

Chicagói Egyetem jogi kar
Chicago Kötelezettségek nélkül

Közjogi és jogelméleti munkadokumentumok

Munkadokumen

tumok

2014

Alkotmányos iszlamizáció és emberi jogok: Az iszlám szupremácia meglepő eredete és terjedése az alkotmányokban

Dawood I. Ahmed

Tom Ginsburg

Kövesse ezt és további munkáit a következő címen:

https://chicagounbound.uchicago.edu/public_law_and_legal_theory

 A [Law Commons](#) része

A Chicago Unbound a cikkek folyamatban lévő munkáit és végleges változatait egyaránt tartalmazza. Kérjük, vegye figyelembe, hogy a cikk egy frissebb változata elérhető lehet a Chicago Unboundon, az SSRN-en vagy máshol.

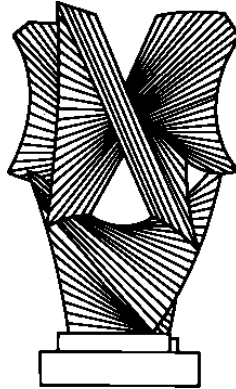
Ajánlott idézet

Dawood Ahmed & Tom Ginsburg, "Alkotmányos iszlamizáció és emberi jogok: (University of Chicago Public Law & Legal Theory Working Paper No. 2014477): The Surprising Origin and Spread of Islamic Supremacy in Constitutions.

Ezt a munkadokumentumot a Chicago Unbound munkadokumentumai ingyenesen és nyíltan hozzáférhetővé teszik. A Chicago Unbound egyik felhatalmazott adminisztrátora fogadta el a Közjogi és jogelméleti munkadokumentumok közé való felvételre. További információért kérjük, forduljon a unbound@law.uchicago.edu címre.

CHICAGO

KÖZJOGI ÉS JOGELMÉLETI MUNKADOKUMENTUM NO. 477



ALKOTMÁNYOS ISZLAMIZÁCIÓ ÉS EMBERI JOGOK: AZ ISZLÁM FELSŐBBRENDŰSÉG MEGLEPŐ EREDETE ÉS ELTERJEDÉSE AZ ALKOTMÁNYOKBAN

Dawood I. Ahmed és Tom Ginsburg

**A JOGI ISKOLA
A CHICAGÓI EGYETEM**

május 2014

Ez a tanulmány ingyenesen letölthető a Közjogi és jogelméleti munkadokumentum-sorozatból:
<http://www.law.uchicago.edu/academics/publiclaw/index.html>.
és The Social Science Research Network Electronic Paper Collection.

Alkotmányos iszlamizáció és jogok: Az iszlám szupremácia meglepő eredete és terjedése az alkotmányokban

DAWOOD I. AHMED & TOM GINSBURG*

Az arab tavasz eseményei és a közelmúltbeli egyiptomi forradalom rávilágítottak az iszlám alkotmányos kezelésének központi jelentőségére. A muzulmán világ számos alkotmánya tartalmaz olyan záradékokat, amelyek az iszlám jog felsőbbrendűségét irják elő, vagy eloirják, hogy az iszlámmal ellentétes törvények érvénytelenek. Ezeknek az "iszlám felsőbbrendűségi záradékoknak" az elterjedtsége és hatása óriási jelentőséggel bír az alkotmánytervezés szempontjából - nemcsak a muszlim országok, hanem az Egyesült Államok külpolitikája számára is a régióban, amely az afganisztáni és iraki alkotmányozás során kezdett el foglalkozni a kérdéssel. Mindeddig azonban nem történt szisztematikus vagy empirikus vizsgálat ezeknek a záradékoknak. Számos kérdés még mindig feltartandó: Honnan származnak ezek a záradékok? Hogyan terjedtek el? Vajon antidemokratikus kényszerítő eszközök-e? Mi határozza meg elfogadásukat a nemzeti alkotmányokban?

Ez a cikk ezt a hiányt pótolja. Az 1789 óta az összes nemzeti alkotmány kodolásán alapuló adatállományra és négy ország - Iran, Afganisztán, Egyiptom és Irak - esettanulmányaira támaszkodva nyomon követi az iszlám szupremáciai klauzulák eredetét és elfogadását az első megjelenésük óta Iranban, a 2000/1907.-es években.

* Dawood I. Ahmed a Chicagói Egyetem JSD-elöltje a Comparative Constitutions Project kutatója. Tom Ginsburg a nemzetközi jog Leo Spitz professzora és Ludwig és Hilde Wolf kutatói ösztöndíjasa a Chicagói Egyetemen, valamint az American Bar Foundation kutatóprofesszora. A szerzők köszönetet mondanak a hasznos észrevételekért és vitáért Zaid al-Ah, és Sumit Bisarya, az International IDEA munkatársai, Adam Chilton, Gudrun Kramer, Clark Lombardi, Ozan Varol, Mila Versteeg, valamint a Chicagói Egyetem jogi karán és a Harvard Egyetem Globalis Jogi és Politikai Intézetében tartott workshop résztvevőinek. A szerzők hálásan köszönik továbbá a Nemzeti Tudományos Alapítvány SES-0648288 számú díját, a Harvard Law School Globalis Jogi és Politika Intézetének, a George Mason Egyetem Human Tanulmányok Intézetének és a Chicagói Egyetem Jogi Karának Russel Baker Ösztöndíjas Alapjának támogatását. A kiváló kutatási segítséget köszönetet mondunk Kayla Ginsburgnak, Emily Heasley-nek és Ben Perelmuternek.

három fontos, ellenkező értelmű állítást tesz: Először állítjuk, hogy a visszautasítási klauzula - az iszlám felsőbbrendűségi klauzula legerősebb formája - a brit gyarmati jogból származik, és valójában az iszlám felsőbbrendűség minden formája, elterjedtebb a volt brit gyarmatokon, mint a régió más allamáiban. Másodszor, azzal érvelünk, hogy sok esetben ezeket a záradékokat nemcsak a nép követeli, hanem a liberalizáció és a modernizáció pillanataiban vezetik be először, az adott jogrendszerekbe. Harmadszor, ellentétben azok állításaival, akik azt feltételezik, hogy az iszlám alkotmányos beépítése, ellentetes lesz az emberi jogokkal, bemutatójuk, hogy az alkotmányos iszlamizáció szinte minden egyes esetet az alkotmány által biztosított jogok bővülése, és nem csökkenése kíséri. Sőt, azok az alkotmányok, amelyek az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat tartalmazzak, még jogfolytósabbak, mint más muszlim országok alkotmányai, amelyek nem tartalmazzák ezeket a klauzulákat. E megjelölés összefüggés előfordulását a koalíciós politika logikájával magyarázzuk.

Ezeknek az eredményeknek jelentős normatív következményeik vannak. Tágabb szinten munkánk alátámasztja azon tudósok nézetét, akik szerint az iszlám alkotmányba foglalása nemcsak összeegyeztethető a liberális demokrácia, alapelveinek alkotmányba foglalásával, hanem a muszlim világban a nagyobb demokrácia több iszlamot jelenthet a közszférában; valójában azt találtuk, hogy a demokratikusabb országok nem feltétlenül fogadják el kisebb valószínűséggel iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat. Eredményeink arra is utalnak, hogy a többségi muszlim országokban az alkotmányozást figyelő kivulások, akik az iszlám záradékok kizárása mellett érvelnek, egy szalmababura összpontosítanak; ezek a záradékok nemcsak népszerűek, hanem szinte mindig olyan jogi rendelkezések is kísérik őket, amelyek a liberális demokrácia alapvető értékeit előmozdítják. Ennek megfelelően azt javasoljuk, hogy az alkotmányozási tanácsadóknak nagyobb figyelmét kellene fordítaniuk az alkotmány alapvető politikai struktúrára, beleértve az alkotmánybírók és más, az értelmezésben részt vevő szervek kialakítását, mint magukra az iszlám rendelkezésekre.

Bevezetés	3
I. Az iszlám és a saría a nemzeti alkotmányokban.....	15
A. A Repugnancy Clause gyarmati eredete	17
B. Az iszlám szupremáciai klauzulák terjedése.....	21
II. Az alkotmányos iszlamizáció empirikus elemzése	23
A. Az alkotmányos iszlamizáció meghatározó tényezői	23
B. A jogok és az iszlám felsőbbrendűség együttes előfordulása.....	26
C. Többváltozós elemzés	31
III. Esettanulmányok	34
A. Irán	35

2013]ALKOTMÁNYOS ISZLAMIZÁCIÓ ÉS EMBERI JOGOK	3
1. A forradalom előjátéka	36
2. Az alkotmányos forradalom.....	37
3. Irán első alkotmánya.....	40
4. Koalíciós repedések	40
5. Az 1907-es kiegészítő alkotmány és az sz szupremáciai záradékok	43
B. Afganisztán	47
1. Az afganisztáni alkot1923mány előjátéka	47
2. Az alkot1923mány.....	48
3. Lázadás a reform és a jogok ellen.....	50
4. Kompromisszum és iszlám bebetonozás.....	52
5. Az alkotmány1931 és az iszlám szupremácia.....	53
C. Egyiptom	56
1. Alkotmányos történelem előtt 1971	56
2. Az alkot1971mány.....	57
3. Az elnöki uralom legitimálása az iszlám szp szupremáciáján.....	59
4. A 1980-as 16 16. További alkotmányos iszlamizáció . 63	
D. Irak	67
1. Külföldi invázió és demokrácia hozza Irak sz szupremáciájának felsőbbrendűségi klauzuláját	68
2. Az iszlám az ideiglenes alkotmányban.....	69
3. Az iszlám az állandó2005 alkotmányban	71
4. A cikk2 utazása - Iszlám felsőbbrendűség	73
5. Miért alkotmányosítsuk az iszlámot?	75
Következtetés	81

BEVEZETÉS

Ahogy az északát követi a nappal, úgy követte az arab világban 2011-ben a népi ~~sz~~szupremáciát az alkotmányozási gyakorlatok hullámát. E sorok írásakor Marokkó és Jordánia úgy módosította alkotmányát, hogy az a monarchiajuk megőrzését szolgálja; Egyiptom 2012 decemberében új alkotmányt fogadott el, amelyet 2014 januárjában egy új, katonai támogatású alkotmány váltott fel; Líbia új alkotmányon dolgozik.

A tunéziai alkotmány jóváhagyás végső szakaszába lép. Jemen pedig az alkotmányt megelőző nemzeti párbeszéd közepén, all, amely remélhetőleg 2014.¹ Mindegyik alkotmányozási helyzet nagyon különböző, és a helyi politika és a különböző nemzetközi szereplők bevonásával zajlik. Mindegyik folyamat során, egy kérdéssel folyamatosan szembesültek: az iszlám jog? Képesek lesznek-e a bíróságok hatalyon kívül helyezni a sariával összeegyeztethetetlen törvényeket? Ha igen, akkor a saria melyik változata lesz az uralkodó? Az iszlám a politikai viták egyik fő témája volt az összes eddig elindított alkotmányalkotási folyamatban. Jobb, mint két évvel az arab tavasz kezdete után az egyiptomi puccs ismét emlékeztetett bennünket arra, hogy az iszlám kérdésének az alkotmányban való megoldása továbbra is nagy politikai tétet jelent.

Ezek a kérdések nem csak a régiót érintik; a szereplők is óriási figyelmet szentelnek annak a kérdésnek, hogy az alkotmányok megerősítik-e az iszlám jogot. Az arab tavasz esetében azok a külföldi kormányok, amelyek azt feltételezték, hogy a demokratizációs világi partokat fog hatalomra juttatni, csalódnuk kellett. Egyes kommentátorok még szkeptikusan iszlamista tavaszként kezdték emlegetni az arab tavaszt, mivel nyilvánvalóvá vált, hogy az arab tavasz országában nem valószínű a világi demokrácia létrejötte.² Nehány évvel ezelőtt az iszlám státusza hasonlóan fontos kérdés volt az amerikai külpolitika számára az iraki és afgan alkotmányok megalkotása során.³ Irakkal kapcsolatban Richard Lugar szenátor odaig ment, hogy nyilvánosan kijelentette, hogy az Egyesült Államok nem fogadhat el, egy nép által választott teokráciát, míg egy tudós elutasítan utalt mindkét ország újonnan megírt alkotmányára -az új alkotmányok miatt.

1. Yemen Begins Dialogue Over New Constitution, AL JAZEERA, 18.2013. máj. 10:56, <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2013/05/201305189359321602.html> (az ENSZ által támogatott jemeni alkotmányos párbeszéd leírása).

2. Lásd Heather Maher, Muszlim tüntetések: Obama egy USA-ellenes "iszlamista tavasz" előidézésében, ATLANTIC, (Sept. 27, 2012, 2:30 PM), <http://www.theatlantic.com/international/archive/27/muslim-protests-has-obama-201209>; <http://blogs.reuters.com/david-rohde/2012/04/05/the-islamist-spring/> (magyarázat, hogy Tunéziában és Egyiptomban a világi partok szétváltak, és az iszlamista arcvették a politika irányítását); lásd általában JOHN K. BRADLEY, AFTER THE ARAB SPRING: HOW ISLAMISTS HACKED THE MIDDLE EAST REVOLTS (2012) (azzal érvelve, hogy az arab tavasz által bevezetett demokrácia végül az iszlámistáknak kedvezett).

3. LARRY DIAMOND, SOULANDERED VICTORY: THE AMERICAN AND THE BUNGLED EFFORT TO BRING DEMOCRACY TO IRAQ (2005) (idezi Noah Feldman leírását a Bush-kormányzat részvételéről az iraki alkotmányban: "algy demokratikusan választott iraki kormány valószínűleg nem lesz világi, és valószínűleg nem lesz Izrael-barát. És, szintén szövege merskelten valószínűtlen, hogy Amerika-barát legyen."); J. Alexander Thier, Big Tent, Small Tent: The Making of a Constitution in Afghanistan, in: FRAMING THE STATE IN TIMES OF TRANSITION 535, 543-45 (Laurel E. Miller szerk., 2010) (az ENSZ és az USA részvételét tárgyalja az afgan alkotmányalkotási folyamatban).

az iszlám törvények beépítése -, mint a "teokrácia" bevezetése.⁴ E kritikusok számára az iszlám és a demokrácia közötti választás zeroösszegű játék. Egy alkotmányt tehát választania kellene a kettő között.

Mi egy másik feltételezéssel kezdjük. Az arab államok közül sokan diktatúrák voltak, még nem jelenti azt, hogy az iszlám és a demokrácia között esszencialista kapcsolat áll fenn, és ahogyan azt megmutatjuk, az iszlám jog alkotmányba való beemelése az alkotmányokba nem feltétlenül ellentétes az emberi jogokkal és a demokráciával. Valójában az arab tavasz tüntetőinek visszatérő jelzője az "ash-shabyuridzsqat an-nizam" volt, amit úgy fordítanak, le, hogy "az emberek a rezsim bukását akarják".⁵ Az arab tavasz tüntetői minden bizonnyal demokráciát és jogokat akartak.⁶ Az iszlámtól felő külső megfigyelőkkel ellentétben azonban sokan közülük nem a demokrácia olyan változatát akarták, amely a vallást marginalizálna. Más szóval, a tüntetők nem kívánták világi kormányt, amely a nép képzeletében gyakran nem a szabadsággal, hanem inkább az elnyomással, a gyarmatosítással és az iszlám elleni támadással társul. Valójában a szekularizmus gondolata néha sok muszlim számára elfogadhatatlannak tűnik, még akkor is, ha a régió egyes elitei vágytak rá.⁷ Másrészt sok muszlim számára az iszlám az igazságtalanság és a feigazas elleni küzdelem nyelveként működik.

Amióta a XIX. században szembekerült az európai nemzetállami rendszerrel, az iszlám világ folyamatosan küzd a vallási normák és a modern alkotmányosság alapvető eszméi közötti árnyalt kapcsolattal. Szembesülve az európai orientalizmussal, amely az Oszmán Birodalmat a despotizmus megtestesítőjének tekintette, a reformerek és a konzervatívok egyaránt küzdöttek azért, hogy a vallási kormányzási módokat modern formába integrálják. Tuncziától kezdve az államokban 1861,

4. John O. Voll, *Islam and Democracy: Is Modernization a Barrier?*, 1 ■70,

171. (2007) (idézi Richard Lugart); lásd még *Freedom or Theocracy?*, 3, NW, U. I. INT'L HUM. RTS. 1 (2005) (azzal érvelve, hogy az iszlám alkotmányosság nem lehet demokratikus, és hogy az iszlám alkotmányba való beépítése szükségszerűen ellentétes lesz az emberi jogokkal).

5. The Arab Awakening, AL JAZEERA (febr. 2012), <http://www.aljazeera.com/programmes/general///20110420114483425914466.html> (az "arab" ébredést dokumentáló filmsorozat).

6. Lásd Jordan J. Paust, *International Law, Dignity, and the Arab Spring*, 46, CORNELL INT'L L.J. 1 (2013) (az arab tavasz résztvevőinek az emberi méltóság, a demokrácia és az öntétekezés emberi jogi koncepcióit).

7. TARIQ RAMADAN, *ISLAM AND THE ARAB AWAKENING* 83 (Islám felváltása és az iszlám szerepe a gyarmatosítással szembeni ellenállásban).

8. Khaled Abou El Fadl, *The Centrality of Shari'ah to Constitutionalism in Islam*, in *CONSTITUTIONALISM IN ISLAMIC COUNTRIES: BETWEEN UPHEAVAL AND CONTINUITY* 35, 55-56 (Rainer Grote & Tilman J. Roder szerk., 2012) (a szekularizmus életképtelenségét tárgyalja a muszlim országokban, többek között a nyugati szellemi invázió szimbólikája miatt).

9. Lásd általában Asli Çirakman, *Az oszmán despotizmus: a felvilágosodás Unenlightened Image of the Turks*, 33 INT'L MIDDLE E. STUD. 49 (2001) (az európai írók azon tendenciájának leírása, hogy az oszmán kormányzatot despotikusnak és zsarnoknak írják le).

az iszlám világát vette a nyugati formáját.¹⁰ Ugyanakkor ezek az államok arra is törekedtek, hogy a politikai hatalmat az iszlám joggal szemben elszámoltathatóvá tegyék, és ezzel iszlám alkotmányos rendszert próbáltak kialakítani.¹¹ Az alkotmányossághoz és az iszlámhoz való ragaszkodás kettős céljának kiegyensúlyozása érdekében a modern gyakorlatokat gondosan iszlám idiómákent keretezték, és szerény szervezeti eszközökent mutattak be.¹² Azóta az iszlám jog statusza, és különösen az alkotmányok által létrehozott politikai intézmények által létrehozott, ember alkotta joghoz való viszonya továbbra is az alkotmányos tervezés központi kérdése a muszlim világban. Mint egyfajta természetes az egyes államok létrejöttét megelőző magasabb rendű jogról, az iszlámot a muszlim világban, és neha még má is, az időbeli hatalom korlátozásának és korlátozásának eszközeként tartják számon.¹³ Valóban, a Sivas Sharia tanítása szerint, amely oriasz hatással volt az oszmán állam politikai fejlődésére,¹⁴ hogy biztosítsa, hogy a törvényeket törvényesnek tekintsek,

az uralkodónak konzultálnia kellett a muszlim jogtudósokkal, és két dolgot kellett biztosítani: a rendeletek nem követelhetik meg a muszlimoktól, hogy olyan cselekedeteket hajtsanak végre, amelyeket ezek a jogtudósok tiltottnak tartanak... [és] ne okozzanak általános károkat a társadalomnak azáltal, hogy akadályozzák azokat a célokat, amelyeket az iszlám jogászok a jog céljaként fogadtak el.¹⁵

10. Lásd MALIKA ZEGHAL, SZAKRÁTUS POLITIKA: (megjelenés: 2015); Intissar Kherigi, Al Jazeera: Tunisia: The Calm After the Storm, COUNCIL ON FOREIGN RELATIONS (2011.28. november), <http://www.cfr.org/tunisia/al-jazeera-tunisia-calm-after-storm/p26744> (amely arról szól, hogy 150 évvel az arab világ első alkotmányának 1861-es aláírása után Tunéziának végre van egy független, választott testület, amely új alkotmányt dolgoz ki).

11. Lásd NATHAN J. BROWN, CONSTITUTIONS IN A MODERN ARAB BASIC LAWS AND THE PROSPECTS FOR ACCOUNTABLE GOVERNMENT 20 (2002) (az alkotmányos időszak vezető tunéziai politikusának, Khavir al-Din al-Lunisi-nak a kormányzásra vonatkozó értekezését vizsgálja, aki az államhatalom korlátozásának és az uralkodók elszámoltathatóságának fontosságáról írt); vo. TUNISZIA 2013. évi alkotmányának negyedik tervezete (a szerzőknél) (példa az iszlám jogra vonatkozó rendelkezés nélküli alkotmányra).

12. Lásd Nathan J. Brown & Adel Omar Sherif, Inscribing the Islamic Shari'a in Arab Constitutional Law, in ISLAMIC LAW AND THE CHALLENGES OF MODERNITY 55, 59 (Yvonne Yazbeck Haddad & Barbara F. reyer Stowasser szerk., 2004) (Tunézia és az oszmán alkotmányok példán keresztül szemlélteti az iszlám szokásos átalakítását az alkotmányos gyakorlathoz).

13. Lásd NOAH FELDMAN, THE FALL AND RISE OF THE ISLAMIC STATE 2 (2008) (a többségi muszlim országokban a kormányok növekvő tendenciájáról, hogy iszlámnak nyilvánítsák magukat és alkalmazzák a sariat); lásd általában ANWAR M. EMON, ISLAMIC NATURAL LAW THEORIES (2010) (a természetjogi koncepciók létezéséről és a velük kapcsolatos vitákról a muszlim világban).

14. Clark B. Lombardi & Nathan J. Brown, Do Constitution Requiring Adherence to Shari'a Threaten Human Rights? How Egypt's Constitutional Court's Reconciles Islamic Law with the Liberal Rule of Law, AM2 F. U. INT'L L. REV. 379, 404-05 (2006).

15. Id.

Vagyis, a kormányoknak joguk volt alkotni és bármennyiben azok nem sértették a sariat, és a közérdeket szolgálták.¹⁶ A kormányzatra vonatkozó ilyen korlátozások megletenek fenyében az iszlám tudósai kifejezetten elismerték a saria és a természetjog közötti összhangot,¹⁷ egyesek még azzal is érveltek, hogy a sariatnak vannak olyan jellemzői, amelyek alkotmányosabbá tehetik, mint egy pozitív, ember alkotta alkotmányos rendet.¹⁸ Így, míg az iszlám és az iszlám jog negatív konnotációkat idéz a Nyugaton, a muszlimok számára az iszlám jog továbbra is a jog alapvető eszméjét idézi olyan kifejezésekkel, amelyek melyen rezonálnak az iszlám multira.¹⁹

Elerkeztünk tehát a központi problémához. A modern alkotmányhozási folyamatokat hoznak létre, de hol áll az iszlám ezekhez a folyamatokhoz képest? Konkrétan, mi a teendő egy olyan jogalkotási aktsussal, amely ellentétes az iszlám joggal? Amint látni fogjuk, számos különböző megoldás született, amikor a muszlim országok alkotmányozói megpróbálták megőrizni a valláshoz való hűséget, miközben a modern alkotmányosságot elfogadták. Különös figyelmet szentelünk egy nepszerű megoldásnak: az úgynevezett iszlám elsőbbségi záradékoknak, vagyis az alkotmányok azon záradékainak, amelyek az iszlám jog státuszát előnyben részesítik azáltal, hogy előírják, hogy az iszlám lesz az a jog forrása, vagy hogy az iszlámmal ellentétes törvények semmisek, vagy akár mindkettő. Ez utóbbiakat, amelyeket visszautasító záradékoknak neveznek, először Iránban vezettek be, és 1907 óta több mint egy tucat alkotmányban alkalmazták őket. Az olyan alkotmányos megfogalmazást, amely az iszlám jogra "a" vagy "egy" jogtörzsként hivatkozik, először 1950-ben Szíriában vezettek be, és azóta mintegy harmincnégy alkotmányban található meg.²⁰ A visszautasító és a jogforrásra vonatkozó záradékok közös jellemzője, hogy mindkettő az iszlám jog vagy normák normatív, elsőbbségét igyekszik kifejezni a jogalkotási folyamat "pusztán" ember alkotta joggal szemben. Az ilyen rendelkezések hatása tehát Nathan Brown és Adel Omar Sherif szerint az, hogy "a jogrendnek egy egészen más alapját implikálják, [ahol] talz iszlámot szentesítő alkotmányon kívül maga a saria áll a pozitív jogrend" beleértve potenciálisan és implicita magát az alkotmányt is - előtt.²¹ Az iszlám ebben az alkotmányos rendben aztán a földi hatalom korlátozásának további forrását igyekszik biztosítani. A magasabb rendű jogi korlátozásoknak ez a halmaza

¹⁶ JAN MICHEL OTTO, SARIA ES NEMZETI JOG A MUSZLIM ORSZÁGOKBAN: 16 A HOLLAND ÉS AZ UNIÓS KÜLPOLITIKA LEHETŐSÉGEI (112008).

¹⁷ Lásd FELDMAN, *Supra* note at 13, (az iszlám saria és az alkotmányjog vagy a természetjog közötti analógiáról 2008 megvitatása).

¹⁸ Lásd *id.* at 14-nak az elképzelésnek a 170 megvitatása, hogy a saria "bármint", amit egy alkotmányozó gyűlés létrehozhatna).

¹⁹ *Id.* 6. pont.

²⁰ Lásd Clark B. Lombardi, *Constitutional Provisions Making "A" or "The" Chief Source of Legislation: Honnan származnak? Mit jelentenek? Do They Matter?*, 28 AM. U. INT'L L. REV. 733, 743-46 (2013).

²¹ Brown & Sherif, *Supra* note at 1212,63.

nyilvánvaló hasonlóságok a modern alkotmányosság és a bírósági felülvizsgálat alapvető motíválói között.²²

Az iszlám felsőbbrendűség beépítése - az olykor "alkotmányos iszlamizációnak"²³ nevezett jelenség - továbbra is az aggodalom és a féltékenység egyik fő forrása az arab tavasz országainak alkotmányai körül. A nemrégiben felfüggesztett egyiptomi alkotmánnyal kapcsolatban például sok újra folyt az országon belül és kívül az iszlám felsőbbrendűségi záradék új alkotmányba való beépítésének kockázatairól.²⁴ Az új alkotmánnyal kapcsolatos kommentárok nagy része szükszavuan az iszlám kezelésére összpontosított, más érdemi kérdések rovására.²⁵ Valóban, nem sokkal azután, hogy nyilvánvalóvá vált, hogy a Morszi elnököt megbuktató puccs után új alkotmányt fognak írni Egyiptomban, egyes megfigyelők ismét gyorsan az iszlám kérdésére irányították a figyelmet az alkotmányban.²⁶ A nagyrészt szekularis katonai rezsim által kidolgozott alkotmány azonban pontosan ugyanezt a záradékot tartotta meg.²⁷ Csak néhány évvel korábban hasonló érzések voltak tapasztalhatók az iszlámnak az irán és az iraki alkotmányba való beépítésével kapcsolatban is.

Úgy tűnik, hogy az aggodalom abból az elterjedt - már meglehetősen régi - feltételezésből ered, hogy egy olyan alkotmány, amely magában foglalja az iszlámot, nem lehet

22. Lásd Tom Ginsburg et al., *When to Overthrow Your Government: Right to Resist in the World's Constitutions*, 60 *UCLA L. REV.* 1184, 1184-1260 (2013). Bár a cikk az iszlámra összpontosít, a cikk megjegyzi, hogy más kontextusokban is léteznek hasonló záradékok. A jelenlegi Sri Lanka-i alkotmány "Buddhizmus" címu 2.9. cikke kimondja: "A Sri Lanka-i Köztársaság a buddhizmusnak elsőbbséget biztosít, és ennek megfelelően az állam kötelessége a Buddha Sasana védelme és előmozdítása, miközben minden vallás számára biztosítja a 10. cikkben és a 14. cikk (1) bekezdésének e) pontjában biztosított [a hit és a vallásyakorlás szabadságához való] jogokat". SRI LANKA ALKOTMÁNYA 2000. december 20., 2. fejezet, 2. cikk. 9. Mindazonáltal a vallás normatív felsőbbrendűségének gondolata a pozitív joggal szemben szinte kizárólag a muszlim többségű országokhoz látszik kapcsolódni.

23. Lásd pl. Li Ann-Ho, *Constitutionalism in Illiberal* in *THE OXFORD HANDBOOK OF COMPARATIVE CONSTITUTIONAL LAW*, 133 (Michelle Rosenfeld & András Sajó szerk., 2012) (Egyiptom alkotmányos iszlamizációs záradékát tárgyalja, amely "az iszlám saria elveit" a jogalkotás fő forrásaként tartalmazza); Lombardi & Brown, *Supra* note 14, 381. o. (az alkotmányos iszlamizáció növekvő népszerűségeit tárgyalja).

24. Robert Saloth & Eric Frazer, *Egyptom teokratikus jövője*; WASHINGTON INSTITUTE (Dec. 3, 2012), <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypts-theocratic-future-the-constitutional-crisis-and-u.-s.-policy> (tárgyalja, hogy az alkotmány hogyan segíti elő a teokratikus jövőt); Sara Labib, *Constitutional Highway to Theocracy*, OPEN DEMOCRACY (Dec. 13, 2012), <http://www.opendemocracy.net/sara-labib/constitutional-highway-to-theocracy> (azzal érvel, hogy Egyiptom alkotmánytervezetét el kell utasítani, mert az egy vallási államot támogat).

25. *Egyiptom alkotmánya: An Endless Debate over Religion* SKOLEF ECONOMIST, 2012. október 6., 71. o., elérhető a <http://www.economist.com/node/21564249> oldalon (a vallás egyiptomi alkotmányban betöltött szerepéről szoló vita vizsgálata).

26. Isobel Coleman, *Will Egypt's Muslim Brotherhood* CNN (július 5, 2013), <http://www.cnn.com/2013/07/05/opinion/coleman-muslim-brotherhood> (arról értekezik, hogy az iszlám a fő kérdés az alkotmánytervezetben).

27. AZ EGYIPTOMI ARÁB KÖZTÁRSASÁG SZÖVETSÉGI KÖZTÁRSASÁGÁNAK ALKOTMÁNYTERVEZETÉSI TERVEZETE cikk2013., 2.

a demokrácia, és az emberi jogok biztosítása. A nyugati gondolkodás általában hajlamos az iszlám világot az alkotmányos kormányzás ellenpólusának tekinteni.²⁸ Olyan tudósok, mint Samuel Huntington, azt állították, hogy nemcsak az iszlám ereszakos, vallás, hanem az "iszlám civilizáció" arra van itelve, hogy a tekintélyelvű politika nevében "összecsapjon" a nyugati civilizációval.²⁹ Ahogy Ran Hirsch emlékeztet minket, "a posztkolonialis világról szóló korai írásokhoz hasonlóan, amelyek hajlamosak voltak a posztkolonialis országokat homogen tömbnek tekinteni, a populista akadémiai és médiaszámolók Nyugaton hajlamosak a vallási fundamentalizmus terjedését a fejlődő világban szinte monolitikus, folyamatosan gyorsuló és mindent elfogó jelenségként ábrázolni."³⁰ Ez a narratíva nemcsak a tudományos, hanem a politikai gondolkodásba is behatolt az Egyesült Államokban és Európában. Az Egyesült Királyságban a Lordok Plaza nemregiben kijelentette, hogy a saria teljesen összeegyeztethetetlen az emberi jogi jogszabályokkal.³¹ Számos amerikai állam is megpróbált olyan törvényeket hozni, amelyek megtiltják az állami bíróságoknak, hogy az "iszlám" jogot figyelembe vegyék az ügyek eldöntésekor.³² Hasonlóképpen, az iraki alkotmány tervezetének kidolgozása során Washingtonban is sok kellemtelenséget okozott az iszlám jognak az iraki alkotmányba való esetleges beépítése.³³ Ahogy Voll megjegyzi, "Illyenhatóan mindezen reakciókban benne van az a feltevézés, hogy egy iszlám állam meg ha demokratikusan jönne is létre, illiberális és antidemokratikus teokráciává alakulna át."³⁴

Az biztos, hogy az aggodalom nem teljesen helytálló. Az önjelölt iszlám kormányok valóban képesek antidemokratikus és elnyomó módon viselkedni, ahogyan azt Irán 1979 óta és Afganisztán a talibok alatt szerzett tapasztalatai is mutatják. Ugyanakkor már most is nagyszámú szakirodalom foglalkozik azzal, hogy az iszlám jog feszültségben van-e az emberi jogokkal és a

28. Lásd BROWN, *Supra* 11. lábjegyzet, 107. o. (az iszlám világ és az alkotmányosság nyugati tudósok – például Montesquieu – összeegyeztethetlenségét tárgyalja).

29. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, (New York: 1993), 22. o. (annak a hipotézisnek a kifejtése, hogy a konkrét kulturális különbségeken alapuló civilizációk állnak majd a globális politikai összecsapások középpontjában); SAMUEL P. HUNTINGTON, *THE CLASH OF CIVILIZATIONS AND THE REMAKING OF WORLD ORDER* 14 (1996) (előrejelzés, hogy a konkrét kulturális különbségeken alapuló civilizációk állnak majd a globális politikai összecsapások középpontjában).

30. RAN HIRSCHL, *ALKOTMÁNYOS TEOKRÁCIA* (620fő).

31. Afua Hirsch, *Sharia Law Incompatible with Human Rights*, *Lords Say*, *GUARDIAN* (Oct. 23, 2008, 11:29AM), <http://www.guardian.co.uk/world/2008/oct/23/religion-islam200823>.

32. *Oklahoma Sharia Law Blocked by Federal Judge*, *WASH. POST*, May 25, 2011, 7:40PM, <http://www.huffingtonpost.com//oklahoma-sharia-law-struck-down-n-20110525/08780632.html> (az Oklahoma állam bíróságának az iszlám törvények figyelembe vételét az ügyek eldöntésekor megtiltó kísérlet közli jogi vitáról). Tizenhárom amerikai államban nyújtottak be törvényjavaslatokat a saria alkalmazásának megkerülésére. Lásd Zaid Jilani, *At Least States Have Introduced Bills Guarding Against Non-Existent Threat of Sharia* (Legalább egy állam törvényjavaslatot nyújtott be a saria nem létező fenyegetése ellen), *Law*, *THINK PROGRESS* (Febr. 8, 2011), <http://thinkprogress.org/politics/2011/02/08/sharia-states/20110208142590?mobile=ac>.

33. L. PAUL BREMER III, *MY YEAR IN IRAQ: THE STRUGGLE TO BUILD A FUTURE OF HOPE* 224 (2006) (az iraki alkotmányos folyamat és Szisztani nagyajattollah szerepe).

34. Voll, *Supra* note at 4,171.

demokrácia.³⁵ Az összehasonlító alkotmányjogtudományban a tudósok azt is leírták, hogy a bíróságok hogyan mérsekelték ezt a potenciális feszültséget, különösen az iszlám szupremaciai klauzula „jóindulatú” bírói értelmezésére összpontosítva.³⁶ Nathan Brown és Clark Lombardi például Egyiptom példájára hivatkozva azt sugallják, hogy az iszlámot magába foglaló alkotmányok valójában nem feltétlenül veszélyeztetik az emberi jogokat, mivel egy progresszív bírói kar a törvényeket progresszívan összeegyeztethető módon értelmezheti.³⁷ Hasonlóképpen Ran Hirschl is sokat írt arról, hogy a bírák a muszlim világban hogyan fekeztek meg a vallás alkotmányokba való beépítésének potenciális liberális hatásait – vagy az „alkotmányos teokraciát”.³⁸ Másrészt Intisar Rabb kritikával illette ezen érvek némelyikét.

Ebben a tudományos vitában azonban a bírák bírányosságát meglepő módon viszonylag kevés szakirodalom magyarázza meg, az iszlám felsőbbrendűségi klauzulának az eredetet és elterjedését.³⁹ Különösen arról nincs beszámoló, hogy miért figyelhetünk meg eltéréseket az iszlám világban azzal kapcsolatban, hogy az alkotmány iszlamizálódott-e vagy sem, vagy hogy hogyan és miért terjedtek el a klauzula. A legfontosabb, hogy az iszlámot és az emberi jogokat egyaránt magában foglaló alkotmánytervezés, általában összeegyeztethetetlennek és sztereotipikus es nepszerű felfogása ellenére kevesse.

³⁵ Lásd ANN ELIZABETH MAYER, ISLAM AND HUMAN RIGHTS: AND POLITICS (4. kiadás, 2007) (kritikusan értékeli a muszlim országok kormányai által „iszlámként” hangoztatott, modern emberi jogi rendszereket, és az iszlám jog kontextusában vizsgálja őket, valamint megkérdőjelezi az iszlám és az emberi jogok összeegyeztethetőségének nepszerű felfogását); ABDULAZIZ SACHEDINA, ISLAM AND THE CHALLENGE OF HUMAN RIGHTS (2009) (amellett érvel, hogy az iszlám alapvetően összeegyeztethető az emberi jogokkal); SAYED KHATAB & GARY D. BOGEMA, DEMOCRACY IN ISLAM (2007) (a demokrácia és az iszlám összeegyeztethetősége mellett érvel); lásd általában JOHN L. ESPOSITO & JOHN O. VOLL, ISLAM AND DEMOCRACY (1996) (az iszlám oroksegen belüli demokratizálódást tárgyalja esettanulmányok segítségével).

³⁶ Lásd általában CLARK LOMBARDI, ALI AMIN ISLAMIC JUDGE AND A MODERN EGYPTIAN: THE INCORPORATION OF THE SHARIA INTO EGYPTIAN CONSTITUTIONAL LAW (2006); Baudouin Dupret, A Return to the Shariah: Egyptian Judges and Referring to Islam, in MODERNIZING ISLAM, RELIGION IN THE PUBLIC SPHERE IN EUROPE AND THE MIDDLE EAST 125 (John L. Esposito & Francois Burgat eds., 2003).

³⁷ Lombardi & Brown, fenti megjegyzés (Egyiptomot 14használva esettanulmányként a nehézségek vizsgálatára).

³⁸ bírók az alkotmányos iszlamizáció értelmezése során, valamint az emberi jogokra és a gazdaságra gyakorolt hatásokról); Clark B. Lombardi, Designing Islamic Constitutions: Multibeli tendenciák és a demokratikus jövő lehetőségei, 11 INT'L CONST. L. 615, 627 (2013) (az iraki legfelsőbb bíróság nem találja a klauzulákat jogilag elfogadhatónak); lásd még Lombardi, supra note, 20.

³⁹ HIRSCHL, fenti jegyzet (azzal érvelve, hogy a vallás alkotmányosságba való bevonása, azaz az alkotmányos teokrácia lehetővé tette a teokrácia ellenzői számára, hogy vallási retorkával, tényleges teokrácia nélkül tartsák fenn a rendet).

⁴⁰ De lásd Lombardi, supra note 34; BROWN, supra note, 107-10, 161-93. o.(annak az elképzelésnek a történetírása, hogy a nyugati alkotmányosság eredete a kereszténységből ered, valamint a sáha szerepének története a közel-keleti kormányzás során); FELDMAN, supra note 13, 103-40. o. (a modern iszlamizmus kialakulásának és alkotmányos javaslatának vizsgálata); lásd általában Lombardi, supra note 20. o. a sáha klauzula mint a jogalkotás forrásának írásáról); Jan Michel Otto, Sharia and Law, in a Bird's-Eye View: Reform, Moderation and Ambiguity, in DELICATE DEBATES ON ISLAM 73 (Jan Michel Otto & Hannah Mason szerk., 2011) (a sáha idővel változó szerepének vizsgálata tizenkét muszlim országban).

annak empirikus vizsgálata, hogy az *in limine* klauzula előfordulása az alkotmányban hogyan függ össze a jogok biztosításával, ha egyáltalán van ilyen az alkotmányokban világszerte. Ez a hiány annak ellenére fennáll, hogy a muszlim világ lelkesedése az ilyen "alkotmányos iszlamizációs" záradékok bevezetése iránt nem mutatja a csökkenés jeleit;⁴⁰ még a iraki alkotmány, is tartalmaznak iszlam felsőbbrendűségi záradékokat, ahogy Egyiptom jelenlegi alkotmánya is, amelyet egy olyan katonai rezsim hozott létre, amely erőszakosan elnyomta az iszlamistákat. Veleményünk szerint tehát továbbra is kulcsfontosságú az alkotmányos iszlamizáció történelmi eredetének és terjedésének megértése. Mivel az alkotmányozás eppoly politikai, mint jogi folyamat, gondosan meg kell értenünk a záradékok mögött meghúzódó társadalmi-politikai dinamikát. John Burgess szavaival élve: "Az alkotmány megalkotása ritkán halad a meglevő jogi formák szerint. A történelmi és forradalmi erők a kiemelkedőbb és fontosabb tényezők a munkában. Ezeket nem lehet kezelni azáltal, hogy jogi módszerek."⁴¹

Ez a cikk ezt a hiányt igyekszik pótolni. Az 1789 óta az összes nemzeti alkotmány kodoláson alapuló egyedülálló adathalmazra, és négy ország alkotmányozásának esettanulmányaira ~~most~~ nyomon követi az iszlam felsőbbrendűségi klauzulák fejlődését a muszlim többségű országok alkotmányában, az első, 1907-es irani megjelenésük óta. Annak nyomon követésével, hogy az alkotmányok mikor építettek be először az iszlamot vagy a sariat a jogalkotás korlátjaként vagy jogforrásként, azt is meg kívánjuk magyarázni, hogy miért tettek ezt az alkotmányok. Bármenvire is fontos, ebben a cikkben nem azzal foglalkozunk, hogy a záradékok hogyan működnek a gyakorlatban, sem a hatásaikkal, hanem inkább azzal, hogy hogyan jöttek létre.

Három fontos, ellenkező értelmű állítást teszünk. ~~Először~~ megmutatjuk, hogy a visszautasítási klauzula - az iszlam felsőbbrendűségi klauzula legerősebb formája - a brit gyarmati jogból ered, és valóban az iszlam felsőbbrendűség minden formája elterjedtebb a volt brit gyarmatokon, mint a régió más államaiban. Másodszer, megmutatjuk, hogy egyes esetekben ezeket a klauzulákat először a liberalizáló vagy modernizáló rezsimok vezették be az adott jogrendszerbe, amelyek legitimitást akartak magukat vagy kooptálni akarták a modernizációval szembeni ellenállást - vagy más szóval legitimitást a reformokat. Ezek a záradékok tehát - a közkeletű feltételezéssel ellentétben - általában nem a "teokrácia erőltetésének" eredményei, hanem a kompromisszum, szellemében elfogadott, gondosan megfárgált és kialakított rendelkezések, amelyek segíthetnek legitimitást a politikai modernizáció fele vezető utat. Sor, érveink azt sugallják, hogy ha ezen az úton elhamarkodott kerület teszünk azáltal, hogy megpróbáljuk marginalizálni az iszlam szerepét az alkotmányos szférában, az csökkentheti a

40. Lásd Lombardi & Brown, *Supra* 14. lábjegyzet, 381. o.

41. JOHN WILLIAM BURGESS, 1 POLITICAL SCIENCE AND CONSTITUTIONAL LAW 90 (1893).

legitimitását, és így potenciálisan alááshatja a progresszív alkotmányos reformok egyes muszlim országokban.⁴² Harmadszor, és ami a legfontosabb, azok állításával ellentétben, akik szkeptikusan úgy látják, hogy az iszlám alkotmányba foglalása ellentétes az alkotmányos jogok elfogadásával, empirikusan kimutattuk, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat tartalmazó alkotmányok több emberi joggal rendelkeztek, sőt, még inkább jogközpontúak voltak, összehasonlítva más hasonló jogrendszerek alkotmányaival, amelyek nem foglaltak bele ilyen klauzulákat. Továbbá az iszlám szupremáciát elfogadó alkotmányok még jogintenzívebbek, mint közvetlen elődeik alkotmányai. Azt is megállapítottuk, hogy a demokráciák nem kevesbe valószínű, hogy elfogadják az iszlám szupremáciai záradékokat, mint a tekintélyelvű államok.⁴³ Így ez a cikk ahelyett, hogy ellentétes lenne a jogok alkotmányos rögzítésével, azt mutatja be, hogy az alkotmányos iszlamizáció a formális jogokkal együtt jár. Ebben az értelemben, az alkotmányos iszlamizáció olyan modern, mint a belsőleges motor, hogy a jogok egyik fontos leírását parafrazáljuk.⁴⁴ Eredményünk valóban azt sugallja, hogy az alkotmánytervezők számára még fontosabb, hogy az alkotmányban szereplő jogokat és iszlám rendelkezéseket értelmező bíróságok és szervek kialakítására és felépítésére fordítsanak nagyobb figyelmet, mint magukra a rendelkezésekre.⁴⁵

42. Lásd Michael M. J. Fischer, *Islam and the Revolt of the Petit Bourgeois* 111 DAEDALUS 101, 105 (1982) (az iszlámmal kapcsolatos küzdelmet tárgyalja a legitimitás formulában a nagy muszlim országokban); lásd BİNNAZ TOPRAK, *ISLAM AND POLITICAL DEVELOPMENT IN TURKEY* 35-58 (1981) (tárgyalja, hogy Mustafa Kemal Atatürk alatt Törökország a muszlim világban valaha látott egyik legatfőbb reform- és szekularizációs programon ment keresztül). Mégis, az 1924-es alkotmány kezdetben az iszlámot nyilvánította államvallásá. A cél hasonló volt: úgy vélték, hogy egy szekularis, modern alkotmány azonnali elfogadása túl ambiciózus lehet, a rendelkezés lehetővé tett egy alkalmazkodo és fokozatos kompromisszumot, hogy a népet és az elitet fokozatosan szocializálni lehessen az alternatív kormányzati módokra.⁴³ Az államvallásra vonatkozó rendelkezést 1974-ben törölték az alkotmányból. Lásd általában Clark B. Lombardi, *Can Islamizing a Legal System Ever Help Promote Liberal Democracy? A View from Pakistan*, 7 U. ST. THOMAS L.J. 649 (2010) (annak tárgyalása, hogy a jogszabályok iszlamizálása néha segíthet a liberális jogállamiság elmozdításában egyes országokban).

43. Elismerjük, hogy ahhoz, hogy meghatározóbb állítást tehesünk a záradékok befolyásolják a demokrácia gyakorlati megvalósulását, kritikusán meg kell figyelnünk és elemeznünk kell a hatásokat, valamint azt, hogy a jogok és az iszlám rendelkezések hogyan hatnak egymásra. Lermesztesen elfordulhat, hogy a jogokra vonatkozó rendelkezések a gyakorlatban nem érvényesülnek kellőképpen, ami ellentmondhat annak az állításnak, hogy összehajtható a liberális demokrácia alapelveivel. Ugyanez feltételezhető azonban, az iszlám felsőbbrendűségeiről szóló záradékokról, sőt, az alkotmány más záradékairól is. Mindazonáltal csak azt állítjuk, hogy a jogok egy alkotmányban való együttes előfordulása az iszlám felsőbbrendűségi záradékokkal együtt kiindulópontot jelent a downstream döntéshozók felhatalmazása szempontjából, hogy az alkotmányt úgy értelmezzék és hajtsák végre, hogy az összehajtható legyen a liberális demokráciával.

44. Kenneth Minogue, *The History of the Idea of Human Rights*, in HUMAN RIGHTS READER 3, 3 (Walter Laqueur & Barry Rubin szerk., 1979).

45. Ezek közé tartozik a bírósági kinevezési mechanizmusokra, a jogászok és vallástudósok szerepére a jogi döntéshozatalban, a törvények megtámadására vonatkozó állandó szabályokra, a bírák képesítésére stb. vonatkozó tervezési lehetőségek elemzése. Ezt a kérdést a jövőbeni munkánk során kívánjuk kezelni.

Az iszlám felsőbbrendűségi klauzulák történelmi eredetének és elfogadásának átfogó nyomón követése érdekében elemzésünk az alkotmányos iszlamizáció esettanulmányaira is támaszkodik az afganisztáni, egyiptomi, iráni és iraki alkotmányokban. Ezekben az esettanulmányokban azt találjuk, hogy gyakran azok az alkotmányok, amelyeket demokratikusabb körülmények között vagy demokratikus erzelmekre válaszolva dolgoztak ki, például egy nép forradalom után, vagy amikor a fennálló rezsimnek szüksége van a nép támogatására, nagyobb mértékben esnek át az alkotmányos iszlamizáción. Hasonlóképpen, a legtöbb alkotmány, amely egy adott országban elsőként iszlamizálódik, számos liberális vonást is tartalmaz, mivel több jogot biztosít és több korlátozást ír elő a kormány számára. Ezért megíjíthatjuk, hogy a muszlim világban a nagyobb demokrácia sok esetben a jogok nagyobb mértékű alkotmányos érvényesítéséhez vezethet, de nagy valószínűséggel nagyobb mértékű alkotmányos iszlamizációhoz is vezet - a kettő gyakran kéz a kézben jár, sőt összekapcsolódhat. Ahogy Esposito és Voll professzorok írják, a demokratizálódás és az iszlám újraszületés folyamata számos országban egymást kiegészítő erővé vált.⁴⁶ Témáink valójában arra utalnak, hogy az autoriter államok nem nagyobb valószínűséggel fogadják el az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat, mint a demokratikus államok; mint ilyen, megkérdőjelezi az iszlám és az autoritarizmus közötti kapcsolatról szóló népszerű feltételezéseket.

Ennek a meglepő fordulatát a koalíciós politika logikájával magyarázzuk. Az iszlamizáció számos helyzete akkor következik be, amikor a meglevő politikai rendszer nyomás alatt áll, hogy bővítse a kormányzásba való bevonás bázisát. A többségi muszlim országokban ezek az impulzusok - meg ha nem is vezetnek a hagyományos értelemben vett teljes demokráciához - általában iszlamizációs igényeket eredményeznek. Ugyanakkor gyakran más politikai erők is működnek, amelyek modernizációra törekcsenek, akár a liberális demokrácia, akár a korlátozott alkotmányos kormányzás formájában.⁴⁷ Néha ezek a csoportok átírdék egymást, mivel mind a jogokat, mind az iszlamizációt az uralkodók korlátozásának kiegészítő eszközeinek tekinthetik. De meg ha ez a két csoport nem is írdék egymást, gyakran alkotnak olyan koalíciót, amely osztonzi a politikai reformokat. Amint a reform elkezdődik, a két csoportnak tárgyalnia kell a jövőbeli kormányzás feltételeiről, ami viszont egy új alkotmányos szövegben megörökített konszenzushoz vezethet. Ebben az alkufolyamatban mindkét fél korlátozhatja a másikat, követelve a számára legkedvesebb érdekek védelmét.⁴⁸ A liberálisok jogokat akarhatnak, a vallásos beállítottságuk pedig

46. ESPOSITO & VOLL, supra note at 35,16.

47. A "liberális demokrácia" meghatározása természetesen vitatott és képezi. Céljaink érdekében a liberális demokrácia alapelveinek tekintjük az alkotmányosság alapvető jellemzőinek - a kormányok korlátozásának, a hatalmi ágak szétválasztásának, valamint az alapvető jogok és polgári szabadságjogok biztosításának - alkotmányos elismerését.

48. Lásd általában Barry R. Weingast, *The Political Foundations of Democracy and the Rule of Law*, 91 AM. POL. SCI. REV. 243 (1997) (ezt a logikát a "felelem racionalitásként" írja le).

csoportok iszlámot akarhatnak. Ha mindegyikük megkapja, amit az új alkotmány tartalmazni fogja mind a jogokat, mind az iszlám felsőbbrendűségét, azaz a zarádkot.

Elemzésünk összhangban van véleményével, akik szerint a muszlim többségű országok valószínűleg nem fognak nyugati irányba modernizálódni. Huntington szerint például az iszlám újból megerősítése a jelenkorban nem a modernitás elutasításaként értelmezendő, hanem inkább a modernizáció irányába terel, és irányt szab, vagyis inkább a modernitás iszlamizálása, mint az iszlám modernizálása lesz a jellemző.⁴⁹ Véleménye szerint az iszlám hangsúlyozása a „szekularis, relativista” értékek elutasítása, amelyeket a muszlim világban élő emberek a Nyugathoz társítanak; a kulturális függetlenség nyilvánításának eszköze, és azt mondja: „[m]i modernek leszünk, de nem leszünk lóyanok, mint ti”.⁵⁰ Igaz, hogy azok a közvélemény-kutatási eredmények, amelyek szerint a „szabadság és a szólásszabadság” a muszlimok által a Nyugatban leginkább csodált értékek közé tartozik, azt is mutatják, hogy a muszlimok helytelenítik a Nyugat veit promozskutását és erkölcsi hanyatlását.⁵¹ Az iszlám hangsúlyozása az alkotmányokban tehát az oshonos kulturális és nacionalista hitelesség megerősítéseként is értelmezhető a posztkoloniális rendben.⁵² Valóban, az iszlámról és a modernitásról szóló egyik könyvet paratrazalva a globalizáció „a társadalmakat ... a ... nagyrészt nyugati fogalmakon alapuló jogi normák felelőnyomja ... a helyi lakosságot ... : hogy a helyi közösségek elveszítik a saját törvényeiket, meghatározásához és a saját hagyományaik fenntartásához való jogukat.”⁵³ A rendszerváltás forgatagában tehát igaznak tűnik, hogy az alkotmányozók „szelektíven kölcsönözzenek eszközöket a Nyugattól, de a kölcsönzésük a saját meggyőződésükön keresztül törté meg, és a saját pályájukat követné.”⁵⁴ Ez persze nem jelenti azt, hogy az iszlám lenne az egyetlen, ami a muszlim főmegek alkotmányozásának lehetőségeit meghatározná; a társadalmi, politikai és gazdasági tényezők is fontos szerepet játszanak. Mindazonáltal egyes muszlimok a politikai eszméket, beleértve az alkotmányosságot is, nemleg legitimitáshianyosnak tekinthetik, ha az ilyen eszméket az iszlám normatív értékeivel összeegyeztethetetlennek tartják.⁵⁵

Ez a cikk négy részből áll. Az 1. rész néhány alapvető leírótényről az iszlámot a modern alkotmányokban betöltött szerepéről, főleg az alkotmány meghatározó az alkotmányos iszlamizációt, és felterkepezi annak terjedését és

49. HUNTINGTON, a29, fenti megjegyzésben. 96.

50. Id. 101.

51. DALIA MOGAHED, GALLUP KÖZPONT. FOR MUSLIM STUDIES, ISZLÁM ÉS 100 (2006).

52. Lásd SAMI ZUBAIDA, LAW AND POWER IN THE ISLAMIC WORLD (2005) (azzal érvelve, hogy a saria mellett a kulturális nacionalizmus és a hitelességre való törekvés miatt érvelnek).

53. Brown & Sherif, *Supra* note at 121.

54. Lásd David Brooks, Huntington's Clash Revisited, N.Y. TIMES, március, 4, 2007, elérhető a következő címen: N.Y. TIMES, március.

http://www.nytimes.com/2011/03/04/opinion/04brooks.html?_r=0.

55. Lásd ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM, AFRICAN AND THE ROLE OF ISLAM 9 (2006) (az alkotmányosságról alkotott muszlim nézeteket befolyásoló tényezők megvitatása, beleértve azt, hogy az alkotmány összhangban van-e a sariával).

pálva. Meglepő módon megmutatjuk, hogy visszautasítási záradék gyarmati eredetű, és egy brit intézmény átvételét jelenti. A II. rész új empirikus elemzést tartalmaz. Az elemzés alapján megmutatjuk, hogy az iszlám felségserzési klauzulák gyakoribbak a volt brit gyarmatokon, és nagyobb valószínűséggel fordultak elő, ha a muszlimok aránya a lakosságon belül magasabb. A fentiekkel ellentétes módon azt is bemutatjuk, hogy az emberi jogi rendelkezések együtt járnak az iszlamizációval -, vagyis azt találjuk, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat tartalmazó alkotmányok több jogot is tartalmaznak -, és azt sugalljuk, hogy a koalíciós dinamika felelős ezért a jelenségért. A mechanizmusok jobb megértése érdekében a III. rész esettanulmányokat mutat be négy állam alkotmányos iszlamizációjáról: Irán, Afganisztán, Egyiptom és Irak. A IV. rész az elemzés következményeivel zárul.

I. AZ ISZLÁM ÉS A SARÍA A NEMZETI ALKOTMÁNYOKBAN

Úgy tűnik, hogy az elmúlt évszázadban a vallás a jogban és a kormányzatban jelentős újjáeledecsnek. Ez az újjáeledecs az egész világon megfigyelhető volt. Közép- és Délkelet-Ázsiától Észak- és Szaharától délre fekvő Afrikaig és a Közel-Keletig terjedő régiókban.⁵⁷ A muszlim országok esetében az 1970-es évektől kezdődően széles körű felhívások voltak megfigyelhetők az iszlám jog bevezetésére.⁵⁸ Ami az alkotmányos telepítést illeti, míg számos alkotmány történelmileg tartalmazott államvallási záradékot, a muszlim többségű országok alkotmányai erőteljesebben privilegizáltak a vallást.⁵⁹ Számos muszlim ország, köztük Száud-Arábia, Kuvait, Bahrein, Jemen és az Egyesült Arab Emírségek olyan alkotmányt fogadott el, amely az iszlámot vagy az iszlám jogot (saría) a jogalkotás forrásaként, elsődleges forrásaként, vagy elsődleges forrásaként rögzítette. Az egyiptomi alkotmány például 1980 óta úgy rendelkezik, hogy az iszlám jog elveit a jogalkotás fő forrása.⁶⁰ Hasonlóképpen, az iraki alkotmány kimondja, hogy az iszlám a jogalkotás alapforrása.⁶¹ Néhány alkotmány még ennél is tovább ment, és úgynevezett visszautasítási záradékokat írt elő. Pakisztánban, Afganisztánban, Iránban és Irakban például

56. RAN HIRSCHL, A JOGÁSZSÁG FELÉ: A JOGÁSZSÁG EREDETE ÉS KIVÁLÓNÉ

ÚJ ALKOTMÁNYOSSÁG (2007).

57. Ran Hirschl, The Theocratic Challenge to Constitution in Post-Conflict States, WM49. & MARY L. REV. 1179, 1179 (2008).

58. ZUBAIDA, supra note 52, error! Bookmark not defined., at (az 1970-es években az iszlám újjáeledecsének irányzata, amely a saría alkalmazását követelte a kormányzati rendszerben).

59. Lásd pl. DAN MARRS RIGGÉS GRUNDLOV [CONSTITUTION] § 1, 1953, 4 (Den.); lásd még pl. STJÓRNARSKRÁ LYÐVELDISINS ÍSLANDS [CONSTITUTION] June 17, 1944, art. 62, cikk (Ice).

60. A IRÁB KOZTÁRSÁG SÁNDÉLKEZÉSI ÖNKORMÁNYZATA Marc. 2; EGYIPTOM Arabiai Köztársaság alkotmánya 1971. szeptember 11., 1971. szeptember 11., cikk. 2.

61. IRAQ CONSTITUTION Oct. art. 15, 2005, 2.

például alkotmányosan tilos az iszlámmal ellentétes. ⁶² A pakisztáni alkotmány előírja, hogy "nem lehet olyan törvényt hozni, amely ellentétes az ilyen rendelkezésekkel".⁶² Az afgan alkotmány hasonlóképpen előírja, hogy "semmilyen törvény nem lehet ellentétes az afganisztáni iszlám szent vallás tanításával és rendelkezéseivel".⁶³

Míg az iráni/perzsa alkotmány bevezette avisszautasítási záradékot a 1907. jogforrás záradékban, amelyet a szíriai alkotmány vezetett be 1950-ben, néha funkcionális egyenértékűként szolgálhat. A repugnancy klauzula-hoz hasonlóan ez is lehetővé teheti a bíróságok számára, hogy iszlám bírósági felülvizsgálatot végezzenek, ahogy Feldman professzor nevezi, amelynek célja nem pusztán az lesz, hogy biztosítsa a jogszabályi alkotmánynak való megfelelést, hanem annak garانتalása, hogy az nem sérti az iszlám jogot vagy értékeit, és így teljes mértékben összhangban van azzal.⁶⁴ Így például Egyiptom, és az Egyesült Arab Emírségek alkotmánya nem tartalmaz visszautasító záradékot; mégis, a jogforrás záradékot idővel úgy értelmezték, hogy az állami jognak tiszteletben kell tartania a saria elvét. Vagyis mindkét típusú záradék különböző mértékben implikálhatja az iszlám és az iszlám jog elsőbbséget, vagy legalábbis kiváltságos helyet teremthet az iszlám és az iszlám jog számára a normatív alkotmányos jogi rendben.⁶⁵ Azaz, míg a szupremaciai klauzula elutasító klauzula formájában történő megfogalmazása vitathatóan erőteljesebb lehetőséget jelentene a jogszabályok megtamadására, az iszlámban megalapozott felsőbbrendű normatív rend megsértése alapján, a jogforrásra vonatkozó klauzula, attól függően, hogy milyen mértékben rögzíti az iszlámot, azaz egy vagy a forrásként, potenciálisan szinten szolgálhatna ezt a funkciót.⁶⁶ Sőt, ahogy Brown és Sherif professzorok velednek, már pusztán az iszlámnak egy jogforrásként való privilegiálása - a szupremaciai klauzula leggyengébb megfogalmazása - az alkotmányban azt jelenti, hogy sokak számára lehetővé válik az az érveles, hogy az iszlám tekintélyesen alkotja az "alapvető jogi keretet".⁶⁷ És ez megfigyelhető, ha összehasonlítjuk az alkotmánybíráskodás tapasztalatait három olyan országban, ahol az iszlám szupremaciai klauzula különböző alkotmányos megfogalmazásai vannak; Egyiptomban például, miután Szadat elnök, 1980-ban úgy módosította az alkotmány 2. cikkét, hogy a saria elvét a fő jogforrassá valjanak, több tucatnyi alkotmányjogi beadvány indult, amelyek számos törvény iszlám alkotmányosságát támadták, beleértve az egyiptomi

62. A PAKISZTÁNI ISZLÁMIKUS KÖZTÁRSASÁG ÖNKORMÁNYZATA ápr. 8. art. 12,227.

63. AZ AFGHANISZTÁNI ISZLÁMOS KÖZTÁRSASÁG ALKOTMÁNYA jan. 6,3.

64. FELDMAN, fentebb, 13,121-22. o. (kiemelés hozzáadva).

65. Brown & Sherif. *Supra* note at 12. (példákat 63 emlíve azokra az alkotmányos szövegekre, amelyek a saria mint jogforrásra hivatkoznak, valamint e rendelkezések hatására).

66. *Id.*

67. *Id.*

a polgári törvénykönyv, amely a költségen kamatot kellett fizetni a válasszal, gyermekelhelyezéssel és tartásdíjjal kapcsolatos személyi jogi kérdéseket szabályozó törvények, valamint az alkoholt és a szerencsejátékok szabályozó törvények.⁶⁹ Ezzel szemben Kuvaitban, ahol az iszlám csak egy fő forrása a jogalkotásnak, az alkotmányos rendelkezésre hivatkoztak olyan törvények, amelyek kizárják a nőket a kormányzati pozíciókból,⁷⁰ és megakadályozzák a fejkendőt nem viselő női törvényhozók beiktatását a parlamentbe.⁷¹ Pakisztánban, egy olyan országban, ahol az alkotmány nem rendelkezik arról, hogy az iszlám a jogalkotás egyik forrása lenne, hanem minden olyan jogszabályt érvénytelennek tesz, amely ellentétes az iszlámmal, majdnem azonos pereket látunk; az ellenszénnyre vonatkozó záradékra hivatkozva a kerelmek megtagadták az érdekek iszlámmal való összeegyeztethetőséget, és érdekes módon meg olyan jogszabályokat is, amelyek az ország egyes részein az iszlám jog megalkotására hivatkoznak. Végso sofordon tehát, bár a visszautasító és a jogforrásra vonatkozó záradékok formájukban különbözhetnek, tartalmukban ugyanarra a fajta törvények és rendeletek megtagadására adnak felhatalmazást.⁷³

A. A Repugnancy Clause gyarmati eredete

A huszadik század fordulóján 1906. elfogadták az első alkotmányt, amelyet hamarosan egy kiegészítő alkotmány követett a

68. TAMIR MOUSTAFA, THE STRUGGLE FOR CONSTITUTIONAL POWER 107-10 (2007) (a mérsékelt iszlamisták által a Legfelsőbb Alkotmánybírósághoz benyújtott, az állam szekuláris alapjait megkérdőjelező ügyek krónikája, különösen Szadat meggyilkolása után).

69. Tamir Moustafa, The Islamist Trend in Egyptian Law, POLS. & RELIGION 0010.

70. Kuwait: Court Victory for Women's Rights, HUMAN RIGHTS (Május 6, 2012), <http://www.hrw.org/news/2012/kuwait-court-victory-women-s-rights> (2012.05.06).

71. Lásd HIRSCHL, Supra note at 30, (a női választott képviselők öltözködéséről szóló 1161-es törvény végül elutasított a kuvaiti alkotmánybíróság, amely a női parlamenti képviselőket hidzsab viselésére kötelező rendelet ellen döntött az az alapon, hogy a saria nem elegeggyes az fejkendőhöz való hozzáadásában).

72. Id. 126125. o. (a pakisztáni legfelsőbb bíróság vitája a sariával kapcsolatos joggyakorlatról és a szövetségi törvények elsőbbségéről a tartományi törvényekkel szemben, valamint példaként említi, hogy a bíróság blokkolta az északnyugati határvidéki tartományban az iszlám erkölcs érvényesítésére irányuló törvények meghozatalát).

73. Természetesen itt nem arról van szó, hogy az alkotmányokban található szupremáciai klauzulák különböző megfogalmazásai azonosnak lennének jogalkalmazói hatásukat tekintve; ez szinte biztosan nem így van. Egy olyan záradék, amely kimondja, hogy a saria elveti a jogalkotás egyik elsődleges forrása lesznek más források mellett (mint Egyiptomban 1971-ben), valószínűleg kevesebb sikeres jogszabály megtagadásához fog vezetni, mint egy olyan alkotmányos záradék, amely az iszlám jog elveti az egyetlen elsődleges jogforrása teszi. AZ EGYIPTOMI ARAB KÖZTÁRSASÁG ONKORMÁNYZATÁNAK 11.1971. ALKOTMÁNYA, § 2. Hasonlóképpen egy olyan záradék, amely az iszlámot "minden törvény egyik alapja" teszi, valószínűleg enyhébb hatást fog gyakorolni, mint egy olyan záradék, amely kimondja, hogy az iszlám bármely ténnyel ellentétes törvény nem hozható. A MALDÍV KÖZTÁRSASÁG KÖZTÁRSASÁG ALKOTMÁNYA 2008. aug. 7. art. 10.3. (I) b. Továbbá érdekes módon néhány a jogforrásra vonatkozó záradékot visszautasító záradékent értelmezték, míg fordítva néhány a jogforrásra vonatkozó záradékot kifejezetten nem jogszabályként nyilvánították. Errol, lásd általában: Lombardi, Supra note 20. Így nyilvánvaló, hogy a klauzula megfogalmazásától és a különböző joghatóságok bírósági értelmezésétől függően a klauzulák hatásai eltérőek lesznek. Ennek megfelelően az iszlám elsőbbségi klauzulák fogalmának meghatározása csak a visszautasító klauzulákat és azokat a jogforrásra vonatkozó klauzulákat foglalja magában, amelyek egyértelművé teszik, hogy az iszlám legalábbis a jog egyik fő vagy alapvető forrása lesz, nem foglalja magában azokat a klauzulákat, amelyek az iszlámot egyszerűen egyik jogforrassá teszik a többi jogforrás között.

1907. A cikk kimondta, hogy "a nemzetgyűlés által elfogadott törvények soha, semmilyen korban nem lehetnek ellentétesek az iszlám szent parancsaival és a profeta által meghatározott törvényekkel".⁷⁴ Ez volt az első, visszautasítási záradék a muzulmán országok alkotmányos történetében, és így az ő érdeme, hogy bevezette a visszautasításnak azt a nyelvezetet, amely a jövőben nemzeteken átívelő módon vándorolt a későbbi alkotmányokba. Az alkotmányozás egy korábbi epizódja, Tunézia 1861-es alkotmánya megemlítette az iszlámot, de nem tartalmazott a törvényhozás korlátozására irányuló megfogalmazást.⁷⁵ Az az elképzelés, hogy az "iszlámnak ellentmondó" törvények ervenytelenek lennének, és hogy egy egyházi tanács vizsgálja felül a törvényeket, hogy eldöntse, hogy mely törvényeknek kell-e ervenytelennek lenniük, már önmagában is iráni újítás volt.⁷⁶

De, Zhonnan jött a cikk ötlete? Iráni alkotmányszerkesztők sokat kölcsönöztek a belga, a francia és az oszmán alkotmányból, egyik alkotmány sem tartalmazott a 2. cikkhez hasonló záradékot. Feldman professzor szerint valószínű, hogy a visszautasíthatóság ötlete a gyarmati Indiából származik, ahol a britek hasonló visszautasíthatósági doktrínát vezettek be, hogy korlátozzák a brit jogot vagy erkölcsi erővel ellentétesnek ítélt hazai és szokásjog alkalmazását.⁷⁷ Érdekes módon, bár Iran nem volt brit gyarmat, ez a határokon át vándorló alkotmányos eszmék narratívájára utal. Az összefüggés itt az volt, hogy az emberek számos brit gyarmaton, egyes ügyekben, szokásjogot, és bennszülött törvényeket alkalmaztak. Indiában például a hinduk a hindu jogot alkalmazhattak, a muszlimok pedig az iszlám jogot választották a házasság, a válás, az öröklés stb. ügyekben.⁷⁸ Mind a hindu, mind a muszlim bírák segítettek a szokásjoguk értelmezésében, amely törvények a brit törvényes törvények mellett álltak.⁷⁹ Hasonlóképpen, Nigeriában a pozitív állam jog mintegy 350 tele szokással létezett együtt. A Királyi Nigeri Társaság 1886-os chartája előírta, hogy Nigeriában tiszteletben kell tartani és betartani a nép szokásait és törvényeit.⁸⁰ A helyi szokások és törvények tiszteletben tartása azonban paradoxont okozott a gyarmatosító hatalom számára, amikor ezek a normák vagy utközték az angol törvényekkel, vagy valamilyen okból erkölcsileg visszataszítóak voltak a gyarmatosítók szemében. A gyarmati rend érdekében hierarchiát kellett felállítani

74. QANUNI ASSAASSI IRÁN [SZÖVETSÉG] art1906., 2 (Perzsia).

75. ZEGHAL, fenti megjegyzés 10.

76. BROWN, *Supra* note at11, Ezt30, a klerikusi tanácsra vonatkozó rendelkezést az iráni alkotmány történetének nagy részében gyakorlatilag figyelmen kívül hagyták.

77. FELDMAN, *Supra* note at (13,85) megállapítva, hogy a brit gyarmati Indiában adott esetben iszlám és hindu jogot is.

78. A Brit Empire, a oldalon. India, BIBLIOTÁR OF THE CONGRESS, elérhető: <http://www.saylor.org/site/wp-content/uploads/2011/01/The-British-Empire-in-India201101.pdf> (a brit gyarmati kormányzás szerkezetének leírása).

79. C. W. NEWBURY, BRIT POLITIKA NEMZETBEN DOKUMENTUMOK (1875-1914) (2541965).

megalapozott. Így a britek visszautasítási doktrínát alkalmazták. Először is, a birodalmi kormány fenntartotta magának a lehetőséget, hogy a gyarmatokon megtiltja az olyan törvényhozást, amely ellentétes Anglia törvényeivel,⁸⁰ vagyis a törvenyt ervenytelennek lehetett nyilvánítani, ha az ellentétes volt Anglia törvényeivel. Ez volt a helyzet például Ausztráliában, Kanadában és Új-Zélandon. Másodszer, és ami jelen céljából még fontosabb, más gyarmatokon és minden bizonyval egész Afrikában a magisztrátusoknak joguk volt megtagadni a szokások alkalmazását, ha az lényegében sértette a "civilizált" normákat. Ezt a doktrínát azzal indokolták, hogy az igazságtalan szokásokat felszámolják.⁸¹ Bár a záradék konkrét megfogalmazása gyarmatonként⁸² a lényege az volt, hogy a szokások csak akkor voltak elfogadható a gyarmati adminisztrátorok számára, ha nem volt ellentétes a természetes igazságossággal, a méltányossággal és a jó lelkiismerettel, és ha sem közvetlenül, sem hallgatólagosan nem volt összeegyeztethetetlen a jelenleg hatályos törvényekkel.⁸³ Ez a záradék lényegében azt jelentette, hogy a szokások nem alkalmazható, ha az ellentétes a természetes igazságossággal vagy a közrenddel - a birodalmi kormány értelmezése szerint.⁸⁴ Ez tehát a gyarmati alattvalók anyagi jogi normáinak és törvényeinek legfőbb normatív korlátját jelentette, szentes merlegelési jogkört hagyva a briteknek, hogy eldöntse, mit kell, vagy nem kell beleírni az ország jogának szövegebe.⁸⁵ Ez az általános visszautasíthatósági kikötés valamennyi afrikai gyarmatra vonatkozott.⁸⁶ Míg a legtöbb gyarmat a függetlenség elnyerése után hatalyon kívül helyezte a doktrínát, Nigeria még mindig fenntartja.⁸⁷ Brit

80. *Damen Ward, Törvényhozás, ellenszenv és a gyarmati törvények tiltása: The Legal Structure of Empire and Lloyd's Case (1844)*, 41 VICTORIA U. WELLINGTON L. REV. 381, (3822010); Claire Napoli, *Legal Independence in Australia*, CROSS-SECTIONS 765, 2011(66).

81. BONNY IBHAWOH, IMPERIALIZMUS ÉS EMBERI JOGOK: GYARMATI JOGOK ÉS SZABADSÁGJOGOK AZ AFRIKAI TÖRTÉNELEMBEN (602007).

82. Lásd Gerald M. Caplan, *The Making of "Natural Justice" in Africa: An Exercise in Comparative Law*, 13 J. PUB. L. 120, 120 (1964) ("a záradék pontos megfogalmazása területenként változik").

83. Bethel Chuku Uweru, *Repugnancy Doctrine és Customary Law Nigéria: A brit gyarmatosítás pozitív aspektusa*, 2 AFR. RES. REV. 286, 293 (2008); id. at 292 ("A repugnancy doctrine in Nigeria emerged from the decision in the case of *Eshugbaye Eleko v. Government of Nigeria*, (1931) Ebben az ügyben Lord Atkin a következőket mondta: "A bíróság maga nem alakíthat át egy barbar szokást enyhébbé. Ha, az megmarad barbar jellegében, akkor azt el kell utasítani, mint a természetes igazságossággal, a méltányossággal és a jó lelkiismerettel ellentétes szokást.")

84. IBHAWOH, *Supra* note at 81, 59.

85. Caplan, *supra* note at (82, 120) idézi N. M. Ollenu, *Influence of English Law on West Africa*, 5 J. AFR. L. 21, 21 (1961).

86. Pieter Bakker, *Indigenous Family Law in South Africa: Előadás a Law and Society Association éves ülésén*, Denver, CO (2009. május 25-29).

87. E. A. Lawo, *Repugnancy Clause and its Impact on Customary Law* Összehasonlítja a dél-afrikai és nigériai álláspontokat - Néhány tanulság Nigéria számára, 34 J. JURID. SCI. 89, 91 (2009); Uweru, *supra* note 83, 294. q. ("Nem ismert olyan repugnancy ügy, amelyet bármely más joggal való ütközés alapján döntöttek volna el. Inkább minden visszautasítási ügyet az erkölcs egyetemes mercejére való hivatkozással döntöttek el, amely az emberi ügyletekben azon alapul, hogy mi a "jó, igazságos és méltányos".)

a. gyarmati adminisztrátorok számos, a gyarmati népek által követett törvényt iszlám jogot - visszas, visszatérítő tendenciájának tekintettek.⁸⁸ Egyesek meg azzal is érveltek, hogy a visszassági klauzula fontos funkciót töltött be, mivel kiküszöbölte a szokásjog alkalmazásával járó durva igazságtalanságokat.⁸⁹ Ennek megfelelően a visszautasító záradékra való hivatkozással a rabszolgasággal, a megpróbáltatásokkal járó perekkel és az emberelűzéstől kapcsolatos szokásjogi szabályokat alárendelték.⁹⁰ Ebben az értelemben a visszautasíthatósági doktrína motíválta a szupremaciai klauzula létrehozását, joggal mondhatjuk tehát, hogy - ahogy Leon Sheleff érvel - ez a klauzula nem pusztán, sőt nem is elsősorban úgy jelent meg, mint valamiféle kompromisszum az egymásnak ellentmondó értékre és normatív döntések között, hanem úgy, mint a „elmaradott” közösségek alapvetően elfogadhatatlan normáinak (elismerés útján) nyújtott tolerancia minősítéseket alkalmazó minimumszabályok kifejeződése.⁹¹ Természetesen a szokásjognak valamilyen importált, a gyarmatosítók számára többnyire ismeretlen és minden bizonnyal idegen erkölcsi normának való alávetése feltehetően gyakran vezetett volna ahhoz, a bizonytalansági állapothoz, hogy bizonyos, korábban érvényesnek tekintett törvények most megtefelelnék-e az igazságosság és méltányosság gyarmati feltételeinek.⁹² Valóban, a repugnancy klauzula alkalmazásakor a brit felülvizsgáló bírák ... hajlamosak voltak a common law fogalmait a természetes igazságosság kontósebe csempeszni.⁹³ Így, rámutatva arra, hogy a repugnancy-t kiszámíthatatlan, ad hoc módon alkalmazták, Mamdani professzor azzal érvel, hogy a doktrína célja elsősorban a gyarmati hatalom megerősítése volt.⁹⁴ A bennszülött törvények véletlenszerű, szelektív alkalmazása azt jelentette, hogy a helyi mult fenntartása helyett inkább a birodalmi projektet segítettek.⁹⁵ Tekintettel a 2. cikk szerinti iszlám repugnancy és a repugnancy doktrína brit gyarmati bevezetése közötti jelentős eljárasi és hasonlóságokra, nagyon valószínűnek tűnik, hogy a repugnancy klauzula a szomszédos Brit Indiából Iránba is átkerülhetett. A brit gyarmatokon a visszautasíthatóság fogalma meglehetősen jól tükrözte az iszlám

88. Abdulkadir Hashim, A konfliktusok kezelése: in MUSLIM FAMILY LAW IN SUB-SAHARAN AFRICA: COLONIAL LEGACIES AND POST-COLONIAL CHALLENGES (2010) (Shamil Jeppie et al. eds., 2010).

89. Lásd T. OLAWALE ELIAS, THE NATURE OF AFRICAN (1956) (boszorkányságot tiltó rendeletek).

90. Lásd IBHAWOH, fenti jegyzet, lásd:81, IBHAWOH, fenti jegyzet. 61.

91. LEON SHELEFF, A HAGYOMÁNY JÖVŐJE: SZOKÁSJOG, COMMON LAW ÉS JOGI PLURALIZMUS (1232000).

92. IBHAWOH, Supra note at 81,61.

93. Caplan, Supra note at 82,132.

94. MAHMOOD MAMDANI, ÁLLAMPOLGÁR ÉS ALATTVALÓ: A KORTÁRS AFRIKA ÉS A KÉSŐI GYARMATOSÍTÁS ÖRÖKSÉGE (1171996).

95. Lásd Ravi Reichman, Méltatlan részletek: BLOOM'S MODERN CRITICAL INTERPRETATIONS: CHINA'S ACHEBES' THINGS FALL APART 51, 56 (Harold Bloom szerk., 2002).

visszatetszőség – vagyis mindkét klauzula arra tesz kísérletet, hogy minden törvényt valamilyen magasabb normatív felsőbbrendűségi tesztnek vessen alá, amely vagy egy magasabb törvényben gyökerezik, vagy az erkölcsi visszatetszőségi klauzula esetében egy "igazságos és méltányos" típusú tesztnek. A különbség természetesen az, hogy míg a gyarmati visszautasítási záradékok az erkölcsöt a természetjog és a jó lelkiismeret európai normáiban keresték, addig az iráni visszautasítási záradékok az iszlámot tekintik az erkölcs forrásának. Vagyis míg a britek a szokásnormákat igyekeztek britebbé tenni, addig a muszlim országokban a modern alkotmányosságnak kellett "iszlámabbá" válnia. Továbbá, különösen Iránban az volt a szándék, hogy a tudosok, és nem a polgári bírák, mint a britek esetében, értékeljék a törvények összeegyeztethetőségét vagy összeegyeztethetetlenségét a repugnancy doktrínával.⁹⁶

B. Az iszlám szupremáciai klauzulák terjedése

Ez a szakasz empirikus elemzést mutat be arról, hogy mely államok fogadtak el az alkotmányos iszlámizációt iszlám felsőbbrendűségi záradékok formájában. Ehhez a feladathoz adatokra van szükség arra vonatkozóan, hogy mely országok mikor fogadtak el a vonatkozó záradékokat. Az ilyen adatok összegyűjtéséhez az Comparative Constitutions Project adataira támaszkodtunk, amely a világ 1789 óta írott alkotmányának formális tartalmát igyekszik katalogizálni.⁹⁷ A Vallási Adattárak Szövetsége szerint, olyan országok alkotmányaira összpontosítottunk, amelyekben a muszlim lakosság aránya meghaladja az ötven százalékot.⁹⁸

A méréshez ismét az Comparative Projectre támaszkodunk, hogy olyan változókat hozzunk létre, amelyek megragadják, hogy az alkotmány rendelkezik-e visszautasítási záradékkal, vagy ha nem, akkor rendelkezik-e olyan záradékkal, amely kimondja a vallási jog felsőbbrendűségét.⁹⁹ Két indikátor változót hozunk létre, amelyek azt ragadják meg, hogy az alkotmány tartalmazza-e az alkotmányos iszlámizáció valamelyik formáját. A "REPUGNANCY" a repugnancy clause meglétét ragadja meg, az "ISLAMICITY" változó pedig azt, hogy van-e vagy repugnancy clause, vagy olyan jogforrasi klauzula, amely egyértelművé teszi az iszlám jog felsőbbrendűségét. Ide tartozik minden olyan alkotmány, amely eloirja, hogy a vallás a jog alapja, fő, fő vagy legfőbb forrása. Ha a vallási jog csupán egy jogforrás, és nem szerepel semmilyen más, a vallás vagy a vallási jog szerepét hangsúlyozó megfogalmazás, akkor ez a változó nulla értéket vesz fel. Ugy találjuk

⁹⁶ Lásd azonban AMIRHASSAN BOOZARI SHIH, JURISPRUDENCE AND CONSTITUTION: REVOLUTION IN IRAN 159 (2011) (amely kifejti, hogy a Tanács ötlete 1979-ig nem igazán jött be).

⁹⁷ Lásd: COMPARATIVE CONSTITUTIONS PROJECT, [utolsó látogatás 2014. március 29.](#)

⁹⁸ Lásd: ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES, [utolsó látogatás 2014. március 29.](#)

⁹⁹ Lásd: COMPARATIVE CONSTITUTIONS PROJECT, [utolsó látogatás 2014. március 29.](#) (konkrétan a CCP felmérés REILAW és RELLAW változóira támaszkodtunk. A REILAW egy dummy változó, amely azt mutatja meg, hogy a vallással ellentétes törvény semmis-e; más szóval, a vallásellenességi záradék. Ez a záradék csak a túlnyomórészt muszlim országokban található meg).

különböző országból tizenhatszor szerepelnek visszautasítási záradékok; a jogforrásra vonatkozó záradékok bevonása az iszlám tagabb értelemben vett iszlám meghatározásába tizenkilenc különböző országból harmincnégy alkotmányt eredményez.¹⁰⁰ Az adatok elemzése azt mutatja, hogy az alkotmányos iszlamizáció gyorsan elterjedt, és a muszlim országok alkotmányainak csaknem fele tartalmazza a "jogforrasi" vagy "visszautasítási záradékokat". A 1950-től 1907-ig csak két olyan alkotmányt 1950-től (Iranban/Perzsiában és Afganisztánban), amely tartalmaz ilyen záradékot.¹⁰¹ Majd az alkotmányos iszlamizáció szünete után, majdnem negy évvel később, az 1950-től kezdődött szíriai alkotmányban szerepelt egy olyan záradék, amely kimondja, hogy "az iszlám fiqh az iszlám jog hagyományos tudományos értelmezésén a jogalkotás legfőbb forrása".¹⁰² Ezt követően, a 1990-es években ötszorosára emelkedett 2012-ig azon országok száma, ahol az alkotmányok ilyen záradékot tartalmaznak. Ez mind az új, többségi muszlim vallású országok, mind pedig általában az alkotmányos rendszerek szaporodásának eredménye. Abszolút értékben az ilyen alkotmányos rendelkezésekkel rendelkező muszlim országok száma tovább nőtt, és ma már tizenkilencet számlál. Sőt, a huszadik század második felében az alkotmányos iszlamizációs záradékok sokkal szélesebb körben terjedtek el, és ma már a muszlim országok mintegy negyven százalékának alkotmányában alapvető elemként szerepelnek.¹⁰³ A 2008. Maldív-szigetek lett a legutóbbi nemzet, amely alkotmányos iszlamizációt fogadott el az alkotmányában. Egyiptom ugyan megalkotott alkotmányt 2012-ben, amelyben szintén megismételte a korábbi, 1980-ban módosított alkotmányának 1971. iszlám szupremáciai záradékát, amely az iszlám jog/sharia elveit tette a jogalkotás fő forrásává. Valószínű, hogy Líbia jelenleg kidolgozás alatt álló, átírt alkotmánya is átveszi majd az alkotmányos iszlamizációt, az ország történetében először.

amelyeknek és azoké, amelyekben 1. ábra: A többségi muszlim országok száma, alkotmánya van, amelyekben szerepelnek alkotmányos iszlamizációs záradékok

100. Lásd az 1. táblázatot.

101. AFGHANISZTÁN SZÖVETSÉGE, 1931. október 31., cikk 6. "A Tanács által hozott intézkedések nem lehetnek ellentétesek az iszlám vallás kanonjaival vagy az ország politikájával".

102. Lombardi, *Supra* note at (20,73/valtoztatas az eredetiben) (a történelem nyomán követése).

103. A világ muszlimjai: RESEARCH: RELIGION & PUBLIC LIFE PROJECT (Apr. 30, 2013), <http://www.newforum.org//the-worlds-muslims-muslims-religion-20130430-politics-society-overview/> (amely szerint negyvenkilenc olyan ország van, ahol a muszlim lakosság több mint ötven százalékban él).

II. AZ ALKOTMÁNYOS EMPIRIKUS ELEMZÉSE

Ez a rész tovább elemzi az alkotmányos adatokat. Empirikusan megvizsgálja, hogy mi határozza meg, hogy egy ország elfogadja-e az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat az alkotmányában, és megállapítja, hogy a brit gyarmati örökség és a muszlimok száma a lakosságon belül erős előrejelző tényezők. Elemzi tovább az iszlám felsőbbrendűségi klauzulák és az alkotmányban szereplő jogok közötti kapcsolatot, és - meglehetősen ellentmondásos módon - meglepő együttes előfordulást talál a kettő között - vagyis az iszlám alkotmányba való beemelését az alkotmányban szereplő jogok számanak növekedése kíséri, és mindkettő előfordulása növekszik. A tanulmány megvizsgálja ennek a kapcsolatnak a lehetséges elméleti okait, és úgy érvel, hogy a koalíciós politika és a biztositás - ahol az alkotmányban elfogadott egyes záradékok egytájt a biztositási cseré volt két fel között, az egyik fel az iszlám védelmét, a másik a jogok biztositását kívánta - fontos okok - az alkotmányos alku elérése érdekében. Ezeknek az egymásnak potencialisan ellentmondó záradékoknak a netto hatása az, hogy a kettő közötti egyensúlyozást a későbbi dönteshozókra - bíróságokra és jogalkotókra - ruhazzák át.

A. Az alkotmányos iszlamizáció meghatározó tényezői

Mi határozza meg az iszlám záradék elfogadására vonatkozó döntést? A záradékok eredetéről szóló beszámolóink azt sugallja, hogy a brit gyarmati örökség segíthet. A gyarmati struktúrák tartós örökséget hagynak a jogrendszerekben, még jóval azután is, hogy a gyarmati hatalom összecsomagolt és hazarögzített.¹⁰⁴ E tétel tesztelése érdekében statisztikai elemzést végzünk a szupremáciai klauzulák elfogadását előrejelző tényezőkről. Függo változónk az iszlám szupremácia; külön elemzésekbe vonjuk be a visszautasítási klauzulák szűkebb kategóriáját és a jogforrásra vonatkozó klauzulákat tartalmazó tagabb halmazt.

Azokkal a tényezőkkel foglalkozunk, amelyek előre jelzik e záradékok megjelenését, vagyis azt az időpontot, amikor egy ország eloszor elfogadja a záradékot. Az elemzés egysége a jelentett elemzésben az ország éve. A bevezetés vizsgálatának azért van értelme, mert - amint azt az alábbi 1. táblázat mutatja - ezek a záradékok meglehetősen ragaszkodóak; ha egyszer már elfogadták őket, az országok általában nem szüntetik meg őket.¹⁰⁵ Egy probit-módellet becslunk, amelyben a függo változó egy bináris változó, amely azt ragadja meg, hogy az adott ország egy adott évben elfogadott-e visszautasítási vagy iszlám felsőbbrendűségi klauzulát vagy sem. A változó egy értéket vesz fel arra az evre, amikor egy ország eloszor

¹⁰⁴ Daniel M. Klerman et al., Legal Origin or Colonial History?, 38 LEGAL ANALYSIS 380379, (2011).

¹⁰⁵ Bírálónként ígert Lásd a SZUDANI KÖZTÁRSASÁG IDEIGLENES NEMZETI ÖNKORMÁNYZATA 2005. július 6. (nincs visszautasítási záradék).

alkotmány tartalmazza iszlám felsőbbrendűség és nulla minden év előtt. Az elfogadás utáni minden év kiesik az adatokból.¹⁰⁶ Magyaros változoként egy olyan dummy-variábilis figyelembe, amely egy értéket vesz fel, ha a britek voltak az utolsó gyarmatosító hatalom, amely gyarmatosított egy országot, és nulla értéket, ha nem.¹⁰⁷ Kísérleteztünk egy hasonló változóval a francia gyarmatosításra is. Azonban azt találtuk, hogy a francia gyarmati hagyományok egyetlen országában sem fogadták el az iszlám repugnációs klauzult, így ez a változó nem volt hasznos az adott függő változó statisztikai elemzésében. Az idő hatásának vizsgálatához az év, valamint a jölet és a demokrácia szintjének változóit is bevontuk.¹⁰⁸ Tartalmazunk egy olyan változót is, amely az egyes években hatályos klauzulákkal rendelkező országok teljes számát rögzíti. Ez azt mutatja meg, hogy van-e tendencia vagy sem, ami a szakpolitikák és az intézményi diffúzióval foglalkozó nagyszámú szakirodalomhoz kapcsolódik.¹⁰⁹ Az alábbi elemzésben a több mint ötven százalékos muszlim lakosságú országokra korlátozzuk a vizsgálatot.

106. Hasonló elemzést végeztünk az alkotmánnyal mint elemzési egységként, amelyben megjósoljuk, hogy mely alkotmányok rendelkeznek a záradékokkal azokhoz képest, amelyek nem rendelkeznek velük. Ezek az eredmények lényegében hasonlóak.

107. Ez a CEPII adatbázisból származik, Colonizer változó, 1.

108. A demokrácia más mérőszámait összesítő Unified Democracy Score (UDS) mérőszámot használjuk. Lásd Daniel Pemstein et al., *Democratic Compromise: A Latent Variable Analysis of Ten Measures of Regime Type*, 18 *POL. ANALYSIS* 426, 428 (2010) (az UDS-mérőszám megállapítása).

109. Lásd Zachary Elkins & Beth Simmons, *On Waves and Diffusion: A Conceptual Framework*, 598 *ANNALS AM. ACAD. POL. & SOC. SCI.* 33 (2005); David S. Law & Mila Versteeg, *The Evolution and Ideology of Global Constitutionalism*, 99 *CAL. L. REV.* 1163 (2011).

Ábra Az iszlám szupremáciai elfogadásának meghatározó2 tényezői

(csak a muszlim többségű

országokban) Változók	(+)	(-)
	REPUGNANCY	ISZLAMIZMUS
Év	0.093 (0.12)	0.09 (0.01)
GDP	-.00007 (.00006)	.00005 (.00002)
Demokrácia (D)	-0.06 (0.29)	-0.03 (0.29)
Brit gyarmat	1.84*** (0.70)	0.59 (0.20)
%Muszlimok Standardizáltság zárójelben	4.73*** (1.79) 74.74*** (27.88)	6.32** (3.15) 168.37*** (45.64)

*** p<0,01, ** p<0,05, * p<0,1

Globalis 80

Az eredmények megfelelnek várakozásainknak. A demokrácia szintjét, a gazdaságot és az időt véve a brit gyarmati örökség a visszautasítási záradékok előrelője; ez, általában véve is összefügg a felsőbbeszi záradékok nagyobb valószínűségével, bár az eredmény alig marad el a statisztikai szignifikanciától. A nem közölt elemzésben azt találtuk, hogy a brit gyarmati örökséget a franciával helyettesítő statisztikai szempontból szignifikáns negatív együttható eredményez. A francia gyarmatok kevesebb felsőbbrendűséggel jártak együtt. Ezen túlmenően, és talán nem meglepő módon, minél magasabb a muszlimok aránya az ország lakosságában, annál valószínűbb, hogy egy ország felsőbbrendűségi záradékokat fogad el. Ez arra utal, hogy a záradékokat a nép igényli. A demokrácia esetében azonban nem találunk hatást. Vagyis a demokratikusabb országok sem nagyobb, sem kisebb valószínűséggel nem fogadják el szupremáciai klauzulát. Ez jelentős eredmény: az iszlám és a demokrácia összeegyeztethetetlenségéről szóló pépszerű állításokkal ellentétben a nem demokratikus országok nem fogadják el nagyobb valószínűséggel iszlám szupremáciai klauzulákat. A globális tendenciákra vonatkozóan is találunk eredményt: minél több ország rendelkezik visszautasítási záradékkal vagy szupremáciai záradékkal, annál valószínűbb, hogy más országok is elfogadják azokat.

B. A jogok és az iszlám felsőbbrendűség együttes előfordulása

Azt is megfigyelhetjük, hogy az alkotmányos iszlámizáció átesett számos jogot is tartalmaznak. Vagyis úgy tűnik, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat tartalmazó alkotmányok a korábbi alkotmányhoz és más muszlim országok iszlám felsőbbrendűségi klauzulák nélküli alkotmányaihoz képest - több korlátozást is tartalmaznak a kormányzatra vonatkozóan.

Miért jarna együtt az iszlám a jogokkal? Három lehetőség van, amelyek közül egyik sem zárja ki egymást. Az egyik, hogy ugyanazok a politikai erők, amelyek az iszlámizációt szorgalmazzák, több jogot is szorgalmazznak. Vagyis lehet, hogy ugyanaz a csoport követeli a jogokat és az iszlámot is, mert mindkettőt elválaszthatatlan és egymást kiegészítő dolognak tekinti. Ez nem meglepő; Kristen Stilt írja, hogy az egyiptomi alkotmánytervezési folyamat során tartott nyilvános konzultációk során úgy 1971-től, hogy azok közül, akik az iszlámot az alkotmányban akarták látni, néhányan úgy társították a beépítést, mint ami a jogok biztosításához kapcsolódik.¹¹⁰ Az egyesülési és véleménynyilvánítási szabadsághoz való jog például segít a vallási mozgalmak védelmében. Közvélemény-kutatásokból azt is tudjuk, hogy a megkerdezett muszlimok többsége, akik azt szeretnék, hogy az iszlám legyen a jogszabályok forrása, azért teszik ezt, mert számos pozitív jogot társítanak az iszlámhoz - és ezek a jogok általában vannak a mai emberi jogi normákkal. A megkerdezettek többsége például úgy véli, hogy az iszlám jogforrásként való beépítése a nők számára igazságszolgáltatást, a kormányzás korlátozását, a korrupció csökkentését, a kisebbségek védelmét, az emberi jogokat és a tisztességes igazságszolgáltatási rendszert jelentene. Még a szekularis Törökországban is az iszlám jogot jogforrásként kívánó muszlimok kevesebb mint egyharmada véli úgy, hogy az korlátozna a személyes szabadságot. Így könnyen lehet, hogy a jogok és az iszlám iránti igényeket ugyanazok az erők motiválják.¹¹¹ Vagy lehet, hogy teljesen különböző csoportokról van szó, amelyek egyidejűleg egyre népszerűbbek a politikai szférában. Vagyis lehetnek iszlámisták, akik az iszlám felsőbbrendűségi záradék beillesztését szeretnék látni az alkotmányba, de lehetnek teljesen független liberális csoportok is, akik a jogok beillesztését szeretnék látni. Motivációik átfedhetik egymást; mindkét csoport több demokráciát és a kormányzat korlátozását akarhatja a hatalmon lévő autoriter rendszerrel szembeni védelemként, meg akkor is, ha

¹¹⁰ Lásd általában Kristen Stilt, *Constitutions in Authoritarian Regimes: The Egyptian Constitution of 1971*, in *CONSTITUTIONS IN AUTHORITARIAN REGIMES*, 111 (Tom Ginsburg & Alberto Simpser szerk., 2014) (az alkotmány történetének nyomán követése); vö. Clark B. Lombardi, *The Constitution as Agreement to Agree: The Social and Political Foundations (and Effects) of the 1971 Egyptian Constitution*, in *SOCIAL AND POLITICAL FOUNDATIONS OF CONSTITUTIONS*, 398 (Denis J. Galligan & Mia Versteeg, eds., 2013) (megjegyezve, hogy az 1971-es alkotmányról folytatott tárgyalások során nem volt szükség szerzői összefüggés az iszlámra vonatkozó követelések és a jogokkal kapcsolatos rendelkezések között).

¹¹¹ Magali Rheault & Dalia Mogahed, *Many Turks, Iranians, Egyptians Link Sharia and Justice*, GALLUP WORLD (2008. július 25.), <http://www.gallup.com/15278/egyptians-link-sharia-justice.aspx>.

ha az ehhez vezető utat elhárítják. Az egyik csoport úgy érezheti, mint a Muszlim Testvériség Egyiptomban, hogy az iszlám a megoldás, míg egy másik, nem muszlimokból vagy szekularistákból álló csoport egy inkább jogokon alapuló megközelítést támogat. Az iszlám és a jogok alkotmányba való parhuzamos beillesztése tehát különböző politikai erőknek köszönhető, meg ha ugyanazzal a végso politikai programmal is, de parhuzamosan működnek. Részen ez történt Egyiptomban az alkotmánytervezet 1971 kidolgozása során.

Egy harmadik lehetőség, hogy a kettőt elfogadják el egyfajta koalíciós folyamat keretében, a Kompromisszum szellemében vagy azzal a szándékkal, hogy ezek a rendelkezések egyes csoportokat kooptálnak, amelyek egyébként elleneznek az alkotmányt. Legyük fel, hogy az iszlám kontextusában alkotmányos alkú kötnek a világi liberálisok, egy iszlamista part és a hadsereg. E két csoport barmelyike összefoghat, hogy elfogadjon egy alkotmányt, és ráerőltesse azt a harmadik csoportra. Az iszlam part ragaszkodik az iszlám felsőbbrendűséghez. A hadsereg inkább a saját költségvetését szeretné ellenőrizni. A liberálisok széles körű jogokat akarnak. Egyikük sem bízik különösebben a másikban. Ha az alkotmányos alkú a katonaság és az iszlam part között jön létre, akkor nem lesznek jogok, csak egy felsőbbrendűségi záradék. Ha az alkú a hadsereg és a liberálisok között jön létre, akkor lesznek jogok, de nem lesz szupremácia. Ha pedig az iszlamisták és a liberálisok között, akkor mindkettő lesz. Ily módon a koalíciós politika magyarázza a jogok és az iszlam együttes előfordulását.

Ezen az egyszerű koalíciós történeten túlmenően szükség lehet arra, amit "koalíciós biztosításnak" nevezhetnénk. Az alapvető dinamikát Dél-Afrika kontextusában vizoltak fel, ahol azzal érvelték, hogy az alkotmányban elfogadott jogok egyfajta "biztosítási csere" volt egy politikai alkú két oldala között.¹¹² Ezen a tárgyaláson a baloldali és a jobboldali frakciók egyaránt más-más jogokat értékeltek: a baloldal a társadalmi-gazdasági jogokat, például a lakhatáshoz való jogokat, míg a jobboldal ragaszkodott az erős tulajdonvédelemhez. Mivel egyikük sem volt biztos abban, hogy a későbbi politikai irányítást fogja mindkettőn ragaszkodtak a preferált jogukhoz, hogy így védjék meg érdekeiket a későbbiekben. A netto hatás az, hogy a politikát a későbbiekben a döntéshozókra ruhazzák, de olyan módon, hogy a döntéshozókat egymással versengő prioritások korlátozzák. Ily módon az alkotmányozásban részt vevő mindkét frakciónak van némi védelme az alapvető érdekei számára. A muzulmán országok esetében előfordulhat, hogy egy ilyen biztosítási csere az iszlamistáknak vagy a vallási pápáknak biztosítékot nyújtana arra, hogy az iszlam elveket sértő, jobbene progresszív jogszabályokat alkotmányosan érvénytelenítik. Cserebe beleegyeznek abba, hogy a

¹¹² Rosalind Dixon & Tom Ginsburg, The South African Court and Socio-Economic Rights as "Insurance Swaps", 4 CONST. CT. REV. 1,4 (2011).

az alkotmányban foglalt bizonyos jogokról. A biztosítási lehetővé teszi, hogy a muszlim országokban, potencialisan egymással versengő, vagy ellentétes célokkal rendelkező felek hatékonyabban alkudozhassanak, ami nagyobb teret biztosít a kompromisszumos eredmény eléréséhez. Azaz, míg az alkotmánytárgyalások során az iszlámisták esetleg nem hajlandóak beleegyezni bizonyos vitatott jogok – például a szólásszabadság korlátok nélküli abszolút szabadsága – felvételébe, például az istenkaromlás megakadályozása érdekében, és a világi liberálisok hasonlóképpen nem hajlandóak beleegyezni egy ilyen jog be nem vételebe, az iszlám szupremáciai záradék bizonyos jogok ellenében felszerelve lehetőséget biztosít mindkettőjük számára, hogy olyan eredményt érjenek el, amely mindkettőjük számára elfogadható. Vagyis a liberálisok számára például a szólásszabadsághoz való jog mindaddig szerepelhet az alkotmányban, amíg ezt a jogot egy iszlám felsőbbrendűségi záradéknak rendelik alá, amely biztosítékot nyújt arra, hogy a jog nem használható fel például az iszlám hit megsértésére. Ilyen biztosítás hiányában az iszlám felek nem járulhatnak hozzá a szólásszabadságról szóló záradékhoz. Ebben az értelemben a biztosítási csere a jövőbeni jogalkotókra, és ami talán még fontosabb, a bíróságokra bizza a potencialisan ellentmondásos jog értelmezést és összeegyeztetést az iszlám felsőbbeségi záradékkal. A záradék ekkor kielégíti az iszlámistákat, mert garantálja, hogy a jogok és a törvények nem sértik az iszlámot, és a kívánt jog biztosítása az alkotmányban ekkor kielégíti a szekularis liberálisokat. Vegül a bíróságoknak egyensúlyt kell majd fenntartaniuk az iszlámmal potencialisan ellentétes jogok között. És ahogyan azt Nathan Brown, Ran Hirschl és Clark Lombardi tanulmányai mutatják, úgy tünik, hogy a bíróságok számos muszlim országban pontosan ezt teszik: a jogok progresszív értelmezést fogadják el, miközben megpróbálják biztosítani az iszlám értékekhez való hűséget. Erre az elméletre az esettanulmányok során megvisszaterünk, de most vizsgáljuk meg a jogok és az iszlám szupremácia kapcsolatát a modern alkotmányokban.

Az alábbi 1. táblázat ilyen módon tartalmaz. Felsoroljuk azon országok főbb alkotmányos csemenyét, amelyek valamikor elfogadták az iszlám felsőbbrendűségi záradékot, valamint az egyes nemzeti alkotmányokban szereplő jogok számát. Az iszlám szupremáciai záradékok megragadásához két változót használunk. Amint fentebb említettük, az alkotmányos iszlámizációnak két formája van: a visszautasító és a jogforrásra vonatkozó záradékok, és változónk mindkét típusú záradékot megragadják. A táblázat azt is jelzi, hogy az alkotmányos iszlámizációs klauzulaik meglehetősen ragaszkodóak. Ha egyszer már elfogadták őket, általában a következő alkotmányokban is megmaradnak (bar van néhány eset, amikor az iszlámizációs záradékokat elhagyják). Ez a ragaszkodás az alkotmánytervezés általános jellemzője.¹¹³ Az iszlámizációs záradékok esetében ennek megfelelően csak két olyan országot látunk, ahol nem sikerült elfogadni őket a későbbi alkotmányokban: Afganisztanban, a szovjet inváziót követően és 1979, a

113. ZACHARY ELKINS ET AL., A NEMZETI ALKOTMÁNYOK TARTÓSSÁGA (2009).

Comore-szigetek, amely 1996-2001 között rövid ideig konzultatív szerepet töltött be az ulamak, azaz a vallástudósok jogalkotás terén.¹¹⁴ A jogok száma az Comparative Constitutions Project (CCP) adataiból származik, amely a nemzeti alkotmányokban 117 jogról készített listát, amelyek azóta szerepelnek a nemzeti alkotmányokban.⁹ A 1789.¹¹⁵ táblázatban az e listán szereplő jogok száma szerepel; megjegyezzük, hogy lehetséges, hogy vannak olyan jogok, amelyeket a CCP nem követett nyomon, és amelyek sajátos jelentőséggel bírnak. Az alábbi táblázatban a * az elvetési záradékot jelöli; a + olyan záradékot jelez, amely kimondja, hogy az iszlám a vagy az alapvető, fő vagy legfőbb jogforrás.

1. táblázat: A jogok száma az alkotmányokban a felsőbbrendűséget elfogadó esetekben

Ország	Év	Száma
Afganisztán	1923	15
	1931*	11
	1933* (más)	13
	1964*	28
	1977*	26
	1980	36
	1987*	50
	1990*	60
	2004*	37
	Bahrein	1973+
2002+		45
Comore-szigetek	1975	8
	1978	24
	1980	28
	1987	23
	1992+	30
	1996+ ¹¹⁶	28
Egyiptom	2001+	23
	1923	28
	1930	24
	1953	3

114. A KOMORÓSI ISZLÁMSZÖVETSÉGI KÖZTÁRSASÁGÁNAK SZÖVETSÉGI ALKOTMÁNYZATA 1996. október 30., 1. cikk, 57. cikk ("Az Ulemek Tanácsa saját kezdeményezésére javaslatok formájában felhívhatja a Szövetségi Gyűlés, a kormány és a kormányzók figyelmét azokra a reformokra, amelyek szerinte megfelelőek vagy ellentétesek az iszlám elveivel.")

115. Ezek egy online függelékben érhetők el.

116. A Comore-szigeteken bevezették 1996 az Ulema Tanácsot jogalkotási javaslatokat tehet, ha úgy érzi, hogy a törvény sérti az iszlámot. Ezt nem tekintjük felsőbbrendűségnek vagy ellenszegülésnek, mivel a szerep csak tanácsadói jellegű, de ennek ellenére szerepel a táblázatban.

	1956	33
	1958 (UAE)	10
	1964	31
	1971+	43
	1980+	43
	2011+	46
Irán	1906	1
	1907*	48
	1979*+	45
Irak	1925	23
	1964	28
	1970	34
	1990	33
	2004*+	44
	2005*+	52
Kuvait	1962+	39
Líbia	1951	41
	1969	15
	2011+	24
Maldív-szigetek	1968	15
	1998	18
	2008*	72
Mauritánia	1961	9
	1978	19
	1985+	0
	1991+	28
Omán	1996+	40
Pakisztán	1956*	26
	1962* ¹¹⁷	29
	1973*	41
	2002*	37
	2010* (más)	45
Katar	1970+	0
	2003+	33
Szaúd-Arábia	1992+	13
Szomália	1960+	43
	1979	39

117. Pakisztán kétértelmű 1962-eset. Bár tartalmaz egy egyértelmű kijelentést, miszerint egyetlen törvény sem lehet ellentétes az iszlammal, azt is kimondja, hogy ez az elv nem kepezheti bírósági megfontolás alapját. PAKISZTÁN 1962-es alkotmánya, cikk. 9(2). A Comore-szigetekhez hasonlóan 1996-ban az alkotmány létrehozta az iszlám ideológiával foglalkozó tanácsadó testületet, amelynek véleményét ki lehet kérni az iszlammal kapcsolatban.

	2004+	43
Szudán	1955	10
	1964	10
	1971	7
	1973+	46
	1985+	29
	1998*+	41
	2005+	49
Szíria	1950+	38
	1953+	41
	1958 (UAE)	10
	1964+	24
	1973+	29
	2012+	29
UAE	1971+	29
Jemen	1962+	22
	1970+	31
	1991+	33

Figyelemre méltó, hogy azok az alkotmányok, amelyek ~~115~~ bevezetik az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákat, több joggal is járnak. Azon országok esetében, amelyeknek már volt korábbi alkotmányuk, majd bevezettek egy felsőbbrendűségi záradékot, kettő kivétellel (Mauritania és 1985 Afganisztán 1931), mindegyikben több jog volt a felsőbbrendűség elfogadása után, mint előtte.¹¹⁸ Az átlagos növekedés 20,5 jog volt a 117 jogból álló listánkból. A felsőbbrendűségi klauzula valamilyen formában tartalmazó alkotmányok átlagosan több joggal 35,8 rendelkeztek (n=57), mint a felsőbbrendűségi klauzula nélküli 51,9 alkotmányok (n=668). Az iszlám felsőbbrendűségi tehát - meglehetősen meglepő módon - több alkotmányos joggal jár együtt.

C. Többváltozós elemzés

Természetesen lehetséges, hogy a jogok és az iszlamizáció összefüggést az alkotmányban valami más okozza, egy bizonyos változó, amely mindkét rendelkezést függetlenül befolyásolja. Az egyik lehetőség az idő. Tudjuk, hogy általában véve a jogok száma

¹¹⁸ A Comore-szigetek 1978-as esete is következetes. Az említett ~~116~~ megfogalmazást vezették be, amely szerint az ország az állam vallásából, az iszlámból, az államot és intézményeit irányító elvek és szabályok állandó hitelesítőjévé válik. KOMORÓZSOK SZÖVETSÉGE 1978. október 1. pmbl. (a szerző nem hivatalos fordítása, franciából). Ez a megfogalmazás nem elég erős ahhoz, hogy a mi kódolásunkban szupremáciát záradéknak számítsunk, de mégis elmozdulást jelentett a Comore-szigeteki jogban az iszlamizáció irányába. A korábbi dokumentumhoz 1975 képest tizenhat jog megnövekedésével járt együtt.

a nemzeti alkotmányokban található, az újsorán, egyre nőtt.¹¹⁹ A később elfogadott alkotmányok általában több jogot tartalmaznak, már csak azért is, mert a jogok teljes száma folyamatosan bővült, az "első generációs" polgári és politikai jogoktól a második, harmadik, sőt negyedik generációs jogokig.¹²⁰ Azt is megjegyezzük, hogy az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának elfogadását követő korszak a nemzeti alkotmányos jogok gyors növekedésével 1948-járt együtt. Mivel, amint azt az I. részben megjegyeztük, az iszlám klauzulák elfogadása általában modern jelenség, lehetséges, hogy a két jelenség együttes előfordulása egyszerűen az időbeli trendek eredménye, és nem valamilyen közvetlen kapcsolat eredménye.

Egy másik lehetséges hiányzó változó a brit gyarmatosítás visszafordulására, miszerint a brit gyarmatosítás hatással volt az iszlám felsőbbrendűségi klauzulák elfogadására. De mi van akkor, ha a brit gyarmatosítás is arra készíteti az országokat, hogy több jogot fogadjanak el az alkotmányokban? Ha ez így van, és a jogok és az iszlám együttes előfordulását látjuk, akkor lehet, hogy egyszerűen a brit gyarmatosítás két független hatását figyeljük meg.¹²¹

Az ilyen lehetőségek teszteléséhez, elemzésre van szükség, amelyben különböző tényezőket tudunk ellenőrizni, hogy meghatározzuk az egyes tényezők független hozzájárulását. Egy olyan adathalmazt elemeztünk, amelyben az elemzés egysége az alkotmány; az adathalmaz összesen 983 dokumentumot tartalmaz, amelyek közül 161 dokumentum többségi muszlim országokból származik. A következő elemzésekben a függő változónk a 119 alkotmány közül bármelyikben megtalálható jogok száma. Ez az adatainkban nullától nyolcvannyalig terjed. Független változónk a "visszautasítás", amely azt mutatja meg, hogy az alkotmány tartalmaz-e visszautasítási záradékot, és az "iszlámosság", amely magában foglalja mind a visszautasítási záradékot, mind a normatív felsőbbrendűség egyéb formáival rendelkező alkotmányokat, amint azt az I. részben leírtuk. Kontrollváltozóként az alkotmány elfogadásának évét, a demokrácia szintjét az Unified Democracy Score (UDS)¹²² alapján, azt, hogy az ország volt brit gyarmat-e, és a gazdagság helyettesítőjeként,

119. Zachary Elkins et al., *Getting to Rights: Treaty Ratification, Convergence, and Human Rights Practice*, 54 HARV. INT'L L.J. 61, 76-77 (2013). ("Az egyik mutató, hogy az 1947-ben írt kilenc alkotmány átlagosan 1/6 jogot tartalmaz, míg az 1947-ben írt hat alkotmány átlagosan jogokat tartalmaz 1993-tól"; David S. Law & Mila Versteeg, *The Evolution and Ideology of Global Constitutionalism*, 99 CAL. L. REV. 1163 (2011).

120. Philip Alston, *A szolidaritási jogok harmadik generációja*, 29 NETHERLANDS INT'L L. REV. 307 (1982) (harmadik generációs jogok); LOUIS HENKIN ET AL., *HUMAN RIGHTS*, 369 (2d ed. 2009) (negyedik generációs jogok); BETH A. SIMMONS, *MOBILIZING FOR HUMAN RIGHTS: NEMZETKÖZI JOG A BELPOLITIKÁBAN* (2009).

121. Lasd Jerg Guttman & Stefan Voigt, *The Rule of Law and Muslim Countries* (kiadatlan kézirat) (a szerzőknek) (azzal érvelve, hogy a gyarmati történelem fontos szerepet játszik a polgári szabadságjogok országonkénti elterjedésének magyarázatában).

122. Lasd James Melton et al., *Democracy Scores*, UDSCORES, <http://www.unified-democracy-scores.org/uds.html> (utolsó frissítés 2014.12. marcius).

energiafogyasztás.¹²³ (Megjegyzendő, hogy az egyes regressziókban a λ száma kisebb, mint a teljes adathalmazé, mivel nem minden egyes alkotmány esetében áll rendelkezésre az összes ilyen kontrollváltozó.) Mivel a függő változó számlalási adat, a nulla változó nullától felfelé egész számok szerint változik, a Poisson-regresszió a megfelelő statisztikai módszer. Az alábbi táblázat az eredményeket incidensarányok formájában mutatja be, ami úgy értelmezhető, mint annak az esélynek az eltolódása, hogy egy alkotmány tartalmaz egy további jobboldalt. Minden 1-nél nagyobb érték a kérdéses tényezővel kapcsolatos megnövekedett valószínűséget, míg az 1-nél kisebb érték a csökkent valószínűséget jelzi. Az értékek az adott változéhoz kapcsolódó megnövekedett valószínűségként értelmezhetők. Például a többségi muzulmán országok esetében a visszatérítési záradékkal ellátott alkotmány (a 3.3. ábra oszlopában) az előrejelzések szerint tízszerezte a számlalással több jogot rendelkezők, mint az, amelyekben nincs. Minden további év egy százalékkal több jogot jósol.

ábra: Poisson-regresszió a jogok számának előrejelzésére (esélyhányadosok)

VALTOZO	MINDEN ORSZAG		MAJORITY MUSZLIM	
	(1)	(2)	(3)	(4)
Ev	1.04*** (0.0006)	1.01*** (0.0006)	1.01*** (0.001)	1.02*** (0.001)
Demokrácia	1.18*** (0.016)	1.17*** (0.016)	1.13*** (0.047)	1.13*** (0.047)
GDP	1.00 (1.64e-06)	1.00 (1.69e-06)	1.00 (2.63e-06)	1.00 (2.64e-06)
Former British Colony	0.44*** (0.018)	0.55*** (0.19)	1.18*** (.05)	1.19*** (.05)
Repugnancy	.99 (0.05)		1.12** (0.06)	
Islámság		0.90 (0.032)		1.02 (0.05)
Allandó	3.57e-11*** (4.50e-11)	2.65e-11*** (1.55e-08)	5.16e-12*** (1.45e-12)	2.21e-12*** (6.21e-12)
Megfigyelések	337	337	78	78

Ez egy standard változó, amelyet empirikus demokráciákban használnak, amelyek a 1945. GDP-19*** adatok rendszeres gyűjtésének kezdete előttre nyúlnak vissza. Lásd pl. ELKINS ET AL., 113. lábjegyzet, a következő címen: 95.

*** $p < 0,01$, ** $p < 0,05$, * $p < 0,1$

Amint látható, az idő hatással van a további jogok elfogadásának valószínűségére. Minden további év az előrejelzések szerint nagyjából egy százalékkal növeli a jogok számát. A demokrácia is pozitív hatást gyakorol, ami nem meglepő, mind a többségi muszlim országokban, mind az országok szelesebb körében. Az egységes demokrácia-pontszám további egysége tizenhárom és tizennyolc százalékkal több joggal jár együtt. A brit gyarmati örökséggel kapcsolatos megállapítások érdekesek annak fényében, hogy aggodalmunk szerint ez a tény mind a jogokat, mind az iszlám rendelkezéseket befolyásolhatja. A brit gyarmati örökség öt-hat százalékkal kevesebb joggal jár együtt az alkotmányok teljes halmazában, de tizennyolc-tizenkilenc százalékkal több joggal a többségi muszlim országokban. Ezek az eredmények statisztikailag szignifikánsak.

A központi változók - az iszlám visszatérítő felsőbbrendűségi záradékok beépítése - nem jár együtt a jogok számának növekedésével, amikor a világ összes országának teljes mintáját vizsgáljuk. Jobb és értelmesebb összehasonlítás azonban más, muszlim többségi országokkal való összehasonlítás. Egy olyan országtól ugyanis, ahol keves vagy egyáltalán nincs muszlim, nem várható el, hogy olyan alkotmányos rendelkezést tartalmazzon, amely kimondja, hogy az iszlámmal ellentétes jog semmis, vagy hogy az iszlám lesz a legfőbb jogforrás. Más vallásokhoz sem kapcsolódnak a vallási felsőbbrendűségről szóló alkotmányos rendelkezések. Ennek megfelelően, ha az elemzést azokra az alkotmányokra korlátozzuk, amelyeket olyan országokban fogadtak el, ahol a muszlim lakosság aránya meghaladja az ötven százalékot, akkor azt látjuk, hogy az elutasító záradékok valójában több joggal járnak együtt, még az idő, a demokrácia és a brit gyarmatosítás hatásainak ellenőrzésével is. Nem találjuk ugyanezt a hatást az iszlám felsőbbrendűségi klauzula tagabb kategóriáiban. De egy olyan alkotmány, amelyben van repugnancy klauzula, várhatóan tizenket százalékkal több joggal rendelkezik. Ez jelentős és fontos megállapítás: Az iszlámelőnyöségi klauzula és a jogok nemcsak összeegyeztethetők, hanem az alkotmánytervezésben össze is kapcsolódnak.

III. ESETTANULMÁNYOK

Az iszlám felsőbbrendűségi klauzula nemzeti alkotmányokban való elfogadásának történelmi eredetének és a motivációnak jobb megértése érdekében fontos nyomon követni, hogy a muszlim többségi államok alkotmányaiban eredetileg milyen gyakorisággal kerültek be az iszlám felsőbbrendűségi klauzula. Ehhez

124. A nem közölt elemzésbe bevontunk egy változót arra vonatkozóan, hogy az alkotmányos rendszerben van-e valamilyen bírósági felülvizsgálat, vagy sem, azzal az elmelettel, hogy a bírósági felülvizsgálatnak lehet szerepe ezekben az alkotmányos döntésekben. Bár a bírósági felülvizsgálat változója minden specifikációban több joggal jár együtt, a kulcsfontosságú változókra vonatkozó eredmények nem különböztek lényegesen az itt közölt elemzéstől.

célból négy esettanulmányait végeztük el: Irán, Afganisztán, Egyiptom és Irak. Ezeket az országokat azért választottuk ki, mert mindegyikük valami egyedit ad hozzá az alkotmányos iszlamizáció kialakulásának ismeretéhez és megértéséhez. Afganisztán és Irán volt a muszlim világ két legkorábbi alkotmánya, amelyekben visszautasítási záradékokat fogadtak el. Noha az arab világban nem Egyiptom volt az első ország, amely erős visszautasítási záradékot épített be az alkotmányába (Szíria 1950-ben tette ezt), az elfogadás története Egyiptom esetében a legjobban dokumentált. Irak természetesen a közelmúltból származó, és így viszonylag jól dokumentált történeti beillesztéséről. Fontos, hogy azt is elmondja, hogy a beillesztés dinamikája, hogyan játszódott le, a külföldi megszállás, alkotmányos környezetében. Az akkoriban szintén megszállás alatt álló Afganisztánhoz képest Irak relevánsabb esettanulmány, mivel 2004-ben fogadták el először az iszlam felsőbbrendűségi záradékot az alkotmányban; Afganisztánban viszont már azóta van ilyen záradék, amióta az alkotmányban szerepel.

Ezek az esettanulmányok együttesen azt sugallják, hogy az iszlam felsőbbrendűségi klauzula beépítése válasz lehet a népi, demokratikus érzelmeire, és hogy ezeket gyakran a politikai liberalizáció pillanataiban, a kompromisszum szellemében fogadják el. Ezek az esettanulmányok azt mutatják, hogy az iszlam felsőbbrendűségi klauzula első beépítésének motivációja az alkotmányok részéről - a kontextustól függően - érdekes módon a progresszív jogok és reformok, tenyleges legitimalásról a politikai ellenzék, köbptalásai, vagy egyszerűen a hivatalban lévő rezsim legitimalásai terjedhet.

A. Irán

Iránnak két alkotmánya volt, mindkettőt az 1979-es és 1906/1979-es népi forradalmak után fogadták el, és mindkettő erős iszlam felsőbbrendűségi záradékot tartalmaz. Irán első alkotmánya, amelyet az alkotmányos forradalom követően fogadtak 1906, el, valójában a világtörténelem első olyan alkotmánya volt, amely az iszlam felsőbbrendűségi klauzula - a visszautasítási klauzula - a legerősebb formában tartalmazta.¹²⁵ 1906 augusztusában az iráni uralkodó, Muzah aláírta az alkotmányos kormányzatról szóló kinyilatkoztatót. Ez a nyilatkozat jelentette Irán átmenetét az abszolútista monarchiaról a parlamentaris kormányzás felé. Az átmenetet nem volt könnyű elnyerni; inkább az iráni társadalom egy keresztmetszete, a papság, a kereskedők, a parasztok és a kereskedők hónapokig tartó szüntelen agitációja után következett be, amely olyan eseményekben „csúcsosodott” ki, amelyeket a köznyelv „alkotmányos forradalomként” ismert. A forradalom egyik fontos eredménye egy olyan alkotmány kihirdetése volt, amely elismerte az

125. QANUNI ASSAASSI IRÁN [SZÖVETSÉG] art1906, 2 (Perzsia).

a politikai hatalom forrásaként a népet, ~~az~~ogot tartalmazott, és felosztotta a hatalmat.¹²⁶

1. A forradalom előjátéka

Az ország ~~hozz~~neheztelésére a tizenkilencedik század folyamán Irán gazdaságilag és katonailag egyre gyengült. A készpénztermelésre való támaszkodás, a növekvő nyersanyagexport és a növekvő munkanélküliség hozzájárult ehhez a gazdasági helyzethez, és a modernizáció kérdéseit is felvetette, párhuzamosan azokkal a vitákkal, amelyek arról folytak, hogyan lehet megőrizni az európai kereskedelm Irán gazdaságára gyakorolt hatását.¹²⁷ Afáry ezeket az átalakulásokat nevezi meg az alkotmányos forradalom kiváltó okaként.¹²⁸ Külsőleg is, Irán, jelentősen függővé vált az európai hatalmaktól, nevezetesen Nagy-Britanniától és Oroszországtól. Ahelyett, hogy elcsúszott volna a külföldi uralomnak, a Kadzsar-dinasztia uralkodói eléggé lázhatóan engedtek a brit és orosz nyomásnak, és a tizenkilencedik század végére Irán lenyegében a birodalmi érdekek foglya lett.¹²⁹

Igy az egymással versengő Nagy-Britannia és Oroszország megalázó gazdasági engedményeket, azaz kereskedelmi megállapodásokat kényszerített Iránra, amelyek előnyeit általában az idegen hatalom javára merlegettek.¹³⁰ Miközben az ilyen engedmények rövid távon nagy szükségletű bevételt hoztak a gyengélkedő gazdaságnak, gyakran a kazár uralkodók hivatkozó külföldi útjainak finanszírozására is felhasználták őket, és karosították a helyi érdekeket. Amikor 1891 februárjában a sah először hozta nyilvánosságra a briteknek a dohányiparra adott koncesszió híreit, a világi reformerek és vallási disszidensek, kereskedők és suta papok szövetsége közösen ellenezte a koncessziót. 1891 decembereben a dohányhasználat szinte teljesen leállt, amikor egy prominens pap vallási véleményt (fatvat) adott ki, amely szerint a

126. Lásd ASGHAR SCHIRAZI, THE CONSTITUTION OF IRAN: ~~AND~~ THE STATE IN THE ISLAMIC REPUBLIC 19 (John O'Kane trans., 1997) (az alkotmányos forradalomról, amely az első olyan iráni alkotmányt hozta létre, amely szétválasztotta a bírósági, végrehajtó és törvényhozó hatalmi ágakat).

127. Lásd: JANEI AFARY, AZ IRÁNIAI KONSTITUCIÓS 1906-1911: (1996) (az alkotmányos forradalom eredetét a századfordulón lezajlott strukturális és ideológiai átalakulásokban 1906 részletezi, amelyek a gazdasági változások és a karos európai befolyás évtizedeinek következményei voltak).

128. Id. (a forradalom eredetét a századfordulón bekövetkezett strukturális ~~át~~átalakulásokban részletezi, amelyek a gazdasági változások és a karos európai befolyás évtizedeinek következményei voltak).

129. Ali Gheissari, Constitutional Rights and the Development of Civil Law in Iran, 1907-41, in IRAN'S CONSTITUTIONAL REVOLUTIONAL: POPULAR POLITICS, CULTURAL TRANSFORMATIONS AND TRANSNATIONAL CONNECTIONS 169, 71. E. Chehabi & Vanessa Martin szerk., 2010).

130. Nikki R. Keddie, Iranian Revolutions in Comparative ~~and~~ M. ILLS. REV. 579, 580 (1983) (az 1890-es brit dohánykoncesszió és az azt követő tömeges lázadás tárgyalása).

a dohányfogyasztás iszlámellenes volt.¹³¹ Nem maradt más választása, és a papok által vezetett erős ellenállással szembesülve, a sah 1892. januárjában felmondta a koncessziót, és súlyos végkielégítést fizetett. Az esemény elege szemleletesen mutatja a hivatalban levő kazár rezsim gyengeségét, hogy ellenálljon mind a külföldi uralomnak, mind a belföldi zavargásoknak.

2. Az alkotmányos forradalom

A következő évtizedben a Qelleni ellenérzések csak fokozódtak, 1905-ben tüntetések robbantak ki a sah ellen, amelyeket egy olyan erösszövetség kezdeményezett, amely titkos társaságok radikális tagjaiból, világi és vallási reformerekből, ortodox papokból, kereskedőkből, boltosokból, és a kereskedelmi céhek tagjaiból állt.¹³² Az ellenzék egy olyan kormány ellen gerjedt, amely nemcsak zsarnoki volt, hanem azon is dolgozott, hogy eladja az országot a külföldi imperialistáknak,¹³³ mivel [az ország] [az európaiak] felgyámarává vált.¹³⁴ Az ellenállás katalizálásában kettegfőként szerepet játszóttak olyan külső események is, mint az orosz forradalom és Japán győzelme az 1904-05-ös orosz-japán háborúban. Míg az orosz forradalom azt mutatta, hogy lehetséges egy másik, es jobb kormányforma, addig a japán győzelem egy alkotmánnyal felfegyverzett, nem fehér nemzet győzelmét szimbolizálta egy alkotmány nélküli európai nagyhatalom felett.¹³⁵ Valójában az utóbbi eseményről úgy tartják, hogy számos forradalmat inspirált az ázsiai országokban.¹³⁶

Míg egyes kommentátorok a klerikusok és a forradalmárok paradox koalíciójának létrejöttét a klerikusok vezetésének és a suta teológiai tanok erős igazságerzetének tulajdonítják, mások különböző ideológiai és gazdasági tényezőkre összpontosítanak, mint például a liberalizmus, és a demokrácia nyugati eszméivel való kapcsolat, amelyek a társadalom minden szegmensében konszenzust teremtettek arról, hogy a kormányzati hatalomnak kell

¹³¹ ZUBAIDA, supra note at 52, (a brit vállalatnak adott dohánykoncesszió eseményeinek 185feltárása, majd a dohánymonopoliúm későbbi sikeres bojkottja, mivel Mirza Hassan Shirazi, a vezető mudzsahid fatvát bocsátott ki, amely "örök kárhozát" terhe mellett megtiltotta a dohány használatát).

¹³² AFARY, supra note at 127, (a koalíció a vallási és világi reformerek közötti hosszú ellenségeskedés ellenére a sokszínűséggel, a gazdasági tényezőkkel és az ideológiai változásokkal foglalkozó szakirodalom vizsgálataival vizsgálja).

¹³³ MONDITA AMIR ARJOMAND, A TURBAN A KORONÁÉRT: AZ ISZLÁM IRÁN (791989).

¹³⁴ Shahrough Akhavi, Irán: ISLAM IN ASIA: RELIGION, POLITICS, & SOCIETY (27, John29 L. Esposito szerk. 1987).

¹³⁵ AFARY, supra note at 127,37; lásd még Keddie, supranote 130, at 586 (megjegyezve, hogy az egyetlen ázsiai alkotmányos kormány legyőzte az egyetlen jelentős nyugati nem alkotmányos kormányt); lásd meg NIKKI R. KEDDIE, MODERN IRÁN: ROOTS AND RESULTS OF REVOLUTION (662006) (az orosz-japán háború és az orosz forradalom által megerősített iráni forradalmi terveket tárgyalja).

¹³⁶ Lásd Keddie, fenti 130,586. lábjegyzet.

Az alkotmányos forradalomban a széleskörű csoportjának központi követelése a jogállamiság és a képviselői kormányzat megteremtése volt. 1860 óta sok iráni ismételt követelte egy olyan igazságszolgáltatási ház - adalatkhána - létrehozását, amely a kazárok önkényes igazságszolgáltatásával szemben, igazságot szolgáltatna. Ez nem meglepő, mivel a saft "abszolút uralkodó" volt, akinek személyében a kormányzat harmadik funkciója, a törvényhozás, a végrehajtó hatalom, és az igazságszolgáltatás egyesült. O volt az a tengely, amelyen a közelet egész egészében forgott.¹⁴⁴ Vanessa Martin szerint az írott törvények hiánya Iranban azt jelentette, hogy a kormányzás gyakran önkényes és szisztematikus. A kereskedők közül [így] sok az önkényes adózásra és a bevételek rossz kezelésére vonatkozott. . . Az alkotmányos forradalom egyik témája [az volt], hogy a kormányzat törvények szabályozza ... az igazságosság és a jog iránti kiáltás ... jól mutatja [mennyire] fejletlen volt az iráni rendszer].¹⁴⁵

Ezek a követelések egyre hangsúlyosabbá váltak, mivel egyes kiváltak az Igazság Háza mellett.¹⁴⁶ Hamarosan ez a korlátozott követelés alakult a Parlament - a képviselői kormányzat elősegítő madzlisz - létrehozására irányuló felhívásra.¹⁴⁷ Mindazonáltal a parlamentre vonatkozó elképzelés ideológiai alapjai kezdetben az Igazság Háza iránti követésben gyökereztek.¹⁴⁸ Ezzel párhuzamosan egy alkotmány, vagy mashrufat is igényként jelent meg.¹⁴⁹ Egy kommentátor azt írja, hogy a felmerülő követelések fenyebe az "antidepotikus forradalom" célja: az uralkodói hatalom korlátozása volt "és a Qajar-dinasztia uralkodóinak tekintelen zsarnoksága".¹⁵⁰

144. Janet Afary, *Civil Liberties and the Making of Iran's First* 65 COMP. STUD. S. ASIA, AFR., MIDDLE E. 341, 342 (2005); lásd MARTIN, supra note 137, 76. o. (az Igazságügyi Minisztérium 1860-as átszervezésének, és az ulama adalatkhána, azaz bíróságok iránti keresének tárgyalása); AFARY, supra note 127, 57. o. (a "nemzeti" és nem "iszlám" majlok iránti nyilvános kiáltás vizsgálata).

145. MARTIN, fentebb, a 137,10.

146. Lásd id. at A klerikusok 88. nagy gyülekezete előtt prédikáltak az Igazság Házát követelve. Ezek az akciók a kormány elleni agitáció részei voltak.

147. Lásd AFARY, 127. labjegyzet, at (a majlis létrehozásában részt vevő retorikát, valamint a nacionalisták és a vallási kormányzat közötti vitákat vizsgálva, akik "iszlám majlis" akartak a "nemzeti majlissal" szemben); MANSOUR BONAKDARIAN, *BRITAIN AND THE IRANIAN CONSTITUTIONAL REVOLUTION OF 1906-1911* 56 (2006); MARTIN, supra note 137, at 97 (tárgyalja az ulamak majlis iránti keresét, amely valószínűleg az ulamak között az alkotmányossággal kapcsolatos nézeteltérésekből eredt).

148. Lásd Stephanie Cronin, *The Constitutional Revolution and State-Building in Iran*, in *IRAN'S CONSTITUTIONAL REVOLUTION: POPULAR POLITICS, CULTURAL TRANSFORMATIONS AND TRANSNATIONAL CONNECTIONS* 8981, (H. E. Chehabi & Vanessa Martin eds., 2010) (a majlis parlamenti eszméinek gyökerei az "Igazság Háza" iránti korai követésekben).

149. Nikki Keddie & Mehrdad Amanat, *Iran under the Late Qajars*, *THE CAMBRIDGE HISTORY OF IRAN* 174, 205 (Peter Avery et al. szerk., 1991).

150. BOOZARI, supra note at 96,45.

A tiltakozók végső soron a monarchia korlátozására törekedtek, és a vallási normáknak megfelelően a népszuverenitás, és az igazságosság eszméivel foglalkoztak, és nem igazán a személyes szabadsági jogok szekularizmusára összpontosítottak.¹⁵¹ Valójában az iszlám jogot gyakran használták az igazságtalansággal szembeni tiltakozás, és tiltakozás nyelveként, valamint az elszámoltathatóság követelésére; ezért még e népi forradalom során sem volt várható, hogy az alkotmány az iszlám jog helyébe lép - éppen ellenkezőleg, az iszlám jogot erősítette volna.¹⁵²

3. Irán első alkotmánya

Augusztusban Mozaffar Dzsah 5.1906 uralkodó végül kapitulált, és kijelentést adott ki a parlament, a madzslisz megalakításáról, és egy új alkotmány kidolgozásáról. Ezt követően választásokat tartottak, és megválasztották a madzslisz tagjait. A Madzslisz tagjai alkotmányt dolgoztak ki, amelyet december 30-án ratifikáltak 1906.¹⁵³ Az alkotmány, amelyet az 1831-es francia és 1791. belga alkotmányok befolyásoltak,¹⁵⁴ jelentősen csökkentette az uralkodó abszolút hatalmat, és kötelezte őt, az alkotmány betartására. A kormány miniszterei mostantól a madzslisznak voltak felelősek. A törvény előtti egyenlőséget, és a személyes szabadsági jogokat garantálták, bizonyos korlátozásokkal még a nem muszlimok számára is. A sajtó minden korábbinál szabadabb lett, és a Madzslisz - a sah ellenében - javasolhatott olyan intézkedéseket, amelyeket a kormány és a nép jöletet szolgálnak.¹⁵⁵ Garantálták a kötelező közoktatást is. Keddie azt írja, hogy az [alkotmány] szándeka az volt, hogy [valódi] alkotmányos monarchia legyen.¹⁵⁶

4. Koalíciós repedések

Azonban nem sokkal az alkotmány ratifikálása után az önérdék, az idealizmus és a csoportok kötődésének kombinációi az amorf szövetségben

151. Lásd Gheissari, *Supra* note at 129,73.

152. *Id.*

153. Lásd AFARY, 127. lábjegyzet, a (65ratifikáció időpontja).

154. Lásd AFARY, fenti lábjegyzet (127,67,108)alkotmányról, mint a törvény, és a kiegészítő törvény modelljeiről. Ez egyszerű választás volt az új iráni alkotmányos mozgalom számára, amelynek keves tapasztalata volt a demokratikus politikában. A belga alkotmány kiválasztásakor azt is meg kell jegyeznünk, hogy név tünk, hogy nem voltak jelentős kölcsönöket a két nagyhatalom, Oroszország és Nagy-Británia, illetve az Egyesült Államok alkotmányából. A belga alkotmány mintaul való választása nyilvánvalóan nem volt véletlen, és nem is egyszerűen a fennálló körülmények diktáltak. Úgy tünk, hogy a döntés inkább a nyugati alkotmányok alapos és kritikus elemzésének eredménye volt, hogy felfedezték azokat a szempontokat, amelyek egy túlnyomórészt muszlim társadalomban is működőképesek lennének.

155. QANUNI ASSAASSI IRAN [ÖNKORMÁNYZAT] (1906Perzsia).

156. Keddie, 130. lábjegyzet, a 593.

amely lehetővé tette a forradalmat, láthatóvá vált.¹⁵⁷ A társadalom fontos elit szegmensét riasztotta az a progresszív irány, amelybe a madszisz az országot vitte. A földbirtokos osztály küldöttjei nem voltak szimpatikusak a társadalmi és gazdasági reformprogramokkal szemben, és természetesen nem támogatták a közösség jomodu tagjaitól való pénzügytesre irányuló erőfeszítéseket.¹⁵⁸ Az alkotmányban szereplő jogokra vonatkozó rendelkezések azonban kezdtek nyugtalanságot okozni, különösen a klerikusok és más konzervatívok körében.¹⁵⁹ Különösen az volt újszerű és ezért nyugtalanító, hogy a majlisz alkotmányos jogkora mindenféle törvények meghozatalára - parlamenti szuverenitás - mindenféle korlátozás nélkül kiterjedt; meg a majlisz alkotmánytisztelő klerikusai is szilárdan úgy vélték, hogy a majlisznak minden munkájába szilárdan be kell építenie az iszlám jog szabályait.¹⁶⁰ A klerikusok számára hamarosan világossá vált, hogy eredeti feltételezésük, miszerint a személyes és vallási törvények az alkotmány hatalyba lépése után is az ő hatáskörükben maradnak, és a Majlisz kizárólag kereskedelmi és politikai szempontokkal fog foglalkozni, téves volt. A mérsékelt jogok és szabadságjogok, valamint a nők oktatására vonatkozó rendelkezések hatalyba léptetése azonban biztosan nem volt lehetséges, ha ez így volt. Az egyik prominens klerikus, Shaikh Fazlullah Nuri, Teherán legutódabb klerikusa,¹⁶¹ aki korábban támogatta az alkotmányozó mozgalmat, most a Majlisz és az ország első alkotmányának határozott ellenzőjeként kezdett megjelenni.¹⁶² Az alkotmányos mozgalom ellenzést az iszlám jogra alapozta, és most azzal,¹⁶³ ervelt, hogy az alkotmányosság az iszlámmal szembeni uitas.¹⁶⁴ Számos más klerikus egyetértett,¹⁶⁵ ezzel, és vallási retorikára hivatkozva aláasta az alkotmányt.¹⁶⁶ Most azzal vádolták őket, hogy az új alkotmány sérti a vallásérkölcöt.

¹⁵⁷ Lásd Joanna de Groot, Kinek a forradalma? Stakeholders and of the 'Constitutional Movement' in Iran, 1905-1911, in IRAN'S CONSTITUTIONAL REVOLUTIONAL POPULAR POLITICS: CULTURAL TRANSFORMATIONS AND TRANSNATIONAL CONNECTIONS (H15,23, E. Chehabi & Vanessa Martin szerk., 2010) (az alkotmányos forradalom érdekében létrejött szövetségek instabilitásának és összefértelességének tárgyalása).

¹⁵⁸ Lásd AFARY, Supra note at 127, (megvizsgálva, hogy ahogyan hatottak a földbirtokos osztályra, nevezetesen, hogy a hüberi rendszer elförése és az adóreform növelte az adókból való részesedésüket, és hogy a külföldi adósság elkerülése érdekében több pénzt igyekeztek beszédni a földbirtokos osztályban).

¹⁵⁹ Lásd MARTIN, Supra note 137, at (115a klerikálisok és a földbirtokos érdekek, valamint a helyi alkotmányos védelem alatt álló tanácsok közötti, valamint a majlisben arról folytatott vitáról, hogy a pénzügytes érdekében elföröljék-e a hüberi rendszert).

¹⁶⁰ Lásd BOOZARI, fenti 96,119. lábjegyzet.

¹⁶¹ Lásd MARTIN, fenti jegyzet. 137,58.

¹⁶² Lásd AFARY, 127. lábjegyzet, 71. o. (Nés az alkotmánypártiak és az alkotmányellenesek közötti küzdelemről).

¹⁶³ Lásd MARTIN, Supra note 137, at (Shaikh Nuri alkotmányosság elleni, az iszlám jog alapvető pontjain alapuló kampányának tárgyalása).

¹⁶⁴ MASOUD KAMALI, FORRADALMI IRÁN: CIVIL TÁRSADALOM ÉS MODERNIZÁCIÓS FOLYAMAT (191998).

¹⁶⁵ Lásd MARTIN, Supra 137. lábjegyzet, 165. o. (az alkotmányosságból való korábban támogató klerikusok körében).

¹⁶⁶ Lásd KAMALI, Supra note at 164,113.

az iszlámot, és hogy csak a ~~sz~~ alapuló jogi kódex lenne elfogadható számukra. Nezetük továbbra is az volt, hogy az ember nem hozhat törvényeket. Ez inkább Isten előjoga, nem pedig egy egyszerű halandókból álló parlamenté.¹⁶⁷

Az biztos, hogy számos olyan klerikus is volt, iszlám érvekre hivatkozott az alkotmány mellett, és tüntetéseket vezetett az alkotmányozással szembeni konzervatív klerikális ellenállás ellen. Kiadtak például olyan röplapokat, amelyek kétségbe vonták a klerikusok hataskörét, hogy olyan latszólag világi kérdésekben, mint az alkotmánytörvények, nyilatkozzanak.¹⁶⁸ Teheranban tüntetések zajlottak az alkotmányellenes klerikusok ellen, és egy városi tanács küldöttet megfogadtak, hogy addig taboroznak egy foterén, amíg a kiegészítő alkotmányt nem ratifikálják.¹⁶⁹ Fazlollah Nuri sahot egy alkalommal meg a városból is elűldözték.¹⁷⁰ Mindazonáltal az az érv, hogy az alkotmányozók az iszlám jogot idegen eredetű törvénnyel kívánják felváltani, igen erőteljesse vált a közvélemény képzeletében.¹⁷¹ Valójában a pápák által alkalmazott legerősebb érv az volt, hogy a Madzlisz olyan intézmény, amelynek nincs legitím alapja az iszlám jogban, és hogy olyan európai törvényeket vezet be, amelyeknek nincs helyük az iszlám jogban. Nuri legfőbb – és, népszerű – ellenvetése az alkotmánnyal szemben az volt, hogy a Majlisz a hitetlenség birodalmának szokásait és gyakorlatát fogja törvénybe iktatni, és ezzel megsérti az iszlám törvényeit.¹⁷² Az alkotmány e nezet szerint a kulturális imperializmus egy formája volt, amely gyengítene az iszlámot.¹⁷³

Maga az alkotmánnyal szembeni konzervatív ellenállás egyre ~~is~~ maga az alkotmányosság eszméje is egyre népszerűtlenebbé vált, mivel az ország pénzügyi helyzete a Majlisz megválasztása után még tovább romlott.¹⁷⁴ A gyengélkedő uralkodó, Mozaffar al-Din sah meghalt, és fia, Muhammad Ali sah az alkotmány lebontására törekedett. Egyes konzervatív klerikusok, akik már akkor is megdöbbentek az alkotmányosságtól, mint például Fazlollah Nuri sejk, a mashhadi Imam Rıza-szentely vezető papja, és a gyorsan növekvő

167. Lásd Mehrangis, Kar, Shari'a Law in Iran, in RADICAL ~~11~~, Paul 43 Marshall szerk., 2005) (a fundamentalisták heves ellenállása az alkotmányos modernista tendenciákkal szemben).

168. Lásd AFARY, 127. labjegyzet, a következő címen 89.

169. Lásd id.

170. Lásd AFARY, fenti 127, megjegyzés 115.

171. Lásd MARTIN, Supra note at (137,138 tárgyalja az alkotmányjogászok ~~is~~ Shaikh Fazlollah pontjainak cáfolatával kapcsolatban).

172. Saïd Amir Arjomand, The Ulama's Traditionalist Opposition to Parliamentarianism: 1907-1909, 17 MIDDLE E. STUD. 174. (1979).

173. Lásd id., Arjomand 185. azt is állítja, hogy bár, valóban voltak ilyen megosztottságok az alkotmányt támogató alkotmányparti és az alkotmányt ellenző, alkotmányellenes klerikusok között, végül mégis egységes testületként leptek fel, amikor az érdekeik forogtak kockán. Id. 185-86. o.

174. Lásd Arjomand, fenti jegyzet, 172, 185-86. o.

a szaporodó városi tanácsok most fogadtak az új uralkodónak!¹⁷⁵ A sah, aki ki akarta használni ezeket a körülményeket, felismerte, hogy az alkotmány alacsonyabb, leghatékonyabb módja az, ha azt alítja, hogy az összeegyeztethetetlen az iszlám joggal.¹⁷⁶ Ezért aktívan bátorította a klerikális ellenzékét, és azt is követelni kezdte, hogy az alkotmány és a polgári jogok ne sértsék az iszlám törvényeket. Ez egy okos stratégia volt, amelynek hatására kialakult az alkotmányossággal szembeni iszlám ellenzék.¹⁷⁷

5. A kiegészítő alkotmány és az 1907iszlám maradványok

Világossá vált, hogy az 1906-os ~~kor~~ nem csak az iráni társadalom különböző elemei körében okozott nagy megdöbbenést, hanem szövegeileg is hiányos volt. Nem tartalmazott törvénytervezetet a jogokról, és a végrehajtó, a törvényhozó és a bírói hatalmuknak határait sem határozták meg egyértelműen. Ezért azonnal megkezdődött egy kiegészítő alkotmány kidolgozása, amely megszilárdította volna az alkotmányos forradalom vívmányait, és kitöltötte volna a korábbi alkotmány hiányosságait. A kiegészítő alkotmányról folytatott vitákat nagyfokú heveség jellemezte. A kiegészítést kidolgozó bizottságot alkotmánypartiak és prominens baloldali képviselők alkották.¹⁷⁸ Sok klerikális, ezért különösen aggodni kezdett a bizottság munkája miatt. Az ő szemszögükből nézve az eredeti alkotmányt úgy dolgozták ki, hogy nem tartalmazott elegendő iszlám rendelkezést, illetve nem adott megfelelő szerepet a klerikusoknak - ellenkezőleg, számos olyan rendelkezést tartalmazott, amelyet nem tartottak iszlámfiak, és a kiegészítő alkotmány olyan eszközt kínált, amellyel ezeket a hiányosságokat orvosolni lehetett. Így a konzervatív egyházi személyek elkezdtek részt venni a bizottság ülésén, hogy biztosítsák az alkotmánynak az iszlám joggal való összhangját.¹⁷⁹

Falán a klerikális ellenzék megnyugtatásának reményében a Parlamenti képviselőt végül beleegyeztek egy további bizottság létrehozásába, amely rangos klerikusokból állt, és amelynek vezetője Fazlollah Nuri sejk volt. Feladatuk a módosítások felülvizsgálata lett volna, hogy eldöntsek, mi az, ami összeegyeztethető vagy nem összeegyeztethető a Sáriával. Ezeken az üléseken viták folytak a Koránnak az alkotmányban elfoglalt helyéről, egyesek azzal érveltek, hogy a Korán az alkotmányban a legfontosabb.

175. Lásd AFARY, 127. lábjegyzet, a következő címen 77.

176. Lásd id. 115.

177. Lásd: MARTIN, Supra note at (137-139) rágyalja, hogy az alkotmányjog veszélyeztetette az ulámák kiváltságait és tekintélyét, ami növekvő ellenállást váltott ki.

178. Lásd Janet Afary, Social Democracy and the Iranian ~~Crab~~ of 1906-11, in A CENTURY OF REVOLUTION: SOCIAL MOVEMENTS IN IRAN 21, 27. (John Foran szerk., 1994) (az alkotmányhoz javasolt kiegészítésekről, amelyek lenyegében egy törvénytervezetet jelentettek, és a bizottság összetételéről).

179. Lásd MARTIN, fenti megjegyzés 137,(117) Shaikh ~~En~~ találkozókon, hogy megállapítsa, a törvények megfelelnek-e a sáriának).

magának az alkotmánynak az alapja, míg addig csak a vallás alapja, nem pedig az alkotmányé.¹⁸⁰ A konzervatív papok és képviselők kezdetben elutasították a javasolt polgári szabadsági jogok nagy részét, arra hivatkozva, hogy azok összeegyeztethetetlenek az iszlammal és elfogadhatatlanok a többségi suta lakosság számára. A Fazlullah Nuri sejk vezette alkotmányellenes klerikusok határozottan elleneztek a kötelező közoktatást, mivel az ellentétes az iszlám joggal. Hasonlóképpen elfogadhatatlan volt a sajtószabadság is. Az intézkedés, amely a legjobban ellenezte a klerikusokat, a férfakkal szembeni egyenlő bánásmód volt, mivel véleményük szerint a muszlimok és a nem muszlimok nem rendelkezhetnek azonos jogokkal.¹⁸¹ A konzervatív klerikusok azon a véleményen voltak, hogy maga az alkotmányos egyenlőség mögött álló doktrína figyelmen kívül hagyja az iszlám szabályait.¹⁸² Ugy véltek, hogy az egyenlőség az alkotmányosság alcaja alatt az iszlám törvények diktatúrnak megkerülésére szolgáló újves módszer. Azzal is érveltek, hogy a Majlis tagjai talán nem rendelkeznek a szükséges kompetenciával ahhoz, hogy egyáltalán biztosak legyenek abban, hogy mi az iszlám, és mi nem az.¹⁸³ Kiterjedt viták alakultak ki az alkotmányt támogató klerikusok és mások, valamint az alkotmányellenes klerikusok között.¹⁸⁴ Vegül az alkotmányellenes klerikusok - az iszlámtól eltérő jogok és jogszabályok előírása ellen való védekezés érdekében - egy olyan klerikusi tanácsot akartak, amely vétőjoggal rendelkezett volna a Majlis minden törvénye felett.¹⁸⁵

E viták és nézeteltérések eredményeképpen előtűni és ezek kifejezetten tükrözödtek a kiegészítő 1907 alkotmányban. Az 1907-es törvény első tervezetnek és a végleges változatnak az összehasonlítása világosan mutatja, hogy jelentős engedményeket tettek az egyházi érzelmeknek.¹⁸⁶ A kiegészítő alkotmány tartalmazott egy kiterjedt törvénytervezetet. Tiszteletben kellett tartani a tulajdonjogot, az életet, a lakohelyet, a magánéletet a levelek és táviratok tekintetében, valamint a bírósági eljáráshoz való jogot. A közoktatási rendszer élére nem a papságot, hanem az államot helyezték (19. cikk). Egy további polgári jogi rendelkezés (14. cikk) meg azt is kimondta, hogy egyetlen iránt állampolgárt sem lehet száműzni az országból, vagy megakadályozni, hogy ott éljen. Mégis, számos jog az iszlám jog hatálya alá tartozott. A tudomány, a művészet és a kézművesesség tanulmányozása engedélyezett volt, kivéve, ha az ilyenek tiltottak.

180. Lásd KAMALI, *Supra* note at 164,113.

181. Lásd MARTIN, *Supra* 137. lábjegyzet, 129. o. (a muszlimok és mások bánásmódjáról a saria értelmében, valamint arról az érvről, hogy az egyenlő jogok és a kötelező oktatás egyszerűen importált európai eszközök).

182. Lásd BOOZARI, fentebb, 96,119. lábjegyzet; lásd még MARTIN, 137. lábjegyzet, 119. lábjegyzet (tárgyalja azt az érvet, hogy hitetlenek és muszlimok nem kaphatnak egyenlő jogokat a saria értelmében).

183. Lásd id. 120.

184. Lásd AFARY, fenti 127, megjegyzés 105.

185. Lásd Afary, fenti lábjegyzet 178, (a vita 27. tárgya az Ulama Tanácsra vonatkozó javaslat, amely vétőjoggal rendelkezik minden törvény felett).

186. Lásd Afary, fenti megjegyzés, 144,341-59. o.

a [saríal áral]" (18. cikk).¹⁸⁷ A ~~szabadságot~~ biztosították, kivéve "az eretnek könyveket és a vallaserkölcst sértő dolgokat" (20. cikk).¹⁸⁸ A szervezkedés szabadságát "az egész ország területén biztosították, feltéve, hogy az egyesületek nem okoznak kárt a vallásnak vagy az államnak" (21. cikk).¹⁸⁹ A legfontosabb, hogy ez az alkotmány, elődjével ellentétben, tartalmazott egy nagyon erős formájú iszlám szupremaciai záradékot. A Majlis kidölte megállapodtak abban, hogy egy vezető papokból álló bizottság felülvizsgálja és átírja az alkotmány azon cikkelyeit, amelyek ellentétesek az iszlám joggal.¹⁹⁰ Az 1907. évi kiegészítő törvény 2. cikke tehát egy klerikalizmus tanácsának, egy iszlám felülvizsgálati mechanizmusnak, a létrehozására szólított fel, és azt is kimondta, hogy a Majlis által ratifikált törvények nem lehetnek ellentétesek a saríval - ez egy visszautasítási záradék. Az iszlám felsőbbrendűségi záradékot cserebe ezt a záradékot kifejezetten a nagyhatalmu klerikus, Fazlullah Nuri sah javasolta, ~~ot megartottak az alkotmány legvitatottabb cikkelyét, amely mindenki alkotmányos egyenlőségéről szól.~~ A 8. cikk úgy rendelkezett, hogy a polgárok vallásra való tekintet nélkül egyenlő jogokat élveznek a törvény előtt. Úgy vélték, hogy ez egyértelműen ellentétes azzal, amit az iszlám jog megenged.¹⁹² A Majlis mostantól szokásjogot is hozhatott, amennyiben ezek a törvények nem ütköznek az iszlám joggal.¹⁹³ Az alkotmányban szándékosan homályosan fogalmaztak meg más záradékokat, például a 27. cikket, amely arról szól, hogy ki döntse el, hogy egy ügyet melyik bíróságon tárgyaljanak, és a 71. cikket, amely az igazságszolgáltatási bíróság hatásköréről szól, hogy megkönnyítse a kompromisszumot.¹⁹⁴

187. QANUNI ASSAASSI IRAN [SZÖVETSÉG] art1906., 18 (Perzsia).

188. Id. art. 20.

189. Id. art. 21.

190. Lásd AFARY, supra note 127, at 89. Afary szerint a "szabadság" fogalmát az 1907-es alkotmányban általában figyelmen kívül hagyták. Ez nem meglepő

mivel az 'ulama számos tagja továbbra is a szabadság fogalmát, és a szó hamarosan rendkívül pejoratív jelentéstartalmat kapott. A szabadságot, beleértve a massághoz, és a másoktól eltérő viselkedéshez való jogot is, a vallástalansággal, az erkölcstelenséggel, a tisztaság hiányával és a kicsapongó viselkedéssel azonosították. A nemek tekintetében az olyan szavak, mint a szabadság és a felszabadulás, kétszeresen is negatív konnotációval bírtak. A szabad nő, például közönséges, erkölcstelen és szexuálisan kicsapongó nőt jelentett.

Id. 220.

191. Lásd MARTIN, Supra 137. lábjegyzet, 118. o. (Shaikh ~~szövegét~~ vizsgálva).

192. Lásd id. at (a cikk körüli viták 117. megvitatásáig AFARY, supra note at 127, 108.

193. Lásd KAMALI, Supra note at 164, 113.

194. Lásd MARTIN, Supra note at (137, 140) tárgyalja a szándékos homályosságot a cikkekben, és 27 hogy 71 megkönnyítse a kompromisszumot az uléma és az alkotmányosok között).

A kiegészítő alkotmány felsőbbrendűségi záradéka tehát valójában olyan eszközzé vált, amelyen keresztül a klerikusok megvédtek intézményi és ideológiai érdekeiket, cserebe az alkotmány progresszív rendelkezéseire való csatlakozásért.¹⁹⁵ Az importált, külföldi modellek szekularis következményeitől és az orszagra gyakorolt negatív konnotációktól megvédve a klerikális intézményrendszer a sáta iszlámmal összeegyeztethető alkotmányossági koncepciót szorgalmazott.¹⁹⁶ Az iszlám szupremaciai záradék beillesztése az iráni alkotmányba - a történelem első iszlám szupremaciai záradéka - tehát lenyelveben az egyrészt az alkotmányozók, másrészt a konzervatív klerikusok közötti alkudozás - vagy ahogy korábban tárgyaltuk, biztosítási csere¹⁹⁷ - eredményének tekinthető. Tekintettel arra, hogy az elitből sokan és minden bizonnyal a sah is hevesen ellenezte az alkotmányosságot, az alkotmányozóknak nem volt más lehetőségük, mint kompromisszumot kötni a klerikusokkal, ha az alkotmányt a progresszív jogokkal együtt akarták tulélni. A jogok és az alkotmányosság szükségzerűen negatív reakciókat váltottak ki a papságból, sőt a konzervatív, vallásos, beállítottságú társadalom számos tagjából is. Az alkotmányos projektnél, ha nem akartak kisiklani, meg kellett szelidíteni ezeket a reakciókat. Az a gondolat, hogy a nem muszlimok vagy a nők ugyanolyan jogokkal rendelkezzenek, mint a muszlimok, vagy hogy a sáto szabadon publikálhasson bármit, még az iszlám elveivel ellentétes szövegeket is, minden bizonnyal ellenszenvés és forradalmi volt egy olyan társadalomban, amelyben a legfőbb ember melyen azonosult a vallással. Így Iran alkotmánya kétségtelenül progresszív volt, mivel számos polgári jogot és szabadságot tartalmazott, de éppen ezért kellett tartalmaznia iszlám felsőbbrendűségi záradékokat. Az alkotmányozók - kényszerűségből fakadó - hajlandósága arra, hogy kompromisszumos egyensúlyt teremtsenek a jogok, alkotmányos biztosítása és egy erős formájú iszlám felsőbbrendűségi záradék között, vitathatatlanul jelentős szerepet játszott az 1906-os alkotmány tartósságában. Ahogy Keddie írja: "[f]elől 1905-ben ... kidolgoztak egy ideológiát, amely a liberális alkotmányosságot az iszlámmal fűrtotta[.]"¹⁹⁷ Tekintettel az iráni társadalom hagyományos jellegére, a Majlisz és az alkotmány legitimitásához szükség volt a klerikusok - mint az iszlám kapuőrrei - jóváhagyására.¹⁹⁸ Az alkotmányos iszlám szupremaciai klauzula nyelvébe csomagolt iszlám idióma így biztosított arra, hogy a korlatozott kormányzás és jogok nem jelentik az iszlám leigazását. Ahogy

195. Lásd AFARY, 127. lábjegyzet, a következő címen 89.

196. Lásd El Fadl, 8. lábjegyzet, 35. o. (leírja, hogy a sáriával összeegyeztethető alkotmányosság gondolata először 1906-ban nyert teret Iranban, "valaszul a külföldi modellekre és az iráni alkotmányosság egvediségebe vetett hitre").

197. NIKKI KEDDIE, IRAN: RELIGION, POLITICS & SOCIETY: COLLECTED ESSAYS (771980).

198. Lásd: MARTIN, *Supra* note at (137,142) tárgyalja azt az elképzelést, hogy "a nép akarata" azt jelentette, hogy a hagyományok által mélyen befolyásolt iráni nép jóváhagyta az új államot.

a tanulmányban szereplő többi esettanulmányban látni fogjuk, biztosíték.- amelyet az iszlám felsőbbrendűségi záradékok révén nyújtanak - máshol is megismerhetők.

B. Afganisztán

Az afganisztáni alkotmányok, akárcsak az irániaké, szinte mindig valamilyen nagyobb politikai felfordulás után születtek.¹⁹⁹ Az első két alkotmányt, amelyet a Nagy-Britanniától való függetlenségért vívott végső küzdelem, illetve 1923 az Amanullah király trónfosztását eredményező 1929-es felkelés után 1931 alkottak meg.

Iránhoz hasonlóan Afganisztán első alkotmánya is számos jogot hárít csak szimbolikus ujalásokra tett az iszlámra, és nem tartalmazott iszlám felsőbbrendűségi záradékokat. Azzal fogunk érvelni, hogy az első iszlám felsőbbrendűségi záradékok, be nem építése vezetett az alkotmány módosításához, majd végül annak megszűnéséhez, és egy olyan alkotmánnyal való felváltásához, amely erőteljes iszlám felsőbbrendűségi záradékokat tartalmazott. Vagyis az iráni alkotmánnyal ellentétben az első afgan alkotmány nem tudott egysúlyt teremteni a jogok biztosítása és az iszlám között. Más szóval, nem nyújtott megfelelő alkotmányos biztosítékot arra, hogy az iszlám jog és az iszlám ne kerüljön háttérbe a jogok és más liberális jellemzők bevezetésével. Ez vezetésnek bizonyult az alkotmány létezése szempontjából.

1. Az afganisztáni alkotmány előjátéka

A századfordulón Afganisztán monarchia volt, és sok más országhoz hasonlóan nem rendelkezett írott alkotmánnyal. Afganisztánt jellemzős lenne különböző etnikumokból álló törzsi társadalomként jellemezni, amely evszázadokon keresztül az iszlám jog és a szokásjog között a pashtunwali, a pashtunok törzsi becsületkódexe révén szabályozta ügyeinek nagy részét.²⁰⁰ Mivel a pashtun törzsek alkották a hadsereg nagy részét is, a kormányzást illetően ők voltak a legbefolyásosabbak, mivel úgy vélték, hogy az uralkodó elsősorban az iszlám jog előírásait, valamint a pashtunwali elveit tartja be. Bár az uralkodó legitimitását az iszlám törvények határozták meg részben, a törzsi vezetőkkel tárgyaltak róla.²⁰¹ Ez azt jelentette, hogy az uralkodót, bár alkotmányosan nem korlátozták, az ország fontos törzseinek beleegyezése korlátozta.²⁰² Ebben a rendszerben, amelyben a de

¹⁹⁹ Lásd Mohammad Hamid Saboory, *The Progress of Civil Afghanistan, in THE SHARI'A IN THE CONSTITUTION OF AFGHANISTAN, IRAN AND EGYPT: IMPLICATIONS FOR PRIVATE LAW* (S. Nadim & Yassari szerk. 2005).

²⁰⁰ Lásd Tom Ginsburg, *An Economic Interpretation of the* *Law* 2011. CHI. LEGAL F. 8989, (2011).

²⁰¹ Lásd SENZIL K. NAWID, *RELIGIOUS RESPONSE TO SHARI'A IN AFGHANISTAN 1919-29: KING AMAN-ALLAH AND THE AFGHAN ULAMA* 6 (1999).

²⁰² RAMIN MOSCHTIGHI, *MAXI PLANCK KÉZIKÖNYV AZ AFGÁN ALKOTMÁNYJÓGRÓL*

Az uralkodó törzsek között megosztották az államhatalmat, a klerikusok létfontosságú harmadik szerepét töltötték be az igazságszolgáltatási rendszer működtetésében és elosztásában. A központi kormányzat nagy összegű juttatásokat és kiváltságokat biztosított a papoknak, akik az iszlám elvek saját értelmezésének megfelelően szabadon gyakorolhattak az igazságszolgáltatást.²⁰³ Továbbá, mivel az uralkodóknak gyakran szükségük volt a papok kedvező fatvára (vallási véleményére) fontos kérdésekben, például az idegen megszállók elleni harcban vagy az emberek rabeszesére, hogy harcoljanak a "hitetlenek" ellen, az afgán papok jelentős tekintélyre tettek szert, és így a kormányzati struktúra fontos részévé váltak.²⁰⁴

2. Az alkotmány

Afganisztán, Iránhoz hasonlóan, szintén jelentős külföldi befolyásoknak volt kitéve. Nagy-Britannia és Oroszország közötti stratégiai rivalizálás miatt, amelyet "Nagy Játék" néven ismertek. Az egymást követő brit kormányok Afganisztánra úgy tekintettek, mint egy utközoállamra, amelyet India védelmére lehetett felhasználni az orosz terjeszkedési szándékokkal szemben. A britek attól tartottak, hogy Afganisztán egy India elleni orosz invázió állomáshelyévé válhat.²⁰⁵ Ez a gyanú vezetett ahhoz, hogy a britek meglehetősen sikertelenül indítottak különböző háborúkat Afganisztán ellen, amelyeket "angol-afgán háborúk" néven ismertek. Az egyik ilyen háborút követően, 1919-ben Amanullah Kahn lépett az afgán trónra. Legyőzte a briteket, győzelemre vezette Afganisztánt, és ami még fontosabb, szuverenitást szerzett az 1919-ben vívott harmadik angol-afgán háborúban. Ez minden bizonnyal hozzájárult ahhoz, hogy növelje hitelességét honfitársai körében, és elősegítette felemelkedését.²⁰⁶ Amanullah Kahn meglovagolva ezt a népszerűség hullámot, tudatában az Oszmán Birodalomban zajló modernizációs törekvéseknek,²⁰⁷ és azzal a vágyával felverte, hogy országát is hasonlóan modernizálni lássa, nem sokkal hatalomra kerülése után egy sor igen ambíciós jogi reformot kezdett el elfogadni. E reformok közé tartozott a

VOL. 1: STRUCTURE AND PRINCIPLES OF THE STATE 13 (Tilmann Röder szerk., 3.)

²⁰³ Lásd MOHAMMAD HASHIM KAMALI, LAW IN AFGHANISTAN: A STUDY OF THE CONSTITUTIONS, MATRIMONIAL LAW AND THE JUDICIARY 7 (1985) (az állam hatalmát tárgyalja a XIX. században, a politikai és kulturális élet legtöbb aspektusát illetően).

²⁰⁴ Lásd id. 7. pont (az uralkodók felkértek az utamak, hogy hirdessenek a "hitetlenek" ellen uszítanak és dzsihadot hirdetnek). Az 1880-1901 között uralkodó Abdul Rahman amir sikeresen csökkentette az utamak hatalmát azzal, hogy a vallási hatalmat az államhoz központosította, a qadikat államilag ellenőrzött vizsgák letételére kötelezte, és fizetést adott nekik.

²⁰⁵ Lásd Konstantin Penzev, When Will the Great Game End?, *Nov. 15, 2010*, <http://orientalreview.org//when-will-the-great-game-end/20101115>.

²⁰⁶ LEON B. POUTLADA, REFORM AND LAZADAS: KING AMANULLAH'S FAILURE TO MODERNIZE A TRIBAL SOCIETY 66 (1975) (Amanullah britellenes nacionalistaként szerzett hírnevet tárgyalja, ami segítette népszerűségét).

²⁰⁷ Lásd Bruce Edling, Legal Authorities in the Afghan Legal System (1964-1917), *AFGHAN LEGAL HISTORY* (1964-9), PROJÉKT AT HARVARD LAW SCHOOL (2014), <http://www.law.harvard.edu/programs/ilsp/research/etling.pdf> (utolsó látogatás: Mar. 31, 2014).

Afganisztán első alkotmányának elfogadása az országot abszolút monarchiából alkotmányos monarchiává alakította át.²⁰⁸ Az alkotmányt, 1923, amely az irami 1906 alkotmányon és a törökországi Atatürk alkotmányán²⁰⁹ francia és török tanácsadók segítségével dolgoztak ki, akik nagymértékben támaszkodtak a török jogra,²¹⁰ Amanullah azt remélte, hogy a török ihletésű reformok révén a reformokat legitímnek és így a klerikusok számára elfogadhatónak fogják tekinteni.²¹¹ Az alkotmány tartalmazott egy törvénytervezetet, garantálta, hogy minden afgán alattvalónak egyenlő jogai és kötelességei lesznek az országgal szemben a saria és az állam törvényei szerint.²¹² Az alkotmány nagyobb jogokat ígért a vallási kisebbségeknek is. Eltörölte a kínzást, a rabszolgaságot és a kényszermunkát; létrehozta a törvényhozást; és egy meglehetősen merész lépéssel elrendelte, hogy az iszlámtól eltérő vallások – például a hinduizmus és a judaizmus – követői jogosultak az állam védelmére. Kötelezővé tette az általános iskolai oktatást a fiúk és a lányok számára. Garantáltak a személyi szabadságot, a sajtószabadságot, az egyesülési szabadságot és a tulajdon szabadságát. Az alkotmány kimondta, hogy minden bíróság mentes mindenféle beavatkozástól és beavatkozástól.²¹³ A büntetőjogban is elfogadják a törvényesség elvét. Minden afgán alattvaló otthona és személyes lakása sérthetetlen volt. Az alkotmány rendelkezett a választott és kinevezett tagokból álló Allamtanácsról is (39. cikk), bár annak csak tanácsadói funkciói voltak. A királyt felhatalmazták arra is, hogy az Allamtanaccsal való konzultáció nélkül nevezze ki a minisztereket, beleértve a miniszterelnököt is. Az egyik különösen ellentmondásos reform az volt, hogy a hinduknak és a zsidóknak többé nem kellett a statuszukat jelző megkülönböztető ruhát viselniük. Az alkotmány elfogadása mellett a király progresszív jogalkotási reformokat is bevezetett: törvényeket fogadott el, amelyek betiltották a gyermekházasságot, a közeli rokonok közötti házasságokat, a többnejuséget, a túlzott hozományt és a nők verpenzként történő cserejét a családon belüli viták kifejtéseként. Lányiskolákat is nyitott, és női diákokat küldött külföldre felsőfokú oktatásra.

208. Lásd: Senzil Nawid, A khosti lázadás: The Reaction of Clerical and Tribal Forces to Social Change, REV56. DEPARTMENT ASIAN STUD. & DEPARTMENT STUD. & RES. AFRIKA ES AZ ARAB ORSZAGOK 311 (1996), elérhető: http://opar.prior.it//Annali-%28f3%2-S131711996569_Nawid.pdf.

209. Lásd: Fausto Bolosato, The Afghanistan Constitution Between Hope and Fear, CEMISS Q., 2004 tavasz, 61. o. CEMISS Q., 2004 tavasz, 61.

210. Lásd NIGHAT MEHROZE CHISHTI, CONSTITUTIONAL AFGHANISTAN 21 (1998).

211. Lásd NAWID, fenti jegyzet: 201. Erdekes78. módon a közelmúltbeli szekularizmus felé való elmozdulása, sem Irán sáta jellege nem tartotta vissza Amanullahot attól, hogy alkotmányos inspirációt keresen ezekből az országokból.

212. AFGHANISZTÁN ONKORMÁNYZATA ápr. 16.

213. Id. art. 53.

Az alkotmány 1923. számú cikkében tartalmazott az iszlámra is. Az iszlám volt az állam vallása, a király pedig az iszlám igaz vallásának szolgája és védelmezője.²¹⁴ A cikk rendelkezett arról, hogy a törvényhozóknak gondosan figyelembe kell venniük a saria törvényeinek követelményeit.²¹⁵ E rendelkezés hatásait mérsekelve azonban a 72. cikk azt is kimondta, hogy a törvényhozás során a saria szabályai mellett az emberek tényleges életkörülményeit és a kör követelményeit is komolyan figyelembe kell venni. Az alkotmány azt is előírta, hogy minden vitás ügyben és ügyben a saria és az általános polgári és büntetőjog elvei szerint kell dönteni.²¹⁶

Bar az alkotmány a mai mércével nem volt nyíltan, de a korabeli mércével merve lenyugózó volt, és minden bizonnyal kívül esett az európai kereteken. Ahogy egy kommentátor megjegyzi, az alkotmány nagy előrelépést jelentett az ország számára és Afganisztán jogrendszerét az egyik legmodernebbé tette az egész régióban. Az biztos, hogy az alkotmányt a kormányon kívüliek érdemi politikai részvétel nélkül írták meg.²¹⁷ Mégis figyelemre méltó és jelentős társadalmi és politikai változásokat hozott Afganisztánban.

3. Lázadás a reform és a jogok ellen

Végül, annak ellenére, hogy Amanullah Kéményen, vallásos ember aki reformjai átvezetésére gyakran hivatkozott az iszlám elveire, és annak ellenére, hogy az alkotmány szimbolikus utalásokat tartalmazott az iszlámra,²¹⁸ az alkotmányos reformokat nyugati színezetűnek tekintették.²¹⁹ És pontosan ez bizonyult a problémának: a reformok túl ambíciózusak voltak az afgán társadalom számára. A vallási és törzsi elit a hagyományos értékek, a kultúra és maga a vallás elleni újszerű támadásnak tekintette az alkotmányos jogokat. A konzervatívoknak sok kifogásolni valójuk volt a reformokban: a lányok kötelező oktatását, azt, hogy az alkotmány nem azonosította a hanafi iskolát – az iszlám jogtudomány egy bizonyos iskoláját – mint az államban követendő iszlámot, a hinduk és a zsidók számára előírt, a jelképek viselesére vonatkozó követelmény eltörölését,

214. Id. art. 5.

215. Id. art. 72.

216. Id. art. 21.

217. MOSCHTAGHI, *Supra* note at 202, 15.

218. Lásd J. Alexander Thier, *The Making of a Constitution in Afghanistan*, 51 Y.L. SCH. L. REV. 557, 569 (2007).

219. Lásd POUILLADA, *Supra* note at 206, 59a propagandisztikus állításokról, amelyek szerint Amanullah muszlimellenes volt, holott valójában egy olvasott és jambor muszlim volt, aki egyiptomi előadásain gyakran vitatta az iszlám finomabb pontjait).

220. Lásd NAWID, *fenti* jegyzet. 201, 78.

megkülönböztették identitásukat, a szabad sajtót, a poligámia ká és a gyermekházasságokat. Ezeket túl sok volt elfogadni.²²¹ Egyes papok új törvénykönyvet és alkotmányt az iszlám törvényekkel ellentétesnek, mások pedig az egyik kezükben a Koránt, a másikban pedig az új törvényeket tartottak, arra kérve az igaz muszlimokat, hogy válasszanak közülük.²²² Valaszul 1924-ben lázadás tört ki, amely "alapjában razta meg az afgán kormányt".²²³ A lázadást úgy idézték, mint "az óslakos vallási és törzsi csoportok reakcióját ... Afganisztan gyors modernizálására".²²⁴ Vegül a vallási vezetők voltak azok, akik az ellenzék élére álltak, mivel sok befolyásos törzsi vezető semleges maradt, és a magas rangú egyházi személyek csak később adtak hangot ellenállásuknak.²²⁵ A klerikusok úgy tekintettek Amanullahnak az "iszlám jog kodifikálására irányuló erőfeszítéseit", mint a "jog szekularizálásának" eszközet, "ami elfogadhatatlan volt".²²⁶ Még a vallási csoportok közül is a falusi papok voltak azok, akik úgy értelmezték a reformokat, hogy azok felhígítják az iszlám társadalmi éretet, és beavatkoznak előjogaikba olyan területeken, mint például az oktatás, ahol az alkotmány mostantól kötelező oktatást írt elő, és Amanullah, meglehetősen bátran, iskolákat nyitott a lányok számára.²²⁷ Az biztos, hogy a lázadást részben az általános hadkötelezettség és az adoreformok bevezetése is okozta, - a központosításra és államépítésre irányuló erőfeszítések, amelyek hátrányosan érintették a törzsi autonómiát, de mégis bevezették a neznamama és az alkotmányban foglalt újszerű jogokat, a lázadás fő okai voltak. Ezenkívül különösen az alacsonyabb rangú papság többsége gyanakvóan viszonyult az alkotmányhoz.²²⁸ Valójában a legkorábbi tiltakozó felhívások az ilyen vidéki papoktól érkeztek.²²⁹ Az ellenzék tiltakozások az országban hamarosan teljes körű lázadássá alakultak Khostban, amikor néhány vallási pap elfelre a reformokat, mivel azok ellentétesek a sariával.²³⁰ Az iszlámra való reakciós felhívás így óriási energiát adott a lázadásnak, és egy küldöttség, amelyet Amanullah küldött a lázadók megbékítésére, azzal az üzenettel tért vissza, hogy a kormánynak bizonyos módosításokat kell végrehajtania az alkotmányban és más törvényekben, ha azt szeretné, hogy a lázadás véget érjen.²³¹

²²¹ . Lásd; KAMALI, Supra note at 203. (az Amanullah ambiciózus és némileg kulturálisan idegen reformjaira adott válaszként megfogalmazott 8 tárgyalja).

²²² . POUILLADA, Supra note at 206,85.

²²³ . Nawid, supra note at 208,311.

²²⁴ . Id.

²²⁵ . Lásd NAWID, fenti jegyzet. 201,92.

²²⁶ . Lásd id. 99.

²²⁷ . Lásd id. 92,96.

²²⁸ . Lásd Nawid, fenti jegyzet, 208,311-12. o.

²²⁹ . Lásd id. 313. o.

²³⁰ . Lásd id. 314. o.

²³¹ . Lásd; KAMALI, Supra note at (203,28 tárgyalja, hogyan tért vissza küldöttsége a lázadókhöz az alkotmány módosítására vonatkozó ajánlásokkal).

4. Kompromisszum és iszlám bebetonozás

A neves Afganisztán-kutató, Louis Dupré²³² írta, hogy Afganisztán modern történelme során állandó feszültségek alakultak ki a modernizáló és a konzervatív elemek között.²³² A lázadás ennek bizonyítéka volt. A lázadás közepette és a rezsim összeomlásával fenyegetve, 1924 őszén Amanullah király összehívta a Loya Dzsirgát, hogy felülvizsgálja és esetleg újragondolja az alkotmány és a törvények egyes kifogásolt rendelkezéseit.²³³ Annak ellenére, hogy a király alkotmányát a korábban leírtak szerint szimbolikus tisztelettel tanúsított az iszlám iránt, nyilvánvalóvá vált, hogy a benne foglalt alkotmányos rendelkezések túl gyengék ahhoz, hogy az ellenzék viharát lecsillapítsák. Vegül a Loya Dzsirga úgy döntött, hogy jelentős engedményeket kell tenni. A Loya Dzsirgán részt vevő klerikusok a reformált törvények egy részének hatályon kívül helyezésére vonatkozó követelések mellett azt is sürgették, hogy az alkotmány cikkelyet úgy módosítsák, hogy a panasztá iskola, nyilvánítsák a vallási jogtudomány hivatalos iskolájává Afganisztánban - ahogyan korábban az irani alkotmány is elfogadta a szúmust hivatalos államvallásként.²³⁴ Azt is követelték, hogy a nem muszlimokra vonatkozó korlátozásokat, amelyeket az alkotmányból 1923 töröltek, állítsák vissza.²³⁵ A nem muszlimokkal szemben tanúsított tolerancia alkotmányos intézkedései ugyanis különösen sértőek voltak a klerikusok számára.²³⁶ A nőknek „biztosított jogokat is felhígtattak;” újra bevezették a kínzást, ha a „saria” szabályaival összhangban,²³⁷ visszavonták a gyermekházasság és a többnejűség korábbi eltörölését; a hinduknak és a zsidóknak pedig ismét külön szavazati adót kellett fizetniük, és olyan megkülönböztető jeleket kellett viselniük, amelyek jelzik identitásukat. Továbbá, az irani esethez hasonlóan, egy iszlám szupremáciai záradékot is beillesztettek: az iszlám tudosokból álló tanácsnak kellett „eldöntenie, hogy az új törvények összhangban vannak-e az iszlám joggal.”²³⁸ A cikket úgy is módosították, hogy „az afgan alattvalókat Afganisztán vallási ritusa és politikai intézményei kötik.”²³⁹ A papok az alkotmány 9. cikkében használt „szabadság” szó újradefiniálását is követelték, mivel azt úgy lehetett értelmezni, hogy az vallásszabadságot vagy a vallásellenes tevékenységek végzésének szabadságát jelenti.

232. Paul Fishstein, Afghanistan's Arc of Modernization: 1978, THE GLOBALIST (Sept.1,2010), elérhető a <http://www.theglobalist.com/afghanistans-arc-of-modernization-1880-to-1978>.

233. Lásd POULLADA, Supra note 206, at 94 megállapítja, hogy „másodszor is” a Loya Jirgát, hogy felülvizsgálja a lázadás által kifogásolt jogszabályokat, és ennek következtében több alkotmányos törvényt is módosított.

234. Lásd Saboori, Supra 199. lábjegyzet, 6-7. o. (a Loya Dzsirga összehívásáról a vallási kérdés újbóli megvitatása céljából).

235. Lásd KAMALI, Supra note 203, at 4 (az alkotmányos szokásról 29. szöveg, amely a hinduk és zsidók számára megkülönböztető ruházat és fejdísz viseletét és külön adók fizetését írta elő).

236. Lásd NAWID, supra note at 201, 99-237.

238. POULLADA, Supra note at 206, 122.

239. KAMALI, Supra note at 203, 30.

Az iszlámot, és ezért meg kellett változtatni.²⁴⁰ Ezen engedményekért cserébe az alkotmányt a Loya Dzsirga minden tagja egyhangulag jóváhagyta.²⁴¹

Bár a válság egyelőre megoldódott, Amanullah szerencsétlenségére a problémák ismét felmerülhetnek. Amanullah 1928-ban tett oroszországi és törökországi látogatása megmutatta, hogy láthatóan mindket országot az egyik kommunista, a másik világi, fete hajlott, ami továbbra is nagy gyanakvást keltett Afganisztanban, és nem csak a vallási elit körében.²⁴² Továbbra az, hogy ilyen hamar, miután a régi reformjait csak vonakodva fogadták el és mersekeltek, hogy iszlám legyen beleértve a fatvól eltorleszt, a nők kötelező oktatását, a nyugati ruházat átvetélet és a heti ünnepnap pentekről csütörtökre való megváltoztatását - elhamarkodottan új reformokba kezdett, sok afgant elidegenített. Az ilyen átfogó változások, valamint a nyugati befolyás mely ellenezéseket keltettek, és felelevenítették a nyugatiak elleni hosszú függetlenség, harc élméket.²⁴³ Ezuttal meg a pápás is elidegenedett, amely az előző felkeles idején támogatta a kormányt.²⁴⁴ Válaszul januárban újabb 1929 nagyobb felkeles tört ki,²⁴⁵ amelynek vezetője Kabul egy bandita, Bacha-i-Sadqo vezette lázadó erők kezére került. 1929 októberében Nadir kan legyőzte ezt a banditát, és Afganisztan új kiralya lett. Hamarosan saját alkotmányt hirdetett ki.²⁴⁶

5. Az alkotmány1931 és az iszlám szupremácia

Bár Nadir sah a közvetkezett, ő maga is modernista volt.²⁴⁷ Az 1931-ben kihirdetett alkotmány, amelyet Amanullah, kiraly, alkotmánya1925 helyett hirdetett ki, Louise Dupree szavával elve, a török, irani és francia alkotmányokból, köztük Amanullah 1923-as alkotmányából, valamint a szunnita iszlám Hanafi Shari'a és a helyi szokások (adat) számos aspektusából,²⁴⁸ származó, a Shari'a-nak ellentmondó elemeket Said Arjomand azt állítja, hogy Nadir sah alkotmánya sbb

240. Lásd NAWID, fenti jegyzet. 201,109.

241. Lásd id. 112. o.

242. Lásd id. 154.

243. Lásd id. 158-59. o.; lásd még Said Amir Arjomand, *Good Developments in Afghanistan: A Comparative and Historical Perspective*, *DRAKE'S L. REV.* 943, (947/2005).

244. Lásd NAWID, fenti jegyzet. 201,161.

245. Biloslavo, *Supra note at 209,62*.

246. Lásd Arjomand, *Supra note at 243,948*.

247. Lásd ASTA OLESEN, *ISLAM AND POLITICS IN AFGHANISTAN* (1995), (a Nadir Shahban a modernista, nem pedig a tradicionalista irányzatról és annak az alkotmányra való visszahatásáról).

248. Id. 176.

még liberálisabb, mint a korábbi alkotmány. Sor az iszlám felsőbbrendűség és a jogok élvezetnek különös kevérekére hivatkozva a 91. cikk meg azt is előírta, hogy talz ember a bíróság előtt hivatkozhat a saria törvény bármely rendelkezésére a jogai védelmében.²⁵⁰ Folytatni kellett az ingyenes kötelező oktatást, tilos volt a rabszolgaság és a kínzás, garantáltak a sajtószabadságot, és meglehetősen nagyvonalúan kimondták, hogy minden afgan alattvalónak egyenlő jogai és kötelességei vannak.²⁵¹ Az alkotmány emellett létrehozta a törvényhozó hatalommal rendelkező nemzeti parlamentet, a király által kinevezett felső nemesi hazat, az egyes tartományokban felállítandó konzuli tanácsot, valamint a parlamentnek felelős minisztereket. Sor az afganok immár szövazati joggal vehettek részt a választásokon. Még az alkotmányos kereteken kívül is megtartottak Amanullah néhány vitatottabb, a házasságra vonatkozó reformját, bár gyengített formában.²⁵²

Ugyanakkor azonban az alkotmány 1931 több utalást tartalmazott az iszlámra. A királynak a Szent Profeta (beke legyen vele [sic]) szent saria és a hanafi vallás magyarázóinak diktatuma és az ország alapelvei szerint kellett folytatnia a közigazgatást.²⁵³ A vallási bíróságoknak a hanafista jogtudományra kellett alapozniuk döntéseiket. Ami a mi céljaink szempontjából a legfontosabb, az alkotmány két erős formájú iszlám felsőbbrendűségi klauzula tartalmazott. Az Iranhoz hasonlóan egy kifejezett visszautasítási záradékot is tartalmazott, amely előírta, hogy "[a] [Nemzeti] Tanács által elfogadott intézkedések nem lehetnek ellentétesek az iszlám vallás kanonjaival vagy az ország politikáival".²⁵⁴ Továbbá minden törvényt és rendeletet be kellett nyújtani a Klerikusok Tanácsa elé, hogy meggyőződjenek arról, hogy megfelelnek-e a sariának.²⁵⁵ Az egyenlőséget a saria törvény és az állam törvénye garantálta, a sajtószabadságot pedig az iszlám törvényeknek vetették alá.²⁵⁶ Hasonlóképpen, míg az 1923-as alkotmány az állami tevékenység irányítására az állami törvényeknek adott elsőbbséget, az 1931-es alkotmány a sariat hirdette ki az állam törvényének.²⁵⁷

A Nadir 1933. évi kisebb módosításokkal harmincharom évet élt túl,²⁵⁸ és "liberális vonásai lehetővé teszik ... demokratikus közjátékot eredményeztek a szabad onkormányzati és nemzeti

249. Arjomand, *Supra* note at 243,948.

250. AFGHANISZTÁN ÖNKORMÁNYZATA okt. 91 (kiemeléssel kiegészítve)

251. *Id.* art. 13.

252. Lásd OLESEN, *Supra* note at 247, törvényt 181 tárgyalja, amely - bár meggyengítve - megtartotta ugyanazokat az elkezéseket, mint az 1921-es és 1924-es házassági törvények).

253. AFGHANISZTÁN ÖNKORMÁNYZATA okt. 5.

254. *Id.* art. 65.

255. Arjomand, *Supra* note at 950,256.

257. Lásd: KAMALI, *Supra* note at 203,21.

258. Saboory, *Supra* note 199, 7-8. o. (az 1931 tartósságát vizsgálva)

választások" a második világháború után.²⁵⁹ Ezzel szemben Amanullah alkotmánya mindössze nyolc évig tartott, mégpedig nagy nehezsegek árán. Mindket alkotmány liberalizáló volt, sőt Nadir sah alkotmánya talán - ahogy Arjomand állítja - még liberalisabb volt, mégis az 1931-es alkotmány sokkal tovább élt. Ennek egyik magyarázata az lehet, hogy az a modernizációs ütem, amelyet Amanullah alkotmányosan elérni kívánt, elfogadhatatlan volt, és talán túl sok volt a konzervatív társadalom számára. Ahogy Olesen írja, Amanullah "szimbolikus szekularizációra" irányuló reformjai nagyban hozzájárultak a lakosság elidegenedéséhez, majd végső soron reformtörekvéseinek kudarcához.²⁶⁰

A magyarázat, amelyet ezen túlmenően adunk, mégis hogy a reformokat nem kísérte kellő mértékű alkotmányos iszlamizáció. Azaz, ha Amanullah erős formájú iszlam "felsőbbrendűségi" záradékokat épített volna be az alkotmányába, hogy biztosítékot nyújtson az ujszerű és érzelhetően nem iszlam jogokkal szemben, talán sikerült volna lecsillapítani az alkotmányos reformjával szembeni ellenzékot. Még ha ez a biztosítás csak szimbolikus is volt, ellentététől megtagadta volna a mozgósítás erőteljes eszközeit. Ezt a leckét Nadir Shah sem hanyagolta el, aki elhatárolódott Amanullah agresszív és elhamarkodott szekularizációs modelljétől anélkül, hogy megfelelő alkotmányos biztosítékot nyújtott volna az iszlam számára - ez a recept szükségszerűen elidegenítette az afgan társadalom tradicionalista elemeit, és az "istentelenséget" szimbolizálta.²⁶¹ Nadir sah nem volt tradicionalista - ő és testvérei modernizálók voltak²⁶² -, mégis megértette a vallási szimbolika alkalmazásának hasznosságát, valamint a vallási érzelmek és a klerikális érdekek alkotmányos kooptálásának hasznosságát. Ezzel szemben Amanullah hatalomból való bukása és alkotmányának bukása azt mutatja, hogy egy muszlim többségű ország vezetőjének, akit kezdetben a vallási elit nagyra becsült, sőt az iszlam védelmezőjének tekintettek, alkotmányos reformját hamarosan meghiúsították, mivel az iszlamellenes és ezért illegitim volt.²⁶³ Bar Afganisztán későbbi alkotmányai az alkotmányra 1923 támaszkodtak, Amanullah reformjait nemcsak az elit utasította el nyilvánosan, hanem a nagyrészt vidéki, hagyományos afgan lakosság nagy része is.²⁶⁴ Az alkotmánymodosítást eredményező kompromisszum ellenére a reformprogram további alkotmányos biztosíték nyújtása nélkül megvalósítására irányuló 1924. mákacsság felborította a khoszt-lazadás utáni első modositásokkal elért kenyés státus quot. Nadir sah, ellentétben az ő

259. Arjomand, *Supra* note at 243,950.

260. OLESEN, *Supra* note at 247,180.

261. Lásd id. (Nadir sah stratégiáját tártvalia, amely az Amanullah "istentelenségétől" való eltávolításra irányult azáltal, hogy alkotmányában ismételtén hangsúlyozta az iszlamnak való megfelelést).

262. Lásd OLESEN, *Supra* note at (247,181) "modernizációját" tárgyalva, amely semmiképpen sem tér vissza a status quohoz; de a liberalizációt nem foglalta bele a modernizáció meghatározásába).

263. Lásd NAWID, fenti jegyzet. 201,71.

264. Lásd Etlng, fenti megjegyzés, 207,7-8. o.

elődje szándékosan visszafogott ideológiai tartott, és nem úgy tekintettek rá, mint aki nyilvánosan idegen világnézetet erőltet az afgan társadalomra, még akkor sem, ha olyan alkotmányt ígerekedett ki, amely a gyakorlatban nem kevesebbe liberalis.²⁶⁵ Iranhoz hasonlóan Afganisztánban is elfogadhatóak voltak az alkotmányos jogok, és legitimitást biztosítottak, amíg ezek a jogok nem sértettek az iszlámot. Ha Nadir sah olyan alkotmányt próbált volna ráerőltetni az afgan társadalomra, amely egyszerűen volt túl liberális, és nem tartalmazott volna iszlám szupremáciát, záradékot a liberális rendelkezések ellensúlyozására - vagyis az iszlám jog és a papság számára megfelelő és erős alkotmányos biztosítékokat, például egy visszautasítási záradékot -, akkor az ő alkotmánya is gyors halált halt volna, akárcsak elődje.

Ahogy Saboor megjegyzi, Afganisztán tradicionális jellegét tekintve az alkotmányosság megvalósítása elkerülhetetlenül jelentős kihívást jelentett.²⁶⁶ Így egy olyan országban, ahol a lakosság nemcsak túnyomorszerű muszlim, hanem ahol az iszlám lemaradt a közös kulturális nevező,²⁶⁷ erős formájú iszlám szupremáciát záradékokra volt szükség az alkotmánytervezők bevonásához - és az irani alkotmánytervezők ezt értékelték. Gyenge, szimbolikus utalások az iszlámra, amelyek nem garantáltak, hogy a törvények és jogok nem sértik az iszlám érzelmeit - ahogyan azt az alkotmány 1923. előírja - természetesen nem voltak elegendők. Az iszlám alkotmányos hangsúlyozása és az erős iszlám felsőbbrendűségi klauzula, tehát, paradox módon, inkább segítettek, mintsem meghiúsították Nadir sah liberalizációs törekvéseit.

C. Egyiptom

1. Alkotmányos történelem előtt 1971

Afganisztánnal és Iránnal ellentétben Egyiptomban alkotmány is tartalmazott iszlám felsőbbrendűségi záradékot.²⁶⁸ Az első egyiptomi alkotmányt a pénzügyi válság közepette 1882. hirdették ki, amikor Egyiptom az Oszmán Birodalom része volt, de jelentős politikai autonómiával rendelkezett.²⁶⁹ Meglehetősen rövid volt, brit segítséggel készült, és kevés jogi rendelkezést tartalmazott.²⁷⁰ Az ország brit megszállása miatt hamarosan megszűnt. Egyiptom következő alkotmánya

^{265.} OLESEN, *Supra* note at (247,182) ráerőltetve, hogy Nadir Shah hogyan használta a vallási fogalmakat, nem pedig az idegen világnézetet, mint Amanullah tette olyan szavakkal, mint a "haladás és a nemzet érdekei".

^{266.} Saboor, *Supra* note at (199,5) az iszlám és a hagyományos társadalom mint az alkotmányosság nehez megvalósításának tényezői.

^{267.} NAWID, *supra* note at 201,1.

^{268.} Lásd Lombardi, *Supra* note, 20,754-58. o. (Egyiptom történetének nyomon követése).

^{269.} Lásd BROWN, *Supra* note at 11, (az első egyiptomi alkotmány 1882. feltárása); Maurice S. Amos, *The Constitutional History of Egypt for the Last Forty Years*, TRANSACTIONS 14 GROTIUS SOCY (191928).

^{270.} BROWN, *Supra* note at 11,62.

1923-ban hirdették ki, miután Egyiptom elnyerte. Az 1830-31-es belga alkotmány mintájára készült, és nagyon liberális dokumentumként jellemezték, bár egy, az uralkodó által közvetve kinevezett bizottság írta. Ezt az 1930. alkotmányt felfüggesztették, és egy szigorubb alkotmánnyal helyettesítették, majd 1936-ban újra létrehozták. 1952-ben egy forradalom a július 23-i forradalom néven ismert - megdöntötte a monarchiát, hatalmon kívül helyezte az 1923-as alkotmányt, és 1953-ban ideiglenes alkotmányt leptetett életbe, amely érintetlen maradt, amíg 1956-ban új alkotmányt nem dolgoztak ki. Miután Egyiptom rövid ideig tartó egyesülése Szíriával megtörtént, 1958-ban új alkotmányt hirdettek ki. 1964-ben Gamal Abdel Nasser újabb alkotmányt leptetett életbe.

Fontos megjegyezni, hogy e rövid életű alkotmányok sem tartalmazott több mint szimbolikus utalást az iszlámra, például az iszlám államvallássá tételét. Ez azonban megváltozott. Egyiptom leghosszabb alkotmányát - amely negyven évig tartott, és hosszabb ideig, mint bármelyik elődje - 1971 iszlám felsőbbrendűségi záradékkal egészítették ki.²⁷⁴

2. Az alkotmány

1970-ben bekövetkezett hirtelen halálán Anvar Szadat vette át az egyiptomi elnökséget. Nasser népszerű vezető volt, míg Szadat nem rendelkezett elődje nyilvános karizmájával. Valójában az Arab Szocialista Unió végrehajtó bizottságán belüli kifejezett megállapodás alapján került hatalomra, miszerint a "kollektív vezetés" egy formáját fogja alkalmazni, amelyben nem lesz egyéni kormányzás - mint Nasser alatt. Szadat alatt inkább a part elitjevel konzultáltak volna minden fontos döntésről. Ennek megfelelően egyes parttagok úgy tekintettek Szadatra, mint egy "igenemberre", aki könnyen manipulálható.²⁷⁵ Az Arab Szocialista Unió végrehajtó bizottságának tagjai e megállapodás alapján egyhangúlag megszavazták őt a hatalomba.²⁷⁶ Míg Szadat rövid ideig a következő évektől kezdve minden bizonnyal tiszteletben tartotta a kollektív vezetés elvét.

271. Nathan J. Brown & Roni Amit, Constitutionalism in Egypt, in POLITICAL CULTURE AND CONSTITUTIONALISM: A COMPARATIVE APPROACH 184 (Daniel P. Franklin & Michael J. Baun szerk., 1995).

272. ABDEL-SLAM M. MAGHRAOUI, LIBERALIZMUS DEMOKRÁCIA NÉLKÜL: ÁLLAMPOLGÁRSÁG EGYIPTOMBAN, 1922-1936 (1302006).

273. Id.

274. Nathan J. Brown, Islam in Egypt's Cacophonous Order, in THE RULE OF LAW, ISLAM, AND CONSTITUTIONAL POLITICS IN EGYPT AND IRAN 235 (Said Amir Arjomand & Nathan J. Brown eds., 2013).

275. KIRK J. BEATTIE, EGYIPTOM A SZADAT-ÉVEK ALATT (442000).

276. Lásd id. 43. o. (Szadat Nasser uszkárjaként és kénként való hírnevét tárgyalva)

277. Lásd id. at (Nasser kollektív vezetés iránti preferenciájának megvitatása, szemben Nasser tekintélyfőbb stílusával).

Szeptembertől 1970 januárig 1971²⁷⁸ hamarosan félreállította, ellenfeleit megritkította, őket vezető beosztásokból és bebörtönözte őket.²⁷⁹ Egyszerű volt, hogy Szadat jelezni akarta a Nasszer-rezsimről, és növekedni akarta legitimitását. Ahogy egy kommentátor megjegyzi: "Nasszer olyan úrt hagyott maga után, amelyet keves ember tudott volna betölteni. Beszédese, hogy uralma első napjaiban Szadat képet rendszeresen Nasszer képe mellett láttak."²⁸⁰ Ennek megfelelően elhatározta, magát elődje örökségétől, azt állítva, hogy az övé a "törvényesség új korszaka."²⁸¹ Számos politikai foglyot szabadon engedett, köztük a Muszlim Testvérség tagjait, akiket Nasszer alatt börtönöztek be, és elkezdett udvarolni a vallási jobboldalnak és a diákoknak is.²⁸² Bezártak²⁸³ a foglyotáborokat, és visszahelyezték a reakciós bírót, akiket 1969-ben eltávolítottak.²⁸⁴ Szabadon engedtek azokat az ügyvédek, akiket Nasszer alatt bebörtönöztek, mert tiltott politikai szervezetekhez tartoztak. Jelentősen visszavonta a gyűlölt titkosrendőrség hatáskörét is.²⁸⁵ E liberális politikai gesztusokkal párhuzamosan Szadat is igyekezett növelni iszlám hitvallását. A Muszlim Testvérség vezetőinek szabadon bocsátása mellett egyidejűleg ápolta a hívó élmök²⁸⁶ az iszlám értékek iránt elkötelezett képet, és batorította a "Mohamed"²⁸⁷ elötag használatát a neve előtt.²⁸⁸ Miig Nasszer nem volt érdekelt az iszlám és a politika összekeverésében,²⁸⁹ addig Szadat ezzel szemben tudatosan igyekezett demonstrálni, hogy rendszere erősíti a vallás szerepét a politikában, és nem riadt vissza az iszlám politikai eszközként való felhasználásától sem.²⁸⁹ Szadat 1971. tovább szította a liberális reményeket amikor bejelentette, hogy új alkotmányt fog kihirdetni. Ez az alkotmány jelentős előrelepet jelentett az 1956-os alkotmányhoz képest, bár az utóbbi

278. Lásd id. 44. (Szadat kollektív iránti elkötelezettségének rövid időszakát tárgyalja)

279. Lásd id. 76. o. (Szadat több százöttnyire centrista kormányból való kitakarítását tárgyalja).

280. RAYMOND WILLIAM BAKER, SZADAT ÉS UTÁNA: (1990).

281. Id.

282. Lásd BEATTIE, supra note 275, at 81-83 (szimpátiáját a vallási jobboldal és a diákokkal az új kormányzati stratégia részeként tárgyalja).

283. BAKER, supra note at 280, (a politikai légkör liberalizálására tett lépések és a Szadat-féle "de-Nasszerizáció" népszerűségének leírása).

284. BEATTIE, supra note at 275, 85.

285. Id.

286. R. HRAIR DEKMEJIAN, ISZLÁM A FORRADALOMBAN: ISZLÁM VILÁGBAN 82 (1995).

287. GLENN E. PERRY, THE HISTORY OF EGYPT (121), hogy Szadat növekvő vallásosságát a nem használt Muhammad keresztneveinek visszatérése jellemzte).

288. Lásd Fareed Zakaria, Islam, Democracy, and Constitutionalism, 19 POL. SCI. Q. 1, 12 (2004) (Nasszer kegyetlen elnyomását írja le a Muszlim Testvérség ellen).

289. BEATTIE, supra note at 275, 102.

volt az alapja.²⁹⁰ Számos liberális intézkedést tartalmazott. Kifejezetten kimondta, hogy a kormányzás a jogállamiságon fog alapulni; hogy tilos a kínzás; hogy garantált a szólásszabadság, a gyűlekezési szabadság, a művészeti szabadság és a vallási meggyőződés szabadsága; és hogy tilos az engedély nélküli hazkutatás és letaglálás. Megerősítette továbbá a parlamenti autonómiát és az igazságszolgáltatás függetlenségét.²⁹¹ Az biztos, hogy Szadat alkotmányának számos illiberális vonása volt, és az elnöki hatalmat központosította. A 108. cikk például felhatalmazta az elnököt, hogy rendkívüli helyzetekben törvénytervezet, bírói rendeleteket adjon ki.²⁹² Továbbá az elnök lett volna a Legfelsőbb Igazságszolgáltatási Tanács elnöke. Az elnöki hatalmat azonban két hivatali időre korlátozták. Az egyiptomi alkotmányban a jogokra vonatkozó liberális rendelkezések és az ellentmondásos, az elnökre kiterjedt jogköröket koncentrálo illiberális rendelkezések egymás mellé helyezése részben az alkotmányt kidolgozó bizottság megosztottságának tudható be -; liberális jogászprofesszorok és elnöki jogi tanácsadók, akik mindannyian azon dolgoztak, hogy az alkotmányt a saját elképzelésükre szabják.²⁹³

Ami számunkra a legfontosabb, az alkotmány ~~úgy~~ olyan záradékot is, amely egyetlen korábbi egyiptomi alkotmányban sem szerepelt - egy iszlám felsőbbrendűségi záradékot a 2. cikk formájában, amely kimondta, hogy a saria lesz a "jogalkotás fő forrása".²⁹⁴

3. Az elnöki uralom legitimálása az iszlám névén

Az egyik jelentős különbség a huszadik századi Irán és Afganisztán, valamint az 1971-es Egyiptomi között az volt, hogy Egyiptomban a klerikusok vagy vallási személyiségek nem jelentettek jelentős politikai erőt. Ekkorra a Muhammad Ali XIX. századi modernizációs törekvései és a klerikális intézmények általános leépítése által előidézett változások következtében a vallási intézményrendszer általában az államon belülré került, vagy annak alávetette magát. Valójában Egyiptomban, mint a szunnita világ nagy részében, a klerikusok és a vallási intézmény most már általában az államtól kaptak a hatalmat. Ezzel szemben Iránban és kisebb mértékben Afganisztánban a vallási intézmény az államtól függetlenül működött. Így 1971-ben Egyiptomban a vallási "ellenállás" vagy nyomásgyakorlás bármilyen kérdésben az "iszlamista" politikusoktól származott volna.

²⁹⁰ James Feuille, Egyiptom alkotmányának reformja: Egyiptom: Remény a demokráciára?, 47 TEX. INT'L L.J. 237 (2011); lásd általában Stilt, 110. lábjegyzet; Lombardi, 110. lábjegyzet, 110. lábjegyzet, 408.

²⁹¹ Lásd BEATTIE, Supra note 275, at (a liberális klauzula leírása).

²⁹² AZ EGYIPTOMI ARÁB KÖZTÁRSASÁG ALKOTMÁNYA, szept. 11, 1971, cikk. 8.

²⁹³ Bruce K. Rutherford, Az egyiptomi alkotmányosságért folytatott küzdelem: Understanding the Obstacles to Democratic Transition in the Arab World 221-49 (1999) (kiadatlan doktori disszertáció, Yale University) (a szerzőnél van).

²⁹⁴ AZ EGYIPTOMI ARÁB KÖZTÁRSASÁG SZÖVETSÉGI KÖZTÁRSASÁGÁNAK ALKOTMÁNYA 11, 1971 szeptember, cikk. 2.

szervezetek, amelyek közül a legismertebb a **M**estvériség volt. Bár a **M**estvériség akkoriban valóban növekvő politikai erőt képviselt Egyiptomban, semmi sem utal arra, hogy elég erősek lettek volna ahhoz, hogy politikai kihívást jelentsenek a Szadat-rezsimnek. Valójában Nasser keményen fellepett a Muzulmán Testvérek ellen, több tagot 30.000 bebörtönzött, és több vezetőjüket kivégeztette.²⁹⁵ Az 1960-as évek közepére a Muzulmán Testvériség a zuzavár állapotába került, (mivel a legfontosabb vezetőit letartóztatták, vagy megölték, fiókjait feloszlatták, vagyont pedig elkobozták).²⁹⁶ Így ahelyett, hogy a Muzulmán Testvériség vagy más iszlámista ellenzéki csoport követeléseinek engedni kényszerült volna rendszere korai időszakában, Szadat inkább elmezo volt velük szemben. Es egy általános amnesztia részeként, amelynek célja az volt, hogy demonstrálni rezsime nyitottságát, Szadat szabadon engedte számos vezetőjüket, és megengedte nekik, hogy szervezkedjenek az egyetemi kampuszokon, később pedig megengedte nekik, hogy társadalmi és vallási tevékenységet folytassanak. Nem úgy tünik, mintha Szadat olyan típusú törekvő koalíciókkal nézett volna szembe, mint amilyenek Iránban voltak az 1906-07-es, sokkal inkább részveteli alapon zajló alkotmányozási folyamat során. Eppen ellenkezőleg, Szadat azzal dicsekedett, hogy: mint [az] egyiptomi nép atyja, egyetlen este alatt es egyetlen jogszejtiséggel írta meg az alkotmányt, ajandekként az egyiptomi népnek.²⁹⁸ Ez minden bizonnyal messze áll attól, ahogyan az irani alkotmányt megírták. Bár ez talán túlzás, az mindenképpen igaz, hogy az alkotmányt kidolgozó bizottság tagjait Szadat személyesen választotta ki.²⁹⁹

Úgy velük, hogy Szadat motivációja az **M**estvériség klauzula beillesztésével, abban rejlett, hogy azt politikai eszközként használta fel, amely legitimalja az alkotmányában szereplő széles körű elnöki hatalmat. Miután Szadat megkezdte "korrekciós forradalmát", és miután epphogy megnyerte a belső harcot a nasserista régi gardával ... [Szadat] a lehető legtöbb hatalmat akarta az elnök személyében egyesíteni magába.³⁰⁰ Ennek megfelelően Szadat megpróbálta az Arab Szocialista Unió (a párt) vezetőjének tisztsegeből az elnöki hivatalba athelyezni a hatasköröket. Ennek része volt az alkotmány is, hiszen maga Szadat is elismerte a meggyilkolása előtt, hogy

295. BRUCE K. RUTHERFORD, EGYIPTOM MUBARAK UTÁN: **M**ILAM, AND DEMOCRACY IN THE ARAB WORLD 81 (2013) (a Nasser és a Muszlim Testvérek közötti feszültségek krónikája 1954 és 1960 között).

296. Id. 81-82. o.

297. Lásd id. 82-83. o. (azzal érvelve, hogy a Muszlim **M**estvériség 1970-es évekbeli újjáéledése Szadat engedékenységének volt köszönhető, amellyel a baloldali és nasserista csoportok befolyása ellen próbált fellépni).

298. BAKER, *Supra* note, 280,59. o. (Szadat és az egyiptomi liberálisok közötti kapcsolat leírása, akik Szadat hivatalos liberalizációját paternalista és "gavallér" magatartásnak tekintették).

299. Lásd Mona El-Ghobashy, Unsettling the Authorities: Reform in Egypt, in *THE JOURNEY TO TAHIRIR: REVOLUTION, PROTEST, AND SOCIAL CHANGE IN EGYPTOM* 121, 126 (Jeanne Sowers & Chris Toensing szerk., 2012).

300. Id. Köszönjük Clark Lombardinak, hogy felhívta erre a figyelmet.

szándékosan megtöltötte elnöki kördíjjal. Ez mekkönnyítse ezen előjogok elfogadását, a liberalizáció és az iszlamizáció révén taktikai, de korlátozott alkotmányos ellenőrzéseket kínált hatalmával szemben, így építette ki a nép támogatását. Ez összhangban van Szadat, mas, az elnöki tisztség átvétele utáni törekvéseivel, például azzal, hogy "hívó elnöként" erősítette meg hírnevét, ami minden bizonnyal markáns változást jelentett előtte szekularizációs örökséghez képest. Továbbá Szadat azt állította, hogy az ő korszaka a törvényesség új hajnalát fogja jelenteni. Nasszer rendkívül népszerű és karizmatikus vezető volt, míg Szadat még nem rendelkezett ezzel a tekintéllyel honfitársai körében. Ezért a jogok és az iszlam felsőbbrendűségi klauzula beillesztése bizonyára jelezne a törvényességre és az iszlam tiszteletére vonatkozó állításainak őszinteséget, és ezáltal megerősítene Szadat legitimitását.

Míg az 1906-07-es irani alkotmány valódi kísérlet a végrehajtó hatalom korlátozására, addig az egyiptomi alkotmány 1971-czel szemben úgy tűnik, hogy a rezsim túlélési esélyének növelésére tett kísérlet. Ez talán az arab világ nagy részére igaz, ahol az alkotmányokat inkább az uralom, mint a hatalom önkényes gyakorlása, korlátozásának eszközeiként határozzák meg.³⁰² Iran esetében például az iszlam szupremáciai záradék kompromisszumot vagy csereét jelentett, cserebe azért, hogy a vallási intézményrendszer támogatását elnyerje egy olyan alkotmányhoz, amely újszerűen korlátozta az uralkodó hatalmat, és tartalmazott egy törvénytervezetet a jogokról. Ezzel szemben az egyiptomi alkotmány tartalmazott egy iszlam szupremáciai záradékot, de nem iszlam engedményként a modernizációra törekvő politikai csoportok közötti jogokért cserebe, hanem eszközként a Szadat-rezsim legitimalásához és a nagyobb hatalomnak a végrehajtó hatalomban való összpontosításának elősegítéséhez. Mint ilyen, az iszlam felsőbbeségi klauzula egyfajta engedménynek tekinthető egy bizonyos értelemben, azaz a rezsim és alkotmánya legitimitásának biztosítása érdekében, annak nem alkotmányos vonásai ellenére. Ugy tűnik, hogy még az alkotmányban szereplő jogokat is – ahogyan az iszlam szupremáciai záradék esetében is – az elnöki hatalom kiterjesztése érdekében tett engedményes gesztusként illesztették be. Valójában bizonyítékok vannak arra, hogy az egyiptomi alkotmány liberalizáló cikkelyei Szadat miniszterelnökének, Mahmud Hawzinak és másoknak a korlátok nélküli, szuverén hatalmi elnökség létrehozásával szembeni határozott ellenvetésére válaszul kerültek bele. Minden bizonnyal, ahogyan Stilt ramutatótt, az akkori egyiptomi nyilvános konzultációk világossá tették, hogy az emberek az alkotmánytervezésben az iszlamot és a jogokat összekapcsolva értelmezték, mivel mindkettő az igazságos kormányzás ügyét szolgálta.³⁰³ Mindazonáltal, mivel az 1971-es egyiptomi alkotmány

301. Id.

302. Id. 125-26. o.; lásd általában BROWN, *Supra* note at 11,67.

303. Stilt, *Supra* note 110.

Az iszlám felsőbbrendűségi klauzula, amelyet elsősorban nem a rezsim korlátozása, hanem kiterjesztése érdekében írtak, csupán az egyik eszköz volt - a jogok biztosítása, pedig a másik - a hatalom uralkodói koncentrációjának legitimalására.³⁰⁴ Legitimitásnövelő eszköz volt egy olyan elnök számára, aki a vallásos, "hívo elnök" imázsát kívánta apolni. Az iszlám felsőbbrendűségi klauzula éppen azért működhetett Szadat legitimitásának növelésére, mert az 1967-es háborúban Izrael ellen elszenvedett egyiptomi vereséget követően - amely vereség ravilágított Nasszer szekularis nacionalista ideológiájának gyengeségére - Egyiptomban és a tagabb arab világban iszlám újászületés volt tapasztalható.³⁰⁵ Szadat bizonyára felismerte, hogy az iszlám felsőbbrendűségi záradék az egyiptomi társadalom vallási öntudatának e telfokozott érzésére apellál, és szakítást jelent az egyiptomi társadalom számára keves eredményt hozó szocialista és szekularis múlt evűzedeivel.³⁰⁶ Továbbá az iszlám felsőbbrendűségi záradék legitimalna Szadat iszlám hitvallását a Nasszer alatt korábban elnyomott iszlám mozgalmak szemében - azöke az embereké, akikre Szadat támaszkodhatott a Nasszer-barátok és a marxisták jelentette fenyegetés elhárításában, és akiket ezért viszont meg kellett szüntetni.³⁰⁷ A politikai támogatás alternatív bázisának kiegészése érdekében Szadat például aktívan igyekezett felhívni a külföldre menekült Muszlim Testvér vezetőit³⁰⁸ és tudatosan udvarolt a vallási jobboldalnak.³⁰⁹ Ahogy Tamer Moustafa érvel,

A cikk célja szinte biztosan az volt, hogy a rezsim vallási hitelét egy olyan időszakban, amikor Szadat az iszlámista irányzatot az államön és a társadalmon belüli nasserista hatalmi központök ellensúlyozására használta fel. Ahogyan Szadat szabad kezét adott az iszlámista irányzatnak, hogy

³⁰⁴ Egyiptomi politika: az önkényuralom dinamikája 26. Nem állítjuk azonban, hogy az alkotmányban a jogok és az iszlám felsőbbrendűsége vonatkozó záradékok ugyanazt a legitimitációs funkciót töltötték be. A jogok biztosítása nemcsak legitimalhatta Szadat rendszerét, hanem jelzést is szolgálhatott arra, hogy a rezsim nem fog visszaelni kiterjedt hatalmával. Elképzeltető, hogy az az ígéret, hogy minden elfogadott törvény vagy jog nem lesz ellentétes az iszlám joggal, biztosítékot jelenthet az iszlám joggal esetleg ellentétes rendelkezések meghozatala ellen; hasonlóképpen érthető, hogy azok a rendelkezések, amelyek garantálják, hogy az állam nem fog kinyúzni vagy önkényesen fogva tartani, elmelettleg básvat vagy biztosítékot jelenthetnek a kiterjedt állami hatalom és annak minden bizonyítvány önkényes gyakorlása ellen. Az alkotmányos jogok minden bizonyítvány akadályozzák az állami hatalom gyakorlását. Másrésztől viszont valamivel nehezebb azzal érvelni, hogy egy olyan záradék, amely kimondja, hogy a saria elvei a jogalkotás elsődleges forrásaí lesznek, szinten azért került be, hogy ilyen básvat jelezzen az elnöki hatalommal szemben, mivel a törvényhozást celozza. Különösen azért, mert az alkotmány megfogalmazása szerint az uralkodót nem korlátozza az iszlám jog, mint ahogyan az a konkrétanban részletezett jogok esetében előfordulhat. Inkább az iszlámnak kellett a jogalkotás forrásának lennie, és egy ilyen rendelkezést nehezebb lett volna felhasználni a végrehajtó hatalom helytelen magatartásának megakadályozására.

³⁰⁵ Lásd PERRY, *Supra* 287. labjegyzet 120-21. o. (az 1967-es háborút követő egyiptomi iszlám megújulástól, amely a Nasszer-féle szekularizmustól való elítavolódással jart együtt).

³⁰⁶ Lásd Maurits Berger & Nadia Sonneveld, *Sharia and National Law in Egypt*, in *SHARIA INCORPORATED: A COMPARATIVE OVERVIEW OF THE LEGAL SYSTEMS OF TWELVE MUSLIM COUNTRIES IN PAST AND PRESENT* 51-62 (Jan Michiel Otto ed., 2011).

³⁰⁷ Lásd PERRY, *Supra* note at 287. labjegyzet 120-21. o. (az iszlám újászületéséről, amelyekkel a vallásosságot igyekezett megújítani a növekvő iszlám politikai mozgalom számára).

³⁰⁸ Lásd BEATTIE, 2/5. labjegyzet, 2/5. pont 82.

³⁰⁹ Lásd id. 83. o.

az egyetemi kampuszokon taktikai céllal szerveződnek, vallást is felhasználva arra, hogy új legitimációs bázist építsenek, szemben a Nasszer-korszak kudarcával a gazdasági növekedés és a panarab egység elérésében.³¹⁰

Egy másik kommentátor azt írja, hogy a cikk 26. jószolgálati gesztus volt, amely jelezte az iszlam csoportokkal való közeledési szándékot.³¹¹ Az 1970-es évek közepére az iszlamisták valóban az egyiptomi egyetemek domináns politikai erejeivé váltak.³¹²

Az iszlam felsőbbrendűségi megítélésével egyúttal bizonyos közönségeket is megszólítanak, és növelnek Szadat legitimitását, a jogok alkotmányba foglalása pedig egyfajta biztosítékot jelentene a túlzott elméleti hatalommal szemben, és a liberálisok szemében legitímálna az alkotmányt. Ez a potenciálisan ellentmondásos módszer, amely két közönségnek - belföldön és külföldön - szólít meg, Szadat rendszerének egyik jellemzője lett.³¹³

4. A módosítás 1980- További alkotmányos módosítások

Nasszerhez képest Szadat Egyiptom liberalizálására törekedett.³¹⁴ Közel tanácsadói azonban fejedtek abban a hitben, hogy képesek lesznek a liberalizáció útját ellenőrizni, hogy nem nyitják meg Pandora szelencéjét a politikai erők előtt.³¹⁵ A sajtó liberalizálása és a politikai formációk engedélyezése, meg ha korlátozottan is, nem mindig volt lehetséges anélkül, hogy ne ássa alá azoknak a liberális eszméknek a legitimitását, amelyekről Szadat alitása szerint az állama alapult.³¹⁶ A különböző politikai erők hevesen szembehelyezkedtek Szadat számos politikájával, és az egyiptomi társadalom ennek következtében egyre inkább polarizálódott az 1970-es években.³¹⁷ Szadat intézkedései, amelyekkel az iszlamista szellemet Egyiptom politikai palackjából, latható hatásokkal jarták. Az olyan kezdeményezések, mint a muszlim

310. Moustafa, Supra note, 69,617-18; lásd általában Mote 36, 123. o. (a 2. cikk beépítésének stratégiai motivációját tárgyalva).

311. Mohamed Abdelaziz, Religious Constitutionalism in Egypt: A Case Study, FLETCHER F. WORLD AFF., Winter, 2013, at 35, 36 (2013); lásd DEKMEILAN, supra note 286, at 80 (Intern. Sadat legitimációs válsággal nézett szembe, mert nem rendelkezett elődje karizmájával; és nem volt biztos bázisa, a Nasszerista rivalisai által uralt egyiptomi hatalmi struktúrában, sem. Ez utóbbiak ellensúlyozására fokozatosan kiszabadította a testvéreket a börtönből, és bátorította a diákszervezeteket és a társadalom más részein való megerősödésüket. Szadat legitimitási törekvéseihez az is hozzátartozott, hogy egyre inkább támaszkodott a következőkre az iszlam témákat, hogy részben pótolja azt az ideológiai vákuumot, amelyet a Nasszerizmus fokozatos elvetésével teremtett).

312. Lásd BEATTIE, Supra note at 275,252.

313. Lásd Berger & Sonneveld, 306,64. lábjegyzet.

314. Lásd BEATTIE, Supra note at 275,180.

315. Lásd id. 199.

316. Lásd id.

317. Lásd id. 211.

318. Id. 257.

A Testvériség vezetői és az iszlám diákaktivitásának irányítását az egyetemi kampuszokon való virágzásra Szadat stratégiájának része volt a baloldali ellenzékkel szembeni fellepése és vonzerejének növelese. Különösen a Muszlim Testvérek voltak tisztában azzal, hogy Szadat továbbra is taktikai szövetségre fog törekedni velük, a nasserista és marxista fenyegetés megfékezése érdekében.³¹⁹ Bár a baloldali diákok továbbra is aktívak maradtak az egyetemen, a Szadat alatt felvirágzó iszlámista csoportok gyorsan lekörözték őket. Miután a rezsim engedélyezte működésüket, nehez volt ellenük fellepni, mivel az ellenállásukat vallásellenesnek lehetett minősíteni.³²⁰ Az iszlám sajtón keresztül, a Muzulmán Testvériség vezetése arra szólította fel tagjait, hogy teljes mértékben használják ki azokat a bekes eszközöket, amelyek Szadat liberalizációjának eredményeként most már rendelkezésükre álltak.³²¹ E viszonylag nyitott belpolitikai környezet közepette Szadat bekeszerződést írt alá Izraellel. Ez az esemény, valamint az 1978 óta folyamatosan felgyorsuló iráni forradalom, vizualizált jelentett a rezsim és az iszlámisták kapcsolatában. (mivel) nem minden iszlámistát enervált, és energetizált ez a fejlemény.³²² A békefolyamat arra készítette az iszlám sajtót, hogy markáns kritikát fogalmazzon meg a rezsimmel szemben.³²³ Beattie azt írja, hogy a bekeszerződés alarasanak idejére a vallási tudatosság erősödött az egyiptomi társadalomban.³²⁴ Ebben a környezetben az 1978-79-es diákszervezeti választásokat elsősorban többséggel nyertek meg az iszlám jelöltek, akik, elleneztek az Izraellel való békét, dicsérték az új iráni alkotmányt, és a saria teljes körű alkalmazását követelték.³²⁵ Bár a Nasseristák leigazására irányuló közös projekt kezdetben a Muszlim Testvérek és Szadat együttműködésének közös alapjának bizonyult, a bekeszerződés hamarosan felbomlasztotta ezt a kapcsolatot.³²⁶ Januárban nagy 1977. élelmiszerlázasodások razzák meg a és elhúzódo válságot idéznek elő Szadat számára.³²⁷ Szadat reformját nem ösztönözték a gazdasági növekedést, és népszerűsége már kezdett csökkenni. Valaszul Szadat

319. Lásd BAKER, *Supra* note at (280,248)magyarítja, miért lépett fel Szadat és a Muszlim Testvériség együttesen a nasserista baloldal ellen az 1970-es években).

320. Lásd BEATTIE, fenti jegyzet, 275,203-04. o.
321. Lásd BAKER, *Supra* note at 280, 414. megközelítésének 246leírása az 1970-es években, különösen az iszlám sajtón keresztül, hogy az 1980-as években megvalósítsák céljukat, egy új iszlám rendet Egyiptomban).

322. BEATTIE, *Supra* note at 275,252.
323. Lásd BAKER, *Supra* note at (280,244) Szadat és a Testvériség közötti, Szadat 1977-es jeruzsalmi utat követő fokozodo különbségekről, beleértve a növekvő belföldi kritikát, amelyet árulással szembeni figyelmeztetésekkel ellensúlyozták).

324. Lásd BEATTIE, *Supra* note at 275,253.
325. Lásd id. 253.

326. Lásd BAKER, *Supra* note at (280,249) részletesen bemutatja a Szadat és a Muszlim Testvérek közötti növekvő különbségeket, különösen a külpolitika és a diákok militáns fellepése terén, miután kezdetben közös sikereket értek el Nasser örökségének megtagadásában és az iszlám diákcsoportok támogatásában).

327. DEKMEJIAN, 286. lábjegyzet, at 81.

egyre diktatórikusabbá vált, többek között átvette a miniszterelnöki tisztséget, szegvénytörvényt fogadott el, amely megbüntette azokat, akik aláássák az állam méltóságát, és gyakran folyamodott népszavazásokhoz, amelyekben a lakosság több mint kilencvenkilenc százalékának igen szavazata volt.³²⁸ 1980. május 22-én Szadat, aki gazdasági és külpolitikája miatt egyre nagyobb belpolitikai ellenállással szembesült, módosította az 1971-es alkotmány 2. cikkelyét, - az iszlám felsőbbrendűségi klauzula -, hogy az iszlám jog ne egy, hanem a jogszabály forrása legyen Egyiptomban.³²⁹

A cikket 21án azért módosították, hogy ismét legitimizálja az iszlamizáció révén, különösen Szadat csökkenő népszerűségének és hatástalan gazdasági és külpolitikájának fényében. Azonban, bár Szadat legitimizációjának megerősítése minden bizonnyal a 2. cikk módosításának egyik oka volt, a koalíciós alku volt a közvetlenebb ok. Az 1970-es évek végére Szadat ellenőrzött liberalizációs intézkedések, ahogyan Beattie nevezi őket, jelentősen megnyitották az egyiptomi politikai színteret, és nagymértékben megerősítették az ellenzékét, amelybe természetesen az iszlám ellenzék is beletartozott. Ez a módosítás ekkor vált szükségesse, mint egy olyan dologért cserebe, amit Szadat az egyszerű legitimizáción túl akart egy újabb hivatali ciklusért cserebe. És úgy tünik, ez történt. Ahogy Clark Lombardi írja,

Az 1970-es évek végére a kormány már nem engedhette meg magának, hogy figyelmen kívül hagyja ezeket a felhívásokat, hogy a saria fontosabb szerepet kapjon. Ennek eredményeképpen a kormány 1980-ban végül arra kényszerült, hogy az alkotmány módosításával reagáljon a növekvő muszlim ellenzék aggodalmaira, hogy az iszlám jognak fontos szerepet adjon az egyiptomi társadalomban.³³⁰

Lombardi és Brown azt is írja, hogy "az egyiptomi törvények szekularizációjától megdöbbenne az iszlamista szervezeteknek, végül sikerült nyomást gyakorolniuk az egyiptomi kormányra, hogy fogadjon el a 2. cikkelyt".³³¹ Bizonyos, hogy a 2. cikket nem egyszerűen Szadat jószolgálati engedményként adta anélkül, hogy cserebe valami politikai értéket nyújtott volna neki; inkább egy alku része volt. Szadat hatalmon szeretett volna maradni, és az 1971-es alkotmány cikkelye akadályt jelentett, mivel két-hatévű ciklusra korlátozta az elnököt. Ehhez szüksége volt az egyiptomi atlagemberek és az iszlamisták támogatására is. Így a 2. cikk módosítását a 7. cikk módosításával együtt javasolták. A 2. cikk a javaslat szerint így szólna: "az iszlám saria elv az elsődlegesek".

328. PERRY, fenti 287,125-27. lábjegyzet (Szadat tekintélyelvűségének leírása, amelyet az ellenzék tömeges letartóztatása és jogi manipulációi jellemeznek).

329. Id.; lásd meg Lombardi, *Supra* note 20, at 757.

330. Clark Benner Lombardi, *Az iszlám jog mint az alkotmányjog forrása Egyiptomban: The Constitutionalization of the Sharia in a Modern Arab State*, COLUMBIA J. TRANSNATL. L. (81,199886).

331. Lombardi & Brown, *Supra* note at 14,386.

a jogszabályok forrása." A cikk 77. most kiegészülne mondattal: "az elnök további egymást követő ciklusokra újraválasztható".³³² Mohammed Abdelaal megjegyzi, hogy [Szadat] a 2. cikkkel egyetemesen kijátszotta a hetiköznapi egyiptomiak és az iszlámisták vallási hajlamát a 77. cikk elfogadása érdekében, mivel a 77. cikk ellenzése egyúttal a cikket is megsemmisítette volna.³³³ Így, míg Szadat korábbi az iszlám jogot egy jogforrásnak nyilvánította, 2. cikket, valóban elsősorban a legitimitás növelésének vagy motiválta, és az elődje múltjával való szakítást jelezte - vagyis jogszólagi gesztusként, amellyel az egyiptomiaknak akart tetszeni, és különösen az iszlám választói kort akarta megnyugtatni - 1980-ra az egyiptomi politikai színter drámaian megváltozott. Ezért a 2. cikkely módosítása a rezsim és az egyre nyitabb és hangosabb iszlám ellenzék közötti alku kihúzott eredményét tükrözte, vagy legalábbis részben tükrözte, és nem egy olyan engedmény volt, amelyet Szadat egyoldalúan tett legitimitása megerősítése érdekében, mint 1971-ben.

Az egyiptomi példa jól mutatja, hogy az alkotmányok eltérő funkciót tölthetnek be az adott ország politikai nyitottságának szintjétől függően. Nemcsak azt mutatja, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzula alkotmányba való beillesztésének vagy módosításának motivációi egy adott időpontban többféle és átfedésben lehetnek, hanem azt is, hogy ezek a motivációk idővel változhatnak és fejlődhetnek az alkotmány megírásának vagy módosításának belpolitikai helyzete alapján. Kezdetben az iszlám felsőbbrendűségi záradék beillesztése az 1971-es alkotmányba inkább Szadat egyszemélyes uralmanak legitimitását erősítette, azáltal, hogy a hazai közönség, és különösen az iszlámista csoportok számára jelezte iszlám hitelességet. Ahogy az egyiptomi társadalom a következő évtizedben politikailag átjárhatóbbá és ellenzékiibbe vált, az iszlám felsőbbrendűségi záradék megerősítésére irányuló módosításnak inkább az egyre hangosabb és izgatottabb ellenzéki csoportokkal való tárgyalásos eszmecsere megkönnyítése volt 1980 a célja, mintsem Szadat rendszerének legitimitásának újabb megerősítése a csökkenő népszerűség idején.

Azaz, míg Egyiptom 1971-ben viszonylag kevésbé volt politikailag liberális, az iszlám felsőbbrendűségi záradék beillesztésének motivációja az volt, hogy legitímálja az elnöki hatalom Szadatban való összpontosítását, és hogy bizonyos választói csoportokat megszolgáltson. Ahogy az egyiptomi társadalom politikailag nyitottabbá vált, a motiváció nagyrészt ugyanaz maradt. Szadat uralmanak legitimitása és a politikai hatalom kiterjesztése. A cikkely módosítása azonban a szembenálló frakciók között létrejött nagy kompromisszumot is jelentette, nem pedig egy Szadat által egyszerűen "megadott" záradékot.

332. Abdelaal, *Supra* note at 311,36.

333. *Id.* 37.

Érdekes, hogy ez a záradék az egyiptomi alkotmányos rend központi részévé vált, még Anvar Szadat utóda, Hoszni Mubarak rendszerének bukása után is. Cikkét 2 megtartották az alkotmányban, és a Muszlim Testvériség által támogatott Mohamed Murszi elnök 2012 végen sietve keresztülvitte.³³⁴ Murszi kormányát 2013 nvaran katonai puccsal megbuktatták, és az új katonák által támogatott kormány új alkotmányszöveget dolgozott ki, amelyet 2014 januárjában országos népszavazáson fogadtak el. A 2014-es alkotmány azonban érintetlenül hagyta a 2. cikket.³³⁵

D. Irak

Irak első, 1925-ös alkotmánya, amelyet fogadtak el, az ország még brit megszállás alatt állt, alkotmányos monarchiát hozott létre. Egy 1943-as módosítás növelte a monarchia hatáskörét a parlamenttel szemben.³³⁶ Miután az uralkodót egy puccs során megbuktatták, amely a július 14-i forradalom néven vált ismertté, ezt az alkotmányt egy új, ideiglenes alkotmánnyal váltották fel, a forradalom 1958 vezetői egy abszolút hatalommal rendelkező testületet hoztak létre - a Forradalmi Parancsnoki Tanácsot.³³⁷ Ez az új alkotmány hangsúlyozta az ország kurd és arab identitását, köztársaságot hozott létre, és hangsúlyozta a nép szuverenitását, valamint bizonyos jogokat biztosított, többek között a sajtószabadságot, és a törvény előtti egyenlőséget.³³⁸ 1963-ban, 1964-ben, és 1968-ban az 1970-es alkotmány 1970-ben ideiglenesnek minősült. Szaddam Huszein Baath-rezsimjének 2003-as megdöntéséig hatályban maradt. Az alkotmány szuverén, népi demokratikus köztársaságnak nyilvánította Irakot, elismerte az állam arab jellegét, és bizonyos gazdasági és politikai jogokat biztosított.³³⁹ Mindegyik alkotmány előírta, hogy az iszlám legyen az állam vallása, de egyik sem tartalmazott iszlám felsőbbrendűségi záradékot. Ironikus módon az iraki alkotmány először akkor tartalmazott iszlám felsőbbrendűségi záradékot, amikor azt a külföldi megszállás alatt dolgozták ki.

334. AZ EGYIPTOMI ARÁB KÖZTÁRSASÁG ÖNKORMÁNYZATA dec. art. 26,2012,2

335. AZ EGYIPTOMI ARÁB KÖZTÁRSASÁG SZÖVETSÉGI KÖZTÁRSASÁGÁNAK ALKOTMÁNYTERVEZETÉSI TERVEZETE cikk2013., 2.

336. Lásd ADEED DAWISHA, IRAQ: A POLITICAL HISTORY FROM ~~1925~~ FOGYALKOZÁS (2009)161.

337. Lásd BROWN, fenti 11,86. lábjegyzet; KANAN MAKIYA, REPUBLIC OF FEAR: POLITICS OF MOERN IRAQ (62. kiadás, 1998).

338. Lásd JUAN ROMERO, AZ 1958-as iraki forradalom: FORRADALMI KÉRDÉS EGYSEG ÉS BIZTONSÁG (1392010).

339. IRAQ: ISSUES, HISTORICAL BACKGROUND, ~~IRCPM~~ Leon M. Jeffries szerk., 2003).

1. Külföldi invázió és demokrácia Irak első iszlám felsőbbrendűségi klauzuláját

Márciusban az „19.2003.Egyesült Államok Irak lerohanását - az Iraki Szabadság Hadműveletet”, amelynek - George W. Bush elnök szavaival élve - az volt a nyilvánított célja, hogy „felszabadítsa népet és megvédje a világot a sulyos veszélytől”.³⁴⁰ Nem sokkal az invázió után, Szaddám Huszein rezsimjének összeomlásával létrejött a Koalíciós Ideiglenes Hatoság (CPA) mint átmeneti kormány, amely végrehajtható törvényhozó és gazdaság-szolgáltatási hatáskorrel rendelkezik. Miközben olyan hírek keringtek, hogy a CPA egy irakiakból álló testületet nevez ki, amely lenyelveben új alkotmányt írna Irak számára, Irak vezető sultán papja, Szisztáni nagy ajatollah 2003. június 26-án fatvát, azaz vallási véleményt adott ki, amelyben kijelentette, hogy a megszálló erők semmilyen jogkorrel nem rendelkeznek az alkotmányt előkészítő gyűlés tagjának kiválasztására és követelte, hogy az iraki alkotmányt kidolgozókat valasszák, ne pedig nevezze ki.³⁴¹ Ennek ellenére 2003. június 22-én a CPA megalakította az Iraki Kormányzatnacsot (IGC), és kinevezte annak tagjait. A kormányközi kormányzatnacsot huszonöt, különböző frakciókat és etnikai csoportokat képviselő tag alkotta; a személyek nagyrészt iraki disszidensek voltak, akik Szaddám Huszein rezsimje idején elmenekültek az országból. A fatva hatása óriási volt, mivel Szisztáni rendkívül népszerű és befolyásos személyiség maradt Irakban.³⁴² A fatva után hamarosan a kormányközi kormányzó tanács huszonöt tagja közül huszonnégy végül elutazott, hogy találkozzon Szisztánival, és biztosak voltak abban, hogy érveiket nem lehet megtamadni.³⁴³ Azzal, hogy ragaszkodott ahhoz, hogy az alkotmány megírásához demokratikus folyamatot alkalmazzanak, Szisztáni nagymértékben aláta a CPA által tervezett, kinevezett testület általi alkotmányozás legitimitását. Andrew Arato azt írta, hogy „Szisztáni nyilvánvalóan tisztában volt azzal, hogy milyen retorikai ereje van annak, ha az amerikaiak által erőltetett modellel szemben demokratikus alternatívát hirdet.”³⁴⁴ Hamarosan a CPA, beleva bizonytalan helyzetet, belevázott egy vitathatatlanul, demokratikusabb irányba.³⁴⁵ Egy novemberben közzétett alternatív javaslat szerint 15.2003.kétlépcsős alkotmányozási folyamatot irányoztak elő; az alkotmányt végül egy választott alkotmányozó gyűlés írta meg. Addig is azonban június elejétől a 30.2004,

³⁴⁰ Press Release, White House, President Bush Addresses Nation (Oct. 19.2003, 10:16 PM), <http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/10/19>.

³⁴¹ Noah Feldman, A demokratikus fatva: Islam and Democracy in the Realm of Constitutional Politics, 58 OCLAJ. L. REV. 1, 6 (2005).

³⁴² Lásd DIAMOND, supra note 3, at (127a) a hatalmáról szóló történetek és az engedtelenségtől való általános félelemről szóló történetek).

³⁴³ Lásd Feldman, supra note at 341,7.

³⁴⁴ ANDREW ARATO, ALKOTMÁNYOZÁS A MEGSZÁLLÁS ALATT: AZ ALKOTMÁNYOZÁS POLITIKÁJA AZ IRAKI FORRADALOM (1042009).

³⁴⁵ Id. at (a CPA demokratikus legitimitáció megteremtésére tett jellegzetes kísérleteinek 102ismertetése, miközben kezdetben az alkotmányos projekt irányával kapcsolatos nagyfokú zavartságban működött).

az Egyesült Államokban működő csoportok határozottan ragaszkodtak ahhoz, hogy Irakban a vallás és az állam különváljon, és az iszlámnak semmilyen szerepe ne legyen. Noah Feldman azt állítja, hogy ezek a csoportok különleges hozzájárulással rendelkeztek George W. Bush, aki maga szolgáltatta fel Paul Bremert - a CPA vezetőjét -, hogy ragaszkodjon ahhoz, hogy az Emberi Jogok Nemzetközi Nyilatkozatának vallásszabadságról szóló záradékai szerepeljenek a LAL-ban.³⁵⁴ Egy másik alkalommal Bush elnök azt is megkérdezte Bremertől, hogy "az afatollahok [nem] fogják-e átvenni a hatalmat."³⁵⁵ Továbbá ezek a csoportok összehangoltan igyekeztek ezt az álláspontot a Nemzetközi Vallásszabadság Hivatalán keresztül is előmozdítani. Santorum és Brownback republikánus szenátorok is nyilvános nyilatkozatokat tettek, valamint hátsó csatornákon keresztül telefonon felhívták az amerikai személyzetet, hangsúlyozva nemcsak a vallásszabadság erős garanciáinak megerősítésének fontosságát, hanem a hivatalos iszlám marginalizálásának fontosságát is.³⁵⁶ Egy alkalommal meg Colin Powell is megkérdezte Paul Bremertől, hogy mostantól Irakban a sárta törvénykezés lesz-e.³⁵⁷

Mindazonáltal az iszlám ellenzőknek meg kellett tanulniuk, hogy mennyire hiabavaló lenne ilyen álláspontot képviselni. A politikai színter megnyitása a demokratikus erők előtt Irakban azt jelentette, hogy elkérülhetetlenebbé vált, hogy az iszlám felsőbbrendűségi záradékok az alkotmány egyik jellemzője legyenek. Bremer azt írja, hogy a november 15-i megállapodásban meghatározott 2004. márciusi határidő előtt néhány héttel az iszlám alkotmányban betöltött szerepének kérdése - vagyis a 7. cikk - még mindig megoldatlan maradt. A suta iszlámista partok a SCIRI és a Dawa - az ő beszámolója szerint - azt javasolták, hogy a LAL mondja ki, hogy az iszlám "az" alapja minden jognak.³⁵⁸ Ők is visszatartak Szisztaúra, mielőtt döntenék az iszlám kérdésében.³⁵⁹ Bár a végleges tervezet az iszlámot csak egy forrásként említette, Bremer ezt a Szisztaúvival folytatott hátsó csatornás kommunikációjának tulajdonítja, aki állítólag puhította az iszlám szerepét.³⁶⁰ Egy későbbi tervezetben azonban, amely az iszlámot fő forrásként említette, a suta iszlámisták azt szerették volna, ha az "a" helyett "az" szerepel. A szerkesztőbizottság többi tagja ellenzte ezt a cserét, és a végül elfogadott formula az volt, hogy az iszlám "a" forrása lesz a jogalkotásnak, amennyiben egyetelmű, hogy a LAL-ba beillesztésre kerül egy visszautasítási záradék is.³⁶¹ Később, a folyamat során a nyelvezet tovább mozdult. Bár a kurdok beleegyeztek ebbe a megfogalmazásba, a szunnita, arabok a bizottságban azt követelték, hogy a "demokratikus" értékekre való hivatkozás kerüljön be a demokratikus értékekre való hivatkozással a másik 7. cikknek az ellenkezőjére vonatkozó részébe.

354. Noah Feldman, *Imposed Constitutionalism*, CONN37. L. REV. 857, 861 (2004).

355. BREMER, fenti megjegyzés 33,175.

356. Feldman, *Supra* note at 354,876.

357. BREMER, *Supra* note at 33,73.

358. *Id.* 292.

359. *Id.* 293.

360. *Id.* 294.

361. *Id.* 296.

Dr. Rubaie, a bizottság egyik tagja a síták ellenjavaslatot tett, miszerint a cikkelyt úgy kell megfogalmazni, hogy tiltsa az olyan törvényeket, amelyek "ellentmondanak az iszlám általánosan elfogadott tanításának," a demokrácia elvének vagy a törvény 2. fejezetében idézett jogoknak.³⁶² Feldman azt is megjegyzi, hogy ez a sokretű visszautasítási záradék "az iszlámnak a TAL-ban beföltött szerepéről szóló politikai kompromisszum központi része volt."³⁶³ Hogy "a síta-islamista pártok a SCIRF vezetésével keményen nyomást kezdtek gyakorolni egy sor olyan követelésre, amelyek fokozták a TAL iszlám-iránti elkötelezettségét és erősítettek a többségi irányultságát."³⁶⁴ Hasonlóképpen Nathan Brown is alátámasztani látszik ezt a beszámolót a végleges nyelvezetről mint kompromisszumról, amikor azt írja, hogy "a törvény végleges változata kompromisszumot jelent azok között, akik azt szerették volna, hogy az iszlám forrásként szolgáljon, és azok között, akik azt szerették volna, hogy az iszlám legyen "az elsődleges forrása" a jogalkotásnak."³⁶⁵

3. Az iszlám az állandó 2005 alkotmányban

Az iszlám felsőbbrendűségi záradék csak 2005-ös állandó alkotmányába is, bár más megfogalmazásban. A 2005-ös alkotmány 2. cikke, többek között, "a TAL-ban szereplő záradék megerősítéseket, úgy szolt, hogy az iszlám "a jogalkotás alapforrása" és "nem hozható olyan törvény, amely ellentmond az iszlám bevett rendelkezéseinek."³⁶⁶ A záradék azt is eloirja, hogy "nem lehet olyan törvényt hozni, amely ellentmond a demokrácia elvének, [és] nem lehet olyan törvényt hozni, amely ellentmond az ebben az alkotmányban meghatározott jogoknak és alapvető szabadságjogoknak." Ebben az értelemben ez a cikk is, akarcsak elődje a TAL-ban, egy sokretű visszautasítási záradék.

Milyen tényezők befolyásolták az "felsőbbrendűségi" klauzula megerősítésének elfogadását az állandó alkotmányban, és különösen mi indokolta az iszlám felsőbbrendűségi klauzula megerősítő módosított megfogalmazást? Valószínűleg nem a tanulás elmaradása vagy a tapasztalat hiánya, mivel a cikknek zéró volt érdemi hatása a jogalkotásra abban az időszakban.³⁶⁷ Deeks és Burton megjegyzi, hogy "ha Irak rövid demokratikus tapasztalatai irányadóak, akkor csak egyszer láttuk vagy hallottuk, hogy a törvényhozók az iszlámra mint jogforrásra hivatkoztak abban az évben, amikor a INA törvényt alkotott."³⁶⁸ A válasz a következőkben rejlik.

hogya a szabad választások a Nemzeti Alkotmányozó Gártott

³⁶² Id. 299.

³⁶³ Feldman & Martinez, *Supra* note at 347,904.

³⁶⁴ Lásd id. 896.

³⁶⁵ Nathan J. Brown, *Transitional Administrative Law*, GEORGE J. RT. 7 (2004. március 8.), <http://home.gwu.edu/~nbrown/intermiraqconstitution.html> (hozzaíreést biztosít az ideiglenes iraki alkotmány tervezetéhez).

³⁶⁶ IRAQ CONSTITUTION Oct. art. 15,2005,2.

³⁶⁷ Lásd Ashley S. Deeks & Matthew D. Burton, *Iraq's G Drafting History*, CORNELL40 INTL' L.J. 1, (72007).

³⁶⁸ Id. 10.

2005 januárjában, a tervek szerint, Irakban. Sikerként a sítákat egyetlen választási listára szerveznie Egyesült Iraki Szövetség (UIA) néven, amely több kisebb csoportot toborított, egy Szisztánhoz szűles körben kapcsolódó zaszló alá. A szavazatok mintegy negyvennyolc százalékát szereztek meg, és 140 helyet biztosítottak a képviselőházban. A Kurdisztáni Demokratikus Hazafias Szövetség/Kurdisztáni Koalíciós Lista révén fellepo kurdok a szavazatok mintegy huszonöt százalékával és hetvenöt mandátummal, a második helyre kerültek.³⁶⁹ Így végül megvalósult egy olyan eredmény, amelynek Bremer megpróbált ellenállni: a síták jelentős választási győzelmé, amely őket a legjelentősebb politikai erővé tette Irakban.³⁷⁰ A világi csoport, az Iraki Lista, amelyet az amerikaiak nyíltan és anyagilag is támogattak, a szavazatok mindössze tizenhárom százalékával és négyven mandátummal a tavoly harmadik helyen végzett.³⁷¹ Ez azt jelentette, hogy a síták UIA nélkül nem lehetett kormányt alakítani.³⁷² Továbbá a szunnita bojkott biztosította, hogy a szunniták most már jelentősen alulreprezentáltak voltak, és az alkotmány kidolgozásakor nem sok befolyásuk maradt.³⁷³

Az állandó megalkotásához szükséges kompromisszumok tekintetében az egyebként megfellehetosen szekularis kurdok valoban hajlandoak voltak engedelményeket tenni vallási kérdésekben, amennyiben a federalizmusra és a regionalis autonómiaira vonatkozó fő követeléseiket figyelembe vették.³⁷⁴ Másrészt a síták iszlámisták mélyebben meg akartak szilárdítani az iszlám szerepet Irakban.³⁷⁵ Feldman valoban azt állítja, hogy a síták és a kurdok közötti egyetemes a federalizmusról nagyobb szerepet tett lehetove, az iszlám számára nemzeti szinten, mint amir egyebként lehetséges lett volna.³⁷⁶ Ez egy hasonló típusú alkudozasi dinamika, amelyet az alkotmányos iszlámizáció más esetekben is megfigyelhetünk. Különösen az iszlám szerepere vonatkozó rendelkezésekkel kapcsolatban a viták során a síták iszlámista politikusok szembeállítottak a síták iszlámistákat egy

³⁶⁹ ARATO, *Supra* note at 344, (a 2005-ös iraki parlamenti választások 208összefoglalása, beleértve a pártok és vezetők nevét, a szavazatok és a mandátumok számát, valamint a szavazatok százalékos arányát).

³⁷⁰ *Id.* at (a síták az UIA keretében történő megszervezését és az esetleges legitimációs folyamatot 201magyarázza).

³⁷¹ *Id.* at (az parlamenti választások eredményeit táblázatban, 208összefoglalva, beleértve a pártok és vezetők nevét, a szavazatok és a mandátumok számát, valamint a szavazatok százalékos arányát).

³⁷² *Lásd id.* at (a választások demográfiai helyzetének 211magyarázata, kisebb pártok együttesen még mindig nem rendelkeznek elegendő mandátummal az Elnöki Tanács megválasztásához és a kormányalakításhoz).

³⁷³ *Lásd* JONATHAN MORROW, U.S. INST. PEACE, 155 SZ. KÜLÖNJELENTÉS: IRAQ'S CONSTITUTIONAL PROCESS - II: AN OPPORTUNITY LOST (62005. november), elérhető a <http://www.usip.org/sites/default/files/sr155.pdf> honlapon.

³⁷⁴ *Lásd* ARATO, *Supra* note 344, 211. o. (az egyes koalíciók, köztük a kurdok, az allawik és a síták álláspontjának és prioritásainak leírása); *lásd még* Feisal Amin Kasoul Al-Istrabadi, *Islam and the State of Iraq: A 2003 utáni alkotmányok*, in: *CONSTITUTIONALISM IN ISLAMIC COUNTRIES: BETWEEN UPHEAVAL AND CONTINUITY* (607 Rainer Grote & Tilman J. Roder szerk., 2012) (a síták vallási pártokkal kötött kurd koalícióról a kurd regionalis jogok szolgálatában).

³⁷⁵ *Lásd* Feldman & Martínez, *Supra* note 347, at 898.

³⁷⁶ *Id.* 915.

a kurd pártok és a koalíciója. Feldman azt állítja, hogy az amerikaiak általában az utóbbi csoportot támogatták, de végül csak közvetítő szerepet játszottak, és hogy a végső megállapodás az iszlámisták jelentős erejét tükrözte, akik választási győzelmüket követően az alkotmánytervezet kidolgozásának elérére álltak.³⁷⁷ Míg a kurdok elvileg elleneztek a síták azon hajlamát, hogy az iszlám szerepét tovább növelék az alkotmányban,³⁷⁸ az alkotmány nyelvezete végül a többségi síták álláspont felé hajlott.

4. A cikk2 utazása - Iszlám felsőbbrendűség

Az alkotmányozási tanácskozásról szóló egyik beszámolóból tudjuk, hogy a nemzetgyűlés alkotmányügyi bizottságából július 22-én kikerült tervezet különbözött a végleges változattól. Ebben az állt, hogy az iszlám a jogalkotás alapvető forrása. Nem lehet olyan törvényt hozni, amely ellentmond a tanításának és rendelkezésének a tanításának, amelyekben mindenki egyetért.³⁷⁹ A síták iszlámisták nyilvánvalóan azt kívánták elérni, hogy az iszlám legyen a jogalkotás alapvető vagy alapvető forrása. Mások azonban, köztük a kurdok, úgy vélték, hogy az iszlámnak csak egy forrása kell, hogy legyen a jogalkotásnak. Deeks és Burton azt írja, hogy augusztusra 6 számos versengő név jelent meg: "az alapvető forrás", "az első forrás", "az alapvető forrás", "egy fő forrás", "egy forrás a források között" és "egy alapvető forrás". A kurdok továbbra is a FAL nyelvezetet részesítették előnyben, amely az "egy forrás" kifejezést használta, és végül ok győztek. ... Innyell augusztusra a 10. tervezetek a határozatlan névelő használatát tükrözik - "egy fő forrás".³⁸⁰

Az "a" vagy "a" mellett vita volt is, hogy a "fő" vagy az "alapvető" szó kerüljön-e használatba. A világok azt akarták, hogy a "fő" szót használják, hogy az iszlám ne az első vagy elsődleges forrás legyen. A SCIRI síták iszlámistái azonban továbbra is a fő jogforrást szorgalmazták. A következő napokban sokat mentek ide-oda az "alapvető" és a "fő" között, és úgy tűnt, hogy az "alapvető" lett a döntés. Végül azonban a megfogalmazók megváltoztatták a megfogalmazást a jelzős "fundamentális" helyett egy főnévre, ami

377. Id. 901.

378. Lásd ARATO, supra note at (344-23) elemezve a kurdok, a síták és Khalilzad nagykövet közötti vitát az iszlámnak az államban betöltött szerepéről, és különösen a saria szakértőnek a Legfelsőbb Szövetségi Bíróságba való felveteléről; lásd még Haider Ala Hamoudi, Ornamental Repugnancy: Sentimentality Islam and the Iraqi Constitution, U7. ST. THOMAS L. (692,2010698).

379. Deeks & Burton, 367. lábjegyzet, a (az eredetiben szereplő) változtatás).

380. Id. at (9)kiemelés hozzáadva).

legjobban "alapítványnak" fordítható, és így az "á" bekerült az alkotmányba.³⁸¹

A IAL akárcsak az állandó alkotmány, szintén ~~ho~~ egy visszautasítási záradékot. Ugy tunik, hogy a más muzulmán országokban folyó alkotmányozás hatása itt egyértelműen a különböző csoportok fejeben volt.³⁸² Feldman azzal érvel, hogy az Egyesült Államok beleegyezése batoríthatta őket arra, hogy hasonló megfogalmazást fogadjanak el az afgan alkotmányban. Megjegyz, hogy a sutak kezdetben beleegyeztek abba, hogy a IAL ne tartalmazzon visszautasítási záradékot, de később megdöntötték magukat, miután megtudták, hogy az afgan alkotmány tartalmazni fog egyet.³⁸³ A világi és nacionalista erők ellenálltak ennek a záradéknak.³⁸⁴ Így bár a visszautasítási záradék beillesztése szinte biztos volt, úgy tunik, hogy a pontos nyelvezetet illetően vita alakult ki. Míg az IAL címke "a demokrácia és a jogok mellett az iszlám általánosan elfogadott elveire" hivatkozott, az állandó alkotmányra vonatkozó javaslatok eredetileg ezt a megfogalmazást, az "iszlám megerősített szabályaival" kívánták helyettesíteni. Ezzel párhuzamosan mások meg akarták tartani a IAL vagy a demokrácia elveit és az alkotmányban szereplő alapvető jogok és szabadságok kiegészítést tartalmazó megfogalmazását.³⁸⁵ Bár nem volt nagy vita a rendelkezéseknek az állandó alkotmányba való beillesztése körül, a suta iszlámisták megpróbálták visszavágni a IAL-ban foglalt szabadságjogok széleskörűségét.³⁸⁶ Végül egyes suta tárgyalófelek az állandó döntések megerősített döntések vagy a rendelkezések tetele kifejezést akartak használni, és a demokrácia és a jogok fogalmát teljesen ki akarták zárni a visszautasítási záradékból. A kurdok viszont úgy vélték, hogy a sutak által javasolt megfogalmazás túl fundamentalista. Végül kompromisszumként a megállapított rendelkezések kifejezésben állapodtak meg.³⁸⁷ Ezt a beszámolót egy másik kommentátor is megerősíti (bár ő úgy fordítja az alkotmányt, hogy a megállapított szó helyett a megállapodott szót használja), aki szerint végül csak a 2. cikkkel kapcsolatban sikerült kompromisszumot kötni, ahol az alkotmány egyértelművé tette, hogy nem lehet olyan törvényt hozni, amely sérti az iszlám megállapodott rendelkezéseit, nem pedig, ahogyan a suta iszlámisták szerették volna, a "saria rendelkezéseit". Az alkotmányban a megállapodott rendelkezések helyett a saria rendelkezéseit lehetett kompromisszumot kötni.³⁸⁸

381. Id. 10.

382. Lásd Haider Ala Hamoudi, *Repugnancy in the Arab World*, WILLAMETTE L. REV. 427, 439 (2012) (azzal érvelve, hogy "az iraki alkotmánytervezők a tárgyalások során tisztában voltak azzal, hogy Egyiptom közel két évtizede a repugnancy elve alapján működik. Azzal is tisztában voltak, hogy az afganisztani alkotmányban is megjelentek a repugnancy rendelkezések, és ennek következtében az iraki iszlámisták mind a suta, mind a szunnita választást akarták, hogy az iraki alkotmányban is megjelenjen egy hasonló rendelkezés.")

383. Feldman & Martinez, *Supra* note at 347,903.

384. Lásd Hamoudi, *Supra* note at 378,698.

385. Deeks & Burton, 367. lábjegyzet, 367. pont. 13.

386. Lásd Feldman & Martinez, *Supra* note 347, at 907.

387. Deeks & Burton, 367. lábjegyzet, 367. pont. 13.

388. Hamoudi, *Supra* note at 378,698-99 (azt az elképzelést fogalmazza meg, hogy a saria, mint

A záradék szempontjából az is lényeges volt, hogy nem csak az, hogy mit mondana a záradék, hanem az is, hogy ki egyeztetné össze az esetleges ellentmondásait, és értelmezne azt. A kurdok egyben hajlandóak voltak elfogadni a visszautasítási záradék iszlám jellegét, de a szekularis szűnítákkal együtt ennek megfelelően nem kívánták jogászokat látni a bíróságban, annak ellenére, hogy a síták ragaszkodtak ahhoz, hogy legalább négy saria-szakerto legyen a bíróságban.³⁸⁹ A kurdok, és az arabok attól tartottak, hogy a jogászok jelenlete azt jelenti, hogy a bíróság síta dominanciájú lesz, és az iszlám különösen erős síta változatot eredményez majd.³⁹¹ Valójában a kurdok voltak a legerősebb hazai erő, amely ellenezte a síta iszlámisták által javasolt 2. cikkely megfogalmazását.³⁹² Mindazonáltal a síták további győzelmet arattak azzal, hogy az alkotmányban rögzítették, hogy a Szövetségi Legfelsőbb Bíróság az iszlám jog bíróját és szakertőiből áll majd.³⁹³ Fekintettel arra, hogy a 2. cikk értelmében a törvények sem lehetnek ellentétesek a demokráciával és a jogokkal, és az esetleges ellentmondások feloldása az igazságszolgáltatásra hárul, ez jelentős volt.³⁹⁴

5. Miért alkotmányosítsuk az iszlámot?

Milyen fényt vet az iraki eset az kérdésre, hogy miért fogadják el az országok az alkotmányos iszlámizációt? A TAI-in es2004 az állandó alkotmány megalkotásáról szóló többszörös beszámolókból egyértelmű, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzula beillesztése mindket alkotmányba az amerikaiak ellenkező kívánságai ellenére annak köszönhető, hogy Irakban az invázió után egyre nagyobb teret kapott a demokratikus beleszólas. Es ezen a demokratikus téren belül az irakiak többséget képviselő síta csoportok befolyása mind a TAI kidolgozása során, mind a kormánykozi kormánykozi tanácsban belül, és meg erőteljesebben a választások után biztosította, hogy az iszlám felsőbbrendűségi klauzula erőteljesen beépüljenek az alkotmányba. Ez azonban felveti a kérdést: miért a egy erős iszlám felsőbbrendűségi klauzula? Iránról szóló esettanulmányunkban láttuk, hogy az alkotmánytárgyalások során a klerikusok és a konzervatívok lobbiztak a visszautasítási záradék beillesztéséért, és egy olyan klerikális tanács létrehozásáért, amely a törvényeket a záradéknak való megfeleles szempontjából vizsgálta felül. Ez egy a következőként szolgált

az iszlámhoz képest említhették a síta iszlám iszlám jogi értelmezését)

389. Lásd Deeks & Burton, Supra note at 367,13.

390. Lásd Feldman & Martinez, Supra note 347, at 917.

391. Hamoudi, Supra note at 378,699.

392. Lásd id. 710.

393. Lásd ARATO, Supra 344. lábjegyzet, 237. o. (részletezve az alkotmánytervezetben szereplő korrumpo amely szerint a bíróságokba bírák és saria szakertok is bekerülnek, de a kivézetésükrol es nemzetgyülésig halasztják).

394. Lásd Hamoudi, fenti megjegyzés, 378,699-700. o.

biztosítás vagy biztosíték, amely megakadályozza az "iszlámmellenes" törvények jövőbeni elfogadását és a jogok kiterjesztését a Majlis által egy olyan alkotmánnyal összefüggésben, amely már számos innovatív jogot tartalmazott. Egy ilyen alkotmány az egyik nézőpontból, már most is Isten szuverenitását és törvényét bitorolta. A törvényhozás ismeretlen lehetőségeitől való félelem bizonyos értelemben az iszlám szupremaciai klauzula iránti bebetonozásának egyik fő oka volt. Afganisztánban az Amanullah király gyors modernizációja és központosítása - beleértve elsősorban Afganisztán első alkotmányának kihirdetését és egy olyan innovatív jogrendet, amely potencialisan a kodifikálatlan vallási és egyéb törvények nagy részét felváltotta volna - sertette a vallási érzékenységet, amely az iszlám és az afgan értékek elleni tamadasként tekintett az erőfeszítéseire. Az ilyen modernizációval szembeni ellenállás csillapításához fokozatosan erősebb iszlám felsőbbrendűségi záradékok beillesztésére volt szükség. Egyiptomban más dinamika érvényesült: egy vezető az iszlám felsőbbrendűségi záradékkal kívánta legitimálni uralmát, majd később elnyerni az egyre inkább iszlám ellenzők politikai támogatását egy egyre vallásosabb társadalomban - ezért először beillesztette, majd megerősítette az iszlám felsőbbrendűségi záradékot.

Frakban az alkotmányozás jól dokumentált történetéből tudjuk, hogy minden part elismerte, hogy az iszlámnak szerepet kell játszania az alkotmányos keretben. Az alkotmányozásról szóló valamennyi beszámoló azt állítja, hogy minden part elfogadta, hogy az iszlámnak valamilyen szerepet szánunk az alkotmányban. Valójában "szinte egyöntetű ellenszél mutatkozott az ellen, hogy a jogokat a saria fölé helyezzek".³⁹⁵ A nezeteltérések, ha voltak is, az e szerep meghatározására használt nyelvezet erősségére összpontosultak. Továbbá ezek a nezeteltérések etikai-vallási vonalak mentén polarizálódtak. A szita partok voltak azok, akik a lehető legerősebb nyelvezetet kívánták az iszlám számára az alkotmányban rögzíteni, míg a szekularistább arabok, kurdok és természetesen az amerikaiak egy része korlátozott szerepet kívánt. Az a tény, hogy minden part egyetértett abban, hogy az iszlámnak valamilyen szerepet kell biztosítani, még a jogok tekintetében is, arra utal, hogy bizonyos konszenzus volt abban, hogy a törvények és jogok nem lehetnek ellentétesek az iszlám értékekkel és az iraki társadalom iszlám jellegével, legalábbis absztrakt szinten. Ez nem meglepő; ahogy Feldman professzor írja: "alhol az ország többségi muszlim, sok polgár gyakran szeretné, ha az iszlámnak az államirányításban a puszta szimbólumuson túlmenően valamilyen hivatalos szerepe lenne",³⁹⁶ és az iszlám demokraták úgy vélik, hogy "a muszlim polgárok többsége iszlám irányzatot választana, ha szabadon megtehetné".³⁹⁷

395. Yash Ghai, Utazás az alkotmányok körül: S122. AFR. L.J. 804, 827 (2005).

396. Feldman, *Supra* note at 354,860.

397. *Id.* 864.

Az, hogy az iszlám felsőbbrendűségi záradékok mindannyiunk számára identitárius funkciót szolgáltak, egyértelmű. Szaddám Huszein evetizedeken át brutális, világi diktatúrát működtetett egy muszlim többségű, vallásos lakosságú országban. Most, hogy rendszere megszűnt, és demokratikus lehetőség nyílt egy olyan jogtend. és alkotmány létrehozására, amely hangosan hirdeti a multtal való szakítást, az iszlám lépett a szakadékba. Így az iraki állam iszlám jellegének az iszlám felsőbbrendűségi klauzulákon keresztül történő megerősítése, mind az identitás megerősítésének létező eszközeként, mind pedig a multban történetekre adott reakcióként, talán az identitás megerősítéséhez is köze volt. Valójában az alkotmányt talán nem is legitimáltak volna, másképp.³⁹⁸ Hamoudi szerint a záradék célja egyértelműen az volt, hogy Irakot olyan államként hozza létre, amely nem engedi meg, hogy a törvények megsértsek az iszlám bevett szabályait,³⁹⁹ és mivel a bevett szabályok azokat a szabályokat jelentik, amelyekkel kapcsolatban konszenzus van, az iszlám felsőbbrendűségi záradék motivációjáért nagyrészt szimbolikusak.⁴⁰⁰ Az a tény, hogy az irakiak talán az alkotmányon és az iszlámon keresztül akarták szimbolikusán meghatározni identitásukat, amikor erre lehetőség nyílt, nem meglepő. Az az érv azonban, hogy a záradék csak az identitás megerősítése volt, nem magyarázza meg a záradék nyelvezetével kapcsolatban kialakult heves nézeteltéréseket, és ami még fontosabb, a nézeteltérések etnikai-vallási vonalak mentén történő polarizálódását. Továbbá, ez az érv azt sem magyarázza meg, hogy miért szerepel az állandó Zalkotmány cikkelynek olyan nyelvezete mellett, amely kifejezetten identitárius hangsúlyt allít - azt sugallva, hogy a cikk garantálja, az iraki nép többségének iszlám identitását.⁴⁰¹ Ahogy Feldman írja, számos más alkotmányos rendelkezés is megerősíti a vallás fontos szerepét az iraki társadalomban,⁴⁰² amelyek már az iraki iszlám vallási identitást erősítették meg.

Ez nem azt jelenti, hogy az iszlám szupremáciai záradéknak nincs szimbolikus értéke, vagy hogy nem került volna sor alkura, ha csak szimbolikus lenné, hanem csak azt, hogy lehetséges, hogy a szimbolizmusnál valami más, motiválta az alkotmányos tárgyalásokat. Hogy világos legyen, a rendezett ítéletek a végeredmény volt, nem a kezdet; sok volt az éles vita, mielőtt ez az eredmény megszületett volna. Amint azt maga Hamoudi is megjegyzi, a kurdok a szunnitakkal együtt erősen elleneztek a síita megfogalmazást.

398. Lásd id. 878. o. ("Az iraki ügyben Bremer nagykövet megerősítette az iszlámisták pozícióját, amikor nyilvánvalóan Santorum és Brownback szenátorok nyomására; nyilvánosan kijelentette az iraki Hillah városában újságíróknak nyilatkozva, hogy az iraki alkotmány nem iszlám lesz. Ez a szerencsétlen kuelentés, éppen azért erősítette az iszlámisták kezét, mert az erőltetett alkotmányosságtól buzított"). Lásd még Hamoudi, *Supra* note 378, 695. o. (záradékok, amelyek "az identitás megerősítést jelentik, elsősorban az iszlám fajtaból").

399. Hamoudi, *Supra* note at 378, 710.

400. Id.

401. IRAQ CONSTITUTION Oct. art. 15, 2005, 2.

402. Feldman & Martinez, *Supra* note at 347, 906.

záradék.⁴⁰³ Így bár az identitás megerősítése fontos tényező a záradék beillesztésében, a tárgyalófeleknek a szimbolizmusnál többet kellett érteniük a tétben. Véleményünk szerint a záradék nyelvezete nem egyszerűen szimbolikus vitákat, hanem az iszlámról alkotott elképzelésükkel kapcsolatos konfliktusokat is magában foglal. Lényegében az az érvelésünk, hogy a suta tárgyalófelek az iszlámot mélyebben kívánták rögzíteni az alkotmányban, mivel Irak suta többségére és a nadzsaf-i klerikusok - mint például Sistani aiatollah - jelentős befolyására alapozva az o iszlámerkertelmezésük lenne a helyes értelmezés. Továbbá, mivel az iszlámnak ekkora alkotmányos jelentősége van, stratégiailag fontos volt, hogy az iszlám értelmezései felett ellenőrzésük legyen. Ha Irakban az iszlám lenne a jogforrás, vagy a visszassagot csak az iszlám" allando szabályai nem pedig az iszlám "altalanosan elfogadott tetelei" alapján határoznák meg, akkor kevesebb mozgaster maradna a megengedett vagy tiltott dolgok tekintetében. Másrészt, ha az iszlám lenne egy és nem a jogforrás, akkor biztos, hogy az iszlám lenne a legjobb jogforrás, és az a párt, amelyik arra számít, hogy Irakban többségben lesz - a demográfia, a törvényhozásban való politikai képviselet és a vallási befolyás tekintetében - lenne a legjobb helyzetben, hogy azzal érveljen, hogy az iszlám megkövetel egy bizonyos jogi eredményt. Hasonlóképpen, a visszautasítási záradék esetében az olyan nyelvezet használata, mint az "allando iteletek, szűkebb teret biztosít a vitának, mintha olyan nyelvezetet használnának, mint az "altalanosan elfogadott tanok". Nemcsak a "döntések pontosabbak, és kevesebb teret biztosítanak a jogalkotó mérlegelésnek, hanem ez a nyelvezet az ellenzéknek is lényegesen kevesebb teret biztosít, mivel nemigen kell vitatkozni arról, hogy mi az, ami altalanosan elfogadott, és mi az, ami nem. Valójában az iszlámnak keves olyan tetele van, amelyekben mindenki egyetértene. Az egyetemes egyetertes nyelve azt jelenti, hogy a különböző szekták és csoportok között konszenzust kell kialakítani arról, hogy van-e egyetertes.

Valójában Feldman fordításában a 2. cikk kifejezetten utal a TAL nyelvezetére, amely szerint a törvények nem lehetnek ellentetesek "az iszlám azon rendelkezéseivel, amelyekkel kapcsolatban konszenzus van".⁴⁰⁴ Hasonlóképpen, az allando alkotmányban a "megallapodott döntéseknek" való megfelelés megkövetelése a döntések helyett azt jelenti, hogy nem vitának és alkudozásnak kell lennie arról, hogy egy döntés csak egy döntés - a legitimitás elfogadása nélkül - vagy valóban "megallapodott" és ezért elfogadott - talán az összes nagyobb, teológiai szektá által. Az olyan merseklő kifejezések hiányában, mint a "megallapodott" vagy "elfogadott", az iraki többség egyszerűen képes lehet arra, hogy végigszántja a döntéseket, bármi is legyen az - a törvényhozás számára a felekezeti vagy szektás pártok mentén történő konszenzus kialakításának szűkegségeket két okból is korlátozottabb: eloszor is,

403. Hamoudi, *Supra* note (378,710-11. o.).

404. Feldman & Martinez, *Supra* note at (347,903kiemelés hozzáadva).

ítéletek pontosabb korlátozást jelentenek arra vonatkozóan, hogy a jogalkotás szempontjából mi nem megengedett; másodsor pedig a többség képes lehet keresztülvinni az értelmezést. Így, figyelembe véve a síiták által „kikenyszerített” többségi törvényhozás lehetőségét, valószínűleg nem meglepő, hogy a kurd és szunnita tárgyalófelek erőteljesen alkudoztak a vitathatóan ellentöbbségi ellenőrzésről.⁴⁰⁵ Az a rendelkezés, hogy az iszlám csak egy jogforrás lehet a többi között, lehetőséget biztosít arra, hogy azzal érveljenek, hogy míg a többségi síita iszlám - amely a törvényhozás során egyetlen eredményt követelhet meg -, az alkotmány más jogforrásokra való támaszkodást ír elő, és ezért szükségesse válik a vita és a konszenzus.⁴⁰⁵ Hasonlóképpen, a visszautasítási záradék, amely megtiltja a „demokraciával és a jogokkal ellentétes törvények meghozatalát a megállapodott döntések” mellett, teret ad a más véleményen levőknek, hogy azzal érveljenek, hogy egy törvény, bár megfelel bizonyos szekták döntéseivel, még nem megállapodott, mivel nem érte el a szükséges elfogadottsági szintet más iskolák szerint.

Másik lehetőség, hogy, egy bizonyos esetleg többségi (amely nem feltétlenül ellentétes az iszlámmal, de mindenképpen sérti az alkotmányban foglalt bizonyos jogokat) és ezért nem lehet elfogadni, vagy ha mégis elfogadják, a bíróságoknak érvényteleníteniük kell. Egy Afganisztánban és Iránban ellentétben, ahol az iszlám nyelvezet biztosítékot jelentett a demokracia vagy a jogok idegen eredetű, „erőltetett” fogalmaival szemben, Irakban ennek éppen az ellenkezője látszott történni; az iszlámot merseklő nyelvezet és a demokraciahoz és a jogokhoz való ragaszkodás biztosítékot jelentett az „erőltetett” iszlámmal szemben, amely sérthette a kisebbségi szunniták, kurdok és szekularisabb csoportok helyzetét. Vagyis, ahogy Feldman írja, „ezek a záradékok felvetik annak lehetőségét, hogy az iszlám ellenmondásmenteségi záradék jövőbeli értelmezését a demokracia elvei befolyásolják, bármi is legyen ezeknek a meghatározása.”⁴⁰⁶

Végso soron, mivel az alkotmány megfogalmazása (homályos, rá annak végső meghatározása - miután tühütő a „szembenálló, frakciók közötti jogalkotást” vitakon - hogy mi az „állandó döntés” vagy a jogok demokraciája - a legfelsőbb bíróság bírói testületének hataskörébe tartozik. És ezt minden part felismerte. A csatak arról, hogy mit jelentenek ezek a meghatározatlan szavak, és hogyan kell összeegyeztetni a sokrétű repugnancy klauzult, vagy „felmérni, hogy más jogforrások, hogyan helyezkednek el az „alapító” forrás mellett, a Legfelsőbb Bíróságon nyugszanak. Ezért a síita tárgyalófelek számára tökéletesen érthető lenne, hogy az iszlám többségi értelmezésének megszilárdulását, azáltal biztosítsák, hogy ragaszkodnak ahhoz, hogy a Legfelsőbb Bíróságba jogászok is bekerüljenek. Hasonlóképpen, a szunniták és a kurdok számára is egyszerű lépés volt kijelenteni, hogy nincs kedvük vallási bíráknak a Legfelsőbb Bíróságba való beültetésére. Ez

405. Hamoudi azzal érvel, hogy a felek az üldöztetéstől való megóvás érdekében a síita iszlámot akarták megerősíteni/védelmézni. Hamoudi, *Supra* note 378, 709. pont.

406. Feldman & Martinez, *Supra* note at 347,904.

érthető: egy olyan országban, ahol a többsége sűta jogászok számára a bírósági helyek biztosítása azt jelenti, hogy az iszlám többségi, azaz sűta értelmezést tükröző törvények nagyobb eséllyel nem valnak érvénytelenek. Másrészt a bírák a jogászokhoz képest hajlamosak lehetnek arra, hogy nagyobb súlyt adjanak a visszautasítási záradékban foglalt többségiellenes törekvéseknek,⁴⁰⁷ vagy legalábbis liberális, pluralista értelmezést adjanak a vallásnak.⁴⁰⁷

Ugy tünik tehát, hogy Irakban, egy túlnyomórészt többségű országban a megszállás bizonyos fokú demokratizálódást hozott. A demokratizálódás azt jelentette, hogy az iszlám minden bizonnyal sokkal nagyobb szerepet fog játszani az alkotmányos rendben, mint korábban. Vagyis, ahogy az alkotmányozási folyamat egyre inkább részvételi és demokratikus lett, maga az alkotmány is egyre inkább iszlám irányultságú és részletességű lett, és a többi demokrácia több iszlámot jelentett.⁴⁰⁸ Sőt, ahogy Feldman hozzátesszi, a legtöbb iraki politikus egyetértett abban, hogy az új rendszert egyszerűen fogja magába fenni az iszlámot, a demokráciát és az emberi jogokat. Az egyetlen komoly nézeteltérés ezekben a kérdésekben pontosan azt érintette, hogy hogyan lehet ezeket a kötelezettségvállalásokat az alkotmányszövegen belül egyensúlyba hozni.⁴⁰⁹ Vagyis, miközben a demokratizálódás azt jelentette, hogy minden part egyetértett abban, hogy absztrakt vagy szimbolikus szinten az iszlámnak valamilyen szerepet kell játszania, a szekták között jelentős nézeteltérések voltak abban, hogy mennyi iszlámot célszerű az alkotmányba foglalni, és hogy ez az iszlám kinek a változata legyen. A kurdok és a szunniták számára az iszlámnak az alkotmányban való erőteljes rögzítése azt jelentette, hogy fennállt a veszélye annak, hogy politikai érdekeiket a jövőben alárendelik a sűta, többségi értelmezéseknek, amelyek Najafból vagy az egyre inkább sűta dominanciájú, törvényhozásból származhattak volna, ahol esetleg ellenzékben ültek volna. Ehhez nemcsak az iszlámnak az alkotmányban betöltött szerepének felhígítására kellett alkudozni, hanem második legjobb megoldásként az iszlám felsőbbrendűségi záradék nyelvezetének meréskesére, valamint a többséggel szembeni ellenőrzésre a visszautasítási záradékban - például a demokrácia és a jogok védelmére - irányuló alkudozásra is szükség volt. A különböző etnikai-vallási csoportok tehát az iszlám felsőbbrendűségi záradékon keresztül versengtek azért, hogy olyan versengő alkotmányos és jogi rendet rögzítsenek, amely megvédi érdekeiket a Szaddam utáni bizonytalan Irakban. Így az állandó alkotmány cikke és a IAL 7. cikke nem pusztán az identitás megerősítése, ahogy Hamoudi állítja, hanem tükrözi és valóban tünete volt az egymással versengő stratégiai politikai elképzeléseknek.

^{407.} Lásd általában HIRSCHL, *Supra* note 30 (azzal érvelve, hogy a Fűken tartják a teokratikus kormányzást, mivel a bíróságok bűstaként működnek a radikális vallás fenyegetésével szemben).

^{408.} Feldman & Martinéz, *Supra* note at 347,884.

^{409.} *Id.* 885.

KÖVETKEZTETÉS

Ez a cikk amellett érvelt, hogy alkotmányos iszlamizáció jelensége, vagy az iszlam felsőbbrendűségi klauzulák alkotmányos beépítése nem a teokracia bevezetéseket, hanem gondosan megtervezett rendelkezésekként értelmezhető. Ebben az értelemben ezek előfordulása összhangban van a demokraciával, és nem szabad úgy gondolni rájuk, mint amelyek kerellehetetlen feszültségben állnak vele. Az alkotmányos iszlamizáció egy sajátos politikai logikának van alávetve, amely minden esetben koalíciós politikát foglal magában. Ezért megfigyelhetjük, hogy lenyerveben az iszlamizáció minden egyes esete az alkotmányos rend jogtartalmának bővülésével jár együtt.

Megvizsgáltuk az alkotmányos iszlamizáció történelmi eredetét és terjedését is. Az adatok elemzéséből kiderült, hogy az iszlam szupremaciai záradékok valószínűleg a gyarmati szupremacia által befolyásolt, kölcsönzött jogi technikaként jelentek meg, és valójában az iszlam szupremaciai záradékok leginkább olyan országokban fordulnak elő, amelyek a múltban brit gyarmati örökséghez kapcsolódtak. Az iszlam szupremaciai záradékok általában veve is egyre népszerűbbek lettek az 1906-os iráni bevezetésüktől kezdve, és az idő múlásával a többségi muszlim államok majdnem felének alkotmányában megtalálhatók. Ez valószínűleg az ilyen záradékok iránti demokratikus igényt tükrözi, és nem ellenállóképeséget biztosít az azokat elfogadó rezsimeknek.

A koalíciós politikáról szóló érvelésünket az esettanulmányok is megerősítik. Afganisztanban az első alkotmányt egy népi, vallásos uralkodó fogalmazta meg, és innovatív jogokat és szabadságjogokat tartalmazott, de nem tartalmazott iszlam felsőbbrendűségi klauzulákat. Ez erős konzervatív reakciót váltott ki, és az alkotmány és az azt kihirdető rezsim végül összeomlott. Az azt követő alkotmány, amely több mint három évtizedig tartott, jogokat tartalmazott, de erőteljes iszlam felsőbbrendűségi záradékokat is tartalmazott. Az új uralkodó, aki szemtanúja volt az előző megbuktató lázadásnak, bizonyára tisztában volt azzal, hogy milyen kedvezőtlen reakciókat válthat ki egy alkotmány, ha olyan jogokat és szabadságjogokat tartalmaz, amelyek ellentmondásosnak tekinthetők. Figyelembe véve modernizátorként szerzett hírnevét, döntését, hogy az iszlam felsőbbrendűségi záradékokat is belefoglalja az alkotmányba, részben az motíválhatta, hogy a klerikusokat és a konzervatívokat a reformprogramjai mellé állítsa. Afganisztanban, Iránnal ellentétben, az alkotmányozási folyamatot nem nyitottak meg a monarchikus körön kívüliek előtt, így nem volt koalíciós kompromisszumos elem, mégis Nadir sah döntése az iszlam felsőbbrendűségi klauzulák elfogadására úgy tekinthető, mint egy megelőző kísérlet az alkotmánnyal szembeni várható ellenállás elhárítására.

Hasonlóképpen, Irán esetében is erős reakciókat váltott ki a jogokat tartalmazó első alkotmány, 1906-ban válaszul az iszlam felsőbbrendűségi záradékok beillesztése a kiegészítő

Az alkotmányt úgy lehet tekinteni, mint jogok törvénytervezetének "árát". Az afgan esettel ellentétben, ahol az uralkodó egyszerűen kihirdetett egy olyan alkotmányt, amely 1931-tartalmazott, iszlám felsőbbrendűségi záradékokat, Iránban az alkotmányozók folyamatosan tárgyaltak és vitatkoztak az alkotmányban szereplő konkrét iszlám felsőbbrendűségi záradékokról és jogokról. Bár az irani és afganisztani iszlám felsőbbrendűségi klauzula beillesztésének motivációi hasonlóak lehettek az ellenzék lecsillapítása szempontjából, az előbbi esetben kiterjedtebb alkudozás és tárgyalás folyt, az afgan uralkodónak viszont inkább az volt az érdeke, hogy megelőzze az alkotmányossággal és a jogokkal szembeni ellenállást, mivel meg frissek voltak az elődje által szerzett negatív tapasztalatok. Iránban nagyobb volt az alkudozás, mint Afganisztanban. Irak és Egyiptom hasonló kontrasztot mutat az világban. Míg Irakban az iszlám felsőbbrendűségi záradékok a legnagyobb iraki csoport, a suniták egyik legfontosabb követelése volt, Egyiptomban a záradékokat Szadat vezette be - új alkotmányos jogokkal együtt -, hogy megelőzze az ellenzék és legitimája elnökségét. Míg Nasser erős pozícióban volt, hogy diktáljon, Szadat kezdetben gyenge uralkodó volt. Az iraki tárgyalások ezzel szemben a jogok és az iszlám közötti tárgyalásos egyensúly jól ismert dinamikáját tükrözték, amelyben mindkét igeretcsoporthoz egyfajta kölcsönös biztosításként építettek be az utólagos törvényhozás ellen.

A jogok és az együttműködés előfordulására vonatkozó megállapításunknak számos következménye van. A legszelesebb szinten összhangban van azon tudósok munkájával, akik az iszlám és az alkotmányos demokrácia alapvető összeegyeztethetőséget sugalltak.⁴¹⁰ Ebben az értelemben azt sugallja, hogy azok a kivulalok, akik figyelemmel kísérik az alkotmányozás folyamatát a többségi muszlim országokban, - és az iszlám záradékok kizárása mellett érvelnek -, egy számbabúra összpontosítanak. Ezek a záradékok nem csak népszerűek, de olyan rendelkezésekkel is együtt járnak, amelyek a liberális demokrácia alapvető értékeit mozdítják elő. A jogokról szóló rendelkezésekhez hasonlóan az iszlám záradékok sem oldják meg a pontos jelentésükkel kapcsolatos összes vitát. Ez viszont viszont azt sugallja, hogy az alkotmányjogi tanácsadók nagyobb figyelmet kellene fordítaniuk az alkotmány alapvető politikai struktúrára, beleértve az alkotmánybíroságok és más, az értelmezésben részt vevő szervek kialakítását. A jogok és az iszlám kiegyensúlyozásának projektjét minden egyes országban csak a saját politikai és igazságszolgáltatási folyamatain keresztül lehet megoldani, és az alkotmánytervezés során ezekre kellene elsősorban összpontosítani.

410. Id. at (884megállapítva, hogy Irakban "a több demokrácia több iszlámot jelentett").

Az olvasók észrevételeket a következő címre küldhetnek:

Tom Ginsburg professzor
University of Chicago Law School
East 1111 60th Street
Chicago, IL 60637
tginsburg@uchicago.edu

A Chicagói Egyetem jogi kara
Közjogi és jogelméleti munkadokumentum-sorozat

Az 1-400. cikkek listáját a <http://www.law.uchicago.edu/publications/papers/publiclaw> oldalon találja.

401. Gary Becker, François Ewald és Bernard Harcourt, "Becker on Ewald on Foucault on Becker" Az amerikai neoliberalizmus és Michel Foucault 1979-ben tartott előadásai a *biopolitika születéséről*, szeptember. 2012
402. M. Todd Henderson, Voice versus Exit in Health Care Policy, 2012. október
403. Aziz Z. Huq, Enforcing (but Not Defending) "Unconstitutional" Laws, október 2012
404. Lee Anne Fennell, Erőforrás-hozzáférési költségek, október 2012
405. Brian Leiter, Jogi realizmusok, régiek és újak, október 2012
406. Tom Ginsburg, Daniel Lnasberg-Rodriguez és Mila Versteeg, When to Overthrow Your Government: Az ellenálláshoz való jog a világ alkotmányáiban, november 2012
407. Brian Leiter és Alex Langlinais, A jogfilozófia módszertana, november 2012
408. Alison L. LaCroix, Az ügyvédi könyvtár a korai amerikai köztársaságban, november 2012
409. Alison L. LaCroix, A Vox Populi hallgatósága, 2012. november
410. Alison L. LaCroix, On Being "Bound Thereby", November 2012
411. Alison L. LaCroix, Mi lett volna, ha Madison nyer? A törvényhozói felsőbbrendűség alkotmányos világának elképzelése, November 2012
412. Jonathan S. Masur és Eric A. Posner, Munkanélküliség és szabályozási politika, december. 2012
413. Alison LaCroix, Történelmi glossza: A Primer, január 2013
414. Jennifer Nou, Ügynökségi önszigetelés az elnöki felülvizsgálat alatt, január 2013
415. Aziz Z. Huq, Az elköltözés mint politikai kérdés, február 2013
416. Adam B. Cox és Thomas J. Miles, Policing Immigration, február. 2013
417. Anup Malani és Jonathan S. Masur, Raising the Stakes in Patent Cases (A szabadalmi ügyek tértjének növelése), február 2013
418. Ariel Porat és Lior Strahilevits, Az alapértelmezett szabályok és a közzététel személyre szabása nagy adatokkal, február 2013
419. Douglas G. Baird és Anthony J. Casey, Bankruptcy Step Zero, február 2013
420. Alison L. LaCroix, The Interbellum Constitution and the Spending Power, March 2013
421. Lior Jacob Strahilevitz, Toward a Positive Theory of Privacy Law (A magánélet védelmére vonatkozó pozitív elmélet felé), március 2013
422. Eric A. Posner és Adrian Vermeule, Inside or Outside the System? Március 2013
423. Nicholas G. Stephanopoulos, The Consequentialist Criteria of Consequentialist Criteria, március 2013
424. Aziz Z. Huq, A nemzeti biztonság társadalmi előállítása, március 2013
425. Aziz Z. Huq, Federalism, Liberty, and Risk in *NIFB v. Sebelius*, 2013. április.
426. Lee Anne Fennell, Property in Housing, április 2013
427. Lee Anne Fennell, Crowdsourcing földhasználat, április 2013
428. William H. J. Hubbard, An Empirical Study of the Effect of *Shady Grove v. Allstate* on Forum Shopping in the New York Courts, May, New York-i bíróságok, május. 2013
429. Daniel Abebe és Aziz Z. Huq, Külügyi föderalizmus: A revizionista megközelítés, május 2013
430. Albert W. Alschuler, *Lafler és Frye*: Lafler: Two Small Band-Aids for a Festering Wound, 2013. június
431. Tom Ginsburg, Jonathan S. Masur és Richard H. McAdams, Libertarian Paternalism, Path Dependence, and Temporary Law, 2013. június.
432. Aziz Z. Huq, Tiers of Scrutiny in Enumerated Powers Jurisprudence, június. 2013

433. Bernard Harcourt, Beccaria: *Bűncselekményekről és büntetésekről: A Mirror of the History of the Foundations of the Modern Criminal Law* (A modern büntetőjog alapjainak története, július). 2013
434. Zachary Elkins, Tom Ginsburg és Beth Simmons, Getting to Rights: Szerződések ratifikálása, alkotmányos konvergencia és az emberi jogi gyakorlat, július 2013
435. Christopher Buccafusco és Jonathan S. Masur, Innováció és elzárás: A szellemi tulajdonra vonatkozó büntetőjog gazdasági elemzése, július 2013
436. Rosalind Dixon és Tom Ginsburg, The South African Constitutional Court and Socio-Economic Rights as 'Insurance Swaps', 2013. augusztus.
437. Bernard E. Harcourt, The Collapse of the Harm Principle Redux: On Same-Sex Marriage, the Supreme Court's Opinion in *United States v. Windsor*, John Stuart Mill's essay *On Liberty* (1859), and H.L.A. Hart's Modern Harm Principle, August. 2013
438. Brian Leiter, Nietzsche a filozófiai kánon ellen, április 2013
439. Sital Kalantry, Women in Prison in Argentina: Causes, Conditions, and Consequences (Nők börtönben Argentínában: okok, körülmények és következmények), május. 2013
440. Becker és Foucault a bűnözésről és büntetésről, Beszélgetés Gary Beckerrel, François Ewaldal és Bernard Harcourt-val: A második ülészak, 2013. szeptember
441. Daniel Abebe, Egy hang vagy sok? A politikai kérdés doktrína és az akusztikus disszonancia a külügyekben, szeptember 2013
442. Brian Leiter, Miért a jogi pozitivizmus (megint)? 2013. szeptember
443. Nicholas Stephanopoulos, Választások és igazodás, szeptember 2013
444. Elizabeth Chorvat, Adózás és likviditás: Evidence from Retirement Savings, 2013. szeptember
445. Elizabeth Chorvat, Looking Through' Corporate Expatriations for Buried Intangibles, 2013. szeptember
446. William H. J. Hubbard, A jogalapok, a pereskedés és az egyezségkötés elmélete, november 2013
447. Tom Ginsburg, Nick Foti és Daniel Rockmore, "Mi, a népek": The Global Origins of Constitutional Preambles, 2014. március.
448. Lee Anne Fennell és Eduardo M. Peñalver, Exactions Creep, 2013. december
449. Lee Anne Fennell, Forcings, december 2013
450. Jose Antonio Cheibub, Zachary Elkins és Tom Ginsburg, Beyond Presidentialism and Parliamentarism, december, Az elnökiségen és a parlamentarizmuson túl. 2013
451. Nicholas Stephanopoulos, A Dél Shelby megye után, október 2013
452. Lisa Bernstein, Kereskedelmi felhasználás a bíróságokon: The Flawed Conceptual and Evidentiary Basis of Article 2's Incorporation Strategy, November 2013
453. Tom Ginsburg, Politikai korlátok a nemzetközi bíróságokon, december 2013
454. Roger Allan Ford, A szabadság érvénytelensége kontra nem jogsértés, december 2013
455. M. Todd Henderson és William H.J. Hubbard, Do Judges Follow the Law? An Empirical Test of Congressional Control over Judicial Behavior (A bírói magatartás kongresszusi ellenőrzésének empirikus vizsgálata), január 2014
456. Aziz Z. Huq, A kollektív cselekvés logikája magyarázza a föderalizmus doktrínáját? Január 2014
457. Alison L. LaCroix, Az I. cikk árnyékhatalma, január 2014
458. Eric A. Posner és Alan O. Sykes, Voting Rules in International Organizations, január. 2014
459. John Rappaport, A bűnüldözés másodrendű szabályozása, április 2014
460. Nuno Garoupa és Tom Ginsburg, Bírói szerepek a nem bírói funkciókban, február 2014
461. Aziz Huq, A strukturális alkotmány mellett kiállva, február 2014
462. Jennifer Nou, A választások alárendelése, február 2014
463. Albert W. Alschuler, Szörnyű eszközök az ügyészek számára: Leahy szenátor javaslata

a Skilling kontra Egyesült Államok ügy "kijavítására", február 2014

464. Aziz Z. Huq, A hatalmi ágak libertariánus szétválasztása, február 2014
465. Brian Leiter, Előszó a Miért toleráljuk a vallást? Február 2014
466. Jonathan S. Masur és Lisa Larrimore Ouellette, Deference Mistakes, március 2014
467. Eric A. Posner, Martii Koskenniemi az emberi jogokról: An Empirical Perspective, március 2014
468. Tom Ginsburg és Alberto Simpser, Bevezetés, 1. fejezet, *Constitutions in Authoritarian Regimes*, április. 2014
469. Aziz Z. Huq, Habeas és a Roberts Bíróság, április 2014
470. Aziz Z. Huq, Az V. cikk funkciója, 2014. április
471. Aziz Z. Huq, Coasean Bargaining over the Structural Constitution, April 2014
472. Tom Ginsburg és James Melton, Does the Constitutional Amendment Rule Matter at All? Amendment Cultures and the Challenges of Measuring Amendment Difficulty, May 2014
473. Eric A. Posner és E. Glen Weyl, A pénzügyi szabályozás költség-haszon elemzése: Válasz a kritikákra, május 2014
474. Paige A. Epstein, Addressing Minority Vote Dilution Through State Voting Rights Acts (A kisebbségi szavazatok felhígulásának kezelése az állami választójogi törvények révén), február. 2014
475. William Baude, Zombie Federalism, április 2014
476. Albert W. Alschuler, Re revizionizmusát illetően: Megjegyzések a "The Due Process Exclusionary Rule"-ról, május 2014
477. Dawood I. Ahmed és Tom Ginsburg, Alkotmányos iszlamizáció és emberi jogok: The Surprising Origin and Spread of Islamic Supremacy in Constitutions, May 2014