

Т.С. Морина

Идеология исламизма как фактор политики современных мусульманских стран

В результате мусульманских завоеваний VII–IX вв. на Ближнем Востоке сложилось одно из самых могущественных государств в истории мира – Арабский халифат, объединивший земли Персии и Византии под владычеством ислама. Арабское государство было построено на идее централизованности светской и духовной власти и ее сосредоточия в руках абсолютного правителя. Над ним довлел только Божественный закон – шариат. Духовенству было даровано право обучать людей, трактовать и вводить в действие законы шариата. Особенное внимание уделялось понятию социальной справедливости, которая призывала к разделению властных полномочий между чиновничеством, купечеством и духовенством и остерегала правителей от чрезмерного стремления к собственному обогащению.

Колониализм ослабил традиционные структуры государственного управления и принес в ближневосточный регион новые западные идеи национализма, демократии, гражданского общества и секуляризма. Как это ни парадоксально, но и развернувшееся в XIX–XX вв. антиколониальное движение против внешнего господства также испытало влияние западных идей. Многие государства, возникшие на обломках Османской империи после Первой мировой войны, заимствовали у Запада либерально-демократические конституции и политические институты, несмотря на то что находились под мандатом колониальных держав.

После Второй мировой войны по ближневосточному региону пронеслась волна социалистических настроений. Однако провозглашение Израиля в 1948 г. и возникшее противостояние его с арабским миром повлекло за собой резкий поворот к арабскому военизированному национализму.

Военные перевороты сломили либеральные режимы Египта, Сирии, Ирака, Судана, Алжира, Туниса и Йемена. В других странах неудавшиеся попытки переворота заставили власти прибегнуть к силовым методам. Холодная война способствовала рождению репрессивных, консервативных, проамериканских государств и репрессивных, «полусоциалистических» просоветских государств. Однако к 1970 г. ни один из этих режимов не пользовался легитимностью. Так произошел отход от светских идеологий в сторону ислама.

Политический ислам или, как его еще называют, исламизм с конца XIX в. и на протяжении всего XX в. стал одной из реакций на западный колониализм, но с начала Первой мировой войны он оставался в тени национализма и социализма. Теперь же исламистское движение быстро набирало обороты, в то время как другие политические движения ослабевали. Вскоре оно захватило политическое пространство Египта, Саудовской Аравии и других стран Персидского залива. Однако прежде чем перейти к рассмотрению исламизма в его современной форме, обратимся к недавнему прошлому, чтобы познакомиться со взглядами его наиболее видных теоретиков.

Три кита идеологии исламизма – Сайид Кутб, маулана Маудуди и аятолла Хомейни

Родоначальником исламизма был Сайид Кутб (1906–1966). Впоследствии его взгляды воодушевили Маудуди (1903–1979) и Хомейни (1902–1989) на создание собственных концепций. Маудуди и Кутб, идеи которых перекликаются, оказывали влияние прежде всего на суннитский мир, тогда как Хомейни, идеология которого разрабатывалась в иной среде, главным образом действовал в рамках шиитского ислама. Все трое разделяли единую, преимущественно политическую концепцию ислама и призывали к созданию исламского государства и политической борьбе¹.

Сайид Кутб строил свою концепцию на критике националистов. Последние хотели создать историю, действующими лицами которой стали бы они сами, обозначив тем самым радикальный и решительный разрыв с прошлым. Напротив, для Сайида Кутба и его единомышленников современная история мусульманских стран после обретения независимости не представляла какой-либо ценности. Более того, она была заклеяна арабским кораническим термином «джахилийя», обозначающим состояние «невежества», в котором пребывали арабы до ниспослания Корана пророку Мухаммаду. «Джахилийя» охватывала весь современный Кутбу мир. Ее следовало уничтожить, как это сделал Пророк, сокрушивший первоначальную «джахилию», чтобы на ее руинах заново построить исламское государство².

Приводя в пример Мухаммада, Кутб призывал новое поколение к созданию новой, исламской общности на руинах национализма, подобно тому, как пророк и его поколение построили общину правоверных на обломках разрушенного ими арабского язычества.

Намереваясь развенчать национализм как идеал, Кутб оперировал двумя концептами: «суверенитетом» («хакимийя») и «поклонением» («убудийя») – самодостаточными, с точки зрения Кутба, критериями различения ислама и не-ислама, Добра и Зла, Справедливости и Несправедливости. В исламе один лишь Аллах обладает суверенитетом и является единственным объектом поклонения для людей. Единственный справедливый правитель – тот, кто правит в соответствии с откровениями Аллаха. Но когда суверенитетом обладает «идол» (нация, партия, армия, народ и т. д.) и когда он является объектом поклонения толпы, которым умела прекрасно манипулировать пропаганда авторитарных режимов, тогда воцаряются Зло, Несправедливость, Ложь – анти-ислам, «джахилийя»³.

За свои убеждения Сайид Кутб поплатился жизнью. Националистический режим Насера в Египте приговорил его к смертной казни через повешение. Однако его взгляды были восприняты другими теоретиками исламизма, в том числе Абул Ала Маудуди, который в своем учении «очень рано заложил культурные основы исламского государства, задуманного как антипод “мусульманскому национализму”», на базе которого в 1947 г. возник Пакистан»⁴.

Молодость Маудуди пришлась на 20-е гг. XX в. – время, когда решалась судьба мусульман Индии. Он враждебно относился к проекту создания в Индии «государства мусульман» на ограничен-

ной территории, которым впоследствии стал Пакистан, и боролся за исламское государство в масштабах всей Индии. Безбожным он считал всякий национализм, тем более тот, который в своей концепции государства вдохновлялся европейским примером. Маудуди проповедовал исламизацию «сверху», усилиями государства, в котором суверенная власть принадлежала бы Богу, а вовсе не приобретение национальной независимости⁵. Таким образом, его концепция государства исходит из следующих принципов.

Верховная власть в исламском государстве принадлежит Богу, правительство выполняет функцию заместителя Бога на Земле.

Шариат есть основной закон страны.

Действующее законодательство не должно противоречить шариату.

Государство не должно преступать границы, установленные исламом⁶.

Для Маудуди пять традиционных «столпов» ислама: символ веры или шахада⁷ – «Свидетельствую, что нет божества кроме Бога, и Мухаммад – посланник Бога», молитва, пост, паломничество и закят⁸ – были всего лишь подготовкой к «джихаду» – борьбе против творений Аллаха, узурпировавших его суверенитет⁹. Под пером Маудуди религия превращалась в идеологию политической борьбы. Это подвигло его на создание движения «Джамаат-и ислами», которое обрело многочисленных сторонников и существует до сих пор. В отличие от Кутба, который активно выступал за революционный захват политической власти, Маудуди призывал к политическому участию исламистских партий в государственных институтах. «Джихад» за создание исламского государства на практике выразился в участии «Джамаат-и ислами» в пакистанской политической системе.

Таким образом, именно Сайид Кутб и маулана Маудуди стояли у истоков появления исламизма и подготовили почву для его дальнейшего развития. Концепции Маудуди и Кутба были своеобразным ответом на потрясения времени. Они единодушно считали, что только ислам способен залечить раны, нанесенные мусульманскому миру колониальными державами. Согласно Маудуди, исламское государство является единственным спасением для мусульман, оказавшихся в опасности. Для Кутба – ислам это само воплощение социальной справедливости. Если Маудуди ясно излагает

свои взгляды и представляет свою концепцию в завершенном виде, то учение Кутба нуждалось в доработке, ему не удалось уточнить многие положения своей концепции. Она скорее ставит вопросы, нежели дает на них ответы, и по этой причине допускает многочисленные интерпретации. Это «упущение» позволило последователям Кутба по-своему интерпретировать его учение, в результате чего возникли разногласия, которые впоследствии нанесли ущерб всему исламистскому движению в целом.

В отличие от Маудуди и Кутба, которые не имели религиозного образования, Сайид Рухолла Мусави Хомейни его получил и еще в молодости стал авторитетным знатоком в области теологии и канонических законов шариата, а также астрономии, философии и суфизма. Стоит отметить, что Хомейни во многом «подпитывался» идеями маулана Маудуди, особенно касающимися «создания государства, основанного на шариате и управляемого одним человеком с помощью квалифицированных толкователей Корана»¹⁰.

Хомейни и его сторонники активно выступали с тезисом о невозможности разделения религии и политики. Более того, аятолла неизменно подчеркивал, что политическая деятельность – это религиозная обязанность: «В предписаниях священного ислама, более чем о делах социальных, говорится о политических делах. Отношение Пророка к внутренней и внешней политике мусульман показывает, что одной из главных обязанностей Пророка была политическая борьба (мобаразее сияси¹¹)»¹².

Шиитский лидер выступал за установление истинного исламского правления «по меньшей мере ... в том виде, который бы соответствовал правлению при Пророке», чтобы донести до людей «суть истинной демократии в исламе» и убедить их в том, «что она не имеет ничего общего с так называемой демократией, которой хвастают президенты республик и султаны»¹³.

Таким образом, Хомейни был готов согласиться лишь с такой формой правления, которая бы утверждала нераздельность духовной и светской власти и концентрацию ее в одних руках, как это было во времена пророка Мухаммеда. В то же время аятолла, считавший лишь «шиизм истинным исламом», а образцом для подражания правление Пророка и четвертого праведного халифа – имама Али, при выборе формы государственной власти для послереволюционного исламского Ирана в первую очередь исходил

из шиитской доктрины имамата (вера в духовное и политическое руководство 12 имамов), а не из наличия института халифата, признаваемого суннитами¹⁴. Так, если у суннитов халиф – это человек, компетентный в вопросах, связанных с государственным управлением, и избранный на открытом голосовании обществом единоверцев (уммой) для претворения Божественного закона, то у шиитов имам – наместник Бога на земле. «Шиитские имамы не избираются народом, – подчеркивает М.Ходайяр-Мохебби, – они назначаются Богом и Пророком ислама»¹⁵. Правда, нужно признать, что на практике в суннитских государствах на протяжении многих веков действовал принцип престолонаследия, который и по сей день соблюдается в Саудовской Аравии и других странах Ближнего Востока.

Рухолле Хомейни удалось мобилизовать сразу несколько социальных прослоек: торговцев с базара, бедноту и даже светские средние классы, первоначально уверенные, что смогут манипулировать тем, кого считали харизматическим, но бессильным стариком¹⁶. Феномен исламской революции потряс весь мир. «При любом отношении к Хомейни, иранский пример создал у многих наблюдателей и лидеров ощущение, что ислам превратился в важнейший фактор политической, социальной и культурной идентичности населения, на которое прежде взирали лишь через категории национальности, социальной принадлежности и т. д.»¹⁷.

Взгляды Мауланы Маудуди, Сайида Кутба и аятоллы Хомейни стали отправным пунктом для деятельности будущих исламистских движений, из которых особенный интерес представляет одна из самых влиятельных и политически активных организаций, название которой говорит само за себя – «Братья-мусульмане», и ее идеолог Хасан аль-Банна (1906–1949).

«Братья-мусульмане» как оплот идеологии исламизма

В 1928 г. Хасан аль-Банна вместе с шестью своими единомышленниками основал организацию «Братья-мусульмане», которая благодаря трудам своего создателя и в ходе собственной практики как массовой организации выработала модель исламистского об-

раза мысли и действия в XX в.¹⁸. Сайид Кутб также был членом «Братьев-мусульман», за что некоторое время отбывал наказание в тюрьме, а впоследствии был казнен.

Мировоззрение аль-Банна формировалось под влиянием идей Джемал ад-Дина ал-Афгани, главного идеолога панисламизма, рассматривавшего ислам «как единую идеологическую платформу, способную сплотить народы в борьбе против колониального гнета и вселить в них уверенность в возможность возрождения»¹⁹ и Мухаммада Абдо.

Начальный этап деятельности «Братьев-мусульман» пришелся на время всплеска арабского национализма. Ориентируясь прежде всего на достижение своих политических целей, молодая организация сделала ставку на идею «синтеза панисламизма и национализма», тем самым привлекая в свои ряды сторонников обеих идеологий. Концепция «исламского национализма» (аль-кауимий аль-исламий) аль-Банна была призвана служить делу объединения не только арабов, но и всех мусульман и в конечном счете «делу ислама и благополучию всего мира». В представлении лидера «Братьев» национализм полностью укладывался в рамки известного изречения: «Любовь к родине есть часть веры» – и считался составным компонентом религии²⁰.

Что касается концепции идеального исламского государства, то здесь аль-Банна остался верен суннитской традиции выборности халифа. Избранный правитель должен повиноваться Божьим заповедям и, согласно Корану, внимать чаяниям народа. Также необходимо создать Народный Совет (ахле-шура) – аналог западного парламента, обладающий правом рассмотрения важных государственных дел и вынесения по ним окончательного решения. В то же время халиф и Народный Совет, находясь под покровом ислама, должны обеспечить соблюдение законов шариата и охрану конституции, которой для «Братьев» является священный Коран.

«Братья-мусульмане» в полном соответствии с исламом были противниками разделения духовной и светской властей. Они утверждали, что в отличие от христианского учения, выраженного в знаменитом изречении: «И так отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21), политическая власть «есть естественное свойство религии ислама». «Ислам никогда не признает присущего Европе конфликта между духовной и светской властями», – заявлял аль-Банна²¹.

Даже обсуждение вопроса об отделении религии от политики «Братья» считали бессмысленным и неуместным. Для них понятия «государство» (доула) и «религия» (дин) были едва ли не синонимами, так как и государственная власть, и религия в ее узком понимании представляли собой взаимосвязанные и взаимодополняющие компоненты более широкой и всеобъемлющей категории – «ислама, включавшего в себя все людские дела в их настоящей и потусторонней жизни»²². В то же время «Братья» отнюдь не выступали за теократическую форму правления. Скорее они были ее противниками, возможно, по причине отсутствия религиозного образования. Сайид Кутб заявлял: «Исламское правление не было бы эффективным, если бы у власти находился религиозный класс...»²³. А по убеждению аль-Банна, «люди религии отличны от самой религии»²⁴.

«Братьям-мусульманам» приписывались покушения на власть предержавших, в том числе на президента Насера и премьер-министра Махмуд Фами аль-Накраши. Организация неоднократно обращалась к насильственным методам борьбы, за что ее деятели преследовались со стороны государства. Хасан аль-Банна был застрелен в 1949 г., его убийца так и не был найден. Вскоре после этого движение было распущено, многие руководители повешены. Кто бы мог подумать, что спустя два десятилетия оно станет одним из главных игроков на политической сцене Египта?

В настоящее время «Братья-мусульмане», как и многие другие исламистские движения, одновременно играют роль религиозных, социальных и политических объединений. Не имея легального статуса (закон 1954 г. о запрете организации до сих пор не отменён), они участвуют в парламентских выборах либо по спискам зарегистрированных партий, либо в качестве независимых кандидатов. Для прямого участия в политике их представители вынуждены признать современные национальные государства легитимными, тем самым демонстрируя свою лояльность действующим режимам и непричастность к действиям радикальных группировок. Тем не менее они не прекращают борьбу против разграничения религии и политики и за место шариата в законодательной системе²⁵. Они просто меняют тактику. Сегодня деятели организации подвергаются репрессиям и политическому преследованию. Одержав сокрушительную победу на выборах 2005 г., они стали представлять реальную угрозу для

правительства Египта, которое на последних парламентских выборах 2010 г. наложило на организацию жесткие ограничения, заставив кандидатов от «Братьев» бойкотировать второй тур.

Исламизм как ответ на авторитарную политику арабских государств

Сегодня большинство государств арабского мира представляют собой авторитарные режимы, за исключением Ливана, Ирака, Палестины, «которые разрывают внутренние противоречия и иностранное вмешательство». В то же время у них можно наблюдать тенденцию к развитию гражданского общества и партийной системы. Основными препятствиями на пути развития человеческого потенциала остаются отсутствие свободы, большой процент безграмотности населения, в особенности женщин, массовая безработица и «несокрушимость репрессивных, бездействующих и в своей основе разобщенных арабских государств»²⁶.

Как в арабских монархиях, так и в республиках все ветви власти подконтрольны главе государства, будь то король, эмир или президент. Используя разведывательную службу и злоупотребляя ею, они имеют огромное влияние на СМИ и гражданское общество. Во многих случаях эта власть усиливается введением военного положения, а после 11 сентября 2001 г. еще и антитеррористическими законами, отводящими большие полномочия разведывательной службе и исполнительной власти. Монархи не сталкиваются с проблемой переизбрания, а республиканские президенты заранее уверены в результатах выборов²⁷.

В таких условиях исламисты влияют на политику одновременно двумя способами: участвуя в выборах и выступая с исламским призывом. Заговорив на языке политического плюрализма, они тем не менее остаются верны своей идеологии, одновременно «выражая свои обиды и чаяния в религиозных категориях»²⁸.

Исламистские движения обвиняют арабские режимы в коррупционности и неспособности решить существующие экономические и социальные проблемы. В ответ на это последние принимают меры по изоляции исламистов, тем самым собственноручно отправляя их в подполье. Оппоненты исламистов резко критикуют

их позицию в отношении прав женщин и немусульман²⁹ (см. прим. в конце статьи), свобод личности, принципа плюрализма взглядов, конфессий и т. д. Они также сомневаются в их согласии установить демократическое правление, которое бы выражалось в соблюдении прав человека³⁰.

В то же время на примере многих арабских стран можно увидеть, что, включаясь в политический процесс, исламистские организации, как правило, становятся более умеренными и прагматичными.

Однако арабские государства опасаются, что в условиях демократии умеренные исламисты моментально захватят власть и перейдут к радикальным методам. Ставя превыше всего безопасность, мировое сообщество продолжает поддерживать авторитарные режимы и сотрудничать с ними. Понимая невозможность в ближайшем будущем провести реформы по ограничению исполнительной власти, исламистские движения возвращаются к крайним взглядам. Так, летом 2007 г. «Братья-мусульмане» озвучили свой проект, в котором предусматривалось создание нового политического органа – «совета теологов», который бы избирался всеми духовными лицами страны и был бы наделен полномочиями проверять законы и исполнительные акты на соответствие шариату. Предложение возвысить «совет теологов» над парламентом вызвало бурю протеста в рядах организации. Многие члены движения считали такой совет нелегитимным, отдающим предпочтение одним толкованиям шариата над другими. Более того, некоторые указывали на то, что формирование такого совета противоречит общепринятой позиции «Братьев-мусульман»³¹.

Действительно, согласно данному проекту «совету теологов» отводится главенствующая роль в политической системе, что в корне расходится с концепцией исламского государства Хасана аль-Банни, исключающей возможность присутствия духовенства в политической власти. По сути, такой орган является аналогом Наблюдательного совета Исламской Республики Иран. Вероятно, «Братья» решили, что наличие такого «совета» лучше обеспечит соблюдение исламских законов. Тем более что своей конечной целью они видят религиозную и политическую власть как единое целое. «Делами этого и загробного миров могут ведать разные учреждения и разные индивидуумы, но в принципе их власть исходит из одного источника, и применяют они один и тот же закон»³².

Стоит отметить, что в кризисных ситуациях влияние исламистских движений возрастает. В такие моменты они активно выступают за «возвращение чистого, подлинного ислама Пророка и его сподвижников, отказ от наслоений и нововведений», ослабивших исламское сообщество и лишивших его способности «сопротивления внешнему врагу»³³. В мусульманском мире лозунг социального протеста очень часто выражается в религиозной форме³⁴. Бернард Льюис, один из ведущих западных специалистов по истории и культуре ислама, пишет: «Мусульман из разных стран, говорящих на разных языках, сближает общая память о священном прошлом, осознание себя как единого сообщества, чувство общих переживаний и общей судьбы. Историческую основу самосознания составляли не народ или государство, как на Западе, а религиозно-политическая общность»³⁵.

Таким образом, ислам все еще является «самой эффективной формой консенсуса в мусульманских странах»³⁶, способной мобилизовать широкие массы и повлиять на расстановку сил на политической арене. Об этом свидетельствуют периодические выступления исламистов в Египте, Алжире, Тунисе и др. Несмотря на то, что арабские государства выработали механизм сдерживания исламистских движений, воздвигая барьеры для их легального участия в политической гонке, эти движения пользуются народной поддержкой, активно занимаясь благотворительностью, и в нужные моменты могут «дергать за веревочки».

Духовенство и власть в Иране и Саудовской Аравии

До Иранской революции западные средства массовой информации отказывались признать религию реальной силой в мусульманском мире. Однако сегодня, наблюдая за событиями на Ближнем Востоке и в особенности в Иране, сложно усомниться в том, что «ислам есть живая реальность и роль его как политического фактора огромна»³⁷. Исламистское движение акцентирует внимание на том, что в чистом исламе духовная и светская власть неотделимы друг от друга. Основатель ислама пророк Мухаммад выполнял одновременно функции государя и духовного наставника, в обязанности которого входило предстояние на молитве и «консуль-

тирование» единоверцев по религиозным вопросам. При четырех праведных халифах, а также во время правления Омейядов совершением пятничной молитвы в столице руководил сам халиф; в областях эту же функцию выполняли наместники либо их подчиненные, а в войске – полководцы. Такая практика вытекала из идеала теократии, в котором мусульманская умма и государство отождествлялись. Сословие знатоков исламского права – факихов, которых принято называть мусульманским духовенством, – сложилось только при династии Аббасидов. «В православии или католичестве духовенство называется духовенством и является им потому, что транслирует Дух святой в рамках особого института – Церкви. В исламе отсутствует институт духовенства или священников в этом смысле. Нет в нем и церкви»³⁸. В отличие от христианских епископов и священников, факихи не являются носителями особой божественной благодати. Они не имеют никакого рукоположения, а также права отлучения или отпущения грехов. Особый случай представляют шиитские имамы, о которых речь пойдет позднее.

Представление, что церковь и государство – духовная и светская власть – различные институты, каждый со своими законами, иерархией и юрисдикцией, – типично христианское, берущее начало в христианском Священном Писании. Тем не менее, в Средние века власть европейских монархов считалась производной от высшей власти Папы Римского и была подчинена ей. Имея абсолютный авторитет в толковании Священного Писания, христианское духовенство вводило свои правила религиозного послушания и покаяния и особенно поощряло финансовые вливания в церковную казну. Достаточно вспомнить продажу индульгенций. В то же время государство использовало церковь для расширения и укрепления собственной власти. Тем не менее в XVI в., не получив согласие папы на развод с Екатериной Арагонской, английский король Генрих VIII из династии Тюдоров порывает с Римской католической церковью. Одновременно в Европе распространяется «неохристианское» течение – протестантизм, обличающий прегрешения католической церкви и обвиняющий ее в злоупотреблении властью. Так в XVI–XVIII вв. происходит Реформация, осмысление которой приводит к появлению идеи разделения государства и церкви, призванной разграничить сферы их влияния и обеспечить мирное сосуществование различных конфессий.

В процессе секуляризации Запада Бог был дважды низвергнут и заменен: как источник суверенитета – народом, как объект почитания – государством. В исламской истории и культуре не возникало подобной проблемы и, естественно, соответствующее решение не обсуждалось мусульманскими богословами и государственными деятелями. Вопрос об отделении церкви от государства не вставал, поскольку не было церкви как самостоятельного института, который можно было бы отделить³⁹.

Тем не менее в XIX в. в мусульманский мир проникают идеи секуляризма, и уже в первой половине XX в. такие страны, как Турция, Алжир, Египет, Тунис, Иран, держат курс на модернизацию, постепенно преобразовываясь в светские режимы. В новом обществе слой духовенства, ранее находившийся на верхушке социальной иерархии, резко теряет свои позиции и довольствуется сугубо служебными функциями. Однако в 70-е гг. XX в. класс духовенства начинает расти. В первую очередь это касается Ирана и Саудовской Аравии.

В Саудовской Аравии ваххабитское духовенство было интегрировано в политическую систему, представляющую собой результат компромисса между основателями нынешнего саудовского государства – династией Саудидов (Аль Сауд) и потомками лидера ваххабитского движения Ибн-Абд-аль Ваххаба (Аль аш-Шайха). При этом отношения между династией Саудидов и ваххабитским духовенством были напряженными, о чем свидетельствует подавленная «ваххабитская революция» ноября-декабря 1979 г. и убийство короля Фейсала, пытавшегося провести реформы⁴⁰.

В Иране духовенство пришло к власти в результате длительного противостояния модернизаторскому режиму династии Пехлеви – противостояния, закончившегося «исламской революцией» 1978–1979 гг. Иран явил миру новую форму теократии, построенную на принципе «веляяте факих», согласно которому во главе государства стоит духовный лидер – рахбар, обладающий абсолютным авторитетом в толковании исламских законов. В политической системе Ирана наряду с республиканскими существуют религиозные органы власти, из них наибольшими полномочиями наделен Наблюдательный Совет (Совет экспертов), в который входят шиитские богословы. Он является конечной инстанцией при принятии того или иного законопроекта, а также отбирает кандидатов

для участия в выборах. Исламское правление, то есть правление факихов, по утверждению идеологов режима, есть правление народа и, в отличие от монархии, является правлением законным по нормам ислама.

Стоит отметить, что доктрина «веляйте факих», разработанная Хомейни, исходит из шиитского учения о «сокрытом имаме», согласно которому 12-й имам, Мухаммад аль-Махди, внук Али (четвертого праведного халифа), исчез в 874 г., чтобы вернуться к концу времен. Пока он отсутствует, факихи имеют законное право взять власть в свои руки и исполнять роль наставников шиитской общины.

Исламская революция в Иране усилила влияние ислама в других странах, послужила для них стимулом и в некоторой степени образцом. Идеи исламизации всех норм повседневной жизни захватили огромные массы в мусульманском мире, однако единение и солидарность различных типов современной мусульманской теократии весьма проблематичны⁴¹. В реальной политике их интересы не сводятся только к исламской форме правления, они претендуют на лидерство в мусульманском мире. Так, Иран и Саудовская Аравия являются центрами шиитского и суннитского ислама соответственно. Как уже было отмечено, духовенство в этих странах имеет большой политический вес и в будущем не намерено его терять. Сегодня есть все основания утверждать, что если не напрямую, то косвенно оно оказывало содействие усилению исламистских настроений как внутри, так и за пределами своих стран. Так, одновременно с подготовкой к исламской революции в Ливане было создано «Движение обездоленных» («Харакат аль-махрумун»), более известное по названию его вооруженной милиции «Амаль» (Надежда), под руководством Мусы Садра, родственника и единомышленника Хомейни, которое после реорганизации превратилось в движение «Хизбаллах» («Партия Аллаха»). Внутренняя структура «Хизбаллах» была призвана подчеркнуть «руководящий характер улема и роль духовенства»⁴² в осуществлении принятия важных решений организации, она демонстрировала, каким образом можно на практике использовать теорию «веляйте факих». В официальном документе движения – «Открытом письме организации к угнетенным в Ливане и во всем мире» – провозглашалось создание исламской республики в Ливане – государства, в

котором будет править исламский закон. Установление исламской республики – лишь небольшой маршрут, пройдя который нужно двигаться дальше, к созданию объединенного исламского государства на всем протяжении мусульманского мира.

Саудовская Аравия также внесла свой вклад в дело распространения исламизма. Так, под эгидой исламской солидарности в 1962 г. была создана Лига Исламского Мира (ЛИМ), которая стоит за распространением по миру государственной идеологии Саудовской Аравии, ваххабизма, и используется как инструмент вмешательства во внутренние дела ряда государств, среди граждан которых есть мусульмане⁴³. Как ответ на деятельность ЛИМ под патронатом Ирана была образована Народная Исламская Конференция (НИК), политические цели которой сформулированы в рамках глобального плана противостояния Западу: освобождение Иерусалима (всего, включая и его западную часть) и оккупированных Израилем территорий, поддержка освободительных движений мусульман в различных странах мира. В рамках последней задачи НИК безоговорочно поддерживала то, что называлось «освободительной борьбой мусульман» в Боснии, Косово, Кашмире и Чечне.

Таким образом, исламское духовенство стремится создать локусы реализации исламизма как идеологии особого исторического проекта, альтернативного модернизации-секуляризации⁴⁴.

В настоящее время идеологию исламизма разделяют тысячи религиозно-политических партий и группировок. За них голосуют в среднем от 15 до 50 и более процентов избирателей в мусульманских странах. Исламисты заседают в парламентах, занимают посты в правительствах, наконец, и это самое главное – продолжают оказывать сильное влияние на самые разные слои мусульманского сообщества. Они предлагают свою альтернативу развития исламского мира, которая должна привести к социальной справедливости, экономическому процветанию, прочному государству, прекращению внешней зависимости.

Последние события в Тунисе и Египте можно сравнить с криком отчаяния после длительного периода политической стагнации и неспособности властей повысить уровень жизни простого населения. В движениях протеста участвуют различные трудовые и молодежные организации, политические партии, блоггеры

и, конечно же, исламистские группировки. Все они имеют свой электорат, требования и линию поведения. Несмотря на то, что им не хватает единства, они готовы идти до конца, что уже продемонстрировал пример Туниса. Исламистские движения продолжают выражать свое недовольство в лозунгах ислама и видеть избавление от бед и несчастий на пути «реисламизации» общества, инкорпорации в государственную систему элементов исламской государственности, апелляцию к исламским нормативам и т. д.⁴⁵. Одновременно они делают упор на национальные интересы, пытаясь примирить свою идеологию с общими проблемами и судьбой мусульманских государств.

Таким образом, сегодня исламизм уже не может быть определен как однородный политический, религиозный и идеологический феномен: в зависимости от политических обстоятельств он может принимать различные формы. Его популярность возрастает, и это дает все основания полагать, что в ближайшем будущем он будет продолжать оставаться серьезным фактором мировой политики.

Литература

Степанянц М.Т. Мир Востока: Философия: Прошлое, настоящее, будущее. М.: Вост. лит. РАН, 2005.

Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. М.: Ладомир, 2004.

Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М.: Междунар. отношения, 2003.

Льюис Б. Ислам и Запад. М.: Библейско-богослов. Ин-т св. апостола Андрея, 2003.

Маттар Н.И. Знакомьтесь: Ислам. М.: София, 1997.

Сикоев Р.Р. Панисламизм. Истоки и современность. М.: Аспект-пресс, 2010.

Игнатенко А. Ислам и Политика: Сб. ст. М.: Ин-т религии и политики, 2004.

Фадеева И.Л. Новый халифат или старый миф о светлом будущем? // Ислам и общественное развитие в начале XXI в. М., 2005.

www.iimes.ru *Шевченко Н.С.* Ливанская «Хизбаллах» и ее роль на Ближнем Востоке.

عن محمد عوف معجم (Сборник интервью с имамом Хомейни). Наджаф, 1978. Т. 1.

Махебби Манучехр Ходайар. نایدا و ماسا (Ислам и другие религии) (1958–1989). Тегеран, 1990.

Mitchell R.P. The Society of the Muslim Brothers. L., 1969.

Salem P. The Arab State. Assisting or Obstructing Development? Washington, 2010.

<http://carnegieendowment.org/> *Ottaway M., Hamzawy A.* Islamist in politics: The Dynamics of participation. Washington, 2008.

<http://www.carnegie.ru/publications/?fa=42326>. *Малашенко А.* Тунис – «Жасминовый рай» для исламистов.

Примечания

- 1 *Кепель Ж.* Джихад. Экспансия и закат исламизма. М., 2004. С. 28.
- 2 Там же. С. 30–31, 36.
- 3 Там же. С. 31.
- 4 *Жданов Н.В.* Исламская концепция миропорядка. М., 2003. С. 15.
- 5 *Степанянц М.Т.* Мир Востока, Идеолог мусульманского фундаментализма – маулана Маудуди. М., 2005. С. 188.
- 6 *Жданов Н.В.* Исламская концепция миропорядка. С. 16.
- 7 В исламе Символ веры обычно называют свидетельством веры.
- 8 Очистительная милостьня – обязательные отчисления в пользу нуждающихся и некоторых других категорий мусульман.
- 9 Цит. по: *Кепель Ж.* Джихад. Экспансия и закат исламизма. С. 39.
- 10 *Маттар Н. И.* Знакомьтесь: Ислам. М., 1997. С. 171.
- 11 *سایس فزرا بيم*
- 12 *ین یم خ مام ا یاه حب اصم و غوم جم* (Сборник интервью с имамом Хомейни) // Наджаф. 1978. Т. 1. С. 144.
- 13 Там же. С. 87–88.
- 14 *Сикоев Р.Р.* Панисламизм. Истоки и современность. М., 2010. С. 149.
- 15 *Махебби Манучехр Ходайар.* نایدا و ماسا (Ислам и другие религии) (1958–1989). Тегеран, 1990. С. 78.
- 16 *Кепель Ж.* Джихад. Экспансия и закат исламизма. С. 23.
- 17 Там же. С. 120.
- 18 Там же. С. 32.
- 19 *Степанянц М.Т.* Мир Востока, Джамал ад-Дин ал-Афгани – реформатор и идеолог панисламизма. С. 135.
- 20 *Сикоев Р.Р.* Панисламизм. Истоки и современность. С. 105.
- 21 Там же. С. 244.
- 22 Цит. по *Сикоев Р.Р.* Панисламизм. Истоки и современность. С. 111.
- 23 *Mitchell R.P.* The Society of the Muslim Brothers. L., 1969. P. 243.
- 24 Там же.
- 25 <http://carnegieendowment.org/>, *Marina Ottaway, Amr Hamzawy*, Islamist in politics: The Dynamics of participation. Washington, 2008. P. 6–7.

- 26 http://carnegieendowment.org/files/arab_state_devt.pdf, Paul Salem, The Arab State. Assisting or Obstructing Development? Washington, 2010. P. 3.
- 27 Ibid. P. 6.
- 28 Льюис Б. Ислам и Запад. М., 2003. С. 213–214.
- 29 Партийная программа «Братьев-мусульман» в 2007 г. запрещала женщинам и немусульманам занимать пост президента и другие высшие должности (<http://carnegieendowment.org/>, *Ottaway M., Hamzawy A.* Islamist in politics: The Dynamics of participation. Washington, 2008. P. 16).
- 30 Исламская концепция права рассматривает права человека не как права индивидуума, а как права «уммы» (общества единоверцев) в целом.
- 31 <http://carnegieendowment.org/> *Ottaway M., Hamzawy A.* Islamist in politics: The Dynamics of participation. Washington, 2008. P. 16.
- 32 Льюис Б. Ислам и Запад. С. 213–214.
- 33 Там же. С. 216.
- 34 <http://www.carnegie.ru/publications/?fa=42326>. Малащенко А. Тунис – «Жасминовый рай» для исламистов.
- 35 Льюис Б. Ислам и Запад. С. 215–216.
- 36 Там же. С. 242.
- 37 Там же. С. 214.
- 38 *Игнатенко А.* Ислам и Политика: От Филиппин до Косова. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор. М., 2004. С. 45.
- 39 Льюис Б. Ислам и Запад. С. 285.
- 40 *Игнатенко А.* Ислам и Политика: От Филиппин до Косова. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор. С. 43.
- 41 *Фадеева И.Л.* Новый халифат или старый миф о светлом будущем? // Ислам и общественное развитие в начале XXI в. М., 2005. С. 359.
- 42 *Шевченко Н.С.* Ливанская «Хизбаллах» и ее роль на Ближнем Востоке – www.imes.ru.
- 43 *Игнатенко А.* Ислам и Политика: Самоопределение исламского мира. М., 2004. С. 58.
- 44 Там же. С. 44.
- 45 *Малащенко А.* Исламисты хлопают дверью? // *Кепель Ж.* Джихад. Экспансия и закат исламизма. М., 2004. С. 443.