сознании юриста-переводчика как концептуальная картина юридической действительности своей страны, к другому миру права [2, с. 28].

Итак, вслед за недавними политическими событиями в исламских странах и усилением религиозных тенденций в управлении мусульманских стран, мусульманские мыслители, вдохновляясь историческими событиями исламских государств со времени появления исламской религии и до конца существования Османской Империи, стали анализировать гуманитарные науки через призму исламской религии. В то же время глобализация привела современный мир к приоритетному отношению к личности, социальным группам и организациям относительно национального государства, а также к признанию их субъектности за рамками национальных государств, т.е. к превращению мира в глобальное общество, характеризующееся плюрализмом субъектов и структур. Глобализация права как интеграция различных правовых систем проявляется во взаимодействии национального и международного права, правовых систем современных обществ. В этой связи изменилось отношение и к юрислингвистике как промежуточной науке, связывающей юридические науки с лингвистическими. Необходимо отметить, что юридические науки всегда занимали особое место в исламских науках, в особенности *фиqh* (исламская наука о праве), в качестве правовой системы разрешения юридических проблем в мусульманских странах. Необходимо отметить, что мусульманские страны занимают обширную территорию Азии, Африки и Европы и в некоторых из них действует исламская внутренняя и международная юридическая система, которая имеет свои законы и терминологию. Некоторые из этих терминов, несмотря на то, что называют одну и ту же действительность, в корне отличаются друг от друга в международной светской и исламской системах. Здесь мы приведем некоторые примеры подобных терминов и постараемся проанализировать их с исторической точки зрения.

Международное право в исламе в период правления Пророка Мохаммада (мир Ему)

Расширение дипломатических и консульских отношений исламских стран с другими странами мира диктует необходимость освятить исламские дипломатические права. Здесь возникает вопрос, какая связь существует между дипломатическим правом и религией? Является ли международное право результатом развития особой культуры и цивилизации или же все мировые цивилизации сыграли роль в его развитии? Каких людей выбирал Пророк ислама в качестве своих посланцев? Как относились к посланцам других стран во времена исламского Пророка? Какими правами наделяются посланцы в исламском международном праве? В первую очередь необходимо проанализировать некоторые исламские термины международного права:

А. Письма и послы исламского Пророка. Пророк ислама на протяжении десяти лет своего правления заложил основы международного права. Направление дипломатических посланий и многочисленных послов в другие страны стало поворотным моментом в истории дипломатии мира. Некоторые исследователи называют число писем, посланных Пророком Ислама предводителям племен и представителям религиозных общин, более трехсот [7, с. 5]. Как пишет известный исследователь Ибн Саад [8, с. 358], Пророк Ислама в начале седьмого года хиджры в один день отправил шесть писем главам больших стран, в том числе в Иран и Римскую Империю.

Важным моментом является то, что послы Пророка могли говорить на языке той страны, в которую их направляли. Это свидетельствует о том, что Пророк уделял особое внимание изучению иностранных языков и налаживанию дипломатических отношений с другими странами мира.

Б. Дипломатические делегации или *вуфуд*. В исламском государстве во времена Пророка Мохаммада дипломатические делегации других стран принимались согласно торжественной церемонии. Пророк принимал делегации в большой мечети в городе Медине. Место было известно как *остованат-аль-вуфуд* (столб послов), которое сохранилось и по сей день. Историки зарегистрировали 71 прием *вуфуд* (дипломатическая делегация) и проведенные переговоры в период правления Пророка. На девятый год правления число дипломатических делегаций достигло шестидесяти и этот год был назван историками *ам-аль-вуфуд* (общая дипломатическая делегация).

Важнейшими вопросами, которые обсуждались на международных переговорах *вуфуд*, были: 1) посещение пророка с целью изучения исламской религии; 2) заключение мирных двусторонних или многосторонних договоров; 3) просьбы об оказании экономической помощи; 4) передача права управления главам определенных племен; 5) заключение договора о нейтралитете и неучастие в войне против мусульман; 6) признание исламского правления в разных странах.

В. Обряды, связанные с принятием послов. Исламский Пророк с большим уважением относился к посланникам других стран. В период пребывания в исламском государстве они пользовались уважением, свободой и полной неприкосновенностью. На дипломатические церемонии Пророк надевал официальную одежду. В самых престижных районах располагались *дар-аль-зифан* (гостиница) для послов. С каждым послом налаживались дипломатические отношения, подобающие положению направляющей посла страны. Послы наделялись подарками и это входило в дипломатический обряд. В истории были зафиксированы многочисленные случаи, когда Пророк дарил ценные подарки послам других стран.

Международное право в исламе в период после Пророка Мохаммада (мир Ему)

После кончины пророка Мохаммада дипломатические отношения стали пассивными. Существуют исторические данные о том, что во время правления халифа Абу Бакра был принят послом Римского Цезаря, но о подробностях этой встречи нет исторических данных [9, с. 143]. Также во время правления второго халифа в Медину прибыли послы Римской Империи [9, с. 63].

Во времена правления династии Омеядов, страны обменивались послами между Дамаском и Византией. Вслед за распространением ислама на Востоке халиф династии Омеядов Хешам ибн Абдольмалек в 108 г. лунной хиджры направил своего посла Сулеймана в Китайскую Империю к китайскому императору Хесан Тесунгу. После чего значительно расширились международные отношения между Аравией и Китаем. В период правления династии Аббасидов были подписаны многочисленные договоры между Восточным Римом и другими странами. Известный историк Масуди указал на 12 договоров между исламским государством и другими странами мира, начиная с периода правления Харуна аль Рашида [10, с. 160–165].

А. Создание постоянного посольства. В прошлом посольства имели временный характер. Для определенной дипломатической миссии страны направляли делегации в качестве послов. Со временем этого уже было недостаточно для расширения международных отношений, и чувствовалась необходимость создания постоянных посольств. С исторической точки зрения, о замене временных послов постоянными существуют разные точки зрения.

Некоторые исследователи убеждены в том, что Запад перенял у мусульман традицию направления консулов, так как во время войны с христианами мусульмане принимали консулов для разрешения проблем иностранных подданных, что впоследствии вошло в международное право как «капитуляция» [11, с. 561]. Конечно, все исследователи единогласны в том, что консульское право было признано впервые Османской Империей. По словам итальянских исследователей, в 1453 г. после завоевания турками Константинополя это право было предоставлено ими иностранным подданным. После заключения договоров в 1535 и 1637 гг. между Османской Империей и Францией, а также в 1675 г. между Османской Империей и Англией, уже в 1740 г. консульское право было полностью сформировано и активно действовало [12, с. 234–235].

Б. Неприкосновенность послов. Достоверные исламские исторические источники свидетельствуют о том, что послы и дипломаты в исламском государстве пользовались свободой, уважением и полной неприкосновенностью, которая состояла из:

– **личной неприкосновенности.** Послы и сопровождающие их делегации пользовались полной неприкосновенностью. В исламской истории говорится, что даже если послы выходили за рамки своих обязанностей и нарушали международные законы, Пророк не разрешал плохого обращения с ними. В этой связи можно указать на высказывания Пророка в адрес посла Мосилме Каззаб, который оскорбил его сказав: «Если бы вы не пользовались неприкосновенностью послов, я отрубил бы вам

«Если бы вы не пользовались неприкосновенностью послов, я отрубил бы вам голову» [13, с. 162].

– **Свободы совести.** В исламском международном праве послы могут выполнять свои религиозные обряды. Пророк разрешил делегации христиан из Наджрана провести свои религиозные обряды в мечети Аль-Наби. Исламисты считают свободное проведение ими религиозных обрядов в мусульманской мечети знаком почтения и уважения к другим религиям со стороны Пророка.

В. Отмена налогообложений и пошлин для послов. Как свидетельствуют исторические данные, в исламском государстве с послов не взимались налоги и пошлины и их имущество было освобождено от налогов. Конечно, это зависело от наличия двустороннего договора между странами. Если какая-либо страна освобождала послов исламских стран от выплаты налогов, то посол этой страны также не выплачивал налог в исламском государстве, в противном случае вопрос о налогообложении решался исламским государством в одностороннем порядке.

Г. Права религиозных меньшинств в исламе. В международном исламском праве религиозные меньшинства пользуются особым уважением и приоритетным местом в обществе. В исламском праве *агалийат* (меньшинство) называют представителей еврейской, христианской и зороастрийской религий. Представители этих религий наделены Божественными Писаниями и в исламе их называют *ахле-кетаб* (имеющие Писания). Эти религиозные меньшинства пользуются *договором земме* (договор о неприкосновенности религиозных меньшинств). Данный договор разрешает меньшинствам в качестве свободных граждан жить и работать на территории исламского государства. Основной особенностью *договора земме* является установление атмосферы мирного сосуществования между мусульманами и религиозными меньшинствами в исламском государстве. В связи с *договором земме* необходимо проанализировать некоторые термины:

– **Договор земме и его термины.** Важнейшей целью *договора земме* является создание безопасных и мирных условий для жизни религиозных меньшинств в исламском государстве. Благодаря этому договору религиозные меньшинства не являются чужими, а наоборот считаются союзниками мусульман. Данный договор наделяет религиозные меньшинства постоянным законным правом. Текст *договора земме* начинается именем Бога, язык текста очень простой и не нуждается в интерпретации и объяснениях, все пункты договора ясны и точны. Договор закреплен подписью свидетелей. В исламских источниках существуют многочисленные примеры подписания *договоров земме*.

– **Ахле-земме.** Представители других небесных религий, т.е. *ахле-кетаб*, которые живут в исламском государстве, согласно *договору земме*, и представляют еврейскую, христианскую и зороастрийскую религии называются *ахле-земме* или *агалийат мазхаби* (религиозные меньшинства). С точки зрения исламской религии, только *ахле-кетаб* (представители религий, имеющих Божественные книги) могут заключать с мусульманами *договор земме* [16, с. 55]. Таким образом, представители вышеназванных религиозных меньшинств могут свободно жить в исламском государстве и пользоваться правами гражданина данного государства. С точки зрения исламского шариата *договор земме* наделяет *земми* (представителя религиозного меньшинства) правом гражданина исламского государства и исламское государство, в свою очередь, обязано охранять и защищать права *земми*. То есть *земми* имеют свободу совести, соблюдают обряды своей религии и пользуются покровительством исламского государства.

– **Налог джизья.** Обязанностью религиозных меньшинств *земме* является оплата *джизья* исламскому государству. В связи с *джизья* в Священном Коране в суре Тобе (Сура Покаяние) аят (стих) 29 говорится: «Сражайтесь с теми из людей Писания, кто не верует ни в Аллаха, ни в Судный день, кто не считает запретным то, что запретили Аллах и Его Посланник, кто не следует истинной религии, пока они не станут униженно платить *джизью* собственноручно» [3, с. 121]. Таким образом, *джизья* – это налог, который взимается с религиозных меньшинств для сохранения

безопасности их жизни и имущества. Благодаря этому налогу исламское государство обеспечивает расходы на сохранение безопасности религиозных меньшинств.

– **Размер джизья.** Размер *джизья* определяется исламским государством и не является постоянным. Способ выплаты *джизья* также определяется сторонами по взаимному согласию. Сбор *джизья* проводится в год один раз. Если время сбора *джизья* не определено заранее, то оно выплачивается в конце года, как и все другие налоги и сборы в исламском государстве, и тратится на нужды исламской *уммы* (народ). Необходимо также отметить, что дети и женщины *земми* освобождены от *джизья*. Для бедных слоев населения дается определенный срок для оплаты *джизья*. В случае невыплаты религиозными меньшинствами *джизья*, их переселяют в другое безопасное место.

Договор аман и его термины.

– **Мостамен (безопасный, пользующийся безопасностью).** Если безбожник, не имеющий договора *земме* с мусульманами, который в исламе называется *кафаре харби*, прибудет в исламское государство в качестве посла или купца без каких-либо враждебных намерений против мусульман, то он может заключить с исламским государством *договор аман*. Данный договор предоставляет безбожнику возможность въезжать на исламскую территорию, и в исламском международном праве он называется *харби мостамен*. Суть договора *аман* или *агде аман* (договора о безопасности), его также называют *агде эстетджаре* (договор об аренде), заключается в предоставлении безбожнику и его семье полной безопасности. Таким образом, *харби мостамен* пользуется правами *земми* и законы шариата относятся к нему как *кафере земми* [15, с. 208].

Международное право в период Османской империи

Государство-народ согласно исламскому международному праву. Вплоть до XVII в. в мире существовало два могущественных полюса: Османская Империя, представляющая исламские народы и страны, и Христианский мир, представляющий христианские народы и страны. Поэтому в те времена, с юридической точки зрения, понятие *государство-народ* не означало суверенную страну, занимающую определенную территорию с населением [4, с. 104]. В текстах и книгах исламских правоведов того времени термином *государство-народ* называли сообщество мусульман в независимости от их национальной, расовой и языковой принадлежности, которые проживали на исламской территории. Данное государство называлось *дар-аль-эслам* (страна ислама). Таким образом, с точки зрения мусульманских мыслителей и ученых, весь мир разделялся на две части: ислам и еретизм [5, с. 88]. Несмотря на то, что подобного рода разделение не подтверждается Священным Кораном, но некоторые исламские ученые, ссылаясь на другие достоверные исламские источники, признали его. Среди исламских ученых существуют разногласия по поводу точного определения терминов *дар-аль-эслам* (страна ислама) и *дар-аль-кофр* (страна еретизма). Так, в юридическом терминологическом словаре написано: «*Дар-аль-эслам* – по фикху это территория исламского государства, которая во время возникновения исламской религии также называлась *дар-аль-хеджер*» [10, с. 561]. Этот термин используется в противоположность терминам *дар-аль-харб* и *дар-аль-шерк*. *Дар-аль-эслам* в исламе, т.е. страна, большинство населения которой мусульмане, в которой действуют исламские законы, и исламская религия играет важную роль в экономической, общественной и культурной жизни страны. *Дар-аль-кофр* – это страна, которая не имеет все или некоторые из этих качеств.

Дар-аль-кофр в зависимости от дипломатических отношений с *дар-аль-эслам* также делится на: *дар-аль-харб*, *дар-аль-ахд*, *дар-аль-хайад* и *дар-аль-баги*.

Дар-аль-харб: страны, в которых не действуют исламские законы и которые имеют враждебные отношения с *дар-аль-эслам*.

Дар-аль-ахд: страны, в которых не действуют исламские законы, но имеющие мирные договоры и хорошие взаимоотношения с *дар-аль-эслам*.

Дар-аль-хайад: страны, в которых не действуют исламские законы, но они имеют нейтральные отношения с *дар-аль-эслам*.

Дар-аль-баги: страны, в которых произошло восстание против исламского государства.

Список литературы

1. Алимов В. В. Теория перевода / В. В. Алимов. – М. : Либроком, 2009.
2. Левитан К. М. Юридический перевод основы теории и практики / К. М. Левитан. – М. : Проспект, 2011.
3. Священный Коран / пер. М. Н. Османова. – М. : Ладомир, 1995.
4. Brownlie Ian. Principles of public international law / Ian. Brownlie. – Oxford, 1998. – P. 104.
5. سيد محمد موسوی بجنوردی، افتخار دانش پور. بررسی حدود دارالاسلام و دار الکفر با رویکردی بر اندیشه امام خمینی، پژوهشنامه متین، شماره 31 و 32، پرتال جامع علوم انسانی، صفحه 88
6. (علی الشرائع) شیخ صدوق. باب 123/154. دار احیاء التراث العربی. ص 50
7. علی احمدی میانجی، مکتبب الرسول، 1419، جزء اول، ص 5.
8. محمدبن سعد واقدی، طبقات الکبری، 1405، ج 1، ص 358.
9. ابن الفراء، رسل الملوك: سفیران، 1363، ص 143.
10. علی مسعودی، التنبيه و الاشراف، 1365، ص 160–165.
11. محمد جعفر جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، 1367، ص 561.
12. محمد ابراهیمی، اسلام و حقوق بین الملل عمومی، ج 2، ص 234–235.
13. محمد حمیدالله، حقوق روابط بین الملل در اسلام، ص 9.
14. شمس الدین سرخسی، شرح المسیر الکبیر، بی تا، ج 4، ص 67 / ابویوسف یعقوب بن ابراهیم، الخراج، 1352، ص 116.
15. قشقاوی، هادی، آیین دادرسی اسلامی در مورد غیر مسلمانان از دیدگاه فقه امامیه. مجله فقه اهل بیت، بهار 1385، شماره 45، صفحه 208.
16. عبدالحکیم سلیمی، حقوق اقلیتها در اسلام، فصلنامه معرفت، شماره 93. صفحه 55.

РОЛЬ ООН В АФГАНСКОМ УРЕГУЛИРОВАНИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Ш.И. Акмалов

(Узбекистан, Ташкент)

В данной статье автор анализирует роль ООН в решении афганского кризиса, основные этапы формирования подходов Организации к проблемам стабилизации в Афганистане в контексте общественно-государственного и социально-экономического развития страны. На примере «афганского опыта» ООН, автор раскрывает потенциальные возможности Организации, которые остаются неиспользованными в полной мере для обеспечения внутриафганского консенсуса, консолидации усилий международного сообщества в целях скорейшего возвращения Афганистана в мирное русло развития.

In this article Sh. Akmalov analyzes the role of the UN in resolving the Afghan crisis, the main stages in the formation of the approaches to the problems of maintaining stability in Afghanistan in the context of social, state and socio-economic development of this country. On the example of the "Afghan experience," the UN, the author reveals the potential of the Organization, which still remains unused in full scale for the intra-afghan consensus, consolidation of efforts of the international community in order to earliest return of Afghanistan to a peaceful course of development.

Ключевые слова: афганская проблема, ООН, превентивная дипломатия, региональная и международная безопасность, угрозы экстремизма и терроризма, Движение Талибан.

Key words: afghan problem, the UN, preventive diplomacy, regional and international security, threats of extremism and terrorism, the Taliban Movement.

Афганская проблема остается одним из важнейших направлений деятельности Организации объединенных наций (ООН). С 1960-х гг. прошлого столетия ООН начала осуществлять различные проекты в Афганистане, оказывая афганскому правительству содействие в преодолении социально-экономических и иных проблем. В последующие годы, вплоть до настоящего времени, потенциальные возможности единственной в мире универсальной организации остаются неиспользованными в полной мере с тем, чтобы придать качественно новую, позитивную динамику процессам, связанным с общественно-государственным и социально-экономическим развитием Афганистана.

В эпоху «холодной войны», когда Афганистан стал новой ареной геополитической борьбы между бывшим Советским Союзом и США, ООН оказалась «парализованной» [14]. Это противостояние привело к тому, что Совет Безопасности ООН, по сути, стал бездействующим механизмом, который за полвека после своего образования лишь дважды констатировал нарушение мира и принимал соответствующие ре-