

УДК 342.7

Юрій Пукавський

Національний університет "Львівська політехніка",
Інститут права, психології та інноваційної освіти,
студент
Yuriy.Pukavskyi@gmail.com

Ігор Коваль

Національний університет "Львівська політехніка",
Інститут права, психології та інноваційної освіти,
кандидат юридичних наук,
доцент кафедри теорії, історії та філософії права
ORCID ID: 0000-0002-5332-6958
kim201@ukr.net

ІНСТИТУТ ПРАВ ЛЮДИНИ В ДЕРЖАВАХ ІСЛАМСЬКОЇ ПРАВОВОЇ СІМ'Ї

<http://doi.org/10.23939/law2020.27.019>

© Пукавський Ю., Коваль І., 2020

У статті проводиться порівняльний аналіз природи прав людини в державах ісламської правової сім'ї відповідно до встановлених західними державами норм. Ви-світлюються особливості ставлення мусульманських, арабських держав до міжнародно-правових актів, що регулюють питання захисту прав людини. Визначається основна проблема відсталості ісламських теократичних держав від демократичних та правових засад щодо питань захисту прав людини, які сформувались у Європі та світі.

В 2020 році досі залишається актуальним питання захисту прав людини. Особливо цікавим воно є в контексті розгляду прав людини в державах ісламської правової сім'ї. Наприклад, в Об'єднаному Королівстві Саудівська Аравія лише в 2018 році жінки отримали право на керування авто. Проте, такі права не є базовими та основоположними, тож розглядати їх в контексті європейської моделі захисту прав є недоцільно. Але все ж, цікаво поглянути на це питання в розрізі базових прав людини, які звичні для жителів романо-германської правової сім'ї і захищаються міжнародними угодами. Досі за Основним законом Об'єднаного Королівства Саудівська Аравія не допускається поширення інших релігій, крім ісламу, а будь-які публічні прояви належності до не мусульманських релігій суворо заборонені. То чи можемо ми стверджувати, що право свободи віросповідання громадян цієї монархії порушується?

Загалом, зрозуміло, що конфлікт між правами людини та релігією існує. І хоча держави, в яких сповідується іслам є зазвичай теоцентричними, можемо вважати, що іслам сумісний із правами людини. Наявність різного роду ісламських документів з прав людини, схожих за своєю суттю з міжнародними документами з прав людини, посилює думку про існування певної політики захисту прав людини. Тим не менш, існують погляди на користь та проти існування такої політики. Варто розуміти, що такі погляди можуть оцінюватись лише після визначення еквівалента існування етики прав людини в ісламі, і якщо так, то чи сумісна вона з принципами прав людини, що застосовуються в міжнародних відносинах. Окрім того, необхідно також визначити фактичну практичну позицію в різних мусульманських країнах.

Ключові слова: права людини, захист прав людини, ісламське право, держави ісламської правової сім'ї, право на свободу віросповідання.

Постановка проблеми. Конфлікт між правами людини та релігією існує. І хоча держави, в яких сповідується іслам є зазвичай теоцентричними, можемо вважати, що іслам сумісний із правами людини. Наявність різного роду ісламських документів з прав людини, схожих за своєю суттю з міжнародними документами з прав людини, посилює думку про існування певної політики захисту прав людини. Тим не менш, існують погляди на користь та проти існування такої політики. Варто розуміти, що такі погляди можна оцінювати лише після визначення еквівалента існування етики прав людини в ісламі, і якщо так, то чи сумісна вона з принципами прав людини, що застосовуються в міжнародних відносинах. Окрім того, необхідно також визначити фактичну практичну позицію в різних мусульманських країнах.

Аналіз дослідження проблеми. Дослідженням прав людини в державах ісламської правової сім'ї займаються закордонні та українські науковці, серед яких: Dunn S., Petersen M. J., Коваленко Я., Слюсар К. С., Стещенко В. М., Чепульченко Т. О.

Метою статті є дослідження позицій держав ісламської правової сім'ї з питань захисту прав людини в контексті демократичних засад встановлених політикою західних держав.

Виклад основного матеріалу. Для того, щоб розуміти рівень захисту прав людини доцільно розглянути арабські та мусульманські держави за групами. Такі держави можуть бути згруповані в три категорії за ступенем демократизації та дотримання прав людини:

1. Однопартійні диктатури: Ірак, Сирія, Лівія, Судан, Ємен, Туніс, Афганістан;
2. Багатопартійні режими: Єгипет, Йорданія, Ліван, Марокко, Алжир, Кувейт, Палестина;
3. Традиційні ісламські режими: Саудівська Аравія, Катар, Бахрейн, Оман, ОАЕ та (неарабський) Іран, а також Пакистан.

Перша група характеризується суворими обмеженнями особистих свобод, суворим контролем ЗМІ та сильними репресіями проти всякого інакомислення. Друга група допускає обмежену ступінь парламентаризму, деяку свободу слова та організації, але з чіткими, а часто суворими, обмеженнями, встановленими критикою, завдяки використанню сильних служб поліції та безпеки. Третя група базується на традиційних ісламських цінностях та концепціях уряду з деяким лексемою, покликаним представити більш сучасне обличчя. Існують різні підходи до прав жінок та меншин, які не завжди відповідають загальновизнаним нормам [1].

У 1972 р. Статут організації Ісламської конференції (ОІС) підтвердив легітимність міжнародного права та прав людини. ОІС складається з п'ятдесяти семи держав-членів, і в 1990 році організація підписала Каїрську декларацію прав людини (CDHR). Каїрська декларація має за формою та змістом схожу на Європейську конвенцію з прав людини (ECHR). Центральна відмінність полягає в тому, що вона спирається на конкретні ісламські вчення та джерела – наприклад, Коран, хадис – у формулюванні прав людини. На відміну від ECHR, вступний параграф документа передбачає інший фундамент прав людини: розповідь про ісламську Сунну як про “цивілізаційно-історичну роль” як зразок для всього людства. У документі йдеться про те, що іслам є основою основних прав і свобод людини, оскільки він ґрунтується на вченні справедливості та свободі, знайденому в Корані та в шаріаті [3].

Згідно з резолюцією, “Каїрська декларація з прав людини в ісламі має служити керівництвом для держав-членів у сфері прав людини” [6]. Дуже важливими є дві завершальні статті Каїрської декларації. Стаття 24 проголошує, що всі права і свободи, викладені в цій Декларації, регулюються ісламським шари'атом, а ст. 25 вказує, що ісламський шари'ат є єдиним джерелом для тлумачення або пояснення будь-яких статей цієї Декларації. Таким чином, можна стверджувати, що проголошені в Каїрській декларації права і свободи за своїм змістом і можливості тлумачення “прив'язані” до шари'ату і похідним від нього законодавчим актам, що надає цьому документу традиційний характер і підкреслює його невідповідність юридичній практиці в цій галузі. Зараз ОІС переживає період модернізації. Так, в червні 2005 р в ОІС було прийнято Конвенцію про права дітей в ісламі, а на черговому саміті ОІС у Дакарі (Сенегал) в березні 2008 року був прийнятий новий Статут організації, в якому правозахисна тематика знайшла своє відображення. Уже в преамбулі Статуту говориться, що держави-члени ОІС прийняли рішення сприяти розвитку прав людини і фундаментальних свобод [8, с. 112].

Я. Коваленко зазначає, що Коран – священне писання, яке, за ісламом, було послано Мухаммаду, щоб той ознайомив з ним кожную особу, які за допомогою приписів останнього змогли б налагодити взаємозв'язок із Всевишнім. Він є основним джерелом мусульманської правової системи. Сунна – це певні закріплені міркування Мухаммада за час його життєдіяльності, стосовно дій інших осіб вони є приписами, які, згідно з цією релігією, несуть загальнообов'язковий характер та мають рівень правових норм. Варто також виокремити, що наведені вище документи є фундаментом ісламського шаріату, дослівна дефініція якого – “сукупність звернених до людей приписів, встановлених Богом і переданих їм через пророка”. Ці документи є складовим наслідком життєдіяльності Мухаммада (пророка). У результаті смерті останнього спинилося формування нових положень, проте через те, що життєдіяльність загалом характеризується постійною зміною різноманітних процесів, а межі дії шаріату, через його наведені особливості, безмежні, утворюється потреба у доповненні наявного підґрунтя – для унормування нових виникаючих у соціумі відносин, які раніше не були закріплені [4].

З урахуванням цього можемо дійти до висновку, що право деяких мусульманських і арабських держав базується на Корані та на шаріаті. Проте дехто вважає, що на сьогоднішній день в контексті права, ці документи розглядаються неправильно. Для меншої, але зростаючої групи мусульман, прагматичних реформ ісламського права недостатньо для примирення ісламу та прав людини. Вони стверджують, що конфлікти між ними полягають не в неправильному тлумаченні ісламського права, а в самому понятті ісламського права. “Коран не є конституцією”, – стверджує туніський філософ Мохамед Талбі. Так само єгипетський учений-юрист Мухаммед Саїд аль-Ашмаві стверджував, що шаріат варто розуміти не як правові норми, а як сукупність етичних та соціальних кодексів. Замість того, щоб намагатися повторно тлумачити консервативну ісламську юриспруденцію, ці ліберальні мусульманські мислителі відкидають актуальність такої юриспруденції. Проте з іншого боку, натхненні таким мисленням, деякі мусульманські правозахисники стверджують, що іслам повністю сумісний з правами людини – не як правова система, а як сукупність етичних та релігійних цінностей, здатних зміцнити та узаконити правові норми прав людини. Така правозахисна активність зустрічається серед багатьох мусульманських феміністок та жіночих організацій. Наприклад, міжнародний мусульманський жіночий рух Musawah займається критичними історичними дослідженнями Коранської та Ісламської юриспруденції, демонструючи, як інтерпретації визначаються їх контекстами та формуються людьми, а не є даними Богом та остаточними. Представник Musawah каже: “Ми намагаємось розвивати феміністичні знання в ісламі, засновані на принципах прав людини, конституційних гарантій та життя жінок сьогодні” [2].

Чепульченко Т. О. стверджує, що “мусульманське право у своїй основі має численні моральні принципи, які суттєво впливають на зміст усього шаріату. Однак, вагомий вплив на життєву практику мусульман справляють звичаї та традиції, які часто суперечать основним правам та свободам людини, і можливо тому не скрізь у світі країни ісламу можуть пишатися належним станом дотримання прав людини. Як приклад, можна згадати Саудівську Аравію, де відверто порушуються права людини, зокрема, на справедливе правосуддя та рівність перед законом, які були проголошені численними документами та прийнятими арабськими країнами. Такі питання, як арешт і затримання підозрюваних, у тому числі політичних та релігійних активістів, регулюються в Саудівській Аравії Законом про принципи арешту, тимчасового тюремного ув'язнення та превентивного затримання, положення якого не відповідають світовим гуманістичним стандартам, а ті позитивні приписи, які в ньому є, не завжди виконуються” [9, с. 4]

Цікаво звернути увагу на участь ісламських держав в різних міжнародних актах щодо захисту прав людини. Наприклад, представники Саудівської Аравії під час Генеральної Асамблеї Організації Об'єднаних Націй не брали участі у голосуванні стосовно схвалення програми Загальної декларації прав людини, зазначивши, що певні норми Декларації суперечать положенням діючого в державі шаріату. Ці ж аргументи були використані представниками Саудівської Аравії при відмові від прийняття участі у голосуванні стосовно схвалення програми Конвенції про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок. Загалом велика кількість мусульманських

науковців зазначає те, що “розроблені і прийняті в рамках ООН Загальна декларація прав людини і пакти з прав людини за своєю суттю є відображенням західноєвропейської, іудейської, християнської ідеології та мають вороже ставлення до ісламу”. Через це їх позиція з цього питання полягає у недопустимості цих актів для шаріату і, як наслідок, для мусульманського соціуму [4].

Повертаючись до питання свободи віросповідання варто відзначити цікавий підхід щодо вирішення цього питання в арабських та мусульманських державах. Під час розробки та прийняття ЕСЧР саудівський делегат Бароуді оскаржував право на свободу віросповідання, як це робили пізніше ісламські організації, які розробляли договори з прав людини. Основним питанням для багатьох науковців мусульманського світу було те, чи означає свобода віросповідання право на зміну віри. У контексті ісламського дискурсу з прав людини, де шаріат вважається повноцінною основою прав людини, концепція свободи релігії трактується як свобода слідування ісламу. Для детальнішого аналізу візьмемо за приклад Каїрську декларацію. Стаття 9 передбачає, що держава зобов’язана дозволити освіту, зокрема, для ознайомлення з релігією ісламу. А стаття 10 декларації зазначає, що: “Забороняється здійснювати будь-яку форму тиску на людину або використовувати його бідність чи незнання, щоб змусити його змінити свою релігію на іншу релігію чи атеїзм” [6]. Комбінована мова зі статей 9 та 10 стосується занепокоєння місіонерською конверсією мусульман, але також показує вплив ісламістських аргументів, що люди повинні мати свободу слідувати ісламу.

Проте варто розуміти, що питання права на свободу віросповідання в державах ісламської правової сім’ї є досить невизначеним навіть серед науковців. У нарисі про іслам, свободу віросповідання та ЕСЧР Джон Кельсей відзначив всебічний вплив ваххабізму на аргументи Бароді як саудівського делегата. Доктринальні вірування двадцятого століття ваххабітів стверджують першість Божого одкровення та роль держави у пропагуванні істини ісламу. Кельсей продемонстрував, що асоціація справжньої релігійної віри з державною владою ускладнює Бароуді погодитися на ЕСЧР так, як вона була складена [1].

Для інших делегатів-мусульман існували занепокоєння щодо відступництва від ісламу. З цього приводу між мусульманами існувало різноманіття: інший пакистанський делегат Хан стверджував, що ісламські джерела можуть підтримувати ЕСЧР в порядку підготовки [3].

Окремо треба зазначити, що питання захисту прав особи і ставлення мусульманських країн до цього викладені в працях науковців країн ісламу. Проте, таке твердження є суб’єктивним, оскільки в більшості робіт науковці намагаються аргументувати першість положень шаріату в сфері прав особи та притаманних йому ознак без розгляду проблемних питань, що властиві цій системі. Для цих праць є властивим, коли науковці роблять спробу вигородити ставлення арабських держав за допомогою порівняння арабської та міжнародної правових систем, виокремлюючи в такому порівнянні недоліки міжнародної системи відносно арабської [4].

Одним із найбільш цікавих питань в контексті прав людини в державах мусульманської правової сім’ї є права жінок. Загалом рівність жінок та чоловіків була важливою, а також суперечливою складовою наукової дискусії щодо ісламу та прав людини. Деякі науковці вважають, що ця тема стала центральною точкою відправлення ісламських прав людини. Хоча в цьому контексті основна увага приділяється мусульманським аргументам щодо гендерної рівності, варто зазначити, що кілька країн, що не мають мусульманської більшості, висловили сильні застереження щодо міжнародних договорів, що стосуються гендерної рівності. Наприклад, США не ратифікували Конвенцію про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок (CEDAW).

Фатіма Мерніссі досліджувала патріархальну практику в рамках ісламської традиції, зазначаючи, що суперечності між арабськими патріархатами та політикою гендерної рівності в контексті прав людини породжували напругу у мусульман, особливо чоловіків-мусульман. Хоча концепція західного індивідуалізму була зарубіжною культурною конструкцією, уявлення про індивідуальні права жінок так і не врегулювали культурні норми та практики [1]. В цьому контексті варто повернутись до Каїрської декларації ст. 6 якої досить обмежено вказує на рівність чоловіка і жінки, торкаючись лише гідності, самостійного цивільного статусу і фінансової незалежності, а також права зберігати своє ім’я та рід [6].

Проте Чепульченко Т. О. зазначає, що в країнах ісламу відбуваються реформи, що спрямовані на розширення основ демократії в їх політичній системі, захисту прав людини, а також створення умов для рівноправної участі жінки в усіх сферах соціально-економічного та політичного життя.

Прикладом таких змін можуть бути, перш за все, проведення вільних демократичних виборів до законодавчих органів влади, які за декілька минулих років відбулися у Тунісі, Алжирі, Марокко, Єгипті, Йорданії, Йємені, Кувейті та в Палестинській Національній Адміністрації (ПНА). Надання політичних прав жінкам в Бахреїні, Омані та Кувейті також стало підтвердженням тих кардинальних змін, спрямованих на розширення демократії в країнах ісламу[9, с. 4].

Хоча, на нашу думку, стверджувати про те, що відбувається розширення прав жінок досить складно, особливо в контексті розгляду прав людини через шариат та Коран. Так, наприклад, абзац 34 розділу 4 Корану зазначає: “жінок, непокори яких ви боїтесь, повчайте, уникайте на подружньому ложі та, врешті-решт, злегка бийте” [5, с. 56]. В цьому разі можна стверджувати, що рівність чоловіка та жінки, яка хоч і дещо обмежено згадується в статті 6 Каїрської декларації, є досить формальною.

Цікаву позицію висловлює доктор Зіба Мір-Хоссейні, яка стверджує, що сучасні мусульманські феміністки стикаються з проблемами в спробах домовитись про свою політичну участь у світлі ідеологічної діалектики “секуляризму” та “ісламу” в контексті сучасної держави. Тобто на цьому етапі жінки, отримуючи певні політичні права, намагаються вплинути на становище мусульманських держав загалом та роль релігії в таких. Мусульманські феміністки, такі як Зіба Мір-Хоссейні, наголошують на тому, що потужні державні ідеології – як ісламські, так і світські – часто функціонували для пригнічення жінок [1]. В контексті цього можемо стверджувати, що самі мусульманські жінки вважають, що вплив ісламу та шариату на права людини обмежують такі права.

Висновок. Отже, говорячи про питання прав людини в державах ісламської правової сім'ї можемо стверджувати, що такі права в загальному визначаються. На це спрямовані різні міжнародні акти, серед яких одне із основних місць займає Каїрська декларація прав людини в ісламі, яка спирається на конкретні ісламські вчення та джерела – Коран та хадис. При цьому Коран встановлює досить жорстокі правила, як наприклад право чоловіка вбити дружину, що з урахуванням західного досвіду регулювання прав людини недопустимо. При цьому вагомий вплив релігії на державну політику відзначають самі мусульманські жінки. У зв'язку з цим, можна говорити про те, що мусульманські та арабські держави, особливо теократичні, досить повільно рухаються до західної форми визначення та захисту прав людини. Беручи участь в різних міжнародних конференціях щодо захисту прав людини, ісламські політики відмовляються приймати або приймають із значними застереженнями відповідні акти, наголошуючи на впливі релігії. Тож можна припустити, що ситуація із захистом прав людини в таких державах залишатиметься доволі стабільною протягом часу, коли релігія матиме основний вплив на формування політики держави.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Human Rights in Arab and Muslim Countries : World conference against racism. / Israel Ministry of Foreign Affairs. URL: <https://mfa.gov.il/MFA/MFA-Archive/2001/Pages/Human%20Rights%20in%20Arab%20and%20Muslim%20Countries.aspx> (date of appeal 09.04.2020).
2. Petersen M. J. Islam and human rights: Clash or compatibility? *Religion and Global Society* : official web-site. URL: <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2018/06/islam-and-human-rights-clash-or-compatibility/> (date of appeal 10.04.2020).
3. S. Dunn. Islamic Law and Human Rights. *The Oxford Handbook of Islamic Law*. 2015. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199679010.013.26.
4. Коваленко Я. Джерела прав людини у країнах ісламського регіону. *Юридична газета*. URL: <https://yur-gazeta.com/publications/practice/inshe/dzherela-prav-lyudini-u-krayinah-islamskogo-regionu.html> (дата звернення 09.04.2020).
5. Коран : переклад смислів з арабської мови. Київ : Основи, 2015. 432 с.
6. Про права людини у ісламі : Каїрська декларація від 05 серпня 1990 р. № 995_882. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_882 (дата звернення: 10.04.2020).
7. Слюсар К. С. Права людини в мусульманському праві. *Право і суспільство*. 2017. Вип. 1 част. 2. С. 32–36.
8. Стешенко В. М., Уварова О. О., Шуміло І. А. Міжнародна система захисту прав людини : навч. посіб. Київ, 2015. 168 с.
9. Чепульченко Т. О. Права людини в ісламі. *Вісник НТУУ “КПІ”. Політологія. Соціологія. Право*. 2011. Вип. 1. С. 166–171.

REFERENCES

1. *Human Rights in Arab and Muslim Countries* : World conference against racism. Israel Ministry of Foreign Affairs. Official web-site.: <https://mfa.gov.il/MFA/MFA-Archive/2001/Pages/Human%20Rights%20in%20Arab%20and%20Muslim%20Countries.aspx> (date of appeal 09.04.2020).
2. Petersen M. J. *Islam and human rights: Clash or compatibility? Religion and Global Society*: official web-site: <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2018/06/islam-and-human-rights-clash-or-compatibility/>

balsociety/2018/06/islam-and-human-rights-clash-or-compatibility/ (date of appeal 10.04.2020). 3. S. Dunn. *Islamic Law and Human Rights. The Oxford Handbook of Islamic Law*. 2015. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199679010.013.26. 4. Kovalenko Ya. *Dzherela prav liudyny u krainakh islamskoho rehionu*. [Sources of human rights in countries in the Islamic region]. *Yurydychna hazeta*: Ofitsiyni veb-sait: <https://yur-gazeta.com/publications/practice/inshe/dzherela-prav-lyudini-u-krayinah-islamskogo-regionu.html> (data zvernennia 09.04.2020). 5. *Koran: pereklad smysliv z arabskoi movy*. [Qur'an: translating meanings from Arabic]. Kyiv: Osnovy, 2015. 6. *Pro prava liudyny u islami*. [On Human Rights in Islam] Kairska deklaratsiia vid 05 serpnia 1990. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_882 (data zvernennia: 10.04.2020). 7. Sliusar K. S. *Prava liudyny v musulmanskomu pravi*. [Human rights in Muslim law]. 2017. *Pravo i suspilstvo*. Vyp. 1 chast. 2. 8. Steshenko V. M., Uvarova O. O., Shumilo I. A. *Mizhnarodna systema zakhystu prav liudyny*. ([International human rights protection system] : navchalnyi posibnyk. Kyiv, 2018. 9. Chepulchenko T.O. *Prava liudyny v islami*. [Human rights in Islam]. *Visnyk NTUU Politolohiia. Sotsiolohiia. Pravo: zbirnyk naukovykh prats*. Kyiv, 2011. Vyp. 1. P. 166–171.

Дата надходження: 24.07.2020 р.

Yuri Pukavsky

Lviv Polytechnic National University,
Institute of Law, Psychology and Innovative Education,
student
Yuriy.Pukavskyy@gmail.com

Ihor Koval

Lviv Polytechnic National University,
Institute of Law, Psychology and Innovative Education,
Ph. D., Associate Professor of the Department of Theory,
History and Philosophy of Law
ORCID ID: 0000-0002-5332-6958
kim201@ukr.net

INSTITUTE OF HUMAN RIGHTS IN THE STATES OF THE ISLAMIC LEGAL FAMILY

Abstract. The article deals with the comparative analysis of the nature of human rights in the states of the Islamic legal family in accordance with the norms established by the western states. The peculiarities of the attitude of Muslim, Arab states to international legal acts regulating the protection of human rights are highlighted. The backwardness of Islamic theocratic states from the democratic and legal principles on human rights issues that have emerged in Europe and in the world is the main problem.

The issue of human rights protection is still relevant in 2020. It is particularly interesting in the context of the consideration of human rights in the states of the Islamic legal family. For example, in the United Kingdom of Saudi Arabia only in 2018 did women have the right to drive a car. However, such rights are not basic and fundamental, so it is inappropriate to consider them in the context of the European model of protection of rights. However, it is interesting to look at this issue in the context of basic human rights that are common to residents of the Romano-German legal family and protected by international agreements. Until now, according to United Kingdom Basic Law, Saudi Arabia is not allowed to spread religions other than Islam, and any public display of membership of non-Muslim religions is strictly prohibited. So can we claim that the freedom of religion of the citizens of this monarchy is being violated? In general, it is clear that there is a conflict between human rights and religion. And although the states in which Islam is professed are usually theocentric, we can assume that Islam is compatible with human rights. The presence of all kinds of Islamic human rights instruments, similar in nature to international human rights instruments, reinforces the idea that there is a specific human rights policy. However, there are views about the benefits and against the existence of such policies. It should be understood that such views can only be evaluated after determining the equivalent of the existence of a human rights ethic in Islam and, if so, whether it is compatible with the human rights principles applicable in international relations. In addition, it is also necessary to determine the actual practical position in the various Muslim countries.

Key words: human rights, human rights protection, Islamic law, Islamic legal family states, right to freedom of religion.