

НУРШАНОВ АЗАМАТ АБУБАКИРУЛЫ

**Новые исламистские течения в контексте
современной мировой геополитики**

6D020600 – Религиоведение

Диссертация на соискание степени
доктора философии (PhD)

Отечественный научный консультант
доктор философских наук, профессор
Байтенова Н.Ж.

Зарубежный научный консультант
PhD доктор, профессор Мичиганского
университета (США)
Кныш А.Д.

Республика Казахстан
Алматы, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
1 ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ НОВЫХ ИСЛАМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ	14
1.1 Исламистский радикализм: от идейных истоков к современной доктрине.....	14
1.2 Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности.....	30
1.3 Исламистский фактор в мировой геополитике.....	49
2 ОСНОВНЫЕ ТРЕНДЫ РАДИКАЛИЗАЦИИ НОВЫХ ИСЛАМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ И МИРОВАЯ ГЕОПОЛИТИКА	73
2.1 Основные векторы деятельности новых исламистских течений в современной мировой геополитике.....	73
2.2 Роль и место новых исламистских течений в Казахстане и мировая геополитика.....	91
2.3 Возможности преодоления угроз современного исламистского радикализма.....	117
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	140
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	143

ВВЕДЕНИЕ

Общая характеристика работы. В диссертации дается определение принципиальному различию между традиционным исламом как религиозной системой и новыми исламистскими течениями в современной мировой геополитике, в дифференциации. Также проводится анализ особенностей формирования и развития разнообразных форм новых исламистских течений от идейных истоков к современной доктрине и политической направленности их деятельности. Проанализирован процесс активизации новых исламистских течений на современном этапе на примере транснациональных организаций как «Аль-Каида», «ИГ», «Братья-мусульмане», «Фронт Ан-Нусра», «Хизболла» (рус. – «Божий полк») и т.д. Рассмотрены социальные, политические и религиозные причины развития радикальных форм новых исламистских течений.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что в современных международных отношениях и в мировой геополитике, исламский мир представлен весьма разнородными государственными и негосударственными акторами, в том числе антисистемными. Это порождает противоречивые факторы на международной и региональной аренах. Без серьезного изучения и теоретического осмысления этих явлений невозможно составить адекватное представление об особенностях современного мирового геополитического процесса. Сегодня ислам продолжает оставаться самой быстро растущей и развивающейся религией в мире. Согласно исследованиям Pew Research Center, мусульманами себя считают 1,8 миллиарда человек или 24% населения планеты. Безусловно, данный факт не может не обратить на себя внимания, тем более что стремительное распространение ислама наблюдается не только в традиционных исламских регионах, но и по всему миру. Данное явление имеет целый ряд последствий: с одной стороны, увеличивается общее число приверженцев ислама; с другой стороны, привлечение новых адептов приводит к появлению множества течений, тенденций и трактовок вероучения. Это связано, с двумя основными причинами:

1 Увеличение числа верующих, особенно в «нетрадиционных» регионах, часто имеет естественное искажение вероучения, что связано с отсутствием грамотных и образованных священнослужителей, недостатком образовательных учреждений, а также негативным влиянием деструктивных элементов, в первую очередь представленным новыми исламистскими течениями.

2 Современные секулярные тенденции, присущие западному обществу, всё больше базирующемся на постмодернистских релятивистских социально-философских позициях, приводят к тому, что ряд последователей ислама пытаются найти пути приспособления к новой реальности, адаптировать ислам к текущим обстоятельствам. Безусловно, серьёзное влияние на ислам, а также на его восприятие, оказывает ситуация, связанная с радикальными взглядами части мусульман, считающих возможным с целью «очищения» веры и возврата к истокам обращаться к крайним методам, вплоть до вооружённой борьбы и терроризма. Данные негативные тенденции, безусловно, находят осуждение в мусульманской общине (умме), как в Казахстане, так и во всём мире.

Степень разработанности проблемы. Проблеме изучения новых исламистских течений посвящены многочисленные труды в зарубежной и отечественной литературе. Следует отметить, что за рубежом этой теме уделяется достаточно серьезное внимание. С началом исламского возрождения именно в Великобритании, Франции, Германии, Соединенных Штатах Америки стал возрастать интерес к новым исламистским течениям, его деятельности, характеру, формам и направлениям. В изучении проблем новых исламистских течений можно выделить два этапа. Первый этап: конец 60-х – начало 80-х гг. XX в., когда национально-освободительные движения в ряде мусульманских стран, революции в Афганистане и Иране обусловили серьезный интерес к проблемам модернизации ислама, к фундаменталистским взглядам и концепциям, к политическому исламу, исламизму и экстремизму. Отдельные аспекты исламского радикализма рассматриваются в работах G. Kepel [1], Д. Эйкельмана [2], Дж. Пискаторе [3], Н. Кедди [4], Б. Льюиса [5], Ф. Мамуна [6] и др.

Второй этап относится к рубежу XX-XXI вв., особенно после 11 сентября 2001 года. Новые исламистские течения в основном стали исследоваться в контексте международного экстремизма и терроризма. Укажем, прежде всего, на работы Мухаммад аль-Вакиди [7], К. Ингмар [8], Н. Hassan [9], Также большой интерес в плане исследуемой проблемы представляют труды таких американских и европейских авторов, как M. Shterin [10], B. James [11], C. Leiden [12], A. Taylor [13], G. Jansen [14], R. Dekmejian [15], R. Robertson [16], W. Galston [17], G. Kepel [1], M. Khan [18], G. Fuller [19] и др. В своих трудах они рассматривают историю развития ислама и его отдельных течений, особенности ислама как религии, его тесную связь с политическими взглядами, определяют причины появления исламского фундаментализма и исламизма с точки зрения истории ислама, выявляют факторы религиозно-политических конфликтов. Богословные взгляды были изложены в трудах таких теоретиков-основателей идеологии исламского радикализма, как Х. аль-Банна, А. Мавдуди, С. Кутба [20], Р. Хомейни, У. бен Ладена и А. аз-Завахири.

Российская школа исламоведения и религиоведения также богата обширной литературой, посвященной новым исламистским течениям – как на мировом уровне, так и на уровне отдельных стран (Ирана, Ливана, Алжира, Пакистана, Саудовской Аравии и др.). Работы таких известных российских исследователей, как А. Кныш [21], В. Белокреницкого [22], Т. Быстрова [23], И. Добаева [24], Г. Джемалы [25], А. Игнатенко [26], А. Малашенко [27], А. Медведько [28], Г. Мирского [29], Е. Примакова [30], Н. Нечитайло [31], В. Пластуна [32], С. Семедова [33], Ф. Раззакова [34], Н. Рахматулиной [35], С. Старостиной [36], М. Хасана [37], и др. В трудах выше перечисленных ученых проделана значительная работа по исследованию современных фундаменталистских течений в исламе, их доктринальному аспекту, связи с традициями исламской социальной мысли. В монографиях Н. Жданова [38], М. Крысина [39], А. Эпштейна [40], В. Куделева [41], Р. Лоуренса [42] наибольшую актуальность приобрели вопросы, связанные с распространением идеологии новых исламистских течений в современной мировой геополитике. Авторы исследуют данную проблему на

материалах той или иной исламской страны и недостаточно внимания уделяют отдельно взятым исламистским организациям. Деструктивное влияние новых исламистских течений отражено в работах современных казахстанских религиоведов и исламоведов, касающихся проблем исламского гуманизма, религиозной антропологии, проблем толерантного сосуществования и религиозной конверсии. К этим авторам относятся: Н. Байтенова [43], Н. Сейтахметова [44], Д. Кенжетай [45], Г. Нурышева [46], А. Косиченко [47], Е. Булова [48], А. Курманалиева [49], Ш. Рысбекова [50], З. Джалилов [51], А. Муминов [52], Р. Мухитдинов [53], Г. Коянбаева [54], Б. Абилова [55], М. Хусейн-кажи Алсабеков [56] и многие другие.

В научных работах L. Dawson [57], S. Lacroix, M. Barnett, J. Levy, [58], U. Hasan [59] и т.д., рассмотрены некоторые социально-экономические и политические причины появления исламского радикализма. Отдельные концепции джихада в исламе анализируются в работах Хани Насира, «Аль-Каида, серия: стратегические тетради июнь 2008 г.» Нужно отметить, что в трудах особое внимание уделяется новым исламистским течениям, который рассматривается через призму фундаментализма. Большое внимание исследователи уделяют культурно-цивилизационным различиям между миром ислама и западным миром. Дискуссионными вопросами продолжают оставаться вопросы использования специального терминологического аппарата, в частности как «новые исламистские течения», «исламский радикализм», «исланизм», «политический ислам», и др.

Объектом исследования выступают новые исламистские течения в современной мировой геополитике.

Предметом исследования являются тенденции развития новых исламистских течений как фактора дестабилизации современной геополитической ситуации в мире.

Целью диссертационного исследования является рассмотрение эволюции идеологии и практики новых исламистских течений в контексте возможности дестабилизации современной социально-политической ситуации в мире. Данная цель конкретизируется в анализе деятельности определенных политических акторов, их методов, средств и идейно-политических взглядах.

Реализация поставленной цели исследования предполагает решение следующих задач:

- раскрыть семантическое поле, сопряженных с термином «новые исламистские течения», показать их эвристическую и гносеологическую значимость при анализе современной политической реальности;
- проанализировать эволюцию идейно-политической доктрины новых исламистских течений, их влияние на распространение и специфику практической деятельности современных политических акторов;
- рассмотреть совокупность предпосылок новых исламистских течений и их современные проекции, которые позволяют интерпретировать ее как угрозу мировому сообществу;
- показать диверсификацию современных методов и средств, используемых в идеологической и политической деятельности исламистских

организаций, зависящую от их ориентации: умеренные или ультрарадикальные;

– выявить ключевые особенности идеологии и практики ряда исламистских организаций как: «Аль-Каида», «ИГ», «Братья-мусульмане», «Фронт Ан-Нусра», «Хизболла» и т.д., позволяющих рассматривать их как политических акторов, способных дестабилизировать политическую ситуацию в мире;

– дать точное определение идей джихадистского салафизма, представленного джихадистскими группами и организациями, в первую очередь «Аль-Каида» и «ИГ»;

– определить классификацию идеологии этих организаций, механизмы их работы, точки соприкосновения и различия и общие идеологические знаменатели, связывающие их;

– провести вторичный анализ, опрос экспертного мнения по выборке с целью ознакомления с тенденциям общественного мнения по отношению к идеям новых исламистских течений их практик и степени ответственности за происходящие беспорядки в ряде исламских государств, а также выяснения мнения о будущей роли этих течений;

– разработать и предложить ряд мер позволяющих оптимизировать существующую политику противодействия новым исламистским течениям на современном этапе.

Теоретико-методологической основой диссертационного исследования послужили труды отечественных и зарубежных авторов по исследуемой проблеме. Особое место среди них занимают теоретические работы, затрагивающие исторически обусловленные, социокультурные, политические, организационные аспекты проявления новых исламистских течений в современной мировой геополитике. Методологические принципы научного анализа, целесообразность применения которых определяется характером объекта и предмета исследования. В работе использованы как общенаучные, так и специализированные методы познания – системный, исторический, компаративный, структурно-функциональный, а также методы эмпирического анализа – контент-анализ и дискурс-анализ, позволившие наиболее полно и объективно исследовать проблематику новых исламистских течений. Эмпирическая и источниковая база диссертационной работы состоит из следующих документов, выделенных по общности происхождения, содержания и назначения:

– документы, составляющие общую нормативно-правовую базу;

– отчет о реализации Государственной программы по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2018-2022 годы;

– международные нормативные документы, затрагивающие вопросы религиозных отношений и противодействия экстремистской и террористической деятельности: Европейская конвенция о пресечении терроризма (ЕТБ №90) 1977 года, Руководящие принципы в области прав человека и борьбы с терроризмом 2002 года;

– для объяснения организационных аспектов новых исламистских течений были использованы конституции, уставы, программные документы, фетвы

наиболее известных террористических организаций, таких как «Аль-Каида», «Аль-Джихад», «Хамас», «Хезболла», «Таблиги Джамаат»;

– материалы выступлений, труды и идеологические тексты основателей идеологии новых исламистских течений и политических деятелей Х. Аль-Банни, А. Мавдуди, С. Кутба, У. бен Ладена, А. Аль-Завахири и др.;

– материалы сайта, Pew Research Center. Сайт Al Jazeera, где найдено не мало секретных архивов «Аль-Каиды». Разоблачающие материалы о последователях У. бен Ладена, 2007, С. Кутб – Будущее принадлежит Исламу;

– материалы периодической печати, новостных, интернет-ресурсов, позволяющие отслеживать текущие события по интересующей проблематике. Интервью и онлайн конференции взятые автором у зарубежных специалистов: А. Кныш – Новые исламистские течения на примере США и Казахстана;

– исламистские течения (часть 1-3) История религий, Мировая История Академия Хана – некоммерческая организация, которая ставит своей целью сделать качественное образование мирового уровня доступным всем.

Научная новизна исследования заключается в том, что:

– раскрыто семантическое поле понятие «новые исламистские течения» за счет выявления общего и особенного в идеологии и практике радикальных политических субъектов исламистского толка;

– показана взаимозависимость историко-политических, экономических, социокультурных и др. факторов и идейного оформления радикально-исламистской доктрины, приводящая к определенным формам политической деятельности и идеологии субъектов исламистского радикализма;

– выявлены доктринальные основы новых исламистских течений и его различных течений;

– определено место новых исламистских течений в системе современных геополитических отношений;

– установлено воздействие различных течений исламистского радикализма на современные этнополитические процессы в Казахстане в контексте тех процессов, которые проходят на Ближнем и Среднем Востоке;

– предложен комплекс мер по борьбе с новыми исламистскими течениями, в том числе его крайних форм;

– в диссертационном исследовании впервые вводятся в научный оборот ряд зарубежных исследований по данной проблеме.

Основные положения, выносимые на защиту:

– Под определением «новые исламистские течения» понимается политическое течение, основанное на религиозно-идеологической доктрине, проявляющейся в деятельности различных радикальных исламистских организаций умеренного и ультрарадикального толка. Современный подъем новых исламистских течений – это не только идеология и практическая форма социального протеста, но и попытка мусульманского общества преодолеть кризис идентичности. Обращение мусульман к своей традиционной культуре в поисках духовной опоры, стремление отстоять свою самобытность и свои многоплановые интересы обусловлены глубокими структурными изменениями в социально-политической и культурной жизни современного мира.

– Доктрина новых исламистских течений не имеет четкого письменного закрепления, она представляет собой совокупность теоретического наследия социально-политических учений мусульманских мыслителей, чьими последователями стали члены большинства радикальных исламистских организаций. Исламисты стали вектором развития мусульманских обществ и стратегией создания ряда социально-политических и экономических институтов, выраженным в дискурсах религиозно-политических лидеров, в деятельности международных неправительственных организаций и имеет множество средств распространения. Эволюция идейного оформления исламистского радикализма получила свое выражение в появлении двух направлений – умеренном и ультрарадикальном. Критерием их различия является отношение к средствам и методам достижения политических целей.

Распространения исламистской доктрины с целью дестабилизации мировой геополитической ситуации.

– Новые исламистские течения в современной мировой геополитике, представляют различные религиозно-политические течения как «Аль-Каида», «ИГ», «Братья-мусульмане», «Фронт Ан-Нусра», «Хезболла», «Хамас», являются отражением сложной политической, экономической и социальной обстановки в мусульманских странах. Каждая из них имеет собственные политико-идеологические проекты, которые выстраиваются вокруг теоретического наследия мусульманских деятелей и основного идеологического концепта «джихад». Все действия организаций направлены на построение Халифата и, следовательно, на дестабилизацию геополитической ситуации в мире;

– Идеологической базы и одновременно политической практикой осуществляемой в самых разнообразных формах, «основным поставщиком и главным распространителем терроризма в системе современных геополитических отношений, являются новые исламистские течения. Одновременно подчеркнем, что «новые исламистские течения» не могут отождествляться с исламом вообще. Поэтому предметом познавательного интереса в диссертации выступает не собственно великая мировая монотеистическая религия – Ислам, – а лишь те его радикальные и превращенные формы, которые ради достижения поставленных их инициаторами политических целей трансформируют религию-веру в идеологический инструмент, оправдывающий насилие в любых его видах. Идеологии новых исламистских течений в мире сложно изжит, исламисты поражают все больше и больше стран, и Казахстан не исключение;

– Новые исламистские течения имеют крайнюю форму, это – радикализм и экстремизм, деструктивные нетрадиционные течения присуще не только исламу, как иногда пишут исследователи, они есть во всех религиях. К сожалению, в Казахстане, в частности, в последние годы террористические акты были совершены молодыми людьми – приверженцами новых исламистских течений, которые считали себя представителями ислама в контексте тех процессов, которые проходят на Ближнем и Среднем Востоке. Но надо отметить, что все религиозные экстремисты и террористы, независимо от их религии – преступники, криминальные лица, они не имеют никакого отношения к религии, в данном случае – к исламу, ибо ислам не призывает к насилию, не призывает

убивать. Такие преступники, прикрываясь религией, совершают свои преступные замыслы;

– В диссертации проводилась выработка эффективной политики противодействия новым исламистским течениям, политических стратегий, формирование особой логики взаимоотношений с мусульманскими странами. В современных условиях пока еще не выработана такая политика, которая была бы в состоянии эффективно реагировать на стремительные изменения в мусульманском мире;

– В диссертационной работе впервые вводятся в научный оборот ряд зарубежных исследований по данной проблеме новых исламистских течений. Материалы выступлений, труды и идеологические тексты основателей идеологии новых исламистских течений и политических деятелей Х. Аль-Банни, А. Мавдуди, С. Кутба, У. бен Ладена, А. Аль-Завахири также нужно отметить, что в трудах L. Dawson, S. Lacroix, M. Barnett and J. Levy, U. Hasan особое внимание уделяется новым исламистским течениям, который рассматривается через призму фундаментализма. Большое внимание исследователи уделяют культурно-цивилизационным различиям между миром ислама и западным миром. Дискуссионными вопросами продолжают оставаться вопросы использования специального терминологического аппарата понятий «новые исламистские течения», «исламский радикализм», «исламизм», «политический ислам», и др.

Научно-теоретическая и практическая значимость работы:

Положения диссертационной работы могут быть использованы при дальнейших исследованиях проблематики новых исламистских течений как политического фактора органами государственной власти при разработке эффективной политики противодействия новым исламистскими течениям. Материалы исследования могут использоваться для анализа и прогнозирования международных политических процессов, особенно в районах распространения деструктивных течений, в международной практике борьбы с радикальными исламистскими течениями. Результаты диссертационного исследования могут быть использованы в лекционных курсах и спецкурсах по политологии, международным отношениям и мировой геополитике, политической социологии, религиоведению.

Апробация результатов исследования. Диссертационная работа обсуждена и рекомендована к защите на совместном заседании кафедры религиоведения и культурологии Казахского Национального Университета им. аль-Фараби КН МОН РК.

Основные научно-теоретические результаты, материалы и выводы диссертационного исследования были изложены в 11 научных публикациях (из них: пять статьи в изданиях, рекомендуемых ККСОН МОН РК; одна научная статья в индексируемой базе SCOPUS; одна публикация в журнале дальнего зарубежья (Praha 2017. Philosophy. Filologie. Politika. Publishing House «Education and Science») и четыре в сборниках международных и республиканских научно-практических конференций).

Существенные положения диссертации были апробированы в докладах и выступлениях в следующих международных и республиканских научно-

практических конференциях, форумах, круглых столах и семинарах:

– Доклад на Международной научно-практической конференции «Наука и образование в современном мире: вызовы XXI века» секция 16. Политология. Тема: «Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности» (Нур-Султан, 2020 г.);

– Доклад на Международном форуме молодых ученых «Burgabay forum: международное сотрудничество Казахстана» Фонд Первого Президента Республики Казахстан – Елбасы совет по науке. Тема: «Новые исламистские течения в контексте современной мировой геополитики» (Нур-Султан, 2019 г.);

– Участие в Международной конференции. Тема: «Профилактика религиозно-мотивированного экстремизма в условиях современного мегаполиса» (Алматы, 2016 г.);

– Участие в Международной научно-практической конференции «Аубакировские чтения» (Алматы, 2016 г.);

– Доклад на Международной конференции студентов и молодых ученых «Фараби әлемі» «Молодежь в науке и образовании», посвященной 20-летию Ассамблеи народа Казахстана. Тема: «Роль и место новых исламистских течений в системе Казахстана и мировой геополитики». (Алматы, 13-17 апреля 2016 года).

Структура диссертационной работы обусловлена логикой раскрытия её темы, особенностями поставленной цели и решаемых задач. Диссертация состоит из введения, двух разделов (включающих по три подраздела каждый), заключения и списка использованных источников.

Во Введении обоснована актуальность избранной темы, охарактеризована степень научной разработанности, определены цели и задачи диссертации, авторская гипотеза, теоретическая и методологическая база, научная новизна, теоретическая и практическая значимость диссертации, обозначены источники исследования, сформулированы основные положения, выносимые на защиту.

В первой главе «Политический портрет новых исламистских течений» рассматриваются концептуально-понятийные и теоретические основания, новых исламистских течений, эволюция исламистского радикализма от его идейных истоков и до современной социально-политической доктрины. Кроме того, в главе анализируются предпосылки и причины возникновения новых исламистских течений и их современные проекции.

В параграфе 1.1. «Исламистский радикализм: от идейных истоков к современной доктрине» рассматривается комплекс внутренних и внешних предпосылок возникновения исламского радикализма как исторического и политического характера, так и экономические, социальные, религиозные, региональные и др. Среди них выделяется само значение ислама как религии, сыгравшей определяющую роль в консолидации арабского мира. Также диссертант обращает внимание на неоднозначность в исламе по многим религиозным вопросам, которая обусловлена различными трактовками Корана и Сунны, разными направлениями, течениями, мнениями религиозных деятелей. Исторические условия и разного рода социально политического преобразования, называемые модернизацией, привели к объективизации ислама – т.е. превращению религии в современную идеологическую систему, которая стала

активно использоваться в политической практике как наиболее простая и ясная для понимания мусульман. Практически все политические режимы в странах распространения ислама обращаются к религии для мобилизации народа на осуществление того или иного политического курса. Ищут опору в исламе и политические режимы, установившиеся в результате военных переворотов, и лидеры социальных революций, произошедших на Ближнем Востоке и в Северной Африке весной 2011 г. и продолжающихся сегодня. Кроме того, политика Саудовской Аравии, Исламской Республике Иран, нерешенность Палестинского вопроса более полувека являются актуальными политическими факторами распространения и живучести исламского радикализма.

В параграфе 1.2. «Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности» отмечается, что важной методологической проблемой является раскол между религией и реальностью, вызываемого идеологией и действиями новых исламистских течений, – связь религии и модернизации, и это диалектическое противоречие занимало умы множества мыслителей и философов, потому, что новые исламистские течения видят в любой попытке развития современных наук слепое следование модернизму и вестернизации и отвержение наследие – религиозного, цивилизационного, ценностного и этического – и совсем не думают, что строительство требует прочного фундамента, а это, в нашем случае, цивилизационное и религиозное наследия, которое невозможно отрицать и на которых нельзя основываться без усвоения их базовых принципов и разностороннего освоения для того, чтобы познать этап модернизации, основываясь на прочном фундаменте.

В параграфе 1.3 «Исламистский фактор в мировой геополитике» показана одна из важных геополитических предпосылок возникновения и распространения новых исламистских течений называемой современным глобализационным процессом – вестернизацию, которая повлекла разрушение самобытной культуры и национальных традиций мусульманских обществ, религиозных основ и ценностей, экономические кризисы, экологические проблемы и многое другое. Экономическими и социальными предпосылками являются бедность и безработица, неграмотность, распространение западного образования и западной культуры, незнание собственного языка, недовольство как результат социального и политического притеснения и оскорбленная гордость за собственную религию и страну.

Указанные предпосылки оказали и оказывают существенное влияние на возникновение и распространение исламистской идеологии и на ее современную социально-политическую практику новых исламистских течений.

Во второй главе «Основные тренды радикализации новых исламистских течений и мировая геополитика» исследуются умеренные и ультрарадикальные методы и средства распространения исламского радикализма; анализируется деятельность международных террористических организаций, имеющих собственные политико-идеологические проекты, посредством которых дестабилизируются мусульманские государства, запугивается гражданское население всего мира, разжигаются локальные конфликты, в которые вовлекаются большое число людей, группировок и движений, предлагается ряд

мер, позволяющих выработать более эффективную политику противодействия исламскому радикализму на современном этапе.

В первом параграфе «Основные векторы деятельности новых исламистских течений в современной мировой геополитике» показывается, что для утверждения собственного присутствия во всех странах мира и для реализации политических целей новые исламистские течения используют двухуровневую систему распространения своей идеологии.

Также что деятельность новых исламистских течений является- одним из важнейших феноменов нашего времени, оказывая сильное влияние на многие мировые и глобальные процессы. В мусульманском мире почти не осталось стран, где бы новые исламистские течения не были влиятельными и устойчивыми факторами в мировой геополитике. Понять современные исламские общества без учета роли исламизма как одновременно идеологии, культурной среды, образа жизни и руководства к действию невозможно. А без этого с учетом огромной и возрастающей доли мусульман в мире нельзя понять ни современные, ни будущие векторы глобализации. Все это делает тему соотношения глобализации и исламизма очень актуальной. Между тем она исследована явно недостаточно. В работе отражены некоторые контуры и вехи этого взаимовлияния.

В параграфе 2.2 «Роль и место новых исламистских течений в Казахстане и мировая геополитика» показывается, что в Казахстане основная проблема связана с религиозной радикализацией, где ключевыми игроками выступают адепты «нетрадиционных (или деструктивных) религиозных течений». Большой проблемой, не только в Казахстане, но и на глобальном уровне становится придание актам насильственного экстремизма и терроризма «религиозной» окраски.

В параграфе 2.3 «Возможности преодоления угроз современного исламистского радикализма» обозначены пути выработки комплекса мер, которые могут, по мнению автора, способствовать созданию более эффективной политики противодействия новым исламистским течениям.

Автор исходит из того, что только комплексное решение этой задачи способно уменьшить дестабилизационный потенциал исламизма. Речь идет, прежде всего, о практических мерах, которые могут блокировать деятельность новых исламистских течений, особенно его крайние формы. Так, идеологии исламистов возможно противостоять лишь изнутри исламского мира. Любая попытка воспрепятствовать исламизму напрямую или публично со стороны немусульман или западных правительств не только обречена на провал, но может дать противоположный результат и лишь значительно усилить популярность исламизма в исламском мире. Важной мерой противодействия исламского радикализма является устранение факторов, которые способствуют созданию благоприятной почвы для новых исламистских течений, прежде всего, – это решение проблемы Палестины, поддержка традиционных исламских стран, их правительств, оказание помощи бедным исламским странам в развитии их экономики. Необходимы действия, направленные на подрыв и ликвидацию экономической базы новых исламистских течений, т.е. оказание влияния на Саудовскую Аравию и ее сателлитов с тем, чтобы остановить поток денежных

средств, направляемых исламистам. Кроме того, необходимо лишить исламистов возможности распространения своей идеологии как в мусульманских, так и немусульманских государствах. Еще эффективнее исламизм можно сдержать путем непрямого активного противодействия его целям, ресурсам и идеям, вкуче с политикой поддержки оппозиции ему со стороны традиционного ислама. Первоочередной политической задачей, стоящей в настоящее время перед спецслужбами всего мира является сокращение социальной базы международного террористического движения исламистов и разрушение их кадровой системы. В диссертации отмечается, что тактика противодействия исламистам должна учитывать необходимость дифференцированного подхода к умеренному направлению и к ультрарадикальному.

В заключении подводятся итоги и формулируются выводы диссертационной работы, даётся оценка полноты решения задач и предлагаются рекомендации по использованию результатов исследования.

Объём диссертации составляет 159 страниц. Список использованных источников включает 302 наименования.

1 ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ НОВЫХ ИСЛАМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ

1.1 Исламистский радикализм: от идейных истоков к современной доктрине

Исследование политического портрета исламских стран обнаруживает критически важную роль ислама в обеспечении поддержки существующим правящим режимам, что само собой разумеется, в условиях непоколебимых основ исламских обществ. Некоторые исламские лидеры ввели социализм в качестве идеологии государства без противопоставления его исламу, и даже во время суда над членами организации «Братья-мусульмане» в 1965 г. тогдашний президент Египта Гамаль Абдель Насер не обвинял ислам в том, что касается активности «Братьев-мусульман». Также и в 2014 г., по той же причине, нынешний президент Египта Абд аль-Фаттах аль-Сиси старательно разделял исламскую религию, с одной стороны, и действия новых исламистских течений, с другой, чтобы не давать основания их утверждениям, будто египетское государство преследует исламскую религию. Использование веры для укрепления популярности существующих режимов не ограничивалось определённой страной или временным периодом. Например, в Египте прежний президент Мухаммад Анвар аль-Садат стремился заставить религиозный фактор работать на укрепление своего образа в местном общественном мнении. Он описывал себя как религиозного идеального главу семьи и всегда старался показываться в мечети во время молитвы, и об этом один из исследователей говорит: Садата прозвали «верующим президентом». Его всегда называли первым именем – Мухаммад, а в средствах массовой информации публиковались его фотографии в белой галлябие, когда он входил в мечеть или выходил из неё, ... а знак молитвы выделялся на его лбу [9, p. 32-34].

В любом случае, ислам представляет собой действенную силу сохранения существующего положения благодаря срединному умеренному толкованию. Исламский мейнстрим отвергает радикальные группы и новые исламистские течения и считает их хариджитами, (покинувшими ислам) – то есть они не представляют истинную исламскую религию [60].

Понимание ислама позволяет государствам успешно противостоять этим течениям. И возникает вопрос: почему новые исламистские течения не были активны в прошлые временные периоды? Частично это объясняют особыми усилиями, прилагавшимися для распространения срединного толкования ислама, отвергающего радикализм и насилие, поощряющего терпимость и отвращающего от смешивания религии с управлением общественными делами. Потому уровень народной поддержки новых исламистских течений в прошлые исторические эпохи не был столь явным, как после изменений, произошедших в 2011 г., потому что их организационная и политическая пирамида была и остаётся крайне традиционной, а сверх всего, у них нет планов, программ, проектов и видений, ни политических, ни относящихся к развитию, достаточно годных для конкуренции с проектами и программами правящих режимов.

Несомненно, что опыт правления «Братьев-мусульман» в Арабской Республике Египет в 2012 г. предоставляет яркое доказательство ограниченности возможностей новых исламистских течений и их недостаточной зрелости, чтобы убедить народы в том, что они могут управлять государственными или правительственными делами, защищать их интересы, беречь их единство и стабильность и противостоять труднейшим проблемам в развитии. При этом, сам приход новых исламистских течений к власти и вершине политической пирамиды вызывает серьёзные вопросы о степени непрерывности социальных традиций, которые доминировали и разделяли религию и политику имплицитно и реально, и это сильное предупреждение об опасности операций подмены понятий, проводимых этими течениями, которые затем используют результат этого для промывания мозгов и достижения власти.

В отчёте «Фонда Карнеги за международный мир», выпущенном первого июля 2014 г., упоминается, что организация «Братья-мусульмане» в Арабской Республике Египет потерпела неудачу в противостоянии вызову, с которым она столкнулась после прихода к власти, и это привело к быстрому краху президента Мухаммада Мурси. Этот отчёт указал на серию последовательных провалов Организации, на то, что она не смогла подняться до уровня событий, а единственным её успехом было сохранение организационного единства самой группы. Отчёт говорит о том, что участие «Братьев-мусульман» во власти в Арабской Республике Египет подорвало прежние идеи, которые предполагали, что такое участие приведёт к демократии и умеренности [61]. Доминирующее умеренное толкование ислама вносит вклад в понимание политической истории исламского мира. Период колониализма был единственным временем, когда мусульмане объединились в борьбе против западной культуры благодаря исламской идентичности. На протяжении истории религия укрепляла положение правящих режимов в исламском мире. Такие исследователи как Мухаммад аль-Вакиди и современный религиовед Марат Штерин, – делят историю эволюции исламской цивилизации с её начала на четыре основных этапа.

Первый начинается с появлением ислама и включает следующие четыре века. Это период расширения ислама и построения всеобъемлющей цивилизации, развития строительства и процветания наук. Затем – второй этап, в котором, по-видимому, исламская цивилизация достигла совершенства, и равновесием стало сохранение её достижений в тех областях, где распространились её начала. Потом идёт третий этап, в котором началось нарушение той уравновешенной картины и появились признаки измельчания, его следы продолжились до XIX в. И, наконец, этап четвёртый и последний – этап возрождения, начавшийся в XIX в. [62].

Как правило, историки и исследователи указывают на период времени с начала XIX в. и продолжающийся весь XX в., называя его эпохой исламского возрождения. Призывы к возрождению продолжались с начала XIX до XX в. Термин «возрождение» может относиться только к действительности, имевшей в прошлом факторы существования, то есть не относится к нации, начинающей цивилизацию, которой не было, но относится к нации, возвращающейся к построению своей цивилизации после периода упадка и застоя [63], то есть это возвращение к корням и снос всех препятствий, воздвигнутых упадком между

нею и между мышлением, что по отношению к исламской цивилизации означает связь с эпохой процветания, которая подверглась отставанию в научном творчестве, начиная с XII в. В тот век появился Ибн Рушд, и его влияние на западную мысль было огромным, несмотря на отношение к нему в исламском мире, а появление Абд аль-Рахмана бен Мухаммада бен Хальдуна в тот период было одним из выдающихся маяков просвещения того времени; а после этого исламская цивилизация вошла в эпоху застоя и стала способной воспроизводить только традиционное учение, лишённое творчества, и потому не стало у неё влияния, какое было раньше, а начало отставания исламской цивилизации стало началом эпохи европейского Возрождения.

Исламский мир возник на международной арене как влиятельная сила в VII в. и в течение целых десяти веков сохранял свою внутреннюю силу и придерживался своей цивилизации, выдвинувшей лозунг терпимости и основанной изначально на поощрении науки и распространении культуры, в отличие от того, что происходит на текущем этапе в исламском мире [64].

Динамика новых исламистских течений это то, что у религии всегда была ведущая роль в экономической, социальной, политической, культурной и духовной жизни индивидов. Религия – это система убеждений, основанная на том, что Бог создал мир, управляет им и воскресит людей после смерти. У каждой религии есть определённый порядок веры и поклонения. С духовной стороны религия даёт возможность продолжать бытие после смерти и «даёт людям возможность преодоления утомительного земного существования и достижения духовного удовлетворения» [65].

С социальной стороны религию можно считать кодексом поведения, поскольку она определяет поведение этичное, приемлемое и поведение неэтичное, неприемлемое среди исповедующих её. Кроме того, религия назначает этические и религиозные наказания тем, кто нарушает этот кодекс поведения. С политической стороны религия обеспечивает чувство идентичности, дух сообщества и общие интересы. Эти религиозные и политические ценности можно использовать в качестве оппозиционной идеологии (например, роль ислама в исламском мире в период колониализма). Исламская религия воплощает эти духовные и политические функции религии, поскольку она сводится к тому, что человек предаёт себя воле Божией. Термин «ислам» можно определить, применяя взаимосвязанные измерения, среди них то, что ислам как религия основывается на вере, что Мухаммад – печать посланников и пророков, и что Священный Коран – последняя и совершенная небесная книга, и эти верования в совокупности составляют основную идейную структуру системы поклонения, связанной с исполнением обрядов ислама как вселенской религии [66]. Исходя из исторического опыта исламского общества, в нём образовалась особая культура. Как разъясняет Ален Р. Тэйлор:

– Эти измерения исламского наследия отличаются не только по времени возникновения или преемственности, но также и по длительности. И хотя ислам сохранился в своём основном образе как религиозная практика с его основания, исламское государство как политический режим (умма) характеризовалось нестабильностью и переходностью, а фокус в исламском мире как культурная

традиция перемещался от эпохи к следующей эпохе без потери в своём роде преемственности в общем и целом [13, р. 1-7].

В мусульманских обществах ислам как мировоззрение считается опорой, которая может помочь в укреплении исламского мира и возвышении позиции его государств. Ислам – культурная сила великой важности, играющая жизненную роль в процессе возвращения и социальной, и политической идентичности во всех исламских обществах. Мечети распространены во всех областях, городах и деревнях в исламских странах, и видно, что постройка мечетей и исламское зодческое искусство волнуют всех мусульман как отражение их приверженности и привязанности к его заветам вне зависимости от условий жизни и индикаторов развития, поскольку ислам побуждает строить и украшает мечети, согласно достоверным хадисам. Так, по словам Абу Зарра аль-Гуфари, да будет доволен им Аллах, посланник Аллаха сказал: «Кто возведёт мечеть размером хоть с гнездо рябкá, тому Аллах возведёт дом в раю», а Хасан Ханафи описывает это, например, такими словами: Процесс возведения мечетей идёт во всех уголках и закоулках, и эти новые, красивые, хорошо украшенные мечети стоят бок о бок с хижинами бедняков [67].

Новые исламистские течения – это воображаемое видение образов, не существующих в действительности, то есть явление обманчивое в своей основе, но оно возникает вследствие наличия определённых естественных условий, способствующих его образованию; и точно так же возникли, в определённых социальных условиях, заблужденные впечатления у миллионов, будто новые исламистские течения – истинная альтернатива, способная обеспечить решения и показать выход из проблем, от которых страдают многие исламские государства в области развития, и преодолеть препятствия в социальной, экономической, политической, культурной и образовательной областях. Большинство новых исламистских течений выдвигают уклончивые лозунги, которые невозможно подвергнуть систематическому анализу и оценке [68]. Понимание мусульманской религии в наши дни больше не следует природному умеренному порядку, который был принят большинством мусульман, следовавших ему веками. Неискривлённая исламская методология изначально основывается на умеренности [69, с. 57-68] и уравновешенности разнообразных сторон жизни, исходя из явного Божественного текста в Священном Коране, где Всевышний сказал: «А при помощи того, что Аллах даровал тебе, стремись обрести обитель будущей жизни. Не пренебрегай и долей твоей в этом мире, твори добро, подобно тому как Аллах сотворил добро для тебя, и не стремись к бесчинству на земле, ибо Аллах не любит бесчинствующих» [70], так что следование умеренности в исламе – не предмет выбора, но напротив, отказ от неё, возможно, является разрушительным и самоубийственным, что мы и видим сегодня в некоторых арабских и исламских обществах, потерявших эту уравновешенность [71]. Ислам отвергает злоупотребление и небрежение, избыточность и недостаточность и основывается на умеренности [72, с. 76-90], исходя из того, что умеренность – основной признак истинной веры, даже основная черта, которой Аллах отличил ислам, в котором есть множество несомненных свидетельств стремления к середине и принятия умеренности, побуждения и призыва к ним,

предостережений об опасности отхода от них и противления им. Пророк, когда выбирал между двумя альтернативами, всегда выбирал более простую, если она не была нечестием, и предостерегал от чрезмерности, придирчивости и радикализма, сказав «погибнут придирающиеся», то есть те, кто чрезмерно усердствует и преступает назначенные пределы в речах и делах, и для подтверждения выбора срединного, принесённого исламом, были слова Аллаха Всевышнего: «И вот Мы создали среди вас такую общину, чтобы вы стали примером для (других) людей, вам же примером был бы Посланник» [73]. Со слов Ибн Аббаса пророк сказал: «Берегитесь избыточности в религии, ибо погубила тех, кто были раньше вас, избыточность в религии». Но этот срединный путь подвергся во многих случаях язвам избыточности, радикализма и экстремизма на уровне диалога и применения [8, с. 77], которые достигли своего пика изданием такфиристских возмущающих фетв не только против других с отличающимися убеждениями, но и против последователей той же самой религии, отличающихся идеологически, равно как и другими действиями, представляющими собой опасность для самой религии.

Среди причин состояния раскола между религией и реальностью, вызываемого идеологией и действиями новых исламистских течений, – связь религии и модернизации, и это диалектическое противоречие занимало умы множества мыслителей и философов, потому что новые исламистские течения видят в любой попытке развития и изучения современных наук слепое следование модернизму и вестернизации и отвержение наследия – религиозного, цивилизационного, ценностного и этического – и совсем не думают, что строительство требует прочного фундамента, а это, в нашем случае, цивилизационное и религиозное наследия, которые невозможно отрицать и на которых нельзя основываться без усвоения их базовых принципов и разностороннего освоения для того, чтобы познать этап модернизации, основываясь на прочном фундаменте. Этот идеологический спор, ведущийся на протяжении всей истории, по сути своей – спор между исламом и модернизмом, между фундаменталистами и реформаторами-обновленцами. И этот хронический спор с необходимостью призывает задать само собой разумеющийся вопрос: значит ли это, что существует некая проблема в сопряжении религии и обновления? Ответ на этот вопрос строго отрицательный, потому что объективные теоретики и мыслители подтверждают, что ислам был источником вдохновения для европейских и мусульманских мыслителей в средние века и последующие эпохи просвещения, но проблема остаётся в видении новых исламистских течений и их спорах о религии и модернизме и процессе обновления, а конкретно – об отношении религии и модернизма. Это отношение омрачено сомнениями и подозрениями, а в лучших случаях кажется, в одних – туманным, а в других – связанным с заблуждением, сокрытием смыслов и намерений [74]. Похоже, что основная проблема в поведении и риторике новых исламистских течений то, что они устанавливают абсолютную диктатуру, и, таким образом, их политическое поведение приобретает тоталитарную тираническую окраску, основанную на неприятии другого, кем бы он ни был. Анализ литературы новых исламистских течений указывает на туманность их

идеологической и политической риторики, которая топчется между двумя проблемами. Первая связана с источником права – это Священный текст или умма, сохраняющая текст. В последнем случае отменяется идея хакимийи, к которой призывал Сайид Кутб, то есть право основывается на народных массах и ограничивается рамками Божественной хакимийи; а обратное направление считает, что умма является источником права в рамках Священного текста. А вторая проблема связана с определением рамок суверенитета уммы – является ли ими дар аль-ислам, которой больше не существует, или же государство-нация (национальное государство) в современном политическом (а не религиозном) понимании [75]?

Этот спор, похоже, указывает на то мракобесие, в условиях которого живут некоторые области исламского мира в XV веке Хиджры, подобное эпохе отсталости Европы в средние века, конкретно – в XV веке, между которыми прослеживается явное и поразительное сходство. Примечательно также и сходство идеологических и цивилизационных терзаний в XV веке и по Хиджре, что удивительно, если учесть, что их разделяет больше пяти веков, возможно, что именно такое время отделяет некоторые исламские государства от нынешнего развития цивилизации на Западе [76]. Хотя риторика новых исламистских течений колеблется между «ихванской» и «салафитской», между «суфийской» и «джихадистской» и прочими, в большинстве своём она страдает от признаков традиционализма и от отсутствия иджихада и серьёзных попыток найти формулу сосуществования религии и политики. Многие выдумали состояние притворного единения и связи между собой и религией и считают себя эксклюзивными представителями религии Аллаха. Так поступают новые исламистские течения, их лидеры и символы, которые приравнивают любые разговоры о развитии и прогрессе к богохульству и борьбе с истинной религией. «Торговля религией» стала одним из ярчайших признаков текущего политического этапа, а цель её – эксплуатация религии в политических или личных интересах, к которым стремятся новые исламистские течения, в чьих руках религия превращается в троянского коня [77] или для достижения их политических и личных целей. В этой связи писатель Баха Тахер упоминает, что Ибн Хальдун много веков назад заметил опасность образования теократических государств, от ужасов которых наш исламский мир страдал и продолжает страдать. Ибн Хальдун в своём «Введении» заметил, что междоусобицы, скрывающиеся за религией, – прибыльная торговля, а Баха Тахер добавляет от себя, что эта торговля оживляется конкретно во времена регресса обществ, и указывает на то, что Ибн Хальдун изучил суть вопроса, когда сказал, что лицемерно религиозные люди выдвигают религиозные лозунги, стремясь к высоким постам, которых они не смогли добиться конвенциональными политическими методами и механизмами, и считают, что эксплуатация религии даст им то, к чему они стремятся. Это явствует из любого анализа литературы новых исламистских течений, равно как и из их практических действий в реальности, поскольку можно легко заключить, что у них нет никаких политических, экономических, социальных или культурных программ. Здесь необходимо подчеркнуть, что тема диссертации посвящена изучению новых исламистских течений и их идеологии только в

суннитском направлении ислама, с целью доказать неправильность их практик; она посвящена анатомированию их идеологического и политического поведения и видения, исходя из полного осознания того, что эти течения не выражают ислама и не отражают его чистого образа, и потому, что капитуляция перед их претензиями по этому поводу глубоко вредит истинной религии. Таким образом, в данной диссертации освещается политическая эксплуатация религии, её механизмы, типы, проявления, последствия и результаты, посредством изучения статуса всех исламистских групп и течений политического ислама, кроме суфийского, чтобы глубже понять, что происходит в исламском мире сегодня, и попытаться распутать множество запутанных узлов, препятствующих росту и развитию и питающих цивилизационную пропасть, отделяющую ряд исламских стран от прогресса и цивилизационного развития в странах Запада.

Мусульманская религия содержит набор всеобщих целей, направленных на сохранение души, имущества, разума, потомства и религии. Признаки веры не написаны на лбу (имеются в виду признаки усердной молитвы в некоторых странах исламского мира), а блистают в исследованиях учёных, опыте производителей и трудах творческих людей. Религия – созидательница цивилизации, а польза её – в исправлении ценностей и нравов таким образом, чтобы исправить общество. Потому ислам связан с процветанием земли. Известна связь между постройкой мечети и созданием Вселенной и свершением значений наследования человеком земли. Главное назначение человека, согласно общему представлению ислама, заключается в двух осевых терминах – наследование и справедливость. Наследование человеком земли, то есть возделывание её и извлечения из неё добра, развитие и использование её для своего счастья, основываясь на справедливости, как сказано в священном аяте, «Он сотворил вас из земли и дал вам на ней жилища» [78], и законодательный смысл этого – стремление к пользе и предотвращение вреда. Некоторые исследователи могут подумать, будто новые исламистские течения смешивают религию и политику [79, С. 15-49], но действительность подтверждает, что они привлекают первую на службу второй, что и считается одной из причин экстремизма этих групп и их враждебности к любому, кто имеет иное мнение. Эти группы назначают себя арбитром, надзирателем и судьёй, не допуская никаких других идей, а это – логика инквизиции в Европе, которая возникла в эпоху мрака и была особенно активна в XV-XVI вв. [80], и идея её сначала зародилась в головах священнослужителей, и функцией её было следование текстам Евангелия, согласно их узкому толкованию, и преследование всех инакомыслящих. Тогда было совершено множество преступлений, повредивших религии в её вероучительном измерении, и это совершалось – и всё ещё совершается – новыми исламистскими течениями, которые стремятся закрыть историю, ограничив её единственной версией, мысль – единственной школой, а культуру и искусство – единственным окном [81]. И множество мыслителей и творцов в странах исламского мира подвергаются сегодня преследованиям, как Галилео Галилей и Николай Коперник в эпоху мрака европейской инквизиции, но по – новому: инквизиция протянулась от Древнего Рима, Европы, Андалуса, Тегерана, Бухары и Багдада и достигла стран исламского мира через разные входы. Но в итоге она

имеет целью убить творчество и бороться с любым, кто оспаривает содержимое древних писаний, сколь худыми бы они ни были [82]. Важно подчеркнуть, что развитие эмпирических наук опиралось в основе на развитие операций свободного критического мышления в рамках относительной объективности, которую обеспечила свободная атмосфера, и в которой можно обмениваться мнениями, знаниями и науками. Несомненно, что рост и развитие эмпирических наук на Западе положили предел утверждениям и амбициям попов и богословов, и на эту важную тему указал Мухаммад Икбаль аль-Лахури (1877-1938 гг.) в своих записках, которые можно резюмировать следующими словами: «Когда знание ограничивается единственным источником, а источник тот в руках богословов, это мостит дорогу возникновению религиозного деспотизма; но, когда источников знания много – положение измениться [83]. Наверно, самое опасное из того, что произвёл опыт новых исламистских течений в исламском мире в последние годы, – это их стремление поставить религию на службу своим политическим и личным целям и амбициям, хоть бы они и утверждали обратное – будто они отделяют миссионерско-социальную активность от политической [84]. Есть множество свидетельств тому, что эти течения эксплуатируют религию и природное религиозное естество исламских народов для получения политических и личных дивидендов. И одно из этих свидетельств – то, что «Братья-мусульмане» продолжают держаться за лозунг «Ислам – это решение», притом не претворяя его в применимые реалистические программы и планы, а их политическая риторика всё ещё характеризуется навязыванием религиозной опеки обществу [85], двуличием и увиливанием, о чём свидетельствует ряд случаев, в том числе позиция экс-президента Египта Мухаммада Мурси в отношении вопроса о кредите Международного валютного фонда его стране, которая изменилась от полностью отрицательной по отношению к кредитам во время прежних президентов до полного согласия, когда он сам стал президентом Арабской Республики Египет и объявил, что кредит соответствует принципам ислама [86].

И дело этим не ограничивается: новые исламистские течения, и, в первую очередь геополитические течения как «Братья-мусульмане», «ИГ» и «Аль-Каида» и т.д. не только политизируют религию, но и монополизируют право говорить от её имени и стремятся навязать своё видение религии методом кнута и пряника и не принимают иных мнений или слов, противоречащих их представлению о сущности ценностей и поведенческих моделей, которые надо насаждать в обществах. В этом заключается огромная опасность, потому что попытки навязать определённые модели и придать им религиозную окраску обычно приводят к насилию в обществе, в придачу к воздействию на отношения между составляющими частями обществ и связанными с этим возможными отрицательными действиями на отношения государства с внешним миром. Согласно данным сайта «Иляф» – Подобные практики не добавляют ничего нового исламским обществам, многие из которых испытывают тяжёлые проблемы в развитии, и в регионе наблюдается один из самых высоких уровней безработицы в мире: в арабских странах он в два раза больше мировых – до 26%, то есть около 20 миллионов безработных в арабских странах [87], а

международные отчёты отметили значительное повышение уровня безработицы среди молодёжи некоторых арабских стран в 2013 г., например, в Египте, где безработица среди молодёжи в тот период достигла 54,1%, на втором месте стояли оккупированные палестинские территории – 49,65%, и это не говоря о бедности, коррупции и слабости экономики [85].

Экстраполируя политический опыт в исламском мире, на примере «Братьев-мусульман» в Арабской Республике Египет, вероятно, наиболее подходит для выведения некоторых основ их действий на политической арене и эксплуатации религии в этих рамках. Среди этих основ, например, внезапные повороты в отношениях с политическими партнёрами или группировками, придерживающимися таких же идеологических основ, то есть отказ от политических партнёрств или завязывание тактических коалиций на основании собственных интересов «Братьев-мусульман» и их лидеров, как произошло в королевстве Марокко. Позиция «Братьев-мусульман», заключающаяся в монополизации права говорить от имени ислама, упорном сохранении идей, заложенных при основании группы, и утверждение исторической непогрешимости – одна из проблем, связанных с этой группой со времени её возникновения в 1928 г. и до наших дней. Это отражает господствующую в ней атмосферу фанатизма, насилия и собственной исключительности, почему эта группа и отвергает идеологические и политические направления, не согласующиеся с ней [88, с. 56-63].

При изучении идеологии «Братьев-мусульман» в Арабской Республике Египет следует указать на одну деталь: до событий 2011 г. группа признавала, что египетское государство опирается в своей юрисдикции на ислам и на его правила основывает свою конституцию и законы. Это признал экс-президент Мухаммад Мурси в статье, опубликованной пятого августа 2007 г., когда он был членом Руководящего бюро «Братьев-мусульман»: Следует отметить нынешнюю разницу между египетским государством, в котором живут «Братья-мусульмане» при нынешней конституции, заявляющей, что официальной религией государства является ислам и что принципы мусульманского права – основной источник законодательства, что подтверждает мусульманство египетского государства, которое никакое правительство или власть не имеют права менять или трогать, потому что оно представляет собой идентичность нации в прошлом и настоящем при всех различиях её идеологических и культурных составляющих, в то время как «Партия справедливости и развития», в настоящее время являющаяся одной из политических составляющих турецкого государства с его конституцией после падения исламского халифата и подъёма национализма и ататюркизма всё ещё признаёт светскость государства, его конституции и законов, ориентацию на Европу и активное стремление стать частью её, несмотря на явные отличия в поведении между мусульманским турецким народом и светским европейским народом [89, с. 170-171]. Некоторые исследователи указывают на то, что исламский мир в целом страдает от политической, экономической и культурной ущербности с тех пор, как Мустафа Кемаль Ататюрк, основатель современной Турецкой Республики, официально объявил 3 марта 1924 г. об упразднении Османского халифата. За этим последовало чувство отчуждения на уровне всего

исламского мира [90, с. 17]. Эти исследователи признают, что тот халифат страдал от отсутствия осознания велений истинной религии [90, с. 18] и считают, что это было главной причиной его политического распада и отсталости от сферы влияния в принятии международных решений в то время, когда в Европе происходила революция против традиционных церковных оков, с которой она вошла в период научных исследований, технологии и географических открытий, распахнувших перед нею возможность распространить свою власть на Старый и Новый свет, и в этом она воспользовалась наследием прежних цивилизаций, в том числе и мусульманской, и расширилась; власть Европы распространилась, она открылась на исламский мир и воспользовалась его цивилизацией и науками в области медицины, зодчества, астрономии и других наук, которые содействовали её возрождению в новое время [91].

Некоторые исследователи считают, что призыв к религии, будь то на Западе или на Востоке, или в связи с взыванием к религиозным ценностям, считается показателем эксплуатации, а не возрождения религии, с целью придать законность политическим действиям. Притом возрастание роли религиозного фактора на Западе, например, не считается реакцией на превышения, к которым должно бы было привести мир гражданское общество, но это явление политическое, от религии в котором только название, и оно не связано ни с каким направлением обновления веры и оживления религиозной мысли, а только с буквальным прочтением священных книг. Пример этого – течение захиритов, основывающееся на том, что источник исламского права – это внешнее значение текстов Священного Корана и Сунны пророка, и потому ни по каким вопросам права не требуется выносить суждений или размышлять. В этом течении не признаётся «кьяс» (соразмерение). Есть также мнения, считающие, что возвеличивание старых религиозных толкований новых исламистских течений играет роль в цивилизационном регрессе, в котором литература нередко обвиняет Османскую эпоху, и придерживающиеся этого мнения ссылаются на то, что IX в. был вроде золотого века исламской цивилизации, пока не процвели течения толкования Священного Корана во времена Аббасидского государства, конкретно – с середины IV в. Хиджры и после, то есть после X в., в котором произошёл регресс в применении разума, когда закрылись врата иджтихада, и основой стало подражание и обращение к тому, что написали предшественники [92, с. 387-388].

В работе Bernard Lewis и Mohammad Ayoub указывают на то, что в большинстве своем, западные сочинения об исламской эволюции вводят в заблуждение, и им часто не хватает понимания исламской культуры [93]. Навязчивая озабоченность Западного мира исламом стала явной после того, как в Исламской Республике Иран вспыхнула революция в феврале 1979 г., произошло нападение на Запретную мечеть в Мекке (события Джухаймана аль-Утайби в 1979 г.), советское вторжение в Исламскую Республику Афганистан (1979 г.), убийство египетского президента Мухаммада Анвара аль-Садата (1981 г.), насилие в Ливанской Республике, беспорядки в Сирийской Арабской Республике, власть «Братьев-мусульман» в Арабской Республике Египет и Тунисской Республике в 2012 г., беспокойное положение в Йеменской Республике, Республике Ирак и Сирийской Арабской Республике на данном этапе и связанное

с этим возрастание роли новых исламистских течений в исламском мире. Все эти примеры доказывают наличие ислама на повестке дня в исламском мире и постоянное недопонимание ислама на Западе: книги, статьи и отчёты, которые пишут на Западе, в лучшем случае, отражают понимание ислама и его теорий и часто содержат большие ошибки в области исламской истории, они преподносят искажённую картину исторических и политических событий, влиявших на неё [94]. Также западные сочинения об исламе характеризуются обобщениями и склонностью к сенсационности, искажениям и отсутствием строгого научного плана. Изложение в них путаное, иногда отражающее незнание религиозных терминов и понятий в исламе, но, объективности ради, следует сказать, что новые исламистские течения и джихадистские организации в значительной мере способствуют этой путанице в понятиях, поскольку они используют исламские термины и понятия для осуществления преступных целей – Аль-Каида, джихадисты вроде «Исламского государства» (ИГ), фронта «Ан-Нусра» и другие прочно связали религию с терроризмом, что привело к значительной дискредитации исламской религии [95]. Привлекает внимание опасный показатель в этой области – существование неизвестной доли мусульман в ряде исламских государств, поддерживающих идеологию «Исламского государства» (ИГ); и есть сведения, подтверждающие это, в том числе, аресты, которые проводятся в некоторых странах по причине поддержки этой группировки и её идеологии, поднятие её флага и хождение с ним, не говоря о подозрениях, связанных с повышением уровня поддержки и сочувствия этой радикальной идеологии в некоторых арабских и мусульманских странах. Также большинству определений исламской эволюции не хватает точных критериев, определяющих его появление, а формулировка понятия «Ислам в исторической перспективе» должно быть «ясной и хорошо сформулированной, лишённой неоднозначности и многозначности, которые приводят к путанице и неразберихе» [96].

Делая заключение можно сказать, что режим «исламского халифата» – единственный приемлемый тип правления с точки зрения новых исламистских течений. Новые исламистские течения сходятся в нескольких признаках: первый – они следуют салафитской идеологии, принципу общины и универсальности; второй – они настаивают на применении исламского права как основного элемента исламской социальной системы; третий – они стоят на том, что режим «халифата» – единственный приемлемый вид правления в исламе, ведь исламское общество первой эпохи всё ещё является источником вдохновения и повесткой дня для новых исламистских течений без правового иджитхада, учитывающего изменения за прошедшие с той эпохи века, чтобы исламское общество казалось взаимодействующим со своим временем и способным воспринять его изменения и переменные показатели. Большинство этих групп применяет ислам как идеологию оппозиции, поскольку предлагает режим халифата как формулу правления, и, таким образом, религия становится средством или инструментом правления или политической оппозицией. Исламскую историю можно рассматривать как движение прилива и отлива – религиозной эволюции и регресса, особенно в поле зрения идеального исламского общества, стоящего на действиях пророка [97]. По этому поводу Barbara Regina Fryer Stowasser говорит:

– Исламская история полна периодов обновления, которые зажигали религиозные мыслители и авангардные новые исламистские течения, призывавшие мусульман «отступить от края пропасти» посредством требования серьёзного пересмотра своего наследия в качестве альтернативного метода работы, или те, которые переводят такое видение в плоскость политических реформ [98]. Чтобы систематически исследовать роль ислама в социальном, политическом и экономическом развитии исламского мира необходимо изучить периодичность приливов и отливов в активности новых исламистских течений. За прошлые два века исламский мир пережил внутренние и внешние кризисы: падение Османской империи, европейское проникновение и борьбу с колониализмом. На эти кризисы было три основных исламских ответа: новое возрожденчество Джамаль аль-Дина аль-Афгани и Мухаммада Абдо, арабский национализм и политический ответ, облачившийся в религиозные одежды, представленный «Братьями-мусульманами» и другими. Нынешнее исламское обновленчество характеризуется тремя особенностями: первая – это распространённость, поскольку новые исламистские течения распространены во многих исламских обществах, независимо от размера общества или его политических, экономических и социальных обстоятельств. Кроме того, исламское возрождение не ограничивается определённым социально-экономическим статусом. Исследования показали, что исламское возрождение распространено от нижних и ниже-средних прослоек до верхне-средних и верхних. Вторая особенность – это многоцентрированность: Новые исламистские течения «не имеют единого революционного командования или общего организационного центра для множества их течений и ориентаций» [99]. Возврат к исламским ценностям начинается на уровне народного базиса как реакция на определённые социальные, экономические и политические проблемы в обществе. А третья особенность исламской эволюции – это персистентность религиозных возрождений и циклическая природа их усиления и ослабления [11, р. 102]. Исторически новые исламистские течения можно рассматривать как реакцию на социальную, экономическую, этическую, политическую и культурную действительность в исламском мире, то есть как реакцию против бедности, безработицы и коррупции и на эпоху колониализма и западного культурного проникновения, а также сопутствующую этому тревогу за исламскую идентичность, не говоря об эффективном развитии. Вот как их описывает James Bill:

– Новые исламистские течения это – реакция для противостояния коррупции и подавлению, достигшим, с точки зрения многих граждан, невыносимых уровней в их обществах [11, р. 112]. Общие рамки любого исследования связей между исламом и политическими и социальными переменами, а также исламским возрождением должны включать обсуждение связи между обновлением и традицией в исламских обществах. Постоянно идёт борьба между теми, кто придерживается традиционных исламских суждений, и теми, кто придерживается современных суждений, возникших из обучения и принятия новых культурных ценностей. Например, племенные обычаи и традиции свято соблюдаются многими исламскими народами. Одна из причин

появления новых исламистских течений – поиск идентичности и привычных ценностей, которые позволяют индивидам взаимодействовать с меняющейся средой. Например, обнаружение нефти и сопутствующее ему богатство принесли много возможностей и опыта арабским народам Залива, но обычаи, традиции и социальные ценности изменялись медленно. Для взаимодействия с быстрым развитием и изменением стиля жизни в исламском мире применялся ислам; и религия становится единственным путём приспособления к социальному и культурному режиму современности.

Ислам играет важную роль, поскольку экономические проблемы влияют на религиозную ориентацию народов, ислам стал лучом надежды для преодоления социальных, экономических и политических фрустраций. И наконец, политическая действительность превратила ислам в сильный инструмент. Важно заметить, что ислам, в текущей ситуации в исламском мире, активизируется как в странах, наслаждающихся экономическим благополучием, так и в странах, страдающих от экономических проблем. Нынешнему положению в исламском мире есть несколько объяснений. Первое связано с воздействием развития и модернизации. Так, Paget Henry полагает, что религия считается чем-то вроде крепкой защитной ограды против западного нашествия и волн модернизации и вестернизации, идущих извне [100].

Опыт модернизации указывает, что традиционные понятия и модернизм могут уживаться в развивающихся странах и что процессы модернизации не требуют непременно разрушения религиозных ценностей или практик. Текущие изменения в исламском мире можно связать с социальными и экономическими трансформациями. Разрыв между традициями и модернизмом приводит к состоянию психического напряжения, которое заставляет людей цепляться за более распространённые культурные среды, чтобы воспринять трансформации, связанные с процессом модернизации. В процессе развития религия играет важную роль во взаимодействии с социальными и психологическими проблемами, сопутствующими быстрым социальным, экономическим и политическим изменениям. G.H. Jansen описывает религиозное возрождение так:

– Исламские народы повернулись сегодня к исламу более чем когда-либо в прошлом, и ислам стал более радикальным... Но, несмотря на то, что радикализм был вызовом, брошенным народами, поворот элит к исламу имел целью поиск чего-то, что способно помочь выжить и придать им силы [14, р. 350]. Теоретики модернизации всегда полагали, что развивающиеся страны, проходящие через процесс модернизации, испытывают снижение влияния религии на жизнь общества в целом, потому социологи, религиоведы и политологи, применяющие теории модернизации к Среднему Востоку, неоднократно пытались игнорировать ислам как социальную и политическую силу [101]. Они считали, что ислам враждебен науке и технике, и потому, когда современные ценности и понятия распространились и стали основной частью общественного бытия, эти учёные ожидали, что религиозные ценности и понятия постепенно отомрут. Одна из самых выдающихся гипотез в литературе политического развития полагает, что в странах, проходящих через опыт модернизации, политика поворачивается в сторону науки и отделения от религии [102]. Приватизация религии, как в

западном мире, означает, что религия – дело частное (приватное), в отличие от политики, которая считается делом общегражданским. Но разделение религии и государства, подобное тому, что сделал Запад, не обязательно применимо ко всему миру. Нельзя забывать, что некоторые культуры, например, исламская, не прибегают к приватизации религии. Ислам как цельная система верований, понятий и человеческого поведения предоставляет альтернативные политические, идеологические и экономические рамки. Объединение – необходимый термин для понимания исламской религии, а ислам – неотъемлемая часть жизни для мусульман, но остаётся проблема его использования со стороны новых исламистских течений. Ислам – убеждение, способствующее выживанию, позволяющее индивиду взаимодействовать с контрастом между новыми понятиями и действительностью реальной жизни, в которой он живёт, что приводит к большей религиозности в частной и общественной жизни. Притом, что как некоторые полагают, влияние религии уменьшается во время процесса модернизации из-за таких факторов, как экономический рост, миграция, наличие рабочих мест, возможности получения образования и приобретения новых понятий, противоречащих предписаниям религии; существуют и те, кто считает, что не религия препятствует процессу модернизации, а те, кто неправильно истолковывает её предписания [103]. Похоже, что быстрые политические, экономические и социальные трансформации приводят к нарушению равновесия между индивидами и средой, в которой они живут, и не приводят к снижению роли и влияния религии.

В исламских странах в 1990-х годах наблюдался прилив религиозного течения, несмотря на различия в экономических условиях между ними как на индивидуальном уровне, так и на уровне всех государственных институтов. Этот прилив повторился после атак 11 сентября 2001 г. и последующего американского вторжения в Ирак в марте 2003 г., что способствовало подпитке идеи конфликта между исламом и Западом, которая считается движущим топливом пропагандистской и вербовочной машины новых исламистских течений. Религия превращается в политическую силу, сносящую всё на своём пути, когда жизнь народов облекается в социальную, политическую и экономическую неопределённость, а государство неспособно предложить приемлемых решений политическим, социальным и экономическим проблемам, таким как кризисы политического развития, например, поиск идентичности, справедливое распределение богатств, борьба с коррупцией и создание рабочих мест, а политические элиты в то же время неспособны противостоять этим кризисам и трансформациям. Так же, как и в других развивающихся странах, руководство многих стран исламского мира редко могло успешно осуществлять социальное, экономическое или политическое развитие. Вот как описывает Richard Hrair Dekmejian проблемы, от которых страдают политические элиты тех стран:

– Хрупкость легитимности привела к отсутствию необходимого первичного «политического капитала» у новых элит в исламских странах для предложения эффективной политики, которая могла бы стать краеугольным камнем всеобщего правового строя [15, p. 170]. Необходимо отметить, что склонность к изменениям в исламском мире наиболее ярко выразила себя в странах, где преобладают

западные культурные, политические, экономические и социальные понятия. То, что происходит в последние годы, отражает реакцию на экономические, политические и социальные проблемы, такие как рекордный уровень безработицы, бедности, коррупции и политического застоя. В этом контексте последователи новых исламистских течений считают, что египетское государство превратилось из-за явления глобализации в копию западной страны с ценностной и поведенческой точки зрения; и потому эти группы заявляют, что они стремятся найти исламскую альтернативу для противостояния западному культурному и экономическому засилью. Это и стремились эксплуатировать «Братья-мусульмане» в Арабской Республике Египет и добавили к этому свою традиционную роль, основанную на заполнении пустоты, образовавшейся из-за неспособности египетского государства выполнять свою роль в обеспечении потребностей широких слоёв населения в сфере жилищного строительства, здравоохранения и образования (таких как предоставление пищевых продуктов, бесплатного лечения и прочего); это и привело в итоге к тому, что они получили парламентское большинство в 2011 г. и достигли вершины власти в 2012 г. Египетская экономика в 2011-2012 финансовом году страдала от замедления экономического роста, который составил всего 2,2%, и от увеличения внутреннего дефицита ресурсов по отношению к валовому внутреннему продукту, достигшего 8,4%, в дополнение к увеличению уровня безработицы, который составил в 2012 г. около 12,7% и увеличению процента неграмотности, достигшего 24,9%. Также в египетской экономике наблюдалось увеличение расходов на социальные льготы и дотации, которые представляли около 33,5% всех государственных расходов в 2012-2013 финансовом году и увеличение государственного долга по отношению к валовому внутреннему продукту, достигшего 87,1% в том же финансовом году [104].

Слабость и отсталость во многих исламских государствах привели к углублению их чувствительности и слабости по отношению к критике со стороны новых исламистских течений, в частности, режимы некоторых исламских государств многие годы подвергались критике со стороны этих течений, групп по причине их неспособности противостоять израильскому влиянию, бессилия в защите Иерусалима от политики затушёвывания его идентичности, которую проводит Израиль, и из-за неспособности противостоять повторяющимся израильским нападениям на палестинцев. Именно эта тема была и остаётся слабым местом, за которое некоторые мусульманские правящие элиты получали острую критику от представителей новых исламистских течений, связывающих эту слабость с потерей религиозной веры и выставляющих себя на замену этим режимам, заявляя, что они способны занять более строгую и твёрдую позицию в противостоянии Израилю и защите мусульманских интересов.

Например, война 1967 г. между арабами и Израилем породила сильное давление на арабские правительства, а равно и на арабские народы, чтобы найти внутреннее решение. После этой войны встала задача найти «любой вид потенциальных энергий внутри массы интеллигенции в арабском обществе сегодня для противостояния самому унижительному кризису во всей их истории» [105]. «Братья-мусульмане» приписали поражение 1967 г. отступлению

от религиозных ценностей и предписаний. Также объяснение нынешнего исламского возрождения в исламском мире связано с отсутствием успеха идеологий обновления, таких как либерализм, западный капитализм, социализм и марксизм, равно как и их местных воплощений, таких как панарабизм, баасизм и насеризм в привлечении народов или в конкуренции с религиозными верованиями. Сила новых исламистских течений в том факте, что не существует народного отвержения призыва к исламу. Народы оставались испытательными полигонами всех идеологий, но проблема в этом контексте заключается в том, что новые исламистские течения считают себя единственным исключительным представителем исламской религии, что превращает атмосферу в неподготовленную, а то и совершенно не пригодную для любых серьёзных научных дискуссий о связи исламской религии с обновлениями идеологии или о границах связи самих этих групп с исламской религией и уровне их представительности, в рамках как плюрализма, так и исключительности. В интервью с религиоведом L. Dawson было сказано, что модель правления новых исламистских течений резко провалилась в новейших попытках в Арабской Республике Египет и, частично, в Тунисской Республике по причине отсутствия у этих течений любых истинных программ или проектов развития, отвечающих потребностям привлечения и вербовки в ряды новых исламистских течений. Ислам всё больше и больше используется как политическое верование новыми исламистскими течениями, оппозиционными к действующим режимам, потому что он согласуется с идеями и убеждениями оппозиции и способен мобилизовать широкие слои населения. Как разъясняет Michael Hudson:

– Политическое значение ислама намного больше исторического «религиозного института». Это выдающаяся политическая идеология, и в этом качестве он выполняет функцию интеграции в политических режимах на Среднем Востоке [106]. Разница между салафизмом и фундаментализмом необходимо для понимания направленности новых исламистских течений и динамики их деятельности различать течения салафизма и фундаментализма. Как указывают факихи салафизма, он нацелен на избавление от беда (ереси, нововведений), от обычаев и традиций, противоречащих шариату, таких как колдовство, паломническое посещение праведников, астрология, вера в амулеты, почитание мёртвых, обращение через них к Аллаху и другие. Салафизм призывает к иджтихаду, основываясь на базовых источниках: Священном Коране и Благородной Сунне пророка. Фундаментализм же возник в других средах, появившись в городских обществах (на тот момент развитых) арабского Машрика в условиях целого комплекса вызовов, таких как падение Османского халифата, Палестинская катастрофа, оккупация арабских и исламских стран. Реагируя на эти опасности, фундаменталисты призывали к сопротивлению модернизации, разрушению национального государства, используя в своей риторике термины «умма» и «исламское государство». Фундаментализм в данном смысле это: Исламская идеологическая риторика, представляющая собой систему идей, отталкивающихся от настоящего к будущему, в отличие от салафизма, который рассматривает настоящее только с позиции необходимости его очищения от примесей и практик прошлого, принимая путь праведных предков, их воззрения и

их практики в качестве доктрины для очищения религии от невежества и язычества прошлых эпох, в то время как фундаментализм считает, что старое исламское общество уже не существует, что теперь на его месте модернизация, разрушение, куфр и тагут (преступание пределов, переход границ, поставленных Аллахом) [107].

1.2 Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности

Исследование роли новых исламистских течений в социальной и политической жизни пользуется большим интересом социологов, религиоведов, историков, философов и политологов. Роль, которую играет религия в социальной и политической жизни, имеет особое значение, потому что она часто приобретает форму политической идеологии, системы убеждений или мощного социального и политического течения в современных обществах. Религия и политика взаимопроникающи с зареи человеческой цивилизации. Исследователи не обращали внимания на эту связь, потому что думали, что влияние религии на политику преходяще, но за последние десятилетия в развивающихся обществах не наблюдалось перехода к гражданскому обществу в той же степени, в какой он наблюдался в западных обществах. Ввиду социальных и культурных фактов и данных в развивающихся странах изучение религии как социальной и политической силы стало более привычным, чем ранее. В опубликованной по этой теме литературе существуют разные толкования связи между уровнем религиозности общества и его социальной и экономической структурой; и исследователи пытались объяснить высокий уровень религиозности и религиозной активности тем, что они связаны с экономическим неравенством, отсутствием политических свобод и социальной несправедливостью. Изучение связи между религией и социальной и политической жизнью шло в последние два века по разным путям, и главным интересом исследователей было установить отношение между религией и другими переменными – социальными, экономическими и политическими. Кроме того, социологи взялись за задачу анализа сторон сходства и различия между современными и традиционными обществами в их взаимодействии с религиозными традициями [16, p. 154].

Эмиль Дюркгейм осознал важность религиозных исследований для понимания социальных явлений, когда сказал, что «посредством религии человек впервые стал способен думать об обществе» [108, p. 7-33].

В западной истории задача построения здоровых отношений между религией и политикой была сложной проблемой, и хотя связь между религией и политикой – явление всемирное, оно подвергалось дискуссиям и спорам в основном в Западной цивилизации с XIV в. Трансформация западных обществ к более гражданской религии (то есть принятие гражданской версии христианства) не началась впервые в XIX в., в действительности, корни трансформации в гражданское общество уходят в средние века, когда в западных обществах наблюдалась так называемая горизонтальная дискриминация, то есть разделение и классификация общественных активностей на разные независимые области: политическую, экономическую, семейную, религиозную и т. д. Существует

образцовая привычная дискриминация – отделение образования от религии. Связь между религией и политикой отражает проблему единства или дихотомии, которая имела значительное влияние на политическую и идейную историю Западного мира. Дихотомия религии и политики возникла из идеи, что религия занимается делами священными, в то время как политика занимается делами мирскими и преходящими (гражданственность). Но в незападных культурах и цивилизациях, таких как буддизм, индуизм и ислам, такая дихотомия религии и политики не имеет смысла. Другими словами, эта дихотомическая связь между религией и политикой ограничивается культурой западными обществами. И, напротив, монизм в культурных воззрениях – особая черта, характерная для незападных и исламских обществ. Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер подвергли сомнению категорию дихотомической связи:

С начала движения Просвещения под лозунгом рационализма и здоровой логики, большинство его принципов в действительности заимствовано из религий, то есть имеет этические и моральные религиозные основы (и тем самым оно не было антонимом религии) [109].

Дюркгейм и Вебер поняли тупик, в котором находились теоретики либерализма, стремившиеся к отделению гражданского общества и отдалению его от религиозных распри, но несмотря на это, они думали, что гражданскому обществу требуется этическая черта, а активные нравы среди людей, в целом, заключены в религии [17 р. 292].

Дюркгейм и Вебер подчёркивали важность религии в современных индустриальных обществах. Например, Дюркгейм сказал, что французская революция победила потому, что она опиралась на этические ценности, заимствованные из религии, и эти ценности отражали общественную действительность в тот период [110, р. 45]. Несмотря на влияние религии на политическую мысль на Западе, некоторые исследователи говорят, что религия регулирует отношения между человеком и его Создателем. В то время как мы видим, что религия занимается делами потусторонними, вечными и священными, политика, со своей стороны, регулирует отношения между индивидом и обществом. Так мы обнаруживаем, что политика занимается делами естественными: и мирскими, и делами государства. В идейном наследии Запада читаем: Политика – это равнодействующая сила суммы принципов, символов, средств и действий, которые человек применяет для осуществления общественной пользы. Напротив, религия – равнодействующая сила суммы принципов, символов, средств и действий, посредством которых человек стремится достичь высших уровней блага в жизни.

В совместной онлайн конференции на тему: «Новые исламистские течения на примере США и Казахстана» совместно с профессором А. Кньшем и профессором Н. Жаулыбаевой говорится, что основываясь на опыте Запада, особенно Соединённых Штатов Америки, видим, что разделение религии и государства стало само по себе искусством. Теория дихотомии получила полное развитие в США и потому западным исследователям стало проще «соскальзывать к идее, что религия – это интересы индивида в его стремлении достичь

совершенства и счастья, в то время как политика заключает в себе, в основном, дела общественной пользы» [111].

По мнению Жюль Кепеля: «Западная политическая мысль подражала двум главным источникам и заимствовала из них христианские верования и Римское гражданское право, об этих двух началах постоянно говорили в течение всех веков, через которые прошло христианство; между ними была связь, но никогда не было отождествления» [112].

Кроме того, западная культура свободно заимствовала из древнегреческой культуры, а Афины рассматривались как культурный и политический образец для подражания. Легенда о демократии в Афинах составила источник, придающий легитимность политическим элитам, которые правили западными обществами в течение истории. Аналогично, на протяжении истории, образцовое исламское общество в Медине было стимулом для правящих элит и исламской оппозиции в исламском мире. То старое исламское общество обеспечивало своим индивидам духовное лидерство и мирское лидерство. Первые мусульмане никогда не разделяли эти два лидерства и считали, что только муж благочестивый и добродетельный может основать здоровый строй правления в исламском обществе. Основная функция исламского правительства – гарантирование повиновения Божественному праву, как оно изложено в Священном Коране и пророческой Святой Сунне, и применение предписаний исламского права согласно его общепринятым источникам: Священному Корану, пророческой Святой Сунне, *иджма* (единогласию) и *кьяс* (соизмерению). А в настоящее время, похоже, обстоятельства другие, и потому применение исторической данности без сознательного критического видения представляет собой небезопасную авантюру.

Новые исламистские течения как религиозная идеология, политическая программа и организации появились в мусульманских обществах с началом XX в. Его создание было связано с деградацией политической, экономической, социальной и культурной ситуации в мусульманской национальной среде после периодов колонизации, которые отличались своей длительностью между различными политическими образованиями и своим практическим применением в зависимости от той или иной колонизаторской силы и после упразднения Османского халифата в 1924 г. Мустафой Кемалем (Ататюрком) [113]. Условия продолжения колонизации во всех странах и появление радикального светского Османского государства в Турции привели к распространению непримиримых настроений в некоторых группах, течениях религиозных мусульман; постепенно сформировались новые исламистские течения, которые считали себя призванными сохранить исламскую идентичность в её образовательном, культурном, интеллектуальном и религиозном аспектах. Со временем эти течения, группы преобразовались в организованные движения, в которых продуцировались новые идеи, главная из них – существование полноценной религиозной системы, пригодной на все случаи жизни, включая сферу политики. Среди средств, которыми оперировали эти группировки в целях создания исламского государства на основе *хакимийи*, – *джихад* как против всего мира, так и внутри мусульманского мира тоже. С течением времени развитие этих движений привело к появлению «Исламского государства» (ИГ), в конце июня

2014 г. было объявлено о создании так называемого «исламского халифата» и о том, что Абу Бакр аль-Багдади является правителем всех мусульман во всех концах света, а от мусульман требуется присягнуть ему на верность и признать его своим халифом.

С началом народных протестов и политических перемен в системах правления, которые последовали в некоторых мусульманских странах с наступлением 2011 г. и сопровождались падением авторитета ряда государств, ухудшением в разной степени ситуации с безопасностью в таких странах, как Египет, Ирак, Сирия и в некоторых других с мусульманским населением, например, в Нигерии и Мали, исламские новые исламистские течения нашли возможности для расширения, пополнения своих рядов и для публичной работы. Эти течения смогли воспользоваться ситуацией перемен в мусульманских странах, чтобы прийти к власти. В этой главе мы постараемся представить понимание основ и механизмов деятельности новых исламистских течений как широкого потока, который использует религию в собственных интересах и для достижения политических целей, ибо этим новым исламистским течениям всегда свойственно стремление к власти, они к ней стремились и продолжают стремиться [19, р. 220].

Термин «Новые исламистские течения», «политический ислам» «исламский радикализм» применяют в отношении политических исламистских течений и группировок, которые считают ислам всеохватным, содержащим в себе все необходимые политические, экономические, социальные и культурные нормы частной и общественной жизни, которым обязан следовать каждый мусульманин во всём, что он должен делать, будь то в его частной жизни или в политических делах [114]. Таким образом, политический ислам становится воплощением тоталитарной тенденции, которая основывается на истинном в общепринятом значении, так как оно взято из источников веры истинной, то есть Священного Корана, сунны пророка и иджма.

Исследователей новых исламистских течений Muhammad Ayub считает, что это действительно вид ислама, «переформатированного» отдельными индивидами и течениями, для того, чтобы дать политические ответы на предъявляемые современностью социальные и экономические вызовы, путём воображения будущего, основой которого стали переосмысленные концепции, взятые из исламского наследия [115].

Точка зрения другого исследователя Jamal Sanad Al-Suwaidi состоит в том, что исламисты любого толка, будь то фундаменталисты, радикалы или традиционалисты, в равной степени считают, что религия всеохватна и содержит в себе всё, что необходимо человеку по жизни. Разница заключается лишь в методе использования религии в политических целях [116].

Франсуа Бюрга считает, что исповедовать политический ислам, значит «прибегать к принципам ислама и, в первую очередь, это делают те слои, которые не получили пользы от положительных проявлений модернизации», и указывает, что духовность политического ислама способствует появлению мнений и интерпретаций, поддерживающих тиранические и тоталитарные практики и это

потому, что множество теоретиков этого направления объявляют, что поднимать оружие против государства законно [117, с.72].

Жиль Кепель считает, что движения, исповедующие новые исламистские течения, дошли до пика своего влияния в исламском мире в момент победы Иранской революции в 1974 г. и что среди нескольких факторов, которые способствовали их распространению, главный – социальное недовольство, особенно среди молодёжи и студентов [118, с 84]. Также институциональное воплощение новых исламистских течений находит в нескольких формах, некоторые из них носят секретный и нелегальный характер, такие как джихадистские, экстремистские организации, стремящиеся изменить общество путём насилия, другие принимают путь открытой политической деятельности, стремясь к власти, контролю её органов и пытаясь остаться у власти, каким бы образом они ни пришли к ней – путём гражданской войны (Талибан в Афганистане, к примеру) или военного переворота (в республике Судан), народной революции, за которой последовала ликвидация союзников из Национального гражданского движения (революция в Иране 1979 г.), или же путём парламентских выборов (Турецкая республика после 80-х, а конкретнее – после 2002 г., и королевство Марокко после победы «Партии справедливости и развития» в ноябре 2011 г., после чего она принялась формировать правительство). Есть ещё путь организации демонстраций и протестов, в которых религия используется для давления на правящие круги с целью их свержения и изменения политической картины в целом, как это случилось в Египте и Тунисе после 2011 г. В то время, как новые исламистские течения в мусульманском мире, придерживавшиеся, в основном, религиозной и социальной направленности, превратились после волны перемен в начале 2011 г. в политические партии, чья участь зависела от политических успехов и отношения к ним других мусульманских стран, и была разоблачена слабость их идейных, организационных и руководящих структур. Например, организация «Братьев-мусульман» в Египте создала «Партию справедливости и развития» после свержения президента Хосни Мубарака в 2011 г., а салафитское движение – партию «Аль-Нур», в Тунисе движение «Аль-Нахда» создало партию «Аль-Нахда», а исламское движение в Марокко сформировало «Партию справедливости и развития». У каждой из этих партий сложились свои механизмы работы, но цель у всех общая – добиться власти, в конечном итоге [119]. Неизбежным результатом вышесказанного является то, что политический ислам внедряет религию в политику и политизирует религию, делая из неё стандарт политической деятельности, в соответствии со своими взглядами. При этом новые исламистские течения или группы становятся первыми бенефициарами, получающими выгоды от существующей политической, социальной и экономической ситуации в мусульманском мире, а конкретно, от того, что религия не отделена от государства. Здесь следует отметить, что это отделение происходило успешно на Западе в период с XVII по XIX вв., начиная со времён «Вестфальского мира» в 1648 г., который был заключён после тридцатилетней войны в Европе [120], заканчивая победой американской революции в 1776 г. и французской в 1789 г., и было закреплено западной индустриальной революцией во второй половине

XIX в. Все эти политические и экономические перемены способствовали появлению новых социальных слоёв, которые хотели избежать власти церкви и религии над обществом [121].

А в мусульманском мире принцип отделения религии от власти натолкнулся на тот факт, что исламская религия во времена первого исламского государства соединила политическую и религиозную власть в руках пророка Мухаммада, который основал это государство в Медине. После него пришло время государства «Праведный халифат», которое также совместило в себе как политическую, так и духовную власть. Но, по правде говоря, это положение было исключительным, когда исламское государство было на стадии созидания, однако, после окончания эпохи праведных халифов оно уже таким не было [122]. Это констатирует Халед аль-Дахиль, выражая свою точку зрения в лозунге «Ислам – религия и государство», который приняли «Братья-мусульмане» с момента создания их Организации; раньше он никем не высказывался, но, будучи «политическим идеализированным лозунгом», работал на политические амбиции Организации, чему свидетельством то, что «Братья-мусульмане» приняли правила политической игры в Арабской Республике Египет после отставки президента Хосни Мубарака [123]. С точки зрения Дахилия принятие Организацией таких основ светского государства, как мирная передача власти, разделение властных полномочий и другие, означает расставание с лозунгом и его производными и признание правил, которые исходят из этих основ, что противоречит заявленной Организацией идеологии, в частности, принципу отделения религии от власти. Новые исламистские течения использовали и используют в критике всего вышеперечисленного религиозную риторику и проповедь для подъёма масс и для рекламы фантастической идеи о том, как могла бы измениться ситуация, если бы исламскому политическому движению позволили создать то, что оно называет добродетельным государством, как уже было отмечено выше. Суть тут заключается в том, что три основных принципа, которые связывают новые исламистские течения в исламском мире таковы: брать пример с праведных предшественников; верить в то, что исламский шариат – это правила жизни; и верить, что воссоздание халифата – это путь к праведной или добродетельной жизни [18, р. 211-229]. Но то, что произошло в Египте после прихода «Братьев-мусульман» к власти в 2012 г., является примером провала новых исламистских течений в попытке претворения убеждений в практические планы и реальные дела. Более того, то, что сделали они во время своего правления, превосходит по своему негативному воздействию на прочность египетского и арабского общества поражение 1967 г. и его глубокие следы и шрамы, оставшиеся в душах мусульман. Также новые исламистские течения пытаются совместить политическую идеологию, которую они несут, и ценностное, культурное, общественное и экономическое наследие ислама, считая себя первым выразителем ислама в его универсальности в том смысле, что он берёт из ислама его общественные, культурные и цивилизационные основы и использует их в своих политических проектах, отстраняя политические, культурные, социальные и религиозные течения, которые не интересовались никогда политической реальностью, а были сконцентрированы на миссионерской деятельности, и это

происходит в рамках стремления к блокированию политических партий и течения, которые намереваются прийти к власти без смешивания религии с политикой или использования религии в политических целях. Этим новые исламистские течения похожи на фашизм, который возник после Первой мировой войны, и проявил себя в фашистской Италии и нацистской Германии. Помимо этого, новые исламистские течения чем-то напоминают коммунистическую власть в бывшем СССР, Китае или КНДР (Северная Корея).

В свою очередь, новые исламистские течения считают, что, в целом, мусульман объединяет их принадлежность к исламской религии, игнорируя, насколько это возможно, внутренние условия в разных мусульманских странах, в которых он работает, в том смысле, что новые исламистские течения – это тоталитарная идея, провозглашающая, что можно строить основы государства, экономики и исламской культуры в изоляции от объективных особенностей каждого общества [124, р. 4]. И, продолжая мысль, подчеркнём очевидное: новые исламистские течения работают над фиксацией исламской идентичности общества не только в общих основах правления, в экономике и её ответвлениях, но и во всех общественных проявлениях – от одежды и питания до трибун и культурной жизни (скорее всего, в целях её подавления или урезания свобод) и так далее [125].

Он игнорирует культурное, этническое и религиозное разнообразие, которые свойственны исламским странам, нарушая гражданские права и вытекающее из них равноправие между гражданами, хотя эти правила не противоречат сути истинной религии. И риторика различных политических религиозных течений сходна в этом контексте, а их лидеры верят в свою способность её применения одним и тем же методом, где бы то ни было. А всё, что им нужно – это шанс прийти к власти на нормальных или исключительных условиях, и, если у них это получается, они работают над применением тоталитарной идеологии во всех её аспектах и принципах, даже если это будет противоречить истинной религии, которую они так защищают на словах. И это ясно видно в разных мусульманских странах и регионах, где созрели движения, верящие новым исламистским течениям, будь то в любом государстве, в странах мусульманского мира или там, где живут мусульмане в западных странах. Тема запрета хиджаба во Франции и Скандинавских странах, запрет азана в Швейцарии, запрет забоя скота по исламским обычаям в некоторых Скандинавских странах – это всё считается примером эксплуатации этими течениями религии в своих политических целях, путём использования этих многоплановых вопросов в политических, религиозных и правовых целях, для подстрекательства мусульман, которые живут в тех странах или имеют их гражданство, для политического шантажа этих стран, с целью заставить их подчиниться своей воле и целям. Не мало важно, что новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности – это современное явление, которое появилось как реакция на современные объективные условия, включая проблемы политической, культурной, экономической и социальной деградации ещё до падения Османского халифата и распространение западной культуры в исламских регионах. Потом эти течения расширились, и израильская оккупация

палестинских земель стала одним из предлогов распространения новых исламистских течений и их организаций.

Muhammad Ayub, оценивает возраст новых исламистских течений как явления приблизительно в 100 лет, уточняя, что в основе их лежит политический ислам, эволюционные группы по противодействию обстоятельствам слабости в исламском мире путём использования старых исламских символов [126].

Другой исследователь Ali Mamouri считает, что новые исламистские течения – это политическая идеология, а не религиозная система, это две вещи, совмещённые в одной, и что это в той же степени результат модернизма, как и противодействие ему [127].

Новые исламистские течения – это религиозный проект, стремящийся к власти и использующий религию как идеологическую почву для навязывания определённого стиля жизни при игнорировании обстоятельств, существующих в локальных контекстах.

Возникновение и идеологические истоки новых исламистских течений в большинстве своем, новые исламистские течения на политической арене возникли в конце XIX – начале XX вв. как попытка спасти ислам от цивилизационной деградации и вмешательства Запада и как попытка восстановить эпоху процветания ислама в его первые десятилетия, после того, как открылось состояние исламских обществ, изнемогавших под игмом западного колониализма. С развитием гражданских политических теорий в начале XX в., особенно, с появлением национализма и патриотизма, возрождение религии превратилось в политический проект, основанный на вере в то, что возрождения не произойдёт без объединения нации и приложения усилий в общеполитической сфере и без эксплуатации религиозных текстов и символов. Таким образом, религиозный проект превратился в проект «исламского патриотизма», который стремился к охвату исламских народов и призывал к исламскому единству и сплочению. Первым выразителем современного нового исламистского течения стала организация «Братьев-мусульман» в Египте, основанная Хасаном аль-Банной в 1928 г., то есть после окончания Первой мировой войны в 1918 г. и падения в 1924 г. Османского халифата, который представлял собой независимый политический исламский субъект, несмотря на слабость, поразившую его в последние века и десятилетия существования [128]. Подъём «Братьев-мусульман» был стремительным и заметным с момента основания Организации, быстрым было и её распространение, как и идеи Хасана аль-Банны о том, что ислам – это всеобщая и универсальная вера, и она является альтернативой распространению западного влияния и материализма, которые угрожали мусульманским обществам в то время. Единственный способ противостояния деградации общества и нравов, по мнению аль-Банны, – это возвращение к истокам религии, конкретно, к эпохе Праведных халифов первых десятилетий распространения истинной религии [129].

И, несмотря на утверждение «Братьев-мусульман» с момента создания Организации, что она является исключительно религиозной, они быстро вошли в сферу политики непосредственным образом, как только столкнулись с египетским государством в период британской оккупации Египта (1882-1952), 46 когда

«Братья-мусульмане» начали создавать свои филиалы в нескольких египетских городах и открывать религиозные, образовательные и благотворительные организации, что египетское государство посчитало недопустимой экспансией и серьёзной опасностью для роли государства как регулятора общественной жизни. Ситуация обострилась после того, как братство создало в 1938 г. тайную организацию для выполнения своей повестки дня. Кроме того, «Братья-мусульмане» пренебрегли фактом наличия в Египте христианских граждан, что привело к признанию государством их Организации угрозой национальной безопасности и гражданскому миру в стране.

Вторая половина 60-х гг. была решающей в трансформации идеологии новых исламистских течений в насильственную. Это произошло с появлением работ Сайида Кутба (1906-1966 гг.), главной из которых является книга «Вехи на пути,» [130, с. 5] написанная в духе идей Абу аль-Аля аль-Мавдуди; автор также использовал идеи других исламских мыслителей и стремился сделать повесткой дня исламского общества неприятие действительности, доминировавшей в то время в исламских странах. Сайид Кутб призывал к использованию насилия в исламских странах, равно как и в западных, и к возвращению к истокам, чтобы установить правильное исламское правление, а именно, господство Бога на Земле, которое впоследствии было названо хакимией [131].

Таким образом, Сайид Кутб считает, что правление должно олицетворяться в Аллахе и ограничиваться только Им, так как Его природа Божественна, а хакимия – один из признаков божественности, а тот, кто пытается оспорить один из главных атрибутов Аллаха, считается откровенным кафиром. Таким образом, Сайид Кутб считает тех, кто приватизирует хакимию, отрицает её как атрибут Аллаха или следует не тому, что ниспослал Аллах и правит не по ниспосланному – кафирами, вероотступниками, не принадлежащими к исламской вере [132]. Сайид Кутб был учителем из Верхнего Египта; Министерство образования Египта послало его на обучение по составлению образовательных и воспитательных программ в США, где отбыл с августа 1948 г. по август 1950 г. Он никогда не предполагал, что станет знаменитым, но сыграл роль «жертвы» во время нахождения под стражей с 1954 г. Его представили как жертву пыток и как борца за правду, что помогло распространению его радикальных идей. С. Кутб [133] использовал время своего заточения, которое длилось десять лет, для изложения своих идей и своего видения исламских основ государства и общества. Среди его наиболее значимых работ книги «В тени Корана» и «Вехи на пути», рукопись последней была вынесена из тюрьмы с ведома его двух сестёр. Сайид Кутб был выпущен на свободу в 1964 г., однако был арестован снова в августе 1965 г. с тысячами других членов новых исламистских течений, которых обвинили в подготовке вооружённых столкновений и убийств политических деятелей, в 1966 г. он был казнен. В своей книге «Вехи на пути» Сайид Кутб основывался на идеях, предложенных Абу аль-Аля аль-Мавдуди и Хасаном аль-Банной, но он расширил толкование темы джихада и отмечал, что это проект против гражданского течения и врагов ислама (с его точки зрения, естественно,) всех разновидностей. В таком случае джихад является не просто законным выбором, продиктованным религией, а священным актом освобождения от всех сил,

которые стоят между людьми и правильным исламом. Кутб также отвергал существование умеренной альтернативы в вопросах веры, и особенно в делах правления [134, р. 108]. Поражение, которое потерпели арабские гражданские правящие режимы в шестидневной войне с Израилем в июне 1967 г., представляло собой точку качественной трансформации вектора развития новых исламистских течений. После того, как правящие режимы не смогли осуществить политическое, экономическое и социальное развитие, которое обещали обществу, они ещё и потерпели поражение в 1967 г., что показало их как режимы «ограниченных достижений» на nive правления, институтов и политики. Мне представляется, что поражение в противостоянии Израилю за возвращение палестинцам их прав и то, к чему привело поражение 1967 г., уступка больших территорий Израилю и её последствия, которые выражались в упадочный настроениях и чувствах поражения и унижения, представляли собой факторы, которые способствовали распространению идей новых исламистских течений в тот период. В начале 70-х г. с заменой режима Абдель Насера после его смерти в 1970 г. режимом президента Мухаммада Анвара аль-Садата, перед новыми исламистскими течениями открылась широкая возможность для действия и распространения, особенно в университетах. Эти течения начали работать, чтобы получить контроль над профсоюзами и добились своего со снижением числа молодых людей в этих объединениях, поддерживающих взгляды Абдель Насера [135, р. 35].

Оценка политической направленности деятельности новых исламистских течений было высказано множество критических замечаний в отношении идеологической основы и практической деятельности новых исламистских течений со времени его появления как движения, эксплуатирующего религию для осуществления своего политического проекта. Критику можно сосредоточить на следующих основных моментах:

– это идея воссоздания модели халифата, являющаяся идеологической основой новых исламистских течений или политического ислама, которая утверждает правомерность клонирования, важность и центральный характер модели халифата, она ошибочна тем, что предполагает, будто эта идея осуществима и является правильным ответом на проблемы, стоящие перед исламским миром, потому что развитие человеческого общества со времён эпохи Праведных халифов, усложнение структуры и состава обществ, заставляет всех – мусульман и немусульман – развивать свои институты и структуры в ответ на эти изменения и вводить нерелигиозные жизненные критерии в религиозную детерминанту жизни. Кроме того, по этому вопросу нет согласия между самими новыми исламистскими течениями: мечта о халифате, как говорит один исследователь, открывает споры между самими исламистами, особенно между радикальными салафитами и традиционными течениями, которые согласились включиться в политический процесс, и между исламистами и гражданскими течениями, которые опасаются господства религиозной идеологии в государстве, в том числе, споры с группами, которые могут не верить в идеологию новых исламистских течений или принадлежать к другим конфессиям [136];

– С другой стороны, идея халифата противоречит реалиям современной эпохи и основам политической и социальной гражданственности, потому что исламисты не видят вреда в навязывании того, чтобы, к примеру, президент государства непременно был мусульманином, но даже и тут они иногда расходятся, поднимая вопрос о том, к какому конкретно мазхабу он должен принадлежать; и каждое течение настаивает на том, чтобы он был из их мазхаба, а также на том, чтобы этот президент был мужчиной, что означает невозможность достижения вершины власти любым гражданином-немусульманином или женщиной. Эти противоречия связаны с тем, что известно под названием «великого вилаята» или «высшего имамата». Как указывают некоторые фетвы, сообщество улемов согласно с тем, что считать определёнными условиями и критериями опеки над делами мусульман, и среди них условие таклифа, то есть разума и зрелости, ибо недопустимо доверять опеку несовершеннолетним или безумным, потому что они сами находятся под опекой других, и поэтому им нельзя опекать мусульман. Также условием является мужской пол опекуна, поэтому недопустима власть женщины в дополнение к недопустимости власти кафира [137], и эти два последних условия особенно возбуждают споры в настоящее время, когда лидеры женских организаций в ряде исламских государств потребовали от «Братьев-мусульман» и салафитских групп чётко истолковать и обозначить своё видение вопроса «великого вилаята» для решения спора о получении женщиной поста президента республики; и спор затронул также положение немусульман в этих государствах, потому что новые исламистские течения, а также ряд проповедников, не считающихся последователями этих групп, отвергают возможность власти немусульманина, что привело к внутренним политическим напряжённости в ряде исламских государств и даже вызвало протесты новых исламистских течений, когда в ноябре 2014 г. христианский политический деятель Басуки Чахая Пурнама был назначен на пост губернатора индонезийской столицы Джакарты впервые за почти полвека, что было сочтено индикатором укоренения демократических реформ [138].

Некоторые исследователи считают, что игнорирование контраста между идеей халифата и действительностью нынешней эпохи не позволяет достичь истинной гражданственности и превращает немусульман в граждан поневоле или граждан с ограниченными правами. Кроме того, не существует механизма, который даёт гражданам – кем бы они ни были – представление о механике выборов президента, который после избрания станет властителем граждан, ибо он будет представителем государства внутри и за рубежом. Естественно, что отделение религии от государства не означает отделение её от общества. Религия укоренена в обществе, в его обычаях, традициях и истории, а государство – это не религия и не общество, а система институтов, политика и люди для управления обществом. Религия тоже не есть общество, хотя и является важной социальной силой. Об этом ученый Наср Хамед Абу Зейд говорит так: Лозунг «государственная религия – ислам» смешон, потому что он превращает государство в человека, который идёт в мечеть молиться, а государство не молится, не совершает хадж, не постится и не платит закят. Это опасно тем, что религия становится фактором в руках государства, который оно применяет, когда

захочет. Это также вредит понятиям гражданственности, равенства и законности. Так же исследователь *Наср Хамед Абу Зейд* считает, что настойчивое требование внести в конституцию положение, что начала шариата – главный или единственный источник права, заставляет представителей других религий чувствовать себя гражданами второго сорта и укрепляет в них чувства озлобленности и непричастности, проблема также ещё и в признании того, что законотворчество может осуществляться согласно началам шариата, а шариат не может быть «главным источником права», потому что это отрицает важность закона и гражданственности [139]. Возможно, быстрое разделение религии и государства будет трудным в исламском мире, но продолжение их смешивания вредит религии и подвергает её загрязнению теми примесями компромиссов, сделок и защиты интересов, которые привносит большинство политических систем; также существует проблема религиозных и расовых меньшинств в исламском государстве, где религия не отделена от государства. Поэтому некоторые исследователи считают, что новые исламистские течения этими своими требованиями подпитывают рознь между расами, народностями и сектами за счёт понятий «государство» и «гражданственность», потому что их требование автоматически классифицирует немусульман как граждан второго сорта, которым не дано наслаждаться той же свободой и теми же правами, что и мусульмане, и, таким образом, они остаются под контролем, маскируемым понятием «исламская терпимость» к различным религиям. В реальности же такие действия далеки от терпимости, провозглашаемой исламской религией, ведь в исламском государстве на протяжении его истории, в периоды его силы и слабости, мусульмане и немусульмане сосуществовали, и никто не заставлял их оставлять свои убеждения и не принуждал их принимать ислам; величайшее правило в исламе гласит, что принуждать к принятию религии недопустимо, поэтому зимми и прочие жили в исламском государстве, и никто не посягал на их убеждения и религии, потому что ислам не основывается ни на подавлении несогласных с ним, ни на лишении их прав, ни на несправедливом лишении их имущества, чести или жизни; и история ислама в этом отношении самая блистательная история на лице Земли, и улемы согласны, что если кого-то принудили принять ислам, то его ислам не считается действительным [140], основываясь на словах Всевышнего: Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения. Кто не верует в тагута, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую надежную рукоять, которая никогда не сломается. Аллах – Слышащий, Знающий [141].

Представление, будто возможно построить единую исламскую нацию (умму) за счёт государства-нации (национального государства); Большинство представителей новых исламистских течений гордятся своей верой в идею единой мусульманской уммы вместо веры в государство-нацию, которое стало основой политической жизни в мультикультуральном, мультицивилизационном и мультирелигиозном мире, и среди этих течений есть такие, которые призывают к координации не только с исламскими государствами, а и с другими, неисламскими, тоже; но есть и радикальные группы, призывающие объявить войну всему, что не является исламским и каждому, кто не является мусульманином, и даже такие, что призывают к войне внутри исламского мира

для очищения государств от примесей и мазхабов, далёких, по их мнению, от начал истинной религии, то есть от шиитских и суфийских тарикатов и других [142]. И хотя некоторые из этих течений, групп смогли прийти в разное время к власти в ряде стран, как, например, «Братья-мусульмане» в Республике Египет, Тунисской Республике и Республике Судан или как «Талибан» в Исламской Республике Афганистан, они всё ещё призывают к действиям по объединению «уммы мусульман» против разделения мусульман по разным странам, из-за чего, по их заявлениям, утрачиваются их исламские усилия и идентичность. Кроме того, призыв к действиям «ради единой исламской уммы» – лишь прикрытие вмешательства в дела других государств под предлогом изменения нынешнего положения в них мусульман. Например, «Братья-мусульмане» дали себе право основывать свои отделения в арабских странах Персидского залива, так появился их филиал в Объединённых Арабских Эмиратах; они дали себе право поглощать религиозные организации в других арабских странах и ожидать приверженности и байата духовному лидеру «Братьев-мусульман» в Арабской Республике Египет от граждан других государств, потому что, прикрываясь принципом объединённого исламского действия, они нарушают суверенитет других государств. Это можно рассматривать не только с точки зрения политического влияния или действий по контролю возможностей других государств, но также с точки зрения применения религии как социального и политического фактора, приемлемого для тех, кто убеждён в идее вмешательства в дела других государств [143]. Также не мало важно и – монополизация политической активности и отсутствие партнёрства; после прихода новых исламистских течений к власти (политического ислама) в ряде государств исламского мира их поведение не отличалось от других гражданских политических партий. Новые исламистские течения (религиозно-политические группы) пришли к власти в Исламской Республике Иран после успеха революции в 1979 г. и избавления от союзников из числа националистов, левых и коммунистов; в Республике Судан после военного переворота, поддержанного исламистами в 1989 г.; в Исламской Республике Афганистан после прихода «Талибана» в Кабул и окончания гражданской войны в 1996 г.; в Турецкой Республике после 2002 г. и в Арабской Республике Египет и Тунисской Республике после изменений 2011 г.

Из всех этих примеров явствует, что новые исламистские течения преследуют свои интересы и движимы политикой, эксплуатируют религию для получения влияния и власти, несмотря на проблемы, которые могут возникнуть вследствие этого. Согласно некоторым исследователям, новые исламистские течения не играли положительной роли в начале волны политических перемен в Тунисской Республике и Арабской Республике Египет, а политические подвижки, произошедшие в исламском мире, не дают этим течениям никакого права претендовать, что они вызволили свои народы из того, что считают падением нравов, которым характеризовалось исполнение прежними правящими режимами своих обязанностей. Кроме того, с выходом новых исламистских течений в политическое поле, они столкнулись лицом к лицу с большим политическим, культурным и идейным разнообразием в своих обществах; и, как обнаружилось,

им не под силу перекрасить эти общества на свой лад и изменить их идентичность так, как им этого хотелось бы [144].

Существует множество разногласий между течениями не только на уровне исламского мира, но и внутри одной страны, касательно взглядов на участие в политической жизни, а также восприятия власти и разных других жизненных аспектов, что негативно сказывается на возможностях сотрудничества. Например, существуют разногласия между «Братьями-мусульманами» и салафитским движением, которые проявились в ходе событий в Египте в 2011 г. Эти разногласия стали основным препятствием на пути к возобновлению сотрудничества, чтобы реализовать главную цель, а именно, построить исламское государство [145]. Организация «Братья-мусульмане» сегодня отвергнута обществом и запрещена по политическим и правовым причинам. Власти нескольких арабских стран признали её террористической, а салафиты тем временем предпочли сотрудничество с новым режимом, который пользуется народной поддержкой, и с другими политическими силами и организациями в стране. Например, партия «Аль-Нур» признала конституцию «Братьев-мусульман» в 2012 г., а затем не вмешалась в процесс отстранения от власти президента Мухаммада Мурси летом 2013 г., поддержав военных, чтобы впоследствии поддержать и новую конституцию, за которую «Аль-Нур» проголосовала в 2014 г. [146]

В Египте «Братья-мусульмане» игнорировали мнение большинства египетского народа, который воспротивился попытке ихванизации (от арабского названия движения «Братьев-мусульман» – «Аль-Ихван аль-муслимун») страны и её институтов в период правления президента Мухаммада Мурси. Начали они о предложениях законодательного запрета на употребление алкоголя, о введении исламского дресс-кода или обязательной молитвы, а также с дебатов о запрете женщинам посещать пляжи, а затем функционеры и члены организации «Братья-мусульмане» стали назначаться на ключевые официальные должности; появились и другие признаки ихванизации, что вызвало опасения у других партий, организаций и политических сил, потому что происходящее не только приводило к социальным проблемам, совершенно не нужным Республике Египет, но также и к явно отрицательным экономическим последствиям, в то время как страна переживала большие экономические трудности. Подобное положение дел не ограничилось Республикой Египет, но распространилось и на Тунисскую Республику, где правительство не раз заявляло, что хочет урезать некоторые проявления светскости, существовавшие ранее, однако впоследствии взяло свои слова обратно.

Также одной из важных причин провала новых исламистских течений – это отсутствие политической программы, так как главной проблемой деятельности новых исламистских течений, как традиционных, так и радикальных, было и остаётся то, что их политика является реакцией на политические действия и решения властей, которые не устраивают эти течения, и отнюдь не основывается на определённых продуманных политических, экономических и социальных программах; то есть то, что предлагают большинство новых исламистских течений, несмотря на различие их политических, общественных и национальных

истоков и окружения, – это всего лишь не точные попытки реагировать на темы, проекты и политические решения, которые предлагают эти правительства, пусть не всегда удачные, без какой-либо теоретической или организационной основы. Приведём такой пример:

Более 20 миллионов человек в ряде исламских стран, где есть активные новые исламистские течения, страдают от безработицы; это по статистическим данным за 2013 г. [147]. Тем не менее, эти течения так и не предложили никакого определённого стратегического видения для решения данной проблемы, кроме пропаганды и обтекаемой агитационной риторики, которую всегда можно истолковать как угодно. Подобная ситуация ставит судьбу политического ислама под сомнение, особенно в свете возрастающей сложности управления страной, отсутствия общей платформы для взаимопонимания между разными политическими группировками по судьбоносным вопросам, из-за внешнеполитических неясностей, вызванных слабостью, ввиду включения в поток экономической, политической и социальной глобализации [142].

Дальнейшее развитие новых исламистских течений осложняет то, что они не разработали социальных, политических или экономических программ, как это принято у других политических партий и организаций, стремящихся получить власть, для реализации определённой повестки, чтобы защищать интересы тех социальных слоёв, которые их поддерживают. Например, у большинства новых исламистских течений нет проектов или программ для решения таких сложных проблем развития, как безработица и бедность. В эпоху своего правления в Республике Египет они оставили миллионы людей наедине с их проблемами, ограничившись повторением эмоциональных лозунгов, обращённых к чувствам, без реальных и четких действий. Таким образом, у политической повестки этих организаций отсутствовала теоретическая основа, которая была заменена необновляемыми и неизменяемыми исламскими лозунгами в условиях, когда уже невозможно жить и работать, не прибегая к изменениям или не совершая промежуточных сделок. Что касается политической программы, то новые исламистские течения сосредоточились, в основном, на этических, духовных и социальных вопросах, что само по себе не является ошибочным, однако ограничивает сферу интересов этих организаций вопросами, не связанными с политикой и экономикой, а без политики не может быть регулирования общественной жизни. Эти организации ограничились вопросами этики только в рамках определённых аспектов, например: проблемы женщин и их положение в исламском обществе, защита мусульманских ценностей и моральных устоев через контроль над средствами социальной конвергенции и запрете межполового смешения или противодействие идеям, которые, как считают новые исламистские течения, угрожают исламской духовной чистоте. Некоторые особо радикальные новые исламистские течения и в наше время требуют применения хаддов, установленных в шариатском законодательстве [148].

По данной главе на тему: Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности можно сделать следующие выводы относительно позиции новых исламистских течений и предположения об их будущем, учитывая, что в декабре 2013 г. Республика Египет объявила «Братьев

мусульман» террористической организацией [149], а многие её участники и руководители подвергаются уголовному преследованию и представляют угрозу национальной безопасности страны. Эта организация, как считается, стоит у истоков политического ислама и политического религиозного проекта в XX в. Она положила начало множеству течений, движений и организаций, которые вызвали обеспокоенность у всех народов и режимов исламского мира, а также за его пределами. Приведём эти выводы:

1) Новые исламистские течения, как традиционные, так и радикальные, не отличаются от прочих партий или политических движений в том, что они стремятся получить власть и руководство страной ради защиты интересов определённой социальной элиты и навязывания своей идеологии государственным институтам и обществу. Однако новые исламистские течения отличаются от других политических сил в том, что власть является их абсолютным приоритетом, вне зависимости от способа её получения; они могут попасть во власть посредством выборов, как это произошло в Турецкой Республике в середине 90-х, а также в Арабской Республике Египет и Тунисской Республике после арабских протестов в 2011 г., либо их приход к власти может состояться в результате народной революции, демонстраций и мобилизации масс, как случилось в Исламской Республике Иран в 1979 г., или же путём военного переворота, как в Республике Судан в 1989 г. Но сразу же после прихода к власти эти организации пытаются изменить сложившуюся политическую ситуацию, создают теократическое государство, которое постепенно избавляется от оппозиции любых политических и интеллектуальных направлений [150].

2) Также новые исламистские течения в политике не смогли выработать всеобъемлющих программ, проектов и планов развития, интегрированных в различные аспекты политической, экономической и общественной жизни, предложив только обтекаемые лозунги религиозного характера. Эти организации смогли лишь выбрать кое-что из источников мусульманского права, тем самым ограничив себя во времени и пространстве, потому что политически они были вынуждены определить для себя институциональные рамки, а именно – исламский халифат, поскольку их идеология основана на религии и возвращении к авторитету предков (саляф) как к критерию истинных ценностей и целей. Затем, на более позднем этапе, они нашли новые институциональные рамки, а именно – Османский халифат. Тем самым эти группы лишили себя возможности развития, поскольку религиозный текст не может быть изменён, будучи ниспосланным свыше и неизменным; то есть они не могут идти в ногу с развитием, поскольку в их идеологии отсутствует элемент обновления. Что касается пространства, то новые исламистские течения замкнулись в себе, отвергая положительное влияние немусульманских обществ, которые показали свою способность идти в ногу с экономическим, политическим и общественным развитием, используя научно-технический и интеллектуальный прогресс.

3) Новые исламистские течения, похоже, столкнутся с двумя базовыми проблемами, которые осложнят определение и прогноз их развития на будущее. Первая трудноразрешимая проблема – наличие джихадистских организаций, террористических и радикальных, с которыми невозможно договориться. Они

окрашивают религию в цвета насилия, несмотря на то, что ислам не призывает к войне без законной цели, а подавляющее большинство мусульман не разделяют идеологию джихадизма. Эти организации становятся на путь перманентной конфронтации не только с другими, но также и с собственными обществами и странами. Что касается второй проблемы, то она предстаёт в виде идеи политического ислама и его особенностей и подразумевает, что любое изменение курса требует отказа от идей и источников, на которые он опирается. Это сомнительно в свете современной ситуации, особенно учитывая тот факт, что он основывается на узком толковании Корана и сунны пророка. Отказ от цели создания Исламского халифата или от возвращения к принципам предков (саяф), что является двумя его основными идеологическими принципами, а также ввиду механизмов его действия в глобализованном и постоянно меняющемся мире, он столкнётся с двумя сложностями: первая заключается в утрате поддержки многих из тех, кто поверил, что политический ислам избавит их от жизненных проблем, поскольку они перестанут воспринимать религиозные фигуры в качестве непогрешимых авторитетов; а вторая обусловлена тем, что он станет восприниматься как и любая другая политическая партия, не обладающая религиозным ореолом, который можно использовать для получения поддержки и симпатий простых людей.

4) Исходя из этих результатов, ожидается, что новые исламистские течения окажутся на обочине политической жизни в исламском мире в краткосрочной и среднесрочной перспективе, по меньшей мере, если у них ещё останется что-либо от правовой, политической и народной легитимности, потому что они лишь использовали волну перемен в арабском мире, однако не сыграли никакой роли в её зарождении; а затем, придя к власти, обнаружили свою полную политическую и экономическую несостоятельность, создав угрозу безопасности и стабильности таким странам, как Арабская Республика Египет, Тунисская Республика, Государство Ливия, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Афганистан, Республика Судан, а также и другим странам, например, Нигерии. Отделение религии от политики или от государства остаётся важным вектором политической, социальной и экономической жизни в исламском мире не только по причине их органической связи в течение истории с точки зрения принадлежности и ориентации, но также потому, что оно влияет на планы осуществления развития различными своими сторонами и на временную протяжённость и глубину этого развития. Этот вопрос, то есть отделение религии от политики, кажется сегодня более центральным, чем раньше, и это, кроме его неизменной важности всегда, из-за глубоких политических, экономических, социальных и идейных изменений, которые наблюдались – и всё ещё наблюдаются – в исламском мире, из-за подъёма течения политического ислама на пик влияния и достижения им вершины власти в 2011 г. в некоторых мусульманских странах. Те, которые принимают решения в арабских странах, нуждаются в ответах на основные вопросы в процессе развития человеческих и прочих ресурсов и считают, что вопрос смешивания религиозного и мирского сложен в управлении из-за комплексной интерференции между факторами религиозными и мирскими в мире, в котором невозможно игнорировать объём и

интерференцию этих сложных комплексов. А арабский и исламский человек во всех исламских странах тоже считает, что он, стремясь к улучшению своего политического, экономического и социального положения, должен ответить на способ сохранить религиозность и воспользоваться мирскими обстоятельствами, осознавая в то же время, что он находится в постоянной конкуренции с другими в своём маленьком мирке и широком мире и что единственно он может улучшить свои обстоятельства, обстоятельства своей семьи и обстоятельства своего общества [151, с. 143-150].

В политическую деятельность: К концу 2010-началу 2011 г. на арабской арене возникли первые народные протесты, прокатившиеся по многим странам; затем эти протесты претерпели развитие, разрослись и распространились во многих арабских странах. Следствия этих событий наблюдаются и по сей день, так как они оказали глубокое влияние на целостность некоторых стран, где произошли эти события, отразились на их безопасности, стабильности и суверенитете. Эти протесты также выявили важный феномен – произошло выдвижение роли новых исламистских течений, а это те организации и течения, которые выступают за необходимость связи религии и государства и за недопущение разделения между политикой и религией. И если проявление роли некоторых новых исламистских течений, например, организации «Братья-мусульмане», было ожидаемым на фоне их присутствия с двадцатых годов прошлого века, постоянных попыток вступления в политическую деятельность в надежде добиться власти и на фоне их успеха в прохождении в парламенты некоторых стран, таких как Египет, Иордания, Марокко, Тунис и другие, что считается политической практикой, предрекающей желание и готовность продолжить эту линию в будущем, то проявление политической роли салафитов с 2011 г. во многих исламских странах, их вхождение в сферу политической деятельности стало сюрпризом для многих наблюдателей и специалистов, особенно потому, что салафиты на сегодняшний день проявили себя как действенная сила на политической арене этих стран. Политическая деятельность салафитов с 2011 г. Политические перемены, произошедшие и продолжающиеся в ряде мусульманских стран с 2011 г., стали историческим переломным моментом на общем пути салафитских течений, так как некоторые салафитские организации и течения решили войти в партийную и политическую деятельность, принимать участие в идейных и политических дискуссиях. Это вначале проявилось и неоднократно имело место в Египте и затем достигло Туниса; так, салафитское течение, выдвинувшееся на египетской политической арене, было представлено партией «Аль-Нур» в 2011 г., в Тунисе же течение не сыграло сопоставимой политической роли. Отметим, что до этого салафитское течение, в целом, за немногими исключениями в исламском мире, было далёким от политической деятельности и партийной работы по причинам и доводам, связанным с его идеологическими взглядами, концентрировавшимся на образовательной и воспитательной деятельности через создание школ, управляемых благотворительными обществами, а также на миссионерской деятельности, когда отвергалось участие в политической игре по разным причинам и под разными предложениями. Данный новый этап не был лишён издержек, так как, получив

политические выгоды, публичность, внимание СМИ и новое влияние в общественной сфере, особенно в странах, где произошли внутренние волнения, в результате этих событий салафиты оказались в центре внимания, по отношению к ним в арабском мире возросла массовая политическая враждебность на фоне боязни их социальных и культурных проектов и политических целей.

С другой стороны, политические перемены в этих странах вызвали дискуссии и большие внутренние разногласия в большинстве салафитских направлений относительно легитимности происходящих внутри салафитского течения перемен, так как принятие демократии, участия в политической деятельности, условий этого и обязательств, принципиальные отличия между партийной и миссионерской деятельностью – это всё то, вокруг чего отсутствовало полное согласие и договорённость в арабских салафитских кругах, так как оставались течения, отвергающие эти перемены, настаивающие на отказе от политической деятельности во всех её аспектах или же настаивающие на участии в политике, несмотря на отсутствие готовности к этому.

В заключении данной главы был представлен ряд разно направленных и переплетений, которые обнаруживаются при изучении новых исламистских течений, в целом, испытывающих в последние годы заметные идейные перемены, особенно это касается участия в политике, взгляда на правящие режимы и прочие аспекты, относящиеся к связи между религией и государством. И если «Братья-мусульмане» прошли через опыт правления и практику власти на самой вершине её пирамиды (пост президента Египта), то некоторые салафитские течения также приобрели опыт политического участия на уровне законодательных советов. Но этот политический опыт не выглядит достаточным для вынесения суждений о развитии политической мысли у этих течений, о пути этого развития, его горизонтах в обозримом будущем. Так как сдвиги действительно находятся ещё на начальной стадии, а сценарии развития открыты для разных финальных исходов, тем не менее, они в большой степени зависят от взглядов мусульманских народов на новые исламистские течения в целом. Ведь трудно сказать, что существует явное разделение на уровне народного, коллективного сознания новых исламистских течений и групп, таких как «Братья-мусульмане», «Аль-Каида», «ИГ», «Хамас», «Хизб ут-Тахрир» и салафиты или другие. Более того, стандартный образ каждой из этих течений по отдельности подвергается по ряду причин и в положительном, и в отрицательном смысле влиянию политической деятельности остальных течений, что затрудняет формирование конкретного взгляда общества на отдельные из этих течений. К тому же, новые исламистские течения в большинстве случаев в рамках процессов, происходящих внутри каждой страны в отдельности и на более широком региональном уровне, по идеологической принадлежности вносятся в круг политических новых исламистских течений, так как все эти группы вместе стоят по одну сторону баррикад в том, что касается многих вопросов и взглядов в противостоянии светскому течению, не выводя, таким образом, различия между этими течениями за рамки идейной разнонаправленности, оставаясь внутри объединяющих рамок новых исламистских течений [58, p. 369].

1.3 Исламистский фактор в мировой геополитике

Распространение новых исламистских течений в мусульманских странах было результатом внутреннего развития этих стран в геополитической, экономической и социальной сферах, сторонники этих течений фокусировались на заполнении идеологического вакуума, возникшего в результате кризисов египетского правящего режима в периоды правления президентов Абдель Насера и аль-Садата; помимо того, к ним добавились другие – внешние геополитические факторы; в первую очередь, они добавились к проблемам политической базы правящего египетского режима в эпоху 70-х, также, это дало последователям этих течений другие поводы, чтобы доказать, что они не просто активисты, решающие проблемы, возникшие в результате провала правящих систем, но что они трудятся на благо всех мусульман. В этом им помогла открытость арабов Соединённым Штатам в середине 70-х, но не потому, что они были восхищены социалистическим экспериментом Насера или Советским Союзом, а потому, что египетско-американское сближение подавалось новым исламистским течениям как цивилизационное сближение с христианским Западом и экономическая зависимость от него, притом что многие из сторонников этих течений не видели проблемы в американском капитализме, кроме того, они не видели и преимущества США в конфронтации с Советским Союзом [58, 395].

Пересмотр египетско-русских отношений отразился на нескольких внутренних и региональных вопросах в дополнение к социальным переменам, которые президент аль-Садат начал осуществлять в Республике Египет изнутри, используя политику открытости; а ещё он сыграл роль противника советского присутствия в регионе. Помимо избавления от друзей Советского Союза в Египте путём проведения «Исправительного движения» в мае 1971-го, президент аль-Садат санкционировал вмешательство в том же году в Республике Судан, чтобы предотвратить свержение режима Джаафара Нумайри коммунистической партией Судана и рядом армейских офицеров, вставших на её сторону [152].

После этого был разрыв договора о дружбе и сотрудничестве между Республикой Египет и Советским Союзом; затем была Октябрьская война 1973 г. и последовавшие за ней арабские нефтяные санкции, что сделало Египет центром стратегических планов США на Ближнем Востоке после периода плохих отношений или их отсутствия, по большей части, в эпоху Абдель Насера [153]. Но, пока президент Мухаммад Анвар аль-Садат уничтожал своих внутренних противников и поддерживал сторонников новых исламистских течений, стремившихся получить посты в учебных и социальных учреждениях Египта, в то же время он занимался сменой стратегического курса своей страны и договором о перемирии с Израилем в 1974-1975 гг. Таким образом, Республика Египет максимально отдалась от своей традиционной антиизраильской позиции по причине общения с США, а договорённости о перемирии вынудили вооружённые силы Египта отойти далеко от линий военной конфронтации с Израилем [154].

В то же время, палестинский вопрос пользовался большим вниманием в мире после международного признания ООН в октябре 1974 г. Организации освобождения Палестины единственным легитимным представителем палестинского народа; в результате Республика Египет досталась роль

сильнейшего арабского посредника, способного иметь дело с США. Но с приходом израильских правых к власти в Тель-Авиве в лице Менахема Бегина и в связи с угасанием надежд на достижение договорённости по правам палестинского народа президент аль-Садат предложил в одной из своих речей посетить Иерусалим для обсуждения вопроса о мире с израильскими лидерами и о законных правах палестинского народа; это предложение Бегин принял быстро, и начался новый период стратегической роли Египта, а позже началось движение политического ислама, и, конкретно, сформировалась позиция новых исламистских течений в связи с ориентацией Мухаммада Анвара аль-Садата на США и Израиль. Подписание Кэмп-Дэвидского соглашения в сентябре 1978 г. положило начало периоду долгожданного мира между Республикой Египет и Израилем в эпоху президента Мухаммада Анвара аль-Садата после подписания мирного договора между двумя государствами в марте 1979 г. при посредничестве США, которые поддержали смену курса Египта в направлении мира с Израилем финансами и открытостью в сфере экономики и политики. Договор предполагал окончание вражды между двумя странами и начало дипломатических отношений между ними, окончание израильской оккупации Синайского полуострова, координацию между силами безопасности двух стран и гарантии для Израиля права прохода его судов через Суэцкий канал и пролив Эт-Тиран. Можно сказать, что начало Исламской революции в Иране в 1979 г. и советское вторжение в Афганистан в том же году для поддержки коммунистического режима в Кабуле, стали двумя важнейшими событиями для новых исламистских течений в эпоху мировой геополитики, в общем, склонившихся в сторону большего религиозного экстремизма.

В ходе той революции, которая закончилась приходом шиитского политического ислама к власти в Иране после устранения союзников – сторонников гражданского движения и иранских патриотов, которые участвовали в революции, – аятолла Хомейни создал «вилаят аль-факих» и назначил религиозных деятелей конституционными гарантами государства, режима и революции, что считается недопустимым расширением роли шиитских религиозных деятелей во власти. Большое число шиитских улемов и религиозных авторитетов выступило против принципа «вилаят аль-факих», среди них – аятолла Али Систани, выдающийся шиитский духовный лидер в Ираке, который настаивал на том, что улемы – это лишь религиозная этическая сила и что религиозные деятели не должны занимать никаких политических постов в противоположность тому, что сделал Хомейни. И, что очевидно, шиитский политический ислам не повлиял сильно на суннитский политический ислам не только из-за персидского происхождения Иранской революции, но и из-за расхождений в вероучении между исламскими конфессиями, особенно, в связи с острым конфессиональным расколом, который был и до сих пор присутствует в отношениях шиитов и суннитов [155].

Что касается второй причины, а именно вторжения в Исламскую Республику Афганистан, то она имела огромное влияние в развороте новых исламистских течений суннитского политического ислама к радикальным идеям, которые подстрекали к насилию и джихаду, и этот разворот вначале был

поддержан Соединёнными Штатами Америки и некоторыми региональными и международными силами, так как такой разворот воспринимался как сила, направленная против Советского Союза. В 1983 г. тогдашний президент Соединённых Штатов Америки Рональд Рейган назвал СССР «империей зла» и решил отказаться от противостояния СССР в Афганистане военными и политическими средствами, заменив их поддержкой мирового исламского джихада. Джихадисты смогли мобилизовать тысячи мусульман, которые хотели сражаться с так называемым «советским атеизмом». Они создали общественные организации, школы и объединения, которые работали над привлечением готовых к борьбе людей, идейно устойчивых, и вооружали их. Важно отметить, что если бы не американская и арабская поддержка, численность боевиков осталась бы незначительной, а их организация и подготовка недостаточными, чтобы нанести поражение силе, размером с тогдашний СССР. Объём помощи, которую получали эти группировки от западных стран во главе с Соединёнными Штатами Америки, а также от ряда арабских государств, был значительным. Эта помощь также включала в себя современное оружие, которое поставлялось из стратегических соображений, а именно с целью истощить советские войска и остановить советскую экспансию в Центральной Азии, что привело к усилению этих течений и усложнению борьбы с ними впоследствии. Соединённые Штаты Америки на протяжении 80-х гг. стали привычной кормушкой для лидеров афганского джихада, которых американские СМИ называли «борцами за свободу» (Freedom Fighters). Американские спецслужбы активно оказывали финансовую и военную помощь афганским моджахедам как через пакистанскую армию и спецслужбы, так и через современные военные базы подготовки моджахедов на пакистано-афганской границе, которые были созданы совместно с правительством Пакистана [156].

Сьюзан Сакс считает, что нельзя преуменьшать роль афганского джихада в зарождении и развитии джихадистского движения в целом, потому что такой подход может превратить развитие новых исламистских течений как понятия и практики в сложное явление, которое будто бы не подвергалось влиянию одинаковых факторов во времени и пространстве, что затруднило борьбу с ним тем режимам, которые хотят ему противостоять. Фактор афганской войны дал джихадистским организациям стратегическое положение и новую повестку, которую они превратили не только в Египте, но и в исламском мире и на Западе тоже в основной элемент угрозы в системе международных отношений. В 90-е гг. XX в. после вывода советских войск из Афганистана и распада СССР, одним из факторов военного и экономического распада которого была война в Афганистане, в мире обнаружили тысячи хорошо подготовленных бывших моджахедов, теперь безработных. Эти боевики прибыли из большого числа арабских стран. Среди них был и Усама бен Ладен, основатель «Аль-Каиды», который впоследствии был убит специальным военным подразделением Соединённых Штатов Америки 2 мая 2011 г. Контроль этих боевиков представлял огромную проблему для государств, которые их поддерживали, особенно после того, как в их среде распространились радикальные идеи. Моджахеды разделились на несколько течений. Кто-то из них стал участником гражданской

войны в Афганистане и осел там же, как поступили члены «Аль-Каиды», которые вступили в коалицию с афганским движением Талибан. Часть из них покинула Пакистан и Афганистан в поисках новых территорий для продолжения джихада, например, в Боснии, Чечне, Кашмире и Сомали [157].

Другая часть вернулась на свою родину, чтобы участвовать в политических беспорядках, как произошло в Египте, Йемене, Алжире, Саудовской Аравии и других государствах, по которым прокатилась волна экстремизма и насилия, подзаряженный «арабскими афганцами», то есть арабскими моджахедами, вернувшимися из Афганистана и выдвинувшими девиз сопротивления «близкому врагу», которого олицетворяли исламские «истлевшие» режимы, как они считали. Именно эти боевики были основой многих вооружённых течений, которые появились в исламском мире после этого. Примером таких течений могут служить «Вооружённая исламская группа» в Алжирской Народной Демократической Республике и «Боевая исламская группа» в государстве Ливия, а также новые группировки-течения, такие как «Исламское государство» (ИГ) и фронт «Ан-Нусра» в Сирийской Арабской Республике и другие движения, которые стали порождением опыта афганского джихада. В тот же период иракский режим вторгся в Кувейт 2 августа 1990 г., что привело к созданию международной геополитической коалиции, которая насчитывала сотни тысяч солдат из западных, арабских и исламских государств, посланных для освобождения Кувейта. Но после окончания этой войны началось разжигание джихадистских настроений против присутствия на Аравийском полуострове иностранных западных сил, что было одним из побуждающих факторов переноса джихада на Аравийский полуостров под знаменем «Аль-Каиды», которая включила в себя боевиков из Афганистана, видевших свою первоочередную миссию в освобождении «земли мусульман» от вторгшихся войск и выдворении иноземных сил. На протяжении 90-х гг. в исламском мире происходили «тяжёлые моменты», напряжение подпитывала гражданская война в Исламской Республике Афганистан между различными группировками-течениями, участвовавшими до этого в войне против советских войск [158].

Официальное образование «Аль-Каиды» в 1988 г., то есть всего за год до вывода советских войск из Исламской Республики Афганистан – это поворотное событие в деятельности джихадистских организаций, особенно после её вступления в коалицию с движением Талибан, что расширило её возможности маневрирования и предоставило территорию, которую «Аль-Каида» использовала для строительства лагерей сбора, подготовки боевиков и установления отношений с другими джихадистскими группировками в исламском мире в целях самоусиления и получения поддержки [159]. «Аль-Каида» доказала свою опасность на геополитической арене посредством организации серии терактов, таких как подрыв американских консульств в Найроби (Кения) и Дар-эс-Саламе (Танзания) 7 августа 1998 г., а также подрыв американского эсминца «USS Cole» в Аденском заливе в октябре 2000 г., когда террорист-смертник унёс с собой жизни 17 американских солдат и ранил ещё 38. Апогей террористических актов был достигнут 11 сентября. Эти атаки показали силу и распространение террористических организаций. Масштабные разрушения стали возможны при

сочетании современных технологий с агрессивной природой организаторов этих нападений [160]. Жертвами стало огромное число людей, больше трёх тысяч, что в три раза больше числа всех американцев, погибших в террористических актах за прошедшие 30 лет. Теракты 11 сентября стали историческим прецедентом. Первый раз в истории радикальное движение смогло использовать разрушительную силу, которой обладают суверенные государства, что заставило мировое сообщество начать войну против этой угрозы, которая ставит под удар международный мир и безопасность. Территория деятельности радикальных религиозных движений расширилась в 1990-х, и такие государства как Алжирская Народная Демократическая Республика и Исламская Республика Афганистан превратились в очаги политической, военной и социальной нестабильности. Сеть «Аль-Каиды», основанная во время афганского джихада, разрослась, используя слияние с радикальным афганским движением Талибан, которое контролировало Афганистан в 1995 г. и оказывало ей содействие в передвижении, подготовке и финансировании и обзавелось отделениями в ряде арабских и исламских государств. «Аль-Каида» из угрозы региональной во многих мусульманских государствах, особенно в государствах Аравийского полуострова, превратилась в главного поставщика террора после терактов 11 сентября 2001 г. Другие организации в Европе и Азии использовали идеи «Аль-Каиды» и совершили нападения в Королевстве Испания, Соединённом Королевстве и Республике Индонезия. Доказав, таким образом, что, джихад стал мерилом направленности политического ислама, а также, что новые исламистские течения, представленные религиозно-политическими группами, стал вызывать сомнения, после того как обнаружилась неискренность его лозунгов и политической риторики, недоверие к программам и планам, которые отражали бы стремление мусульманских народов иметь политические силы с религиозной основой, и могли бы реализовать их жизненные интересы в будущем. В результате атак 11 сентября 2001 г. Соединённые Штаты Америки начали то, что они назвали войной против терроризма. Первое большое сражение этой войны в Афганистане было нацелено на уничтожение движения Талибан, союзника Аль-Каиды. А в 2003 г., во время президентства Джорджа Буша-младшего, Соединённые Штаты развязали войну против Республики Ирак, обвинив эту страну в пособничестве терроризму. Война закончилась выводом американских войск из Ирака в конце 2011 г. Однако, несмотря на все эти войны против радикальных джихадистских группировок, не похоже, чтобы радикальный джихад исчезал или был близок к поражению. Радикальный джихад всё ещё явно присутствует на политической арене в исламских государствах, и ситуация может оставаться такой неопределённое время вследствие возрастания угрозы со стороны Исламского государства (ИГ) и его противодействия международной коалиции во главе с Соединёнными Штатами Америки и их западным исламским союзникам, угрожающим этой группировке.

Отличающие и общие течения в политическом исламе важно различать две его основные ветви: суннитскую и шиитскую [161]. Это различие крайне важно для того, чтобы понять это явление, которое, хотя и присутствует десятилетиями в разных формах в исламском мире, стало геополитическим актором, как

региональным, так и международным, после Исламской революции 1979 г., которая представляла на тот момент наибольшую угрозу Западу, так как эта революция столкнулась с самым большим игроком на мировой арене – Соединёнными Штатами Америки. Karim Sadjadpour говорит что это произошло, когда радикалы напали на посольство Соединённых Штатов в Тегеране 4 ноября 1979 г. и удерживали сотрудников посольства 444 дня. Так как шииты представляют меньшинство в исламском мире – их 20% – в большинстве тех стран, где они проживают, они стали отстаивать свои права как «меньшинство» в суннитском окружении. Не следует забывать, что шиитские богословы сохранили свой авторитет и доминирование в шиитских обществах, а члены этого течения сохранили своё единство, и их не затронули разъединения новых исламистских течений, как это случилось у суннитов [162].

В этом контексте необходимо напомнить, что новые исламистские течения во всех его разновидностях – консервативное, так как он призывает возродить ценности прошлого и воссоздать первое исламское государство, в котором они видят олицетворение религиозных традиций, далёких от чуждых исламу идей, особенно таких, как вестернизация и современная социальная глобализация. Один из исследователей отмечает в этом контексте, что новые исламистские течения консервативны, так как его основы «исходят и проистекают из прошлого, в котором распространялся ислам, а так же потому, что новые исламистские течения стремятся улучшить условия жизни, имея общественную направленность». Новые исламистские течения действительно являются результатом действия средних слоёв общества, которые испытывают недовольство и политическую и моральную фрустрацию, и, в свою очередь, стремятся найти свободную нишу, чтобы действовать ради изменения своего положения. Он также является результатом неудачи конкретно правого либерального исламского движения, и ему выгодна сложившаяся экономическая обстановка, чтобы предлагать политические, экономические и общественные альтернативы решения доминирующих в арабском и исламском мире проблем [163].

Новые исламистские течения суннитского толка, о котором говорят сегодня на Западе и которому посвящено множество исследований, представляется радикальным и угрожающим западным интересам. Это не отрицает того факта, что новые исламистские течения не едины и не имеют общих принципов, видения и общего стратегического мышления. В свою очередь, Запад не классифицирует их по одной шкале. Доказательством тому служит тот факт, что некоторые группировки, такие как «Братья-мусульмане», оставались в хороших отношениях с Западом долгое время, так как предполагалось, что они представляют широкий спектр мусульманского общества. [164, р. 92-96] Естественно, это мнение бытовало до последних событий в Египте, неудачи «Братьев-мусульман» во власти и их свержения 30 июня 2013 г. Неагрессивные исламистские течения выступают в форме религиозно-политических группировок в исламском мире, а также в странах, где проживают мусульмане, которым разрешается основывать новые группы. Несомненно, что целью большинства новых исламистских течений и его последователей было и остаётся достижение власти на национальном

уровне. Эти течения, несмотря на расширение своей деятельности, как, например, организация «Братья-мусульмане», которая стремилась найти последователей среди других течений и организаций, особенно в странах Совета Сотрудничества Арабских Государств Залива, утверждая, что они отвергают политическое насилие и подчиняются логике демократии. После волн реформации в арабских странах в 2011 г. выяснилось, что эти группы хотят превратить своё общество в полностью религиозное государство, как происходило в Египте до середины 2013 г. и в Тунисе до отставки правительства «Партии возрождения» в январе 2014 г.

С точки зрения некоторых исследователей и представителей новых исламистских течений, турецкая «Партия справедливости и развития» представляет собой пример неагрессивного политического ислама [165].

Партия претерпела большие изменения после того, как отделилась от «старой гвардии» политического ислама в 1950-х гг. До основания «Партии справедливости и развития» на политической арене в Турции существовало четыре партии исламского толка: «Национального порядка», «Национального спасения», «Благоденствия» и «Добродетели». Все эти партии возглавлял Неджметтин Эрбакан, традиционный исламист, который участвовал в противостоянии турецкой армии в 60-х и 70-х гг. Эрбакан смог занять кресло премьер-министра в 1996 г., однако армия сместила его в ходе бескровного переворота в 1997 г. Взаимоотношения Эрбакана с турецкой армией имеют долгую историю, стоит лишь отметить, что он всегда находился в конфронтации с турецкими вооружёнными силами, которые выступали как защитники светскости и гражданской конституции. Его первая партия (Партия национального порядка) была основана в 1970 г., однако её распустили военные в 1971 г. Вторая – «Партия национального спасения» организовалась в 1972 г., и её тоже распустили военные в 1980 г. Затем была основана «Партия благоденствия» в 1983 г. после принятия новой конституции и возвращения к парламентской форме правления, однако и эта партия была распущена в 1997 г., когда он был отлучён от должности. В 1998 г. Эрбакан основал «Партию добродетели», которая просуществовала до 2001 г. Основанием для роспуска всех этих партий была их религиозная ориентация и упорство Эрбакана, его соратников и сторонников в желании изменить политическую и общественную жизнь в Турции и вектор её развития, основанный вождём турецкого светского государства Мустафой Кемалем Ататюрком после того, как он упразднил Османскую империю и халифат в 1924 г. [166].

«Партия справедливости и развития» была основана в 2001 г. Реджепом Тайипом Эрдоганом, который на тот момент являлся мэром Стамбула, и Абдуллой Гюлем, который впоследствии стал президентом страны, а также и другими деятелями. Эрдоган и Гюль работали под руководством Эрбакана в 90-е гг. и использовали исламские идеи в качестве основы своих политических действий. Однако, важно отметить, что политический ислам в Турции со времён Эрбакана извлёк уроки из необходимости уживаться с режимом, подконтрольным военным, в котором власть держится на военной силе. И главным уроком была умеренность в политических и общественных вопросах. В то время как Эрбакан

начал свою политическую карьеру, продвигая идею возврата к религии и традиционному образу жизни, Эрдоган предлагает идею консервативной демократии вместо лозунга «Исламская ориентация». Таким образом он смог привлечь на свою сторону многих представителей среднего класса, в то время как именно периферия считалась оплотом исламских партий, какими бы они ни были. Даже когда Неджметтин Эрбакан создал в 1996 г. коалицию с Тансу Чиллер, лидером «Партии верного пути», после того, как удивил турецкую политическую общественность, получив наибольшее количество мест в парламенте на выборах 1995 г., он с первых дней демонстрировал умеренность. Чиллер была борцом за светскую Турцию; выросшая в светской среде, она имела широкие контакты с Западом и смогла проработать с Эрбаканом год. С 1993 г. по 1996 г. она единолично исполняла должность премьер-министра, затем находилась в коалиции с Эрбаканом с 28 июня 1996 г. по 30 июня 1997 г. [167]

Во время коалиционного правительства, после всех потрясений начала 90-х гг., турецкая экономика показывала приемлемые результаты. Это означает, что если новые исламистские течения будут следовать более умеренному курсу в своей идеологии, идя навстречу другим и уважая политический плюрализм, то они смогут найти политических соратников, которые согласятся сотрудничать с ними в деле достижения национальных целей. Но проблема в случае с Турцией состоит в фанатичной приверженности военного истеблишмента светскости, которой впоследствии новые исламистские течения Турции во главе с Эрдоганом изменил после его десятилетнего премьерства, начавшегося в 2002 г. С другой стороны, успех новых исламистских течений Турции был результатом не только его религиозных основ, но и следствием того, что он воздерживался от насаждения религии в обществе с самого начала. В свою очередь, «Партия справедливости и развития» начала структурные и экономические реформы государственных институтов, особенно, военных и судебных, а также в органах безопасности, и предприняла попытку войти в Европейский Союз в продолжение тех попыток, которые предпринимали сторонники светской Турции в 1960 г.

Политическое течение исламистов в Турции открылись перед западным капитализмом и смогли воспользоваться инвестициями, чтобы улучшить жизнь обычного турецкого гражданина. Промышленная буржуазия Анатолии помогла Турции стать промышленной страной, улучшить экономические показатели и развить средства производства. Поэтому турецкие последователи исламистских партий считали, что они являются хорошим примером, которому могут последовать в других исламских государствах. По этому поводу Эрдоган заявил на праздновании своей победы на выборах 2011 г., что эта победа является также победой Сараево, Бейрута, Дамаска, Западного берега реки Иордан и Иерусалима. Но в чём не удалось его партии убедить светски ориентированных граждан страны, так это в том, что она не стремится к «исламизации» общества, после того как она ослабила гражданские институты [168]. Другими словами, перед турецкими исламистами всё ещё стоит сложная задача по изменению их исторической ориентации в осуществлении того, что они считали своей главной миссией, а именно – в создании добродетельного исламского государства. Можно также отметить, что «Партия справедливости и развития» изменила свою

политическую тактику после выборов 2011 г. и основала однопартийное правительство без коалиции с другими партиями. Это позволило повести страну по пути, в светский характер которого будет трудно заставить поверить светски настроенных людей, а также поверить в то, что государство не стремится к большему традиционализму в государственном аппарате и институтах, особенно общественных. В 2012-2013 гг. Партия вновь сделала упор на своё исламское происхождение и отделилась от прагматизма, который изначально позволил ей прийти к власти. Ей удалось провести законы, касающиеся одежды, потребления алкоголя и ограничения общения полов в студенческих общежитиях. Но критика, которой подверглись Партия и сам Эрдоган в последнее время со стороны исламского общественного деятеля Фетхуллага Гюлена противника Лаицизма, а также коррупционные скандалы, которые затронули семью Эрдогана и его действия на посту премьер-министра, направленные на ограничение политических свобод, указывают на некоторые проблемы или препятствия, которые встанут на пути правления турецкого политического ислама. Последним доказательством попыток Эрдогана ограничить свободу стал запрет Твиттера в Турецкой Республике из-за, по его выражению, развёрнутой там кампании по дискредитации власти. Это решение подверглось критике со стороны прежнего президента Абдуллы Гюля, принадлежащего к той же Партии, что указывает на разногласия внутри неё по вопросам общественных свобод [169].

В любом случае, нельзя отрицать того, что новые исламистские течения, которые называют себя умеренными или которых таковыми считают некоторые исследователи, могут использовать агрессию и вооружённую силу, если это им идёт на пользу [170]. Религиозно-миссионерские группы действуют в рамках собственно миссионерской деятельности и агитации. Их два вида: миссионерские движения с пирамидальной структурой и сильной институциональной организацией и неорганизованные салафитские движения, которые нашли себе место в политике в изменяющихся условиях арабских стран, например, в Арабской Республике Египет, где некоторые салафитские партии, такие как «Аль-Нур», получили 121 место, что равно 24% всех мест в парламенте, на выборах 2012 г. [171] несмотря на отдалённость салафитского движения от политики на предыдущих временных этапах, так как считалось, что участие в политике отвлекает от служения Аллаху; в итоге мы видим, что достижение власти остаётся целью салафитских движений широкого спектра, считающих власть возвышением мусульман и веры.

Мухаммад Ильяс основал «Таблиги джамаат» в Республике Индия в третьем десятилетии 20 в., которая затем дотянулась до арабских и исламских государств и основала отделения в Исламской Республике Пакистан и Народной Республике Бангладеш и далее проникла в Сирийскую Арабскую Республику, Ливанскую Республику, государство Катар, Республику Ирак, Арабскую Республику Египет, Республику Судан, Палестину и другие страны [172, с. 31-57]. Целью этой организации является распространение ислама и популяризация его предписаний среди мусульман, которые отошли от истинной религии, как считает эта организация, и среди немусульман, а также возрождение ислама, чтобы подтвердить важность исламского призыва и распространения его в мире. У

«Таблиги джамаат» принципы это вера в Пророка и следовании правилам сахабов (сподвижников пророка), их моральным принципам, а также практике молитвы и смирения в ней, на глубоком изучении религии ради духовного обогащения, любви к мусульманам и стремлении к их поучению, честному исполнению дел и повсеместному распространению религии. Важно, что «Таблиги джамаат» не вмешивалась в политику, потому что политика отвлекает мусульманина от поминания Аллаха, поклонения ему и распространения веры, как считают приверженцы этого движения.

В свою очередь, салафитское движение ортодоксально по своей природе и неукоснительно следует предписаниям религии, которые определили праведные предшественники: праведные халифы, сахабы и их последователи. Салафизм связан с ваххабизмом, который основал Мухаммад бен Абд аль-Ваххаб в Недже и который широко распространился после того, как Мухаммад бен Сауд объявил его доктриной Саудовского государства в 1745 г. [173]. Отправная точка салафитской проповеди – таухид (строгое единобожие), отказ от иносказаний и чуждых толкований; салафиты считают, что единственный способ добродетельной жизни – это строгое следование Священному Корану, сунне посланника и отказ от собственных толкований веры, что означает отсутствие плюрализма и обновления, ибо любое мнение, противоречащее тому, что было сказано праведными предшественниками, либо недопустимо, либо, по меньшей мере, крайне спорно с точки зрения салафитских групп. Но одновременно салафиты считают, что они исходят из правильных начал религии, взятых из двух основных источников – Священного Корана и Святой Пророческой Сунны. По их мнению, если человек следует их пути и методу, он достигнет непогрешимой истины, не загрязнённой примесями [174]. Существует ряд салафитских течений, которые сходны между собой в том, что опираются на принципы из четырёх основных источников мусульманского права (Коран, Сунна, иджма' и кьяс). Однако, их видение и позиция в отношении распространения проповеди и исламской мысли и участие в политике различаются; так, одно из салафитских течений – салафитский джихадизм – следует более радикальной программе, считая, что насилие и вооружённая борьба помогают изменить реальное положение вещей, а в базу данных о своих врагах он может вносить и мусульман, отошедших, по его мнению, от прямого пути, применения Божьего закона, консенсуса факихов и масс уммы.

Египетская партия «Аль-Нур» является проводником салафитской идеологии в своей стране. Она была создана после массовых протестов 25 января 2011 г., которые привели к свержению президента Мухаммада Хосни Мубарака. Эта партия как политическая сила преступила через то, что считалось само собой разумеющейся основой для салафитов, которые требовали оставаться в стороне от политики, так как, по их мнению, она уводит верующих с пути Аллаха. До этого момента египетские салафиты ограничивались призывами, проповедями и наставлениями, не вмешиваясь в политику напрямую и считая оппозицию мятежом против исламского правителя. Как писал исследователь Усама Салих: Салафиты в своей сути не поддерживали изменений в силу этого принципа. Но когда они решили трансформироваться в политическую партию, то столкнулись с

критикой некоторых салафитских влиятельных старейшин, отвергавших политизацию [175], а также с массой протестующих, всесторонней поддержки которых они не получили, но всё же решили включиться в политическую борьбу, приняв участие в парламентских выборах 2012 г. и во внесении поправок в конституцию страны после отстранения президента Мухаммада Мурси, а также в референдуме по принятию окончательной версии конституции в январе 2014 г. Заместитель председателя организации «Аль-Да'уа аль – Саляфия» Ясир Бурхами сказал в ходе дебатов по поводу египетской конституции, которая была утверждена в 2014 г. после отстранения «Братьев-мусульман» от власти в стране, что он доволен тем, что в данной конституции отражены принципы, которые отстаивает салафитское движение, такие как иджма и законы, соответствующие религиозным принципам, хотя и с использованием множества выражений и определений, далёких от чётких и конкретных политических требований, которые выдвигали салафиты ещё до свержения президента Мухаммада Хосни Мубарака. Кроме того, Бурхами в своей речи говорил о доступном и возможном, концентрируясь только на требованиях шариатского права, то есть оказалось, что салафитская партия «Аль-Нур» была готова изменить своё буквальное толкование религии ради того, чтобы принять участие в политическом процессе [176]. В Тунисской Республике салафиты представлены движением «Ансар аль-Шариа», которое отличается от египетских салафитов. Оно избрало путь джихада, чтобы навязать себя политической и общественной сферам. Движение также распространилось в Ливии и восточных областях Алжирской Народной Демократической Республики. Организация «Аль-Каида» в странах Исламского Магриба» назначила Халед Аль-Шаиба (по прозвищу Абу Люкман) лидером движения «Ансар аль-Шариа» уходящего своими корнями в 1980-е гг. Оно подверглось жестоким ударам тунисского режима в эпоху президента Хабиба Бургибы. Джихадисты вернулись на политическую арену в ходе протестов 2011 г. [177]

Они восприняли эти события как золотой шанс укрепить свою политическую и религиозную позицию. Однако, в то же время, они объявили, что выступают против тунисской демократии, стремление к которой было движущей силой этих протестов и последующих преобразований. «Ансар аль-Шариа» в Тунисе снова подтвердила тезис, что политический ислам, вне зависимости от своей природы и направленности – демократической, мирной или агрессивной – стремится к формированию собственной формы власти, несмотря на отказ некоторых основных групп от вмешательства в политический процесс [178].

Таким образом, можно сказать, что все так называемые исламские миссионерские группы, за исключением движения «Таблиги джамаат», поменяли свою суть в глазах тех, кто думал, что это чисто религиозные общины, которых не волнует власть и контроль над людьми. Джихадистские организации имеют последователей, верящих в три основных пути вооружённой борьбы: борьба внутренняя – против режимов, которые они считают недостаточно мусульманскими, где власть не руководствуется принципами шариата; борьба внешняя – против тех, кого они считают захватчиками мусульманских земель, а также против организаций, которые они считают «неверными» в разных частях

света, на которые, следовательно, можно нападать везде, где они находятся. Организация «Аль-Каида» и движения, связанные с ней в Северной Африке, странах Арабского Магриба, на Аравийском полуострове, в Республике Сомали, в Исламской Республике Афганистан, в Исламской Республике Пакистан и в Чеченской Республике, а также «Исламское государство» (ИГ) и др. считаются самыми опасными джихадистскими организациями в мире. Джихадисты из этих организаций могут противостоять определённым режимам, которые они считают «неверными» и «тираническими» [179]. Исследователи пытались выявить источник радикализма джихадистских организаций в политическом исламе, которые в своём большинстве выросли из «Братьев-мусульман», считающихся их прародителями. Они изучали причины терроризма, которые кроются в радикалистской джихадистской идеологии и салафитском джихадизме, и выяснили, что причины эти можно сгруппировать в несколько основных типов: психологические, самые важные из них – это проблемы, вызванные патологией, и депривация; социальные, среди которых экономическая ситуация и вопросы власти и правления; причины, связанные с международным положением, а именно, с иностранным господством, присутствием региональных или международных сил, которые оказывают поддержку данным организациям, а также так называемые несостоявшиеся государства, которые считаются питательной средой для роста подобных организаций [179]. Тем не менее, какими бы ни были причины распространения террористических актов, совершаемых джихадистскими организациями, главной целью подобных действий является передача послания широким массам мусульман и немусульман. У тех, кто совершает террористические действия, есть какая-то нерешённая проблема и они пытаются наказать виновных в ней, вне зависимости от степени справедливости своего дела. Радикальные джихадисты, взрывающие самих себя, действуя против военных или гражданских целей и убивая десятки, а то и сотни жертв, не считаются с человеческими и материальными потерями в результате их действий, а это означает, что основная цель подобных акций – передача определённого сообщения любой ценой. Многие исследователи считают, что основы для развития подобной агрессии заложены первыми теоретиками идеологии джихадизма – такими, как Абу аль-Аля аль-Мавдуди в Республике Индия, Хасан аль-Банна и Сайид Кутб, которые относились к организации «Братья-мусульмане» в Египте. Мавдуди считал, что корень проблемы заключается в ослаблении исламской уммы, поскольку её члены стали практиковать, как он считал, порочный ислам, осквернённый немусульманскими идеями и цивилизацией [180]. Также он полагал, что принятие немусульманской власти, немусульманских принципов и режимов является оскорблением законов Божьих. Единственное решение заключалось в установлении мусульманской власти и её контроле над влиянием всех немусульманских источников. Его проповеди сводились к тому, что единственный способ достижения этой цели заключён в джихаде и применении насилия во имя освобождения исламских сообществ от западных и индуистских узурпаторов, а также от джахилийских (языческих) идей, привнесённых в ислам. Что касается Хасана аль-Банна и Сайида Кутба, то в нескольких своих трудах, а именно, в книгах «Джихад» аль-Банна, и «В тени

Корана» и «Вехи на пути» Сайида Кутба, они предложили два пути возвращения общества под контроль чистого ислама. Согласно их идеологическим взглядам, для того, чтобы бороться с западным господством, нужно распространять правильные исламские принципы и внедрять их в среду мусульман для достижения мусульманского возрождения. В своих письмах аль-Банна рассказывал о постепенной реализации этой программы, которая подразумевала работу в школах, университетах, социальных организациях и на заводах с целью помощи нуждающимся и малоимущим [181].

Выбор концепции постепенной реализации программы был продиктован тем, что он жил в гражданском государстве, в котором царил мир в условиях британской оккупации. Это оказало на него большое влияние. По крайней мере, в начале своей деятельности до начала тридцатых годов он прибегал к проповедям и наставлениям, чтобы усиленно внедрять идеи «Братьев-мусульман» в общество без использования жёсткой стратегии в политической и религиозной сферах. Как считает один исследователь, то, что сегодня называется политическим исламом, есть не что иное, как радикальный, фундаменталистский и крайне политизированный ислам. Он преследует не только религиозные цели, среди которых также разрушение интеллектуального развития народа и навязывание ему определённого мнения вместо того, чтобы позволить ему самому определять и направлять свою жизнь [182]. С одной стороны, «Аль-Каида» является боевым джихадистским движением, которое воюет и в реальности нападает на различные объекты в локальном и мировом масштабе, она, при этом, использует современные методы работы, связи, вербовки и подготовки бойцов и выполнения операций, подобно тому, как правительство руководит организациями и финансирует их деятельность. «Аль-Каида» и её союзные и далёкие от неё джихадистские организации смогли использовать современные технологии для мобилизации бойцов и распространения пропаганды посредством создания сайтов в Интернете, коммуникации с продвинутыми СМИ на разных языках, даже для создания частных радиостанций, вещающих из неизвестного места. «Аль-Каида» сегодня, по словам французского политолога Жилия Кепеля, не контролирует территорию, которую можно было бы оккупировать, или организацию, которую можно сменить, однако она применяет современные и развитые с организационной точки зрения методы. Бывший её лидер и основатель Усама бен Ладен не был истинным ваххабитом; напротив, в соответствии с современными условиями жизни, он старался претворить свои идеи и убеждения в планы террористических операций, используя все доступные современные средства, как в сфере применения новых видов оружия и взрывчатых веществ, так и в вопросах мобилизации и привлечения новых бойцов, коммуникации с другими группировками посредством современных средств связи [118, р.58]. Идеология Аль-Каиды, которая вышла из идей Сайида Кутба и Абу аль-Аля аль-Мавдуди, – это наиболее полное выражение джихадистской мысли. Среди учеников школы Кутба Абдалла Аззам и Айман аль-Завахири, каждый из них внёс свой вклад в вовлечение Усамы бен Ладена в идеологию этой школы после встречи с ним в Исламской Республике Афганистан во время войны против СССР. После загадочного убийства Аззама в Пакистане в 1989 г. [183] «Бюро услуг», которым

заведовал бен Ладен, объединилось с группой «Египетский исламский джихад», которую возглавлял аль-Завахири. Это был качественный сдвиг в идеологии джихада, который, таким образом, сосредоточился на войне против международного врага, конкретно, против Соединённых Штатов Америки, с целью их ослабления путём войн в разных краях исламского мира, чтобы США перестали поддерживать Израиль и коррумпированные арабские режимы, как считает группировка. После чего можно будет атаковать сами Соединённые Штаты и добить их руками Аль-Каиды и её союзников [184].

До «Аль-Каиды» и её разветвлений появлялось много партий с радикальной религиозной идеологией, например, «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», которая была основана в Иерусалиме в 1953 г. [185, с. 7-38] Эта организация запрещена во многих странах мира, в том числе и в Казахстане, а её лидеры рассредоточены по нескольким мусульманским странам [186]. Эта партия считает, что в исламе нет умеренного или экстремистского, но есть вечная религиозная истина, и тот, кто не верит в ислам, – неверный, и нужно его заставить поверить в исламскую религию или подчиниться ей в исламском государстве и нет другого варианта, кроме как бороться с неверными джихадом и кровью, если они откажутся принимать ислам. Таким образом, единственный вариант – это борьба и пролитие крови, если они отказываются принять ислам, и эта джихадистская борьба в её физической форме приходит после идеологической борьбы. Эта партия считает, что слабость исламской уммы – не что иное, как отражение давних иностранных интервенций со времён крестовых походов и современных интервенций в эпоху колонизации и оккупации, но исламская умма не видит альтернативы борьбе за религиозную и политическую свободу путём войн с неверным Западом, идеологических, физических и кровавых. И самое важное в идеологии партии то, что так называемый *умеренный ислам – это недопустимая ошибка*: в исламе нет умеренности, а есть только буквальное исполнение религиозных предписаний, как указано в Священном Коране и сунне [187]. Первое движение национального освобождения, подкреплённое идеологией новых исламистских течений, это «Движение исламского сопротивления» (Хамас) в Палестине, которое правит в секторе Газа с 2007 г. Оно было основано в 1987 г. с началом первой палестинской интифады, но после того, как джихадистское исламистское течение создало подобного же рода движения, такие как «Движение исламского джихада», появившееся в 1981 г., и группа Ахмада Ясина, которая была создана в 1983 г. Стоит упомянуть, что в то время в ситуации и мышлении палестинцев произошли идеологические и оперативные перемены. Критики Организации Освобождения Палестины начали проявлять желание создать конкурента организации, которая, по их мнению, стала отлынивать от своей обязанности по освобождению Палестины и позволила, чтобы мусульманский и западный мир утратили интерес к справедливому палестинскому делу. Кроме того, появился авангард джихадистской активности среди молодых студентов, которые взяли на себя обязанность ежедневной конфронтации с сионистским режимом, оккупировавшим Восточный берег Иордана и сектор Газа, затем эти действия переросли в вооружённый джихад движения «Хамас»; от простых ножевых нападений его активистов на солдат-оккупантов движение перешло к

образованию военного крыла под названием «Бригады Изз аль-Дина аль-Кассама» в конце 1991 г. [188] «Хамас» был и остаётся частью новых исламистских течений, это фракция, идущая за «Братьями-мусульманами», а это означает, что новые исламистские течения, который квалифицируется как неагрессивный, может иметь в своём составе движения, которые верят в применение силы [189, с. 39-46]. Ведь движение «Хамас», как и основное движение Арабской Республики Египет, верит в теократическое государство, в котором религия не отделена от политики [190].

Движение сразу после получения контроля над сектором Газа в 2007 г. начало ограничивать личные и социальные свободы, хотя дело и не дошло до введения дресс-кода и навязывания правил поведения, существующих, например, в Исламской Республике Иран. Но важнейший фактор, который влияет на «Хамас», его развитие и существование как исламистского течения, это то, что оно противостоит Израилю, в том смысле, что оно позиционирует себя как часть палестинского национально-освободительного движения. «Хамас» не признаёт прав евреев на Палестину, хотя готово согласиться на временное, этапное перемирие с Израилем в границах 1967 г., в ожидании появления полноценного проекта освобождения исторической Палестины, от реки до моря, ведь борьба с израильской оккупацией для них – это «борьба за существование, а не борьба за границы».

Течение «Хезболла», – это ливанская партия соединившая несколько понятий, идеологий и действий, которые не ограничиваются рамками большинства новых исламистских течений, хотя и считаются его синонимом. Партия является проводником интересов Исламской Республики Иран и новым исламистским течением шиитского толка с политической идеологией, которая управляет государством и обществом от имени веры, опирающейся на правила и действия от имени «скрытого имама» и на подготовку к его появлению.

В этом контексте один из исследователей считает «Хезболлу» последовательницей шиитских течений и партий в Ливанской республике и в регионе, но не подлежащую такому же исследованию, как другие современные течения и организации, в частности, потому что она смогла приобрести для себя дополнительное преимущество, вступив в борьбу с Израилем [191]. Партия была сформирована вследствие вторжения Израиля на территорию Ливанской республики в 1982 г. при мощной иранской поддержке и основной сирийской роли, благодаря сирийскому военному присутствию в Ливанской Республике. Стражи Иранской Исламской революции смогли войти в страну, создать подходящую обстановку, набрать и подготовить бойцов. А создание самой партии было тесно связано с религией и отражало радикализм, который распространился среди шиитов в Ливане после вторжения Израиля, а укрепила партию иранская поддержка, при этом шиитское движение «Амаль» постепенно отошло на второй план. «Хезболла» изначально призывала уничтожить политическую систему Ливана, так называемое маронитское государство, где президентом является христианин-маронит, и создать исламское государство, наподобие Исламской Республики Иран.

Джамаль Абд аль-Жавад говорит, что «Хезболла» начала в эпоху восьмидесятых, позиционируя себя как последовательницу «вилаят аль-факих» в Исламской Республике Иран, при этом её идентичность носит откровенно шиитский характер, а отношения с иранским режимом были и остаются в основе своей и религиозными, и политическими. Ещё он говорит:

Шиитская тенденция преобладала в выпускаемой в Ливане литературе «Хезболлы» и её действиях в период создания. Но проблема в период после 80-х была в том, что Партия приняла стратегическое решение войти в политику и пытаться влиять на власть в многоконфессиональном и многопартийном государстве, из-за чего её радикальная религиозная идеология стала весьма жёсткой и даже отпугнула многих нешиитских союзников, в результате чего Партия предприняла попытки отойти от такой идеологии и вместо этого сосредоточиться на критике нового мирового порядка, который она считает расположенным только к капиталистическим и западным странам [192]. В реальности, при отслеживании идей и действий Партии в последнее время, особенно после израильской агрессии против Ливана в 2006 г., она воспринимается как странное образование в политическом теле Ливана. Она вооружена, как государство, и способна вступить в любую военную конфронтацию; она контролирует шиитов в Ливане не только как их политический представитель (другой их представитель – это движение «Амаль»), но у неё получилось запугать шиитов суннитским и более широким окружением, как получилось нанять тысячи бойцов, чтобы воевали на её стороне. Кроме того, эта партия – проводник интересов Ирана в Восточном Средиземноморье, она воюет в полную силу в Сирийской Арабской Республике за режим президента Башара аль-Асада. Партию обвиняют в причастности к разжиганию межконфессиональной смуты на арабском востоке и в регионе Персидского залива. При всём при том, что Партия продолжает пользоваться своей политической и информационной риторикой в защиту, своей шиитской идентичности, своей ролью в борьбе с тем, что она называет заговором против исламского «сопротивления» и – политического шиизма в Ливанской Республике, который стал угрожать не только привилегиям других конфессий, но и их правам. Партия стала настоящей угрозой для существования ливанской нации, из-за того, что является заложницей иранской политики в Сирийской Арабской Республике и в Ливанской Республике [175]. Большинство новых исламистских течений объединяют то, что они используют проблемы развития, наблюдающиеся во многих исламских странах, для своего распространения в социальной сфере и в среде политического ислама, особенно в мусульманском мире, а также для критики вследствие финансовой, административной и политической коррупции в исламских странах; они считают, что отсутствие социальной справедливости – результат отхода политиков от правильных предписаний религии и от их политических обязательств служить народам. Также эти группы, до того как поднялась последняя волна политических перемен в исламском мире, стремились представить себя как уместную и действенную альтернативу правящим режимам. Но после того, как новые исламистские течения пришли к власти в некоторых исламских государствах, всем стало ясно, что они не являются непогрешимыми,

как утверждалось, а также подвержены недостаткам и провалам, как и другие, предшествовавшие им гражданские политические организации, партии и течения.

Бесспорно, что эти религиозные группы и течения были связаны с политикой, стремились к вмешательству в неё, делали попытки повлиять на ход событий, обосновывая это тем, что ислам является религией и государственным устройством, идеей и практикой; и что ислам – это религия, которая призывает судить согласно тому, что ниспослал Аллах. Эта ситуация широко распахнула двери перед различными толкованиями и трактовками, приведя к тому, что некоторые из этих течений отошли от пути истинного ислама, проповедующего терпимость, вооружённого мудростью и добрыми увещаниями, они же призывали к иному пути – такфиру и использованию принуждения и насилия, в результате некоторые из этих течений оказались связанными с терроризмом. Салафизм – влиятельное в плане идей и мысли религиозное течение, считающее, что исправление положения уммы заключается в возврате к корням истинного ислама, и ориентирующееся на пример праведных предков. Здесь стоит отметить, что салафитские группы – при всём их многообразии – как сходятся в некоторых аспектах, так и имеют различные взгляды по другим, основным вопросам; поэтому между ними имеются расхождения в вопросах подхода, методов и целей деятельности. Идея возрождения заняла большое место в идеях некоторых новых исламистских течений, видевших в прогрессе Запада и его возрождении, сопровождавшемся упадком и регрессом состояния мусульманских обществ, стимул к возвращению к истокам ислама. Здесь также имела место попытка идентификации роли ислама в современных обществах в противостоянии вызовам, исходящим именно от современных индустриальных обществ [193].

Исторически, связь между исламом и новыми исламистскими течениями прошла через следующие этапы:

1) Влияние Запада через колониализм, развитие личных и социальных контактов с западной культурой.

2) Исламский ответ на это посредством участия сторонников модернизации среди мусульман, таких как Мухаммад Абдо, Джамаль аль-Дин аль-Афгани. В конечном итоге, движение исламского реформирования пошло на спад, уступив место другим организациям, например, «Братьям-мусульманам».

3) В пятидесятых и шестидесятых годах прошлого века в арабском мире произошёл спад популярности исламских организаций, деятелей и ценностей, особенно в политическом процессе, по ряду причин, среди которых борьба между новыми исламистскими течениями и правящими режимами, как это было в Египте, не говоря уже о популярности светских идеологий, таких как насеризм, арабский социализм и баасизм.

4) Подъём активности новых исламистских течений в семидесятых и восьмидесятых годах XX в. Можно считать ответом на провал светских идеологий, которые выдвинулись в шестидесятых годах. Эта активность стала сюрпризом для многих наблюдателей, так как она противоречила многим предположениям теоретиков модернизма. В мусульманском мире, однако, деятельность по обновлению не привела к укоренению светскости в государстве и обществе. Исламская политическая мысль в XIX и XX вв. подверглась влиянию

ряда школ; и первой из них была школа так называемого официального ислама. Эта школа отличалась консервативным настроем, стремлением сохранить существующее, смотрела с осторожностью на любые перемены в религиозных толкованиях или касавшиеся основания новых институтов. Например, улемы Аль-Азхара смогли найти общий язык с разными политическими режимами в Египте, продолжая свою традиционную роль предоставления легитимности. Улемы всё ещё сотрудничают с политическими режимами в определении того, что является «исламским» и «не исламским». Несмотря на то, что институт Аль-Азхара, по нашему мнению, был и остаётся крепкой цитаделью срединного, умеренного ислама в исламском мире, выход новых исламистских течений на линию связи религии и государства, попытка приватизировать религию, сделать её заложницей собственных интересов, монополизировать обращение от её имени подтолкнуло эти течения быстро устремиться к искажению роли и благородного Аль-Азхара, пытаясь ущемить его достоинство и положение [194].

Видимо, новые исламистские течения считали, что любой урон, нанесённый капиталу популярности, исторически наследуемому этим пустившим глубокие корни институтом, автоматически обернётся приростом капитала этих течений, по причине нужды исламских обществ в сохранении религиозной приверженности. Вторая влиятельная школа – это школа исламского модернизма, а её пионеры Джамаль аль-Дин аль-Афгани и Мухаммад Абдо представляли прогрессивное либеральное движение, принявшее современные технологии и институты, а также западные ценности, утверждавшее принцип: «в толковании ислама следует задействовать разум».

Иджтихад был основным способом гармонизации ислама и современного общества, а философия исламской модернизации была полностью противоположна традиционному, консервативному исламу, представляемому улемами. Несмотря на то, что это течение продлилось недолго, оно предоставило мусульманам идеи и инструменты свободного, разумного мышления, а его конечная цель заключалась в модернизации отсталых исламских обществ в XIX в. Новые исламистские течения XIX века представляло собой движение религиозной и общественной реформы в чистом виде, акцентируясь на религиозных и общественных реформах при осуждении слепого и невежественного толкования ислама. Один из основных аспектов критики этого движения заключался в отсутствии политических программ и планов основания исламского государства. Но исламисты-модернизаторы считали, что общественное реформирование является первоочередным в сравнении со всеми прочими реформами, так как невозможно создать современную политическую элиту, когда большинство народа пребывает в плену неграмотности.

Третьей влиятельной школой является консервативный реформаторский ислам, который поддержал школу модернизации в вопросе защиты ислама от невежественных толкований, таких как бида (нововведения) [195].

Исламисты-консерваторы и реформаторы отвергали бида, считая их причиной ряда неправильных представлений об исламских ценностях и учениях; однако, они также отвергали западные и светские идеи, присутствовавшие в трудах исламистов. Основоположники новых исламистских течений,

консерваторы-реформаторы, как имам Мухаммад бен Абд аль-Ваххаб, поддерживали создание государства на пути следования праведным предкам, возвращаясь к чистому исламскому учению, что косвенно отражает небезоговорочное отношение к курсу Османского халифата; некоторые произведения исторической литературы утверждали, что Ибн Абд аль-Ваххаб отклонился от этого халифата [195].

В целом, основные принципы большинства новых исламистских течений консервативно-реформаторской мысли можно резюмировать следующим образом:

1) Шариат – это единственный закон государства, поэтому светские законы и любое толкование шариата, нацеленное на приведение его в соответствие с требованиями современности, абсолютно отвергается. Несмотря на то, что консерваторы-реформаторы требуют применения шариата, тем не менее, непонятно, какое действие предпринять в ситуации, когда общество сталкивается с вопросом, не охваченным соответствующим текстом в шариате, не говоря о том, что шариат – это не только определённые рамки, но, прежде всего, это права индивида-мусульманина в собственном обществе. Несмотря на это, существуют различия между консерваторами-реформаторами, например, Мухаммад Рашид Рида поддерживал иджитihad и постепенное изменение.

2) С точки зрения большинства представителей новых исламистских течений, халифат – это идеальная форма исламского правления, но, тем не менее, они готовы отступить от халифата в обмен на применение шариата в качестве единственной конституции и свода законов исламского государства, а это означает, что правящие режимы исламских стран, не применяющие шариат, лишаются легитимности [196].

3) Представители большинства новых исламистских течений подтверждают роль улемов как советников по политическим вопросам, но отвергают их роль в легитимизации политических сил. Основные векторы учение салафизма и типы салафитских организаций, некоторые исследователи считают, что салафитское учение характеризуют собственные правила, нормы и такие черты, которые отличают его от прочих религиозных учений и течений, и среди этих правил и норм существуют следующие:

– Заключение должно формулироваться ясным образом, согласно сурам Священного Корана и достоверным хадисам Благородной Сунны пророка;

– Приоритет отдается нассам, то есть аятам Священного Корана и достоверным хадисам пророка. А при подтверждённой правильности насса и уверенности в нём недопустимо подвергать его объяснениям с помощью доводов разума. Согласно этому правилу, верховенство разума над преданием (нассом) категорически отвергается салафитским учением в соответствии с правилом о необходимости соответствия, явно обнаруживаемого разумом, достоверному преданию (сарих аль-макуль юауафику сахих аль-манкуль), согласно которому имам Ахмад бен Таймийя писал все свои труды и которое означает полагание, основным и главным образом, на тексты Священного Корана и достоверные хадисы пророка и отвержение иджитихада при наличии дословного насса [197].

Уважение религиозной власти и её символов, почитание перманентного опыта старцев-шейхов и улемов. Помимо этого, основные объединяющие характеристики салафитской мысли, в общем, находят выражение в группе принципов следующим образом [198]:

1) Непокколебимое утверждение доктрины «таухида» – единобожия в поклонении. Сама доктрина единобожия складывается из трёх составляющих: Таухид аль-улюхия.

Единственность Аллаха в поклонении, означающая исключительность Аллаха Всевышнего в качестве единственного объекта для всех видов обрядов поклонения, явных и скрытых (эзотерических), на словах и на деле, а также отвержение служения кому-либо, за исключением Аллаха. «Таухид аль-улюхия» можно определить, как Единственность Аллаха в делах рабов Божиих. В этом аспекте произошло отклонение, и ради него были ниспосланы пророки и книги Его, было сотворено творение, изданы законы, и из-за него произошли споры между пророками и их племенами. Таухид аль-рубубия – Единственность Аллаха в господстве, означающая исключительное господство Аллаха Всевышнего над всем мирозданием своими действиями, каковыми являются творение, власть, устройство, воскрешение, умерщвление и другие. Таухид аль-асма уа аль-сифат – Единственность Аллаха в обладании прекрасными именами и атрибутами, означающая исключительное наличие у Великого Аллаха различных прекрасных имён и качеств и утверждение тех из них, какие упомянуты самим Аллахом в Его Книге или указаны пророком, не искажая их, не трактуя их смысл, не нанося ущерб их и не адаптируя их, отрешая от Аллаха все изъяны, отрицая притом от Него те недостатки, которые Он от себя отрёк.

2) Постоянное утверждение абсолютного послушания властям, пока они привержены шариату Аллаха.

3) Восхваление добродетели сподвижников пророка и имамов «ильма» (знаний).

4) Отвержение беда, суеверий и вызывающих подозрение аспектов.

5) Важность джихада и его продолжение, под этим имеется в виду распространение ислама, согласно его правильным началам, что соответствует салафитской мысли.

6) Избегание острых политических проблем.

7) Делегирование правителям функций административной организации. Подчинение правителям составляет одно из основных положений учений традиционной салафитской мысли, отталкивающейся от правила, гласящего: «Аллах обуздывает через правителя то, чего не обуздывает посредством Корана», то есть это указывает на центральную роль концепта правителя.

Можно выделить такие главные характеристики учения салафизма [198]:

1) Уделение особого внимания традиции предков при отвержении традиции более поздних поколений, то есть возвращение к истокам веры, к Священному Корану и Благородной Сунне пророка и примеру праведных предков, в слове их и деле, отвержение беда (нововведений), а также вызывающих подозрение аспектов, которые проявились и приумножились с течением времени и привели к отклонению от пути саляфов, привнеся в религию чуждые ей аспекты. Это

является сутью миссионерского призвания имама Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба, согласно мнению его последователей.

2) Предпочтение в толковании смыслов Корана отдаётся «аль-тафсир аль-асари», то есть толкованию Священного Корана при использовании первых исламских нассов, имеющих характер источника; а это Священный Коран и Благородная Сунна пророка.

3) Предпочтение мазхаба имама Ахмада бен Ханбали касательно веры и фикха, а также склонение к мнениям школы имама Ахмада бен Таймийи, которые являются истоками салафистского учения и его исходными инстанциями.

4) Уделение внимания шариатским наукам, таким как изучение Священного Корана, Благородной Сунны, фикха и хадисов.

5) Распространение идей имама Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба, среди которых борьба против биды (нововведений) в религии и признаков ширка (язычества), а также следование дозволенному и воздержание от порицаемого и т.д.

Помимо представленного выше, ряд исследователей считает, что существует общий знаменатель для всех салафитов, заключающийся в ряде аспектов, которые можно изложить следующим образом:

1) Салафиты уделяют вопросу таухида – единобожия первостепенное и ключевое значение на уровне мысли. Это касается не только взглядов в отношении немусульман, но также и позиции, отвергающей проявления язычества, в том числе и у других мусульманских групп; например, это ритуальные обходы могил праведников, вера в их непогрешимость, молитвы с обращением к пророку и праведникам, издание канонов и законов, противоречащих предписаниям шариата.

2) Идеологической стороне придаётся особое значение во взглядах салафитов по разным темам. Исторически они представляли людей сунны и (согласия) общины и, более конкретно, приверженцев хадиса, а это одна из исламских суннитских школ, для которой характерно внимание к хадисам пророка, фикху, извлечению предписаний из нассов Священного Корана и Благородной Сунны, что представляет суть предметов внимания школы салафизма, из имамов которой можно выделить имама Ахмада бен Ханбали. Эта школа сформировалась в средние века в процессе дискуссий с другими партиями и группами, такими как шииты, хариджиты, мутазилиты, ашариты и др.

3) Предпочтение отдаётся нассу над доводами разума, так как салафиты утверждают приоритетность насса (Священного Корана, Благородной Сунны), так что верховенство нассов неоспоримо в случае противоречий между явным преданием «Сарих аль-насс» и достоверным по разуму «Сахих аль-акль», что отличает его от других течений, например, мутазилитов, которые придают разуму главенство над нассом, именно такого мнения придерживался Абу аль-Валид Мухаммад бен Ахмад бен Рушд.

4) Утверждение концепта «следования, а не внесения нововведений», значение которого заключается в подчёркивании значения следования за пророком и принятия понимания его сподвижниками религии и их действий, касательно её дел, а также недопущение нововведений в религии, выдвижения

чуждых ей идей, вынашивание которых могло бы отрицательно повлиять на правильное понимание религии и её верных рамок, так как религия ислама свершилась и достигла совершенства с посланием пророка Мухаммада, печати пророков, о чём говорит Всевышний: «Сегодня Я завершил вам вашей религии, довёл до конца Мою милость и одобрил для вас в качестве религии ислам» [199].

Исходя из этого, не существует пространства для того, что считается внесением нововведений в религию с точки зрения салафитского течения. Одна из трудностей, на наш взгляд, заключается здесь в уточнении концептов и терминов, так как существуют явно отрицательные значения концепта «внесение нововведений»; возможно, что одна сторона этих значений соответствует действительности и правильна с позиции фикха, но дело в том, что имеет место пересечение концепта «внесение нововведений» с другим концептом – «обновление» или «иджтихад», что приводит к неясности и концептуальной путанице не только на идейном и идеологическом уровне, но и на уровне практики и применения, тем более, что иджтихад может быть неотложным вопросом, как минимум, в случае выявления отсутствия ответственности религии и её защиты от обвинений в косности, противостоянии прогрессу и модернизации.

Направление – джихадистский салафизм. Понятие «джихадистский салафизм» требует развёрнутого разъяснения, а причина в том, что хотя это направление и носит название «салафизм», что должно бы указывать на его принадлежность к этому течению, салафизм как методология, мысль и даже как движение и практика отрекается от него, не относит его к себе, так как джихадистский салафизм верит в насилие, вооружённую деятельность, перемены через применение силы, восстание против правителей, а также через такфир обществ. Говоря об основах этого странного сопряжения, можно привести мнения некоторых исследователей о том, что идейное наследие шейха Мухаммада Абд аль-Ваххаба превратилось в основной источник с добавлением наследия джихадистских знаний после периода джихада в Афганистане. Также существуют мнения, что джихадистский салафизм объединил таухид – единобожие, в его новом ханбалитском смысле, основанном имамом Ахмадом бен Таймийей и детализированном имамом Мухаммадом бен Абд аль-Ваххабом по салафитской методологии, с хакимийей Сайида Кутба и Абу аль-Аля аль-Мавдуди, которая означает, что правление принадлежит Аллаху, в смысле необходимости применения шариата и его предписаний как основы мусульманских обществ, согласно видению новых исламистских течений. Данное направление означает, с точки зрения современной политической литературы, что Аллах – это источник власти, а не народ или умма. К тому же, джихадистский салафизм воспринял опыт афганского джихада, где джихад против дальнего врага сопряжён с джихадом против врага ближнего.

Существуют также мнения, что теоретическую связь между салафизмом и джихадистскими организациями можно обусловить многими причинами, среди которых следующие:

– Большое количество приверженцев международного джихадистского течения среди сынов Аравийского полуострова, в частности, Саудовской Аравии и Йемена, что стало результатом поддержки некоторыми мусульманскими

странами джихада в Афганистане при предоставлении ему материального, информационного и даже шариатского прикрытия; так что большое число улемов, таких как Мухаммад бен Абд аль-Рахман аль-Урайфи и Сальман бен Фахд аль-Ода и другие известные личности в джихадистских и информационных кругах, восприняли джихадистский проект и стали продвигать его помимо Афганистана в других странах и кризисах, как произошло в Сирии и Ираке. Следование салафитскому миссионерскому призыву как методологии знаний и практики и рассмотрение книги «Аль-Таухид» шейха Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба как одного из основных источников мысли для джихадистских организаций;

– Раскол ваххабитского салафизма на традиционный и джихадистский, что позволило использовать этот термин для различения этих двух течений. Некоторые к этому добавляют, что симпатизирующие «Аль-Каиде» в исламском мире предпочитают называться именем «джихадистского салафизма», так как оно вызывает меньше подозрений, чем Аль-Каида, имя которой связано с терроризмом международного масштаба, в особенности после событий 11 сентября 2001 г., хотя их истинные идеи те же, что и у организации «Аль-Каида», но, таким образом, они желают относить себя к салафам (предкам), являющимся наилучшим примером и школой, которой следует придерживаться; и в то же время они делают акцент на теме джихада, считая, что остальные приверженцы салафизма проявляют нерадение в этом деле.

Принадлежащие к течению джихадистского салафизма считают, что салафизм – это приверженность примеру праведных салафов (предков) в области «веры, деятельности и джихада, так как джихадистский салафизм – это течение, объединяющее одновременно призыв к таухиду – единобожию, в его всеобъемлемости, и джихад для достижения этой цели; или же, что это течение стремится к таухиду через джихад против тагута (преступания пределов, перехода границ, поставленных Аллахом), и это и есть сущность джихадистско-салафитского течения, которая отличает его от прочих миссионерских и джихадистских групп». Между салафизмом и ваххабизмом (названным по имени имама Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба, основавшего салафитскую миссионерскую деятельность в Неджде) существует сильная связь. Мухаммад Абу Зухра говорит о салафитах следующее: «Салафиты это [те], кто приписали себе те характеристики, они появились в четвёртом веке Хиджры и были ханбалитами; они заявляли, что их мнения вкупе восходят к имаму Ахмаду бен Ханбалю, который возродил веру салафов и ввязался в сражение за её защиту; затем они вновь появились в седьмом веке Хиджры, так как эта идея была возрождена Шейх аль-Исламом ибн Таймийей, который усиленно пропагандировал эту идею, включив в неё некоторые аспекты – плоды собственных размышлений о положении дел в его время. Затем эти идеи проявились на Аравийском полуострове в двенадцатом веке Хиджры, будучи возрождены имамом Мухаммадом бен Абд аль-Ваххабом. Ваххабиты продолжают апеллировать к ним и некоторые мусульманские улемы – с большим энтузиазмом». Существуют также мнения, которые не делают различий между методологией салафизма и ваххабизма, так как это две стороны одной монеты. Эти мнения основываются на том, что оба учения принимают одни мысли и одну

идеологию, и, будучи сформулированными внутри Аравийского полуострова, называются ханбалитским ваххабизмом, а когда экспортируются или обсуждаются вне их основного географического пространства, каким является Аравийский полуостров, то их называют салафизмом [200].

2 ОСНОВНЫЕ ТРЕНДЫ РАДИКАЛИЗАЦИИ НОВЫХ ИСЛАМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ И МИРОВАЯ ГЕОПОЛИТИКА

2.1 Основные векторы деятельности новых исламистских течений в современной мировой геополитике

Основные векторы деятельности новых исламистских течений в современной мировой геополитике – являются одним из важнейших феноменов нашего времени, оказывая сильное влияние на многие мировые и глобальные процессы. В мусульманском мире почти не осталось стран, где бы новые исламистские течения не были влиятельными и устойчивыми факторами в мировой геополитике. Понять современные исламские общества без учета роли исламизма как одновременно идеологии, культурной среды, образа жизни и руководства к действию невозможно. А без этого с учетом огромной и возрастающей доли мусульман в мире нельзя понять ни современные, ни будущие векторы глобализации. Все это делает тему соотношения глобализации и исламизма очень актуальной. Между тем она исследована явно недостаточно. В работе отражены некоторые контуры и вехи этого взаимовлияния.

В свою очередь, салафитское движение ортодоксально по своей природе и неукоснительно следует предписаниям религии, которые определили праведные предшественники: праведные халифы, сахабы и их последователи. Салафизм связан с ваххабизмом, который основал Мухаммад бен Абд аль-Ваххаб в Недже и который широко распространился после того, как Мухаммад бен Сауд объявил его доктриной Саудовского государства в 1745 г. [201]. Отправная точка салафитской проповеди – таухид (строгое единобожие), отказ от иносказаний и чуждых толкований; салафиты считают, что единственный способ добродетельной жизни – это строгое следование Священному Корану, сунне посланника и отказ от собственных толкований веры, что означает отсутствие плюрализма и обновления, ибо любое мнение, противоречащее тому, что было сказано праведными предшественниками, либо недопустимо, либо, по меньшей мере, крайне спорно с точки зрения салафитских групп. Но одновременно салафиты считают, что они исходят из правильных начал религии, взятых из двух основных источников – Священного Корана и Святой Пророческой Сунны. По их мнению, если человек следует их пути и методу, он достигнет непогрешимой истины, не загрязнённой примесями [174, с. 211]. Существует ряд салафитских течений, которые сходны между собой в том, что опираются на принципы из четырёх основных источников мусульманского права (Коран, Сунна, *иджма'* и *кьяс*). Однако, их видение и позиция в отношении распространения проповеди и исламской мысли и участие в политике различаются; так, одно из салафитских течений – салафитский джихадизм – следует более радикальной программе, считая, что насилие и вооружённая борьба помогают изменить реальное положение вещей, а в базу данных о своих врагах он может вносить и мусульман, отошедших, по его мнению, от прямого пути, применения Божьего закона, консенсуса факихов и масс уммы.

Первое движение национального освобождения, подкреплённое идеологией новых исламистских течений, это «Движение исламского сопротивления» (Хамас)

в Палестине, которое правит в секторе Газа с 2007 г. Оно было основано в 1987 г. с началом первой палестинской интифады, но после того, как джихадистское исламистское течение создало подобного же рода движения, такие как «Движение исламского джихада», появившееся в 1981 г., и группа Ахмада Ясина, которая была создана в 1983 г. Стоит упомянуть, что в то время в ситуации и мышлении палестинцев произошли идеологические и оперативные перемены. Критики Организации Освобождения Палестины начали проявлять желание создать конкурента организации, которая, по их мнению, стала отлынивать от своей обязанности по освобождению Палестины и позволила, чтобы мусульманский и западный мир утратили интерес к справедливому палестинскому делу. Кроме того, появился авангард джихадистской активности среди молодых студентов, которые взяли на себя обязанность ежедневной конфронтации с сионистским режимом, оккупировавшим Восточный берег Иордана и сектор Газа, затем эти действия переросли в вооружённый джихад движения «Хамас»; от простых ножевых нападений его активистов на солдат-оккупантов движение перешло к образованию военного крыла под названием «Бригады Изз аль-Дина аль-Кассама» в конце 1991 г. [188] «Хамас» был и остаётся частью новых исламистских течений, это фракция, идущая за «Братьями-мусульманами», а это означает, что новые исламистские течения, который квалифицируется как неагрессивный, может иметь в своём составе движения, которые верят в применение силы [189, с. 46]. Ведь движение «Хамас», как и основное движение Арабской Республики Египет, верит в теократическое государство, в котором религия не отделена от политики [190]. Движение сразу после получения контроля над сектором Газа в 2007 г. начало ограничивать личные и социальные свободы, хотя дело и не дошло до введения дресс-кода и навязывания правил поведения, существующих, например, в Исламской Республике Иран. Но важнейший фактор, который влияет на «Хамас», его развитие и существование как исламистского течения, это то, что оно противостоит Израилю, в том смысле, что оно позиционирует себя как часть палестинского национально-освободительного движения. «Хамас» не признаёт прав евреев на Палестину, хотя готово согласиться на временное, этапное перемирие с Израилем в границах 1967 г., в ожидании появления полноценного проекта освобождения исторической Палестины, от реки до моря, ведь борьба с израильской оккупацией для них – это «борьба за существование, а не борьба за границы». Течение «Хезболла», – это ливанская партия соединившая несколько понятий, идеологий и действий, которые не ограничиваются рамками большинства новых исламистских течений, хотя и считаются его синонимом. Партия является проводником интересов Исламской Республики Иран и новым исламистским течением шиитского толка с политической идеологией, которая управляет государством и обществом от имени веры, опирающейся на правила и действия от имени «скрытого имама» и на подготовку к его появлению. В этом контексте один из исследователей считает «Хезболлу» последовательницей шиитских течений и партий в Ливанской республике и в регионе, но не подлежащую такому же исследованию, как другие современные течения и организации, в частности, потому что она смогла приобрести для себя дополнительное преимущество, вступив в борьбу с Израилем [191]. Партия была

сформирована вследствие вторжения Израиля на территорию Ливанской республики в 1982 г. при мощной иранской поддержке и основной сирийской роли, благодаря сирийскому военному присутствию в Ливанской Республике. Стражи Иранской Исламской революции смогли войти в страну, создать подходящую обстановку, набрать и подготовить бойцов. А создание самой партии было тесно связано с религией и отражало радикализм, который распространился среди шиитов в Ливане после вторжения Израиля, а укрепила партию иранская поддержка, при этом шиитское движение «Амаль» постепенно отошло на второй план. «Хезболла» изначально призвала уничтожить политическую систему Ливана, так называемое маронитское государство, где президентом является христианин-маронит, и создать исламское государство, наподобие Исламской Республики Иран. В реальности, при отслеживании идей и действий Партии в последнее время, особенно после израильской агрессии против Ливана в 2006 г., она воспринимается как странное образование в политическом теле Ливана. Она вооружена, как государство, и способна вступить в любую военную конфронтацию; она контролирует шиитов в Ливане не только как их политический представитель (другой их представитель – это движение «Амаль»), но у неё получилось запугать шиитов суннитским и более широким окружением, как получилось нанять тысячи бойцов, чтобы воевали на её стороне. Кроме того, эта партия – проводник интересов Ирана в Восточном Средиземноморье, она воюет в полную силу в Сирийской Арабской Республике за режим президента Башара аль-Асада. Партию обвиняют в причастности к разжиганию межконфессиональной смуты на арабском востоке и в регионе Персидского залива. При всём при том, Партия продолжает пользоваться своей политической и информационной риторикой в защиту, своей шиитской идентичности, своей ролью в борьбе с тем, что она называет заговором против исламского «сопротивления» и – политического шиизма в Ливанской Республике, который стал угрожать не только привилегиям других конфессий, но и их правам. Партия стала настоящей угрозой для существования ливанской нации, из-за того, что является заложницей иранской политики в Сирийской Арабской Республике и в Ливанской Республике [175].

Салафизм, так же как и прочие исламистские течения и группы, занимающиеся миссионерством, возникнув, вынужденно оказался перед фактом проведения исторических параллелей: между исламским могущественным прошлым (с восьмого по пятнадцатый век) и настоящим исламского мира, с его слабостью, бессилием, явным регрессом в положении мусульманских стран, а также мусульман в целом. Отсюда корни сильного и явного желания возратить былое могущество мусульман, что нашло выражение в проекте возрождения государства «халифат» «Братьев-мусульман», в практической деятельности по очищению религии от проникнувших в неё новшеств (бида) и пороков на пути возвращения ислама к его правильным основам, о чём говорится в салафитской литературе [202], а также на пути защиты ислама и «джихада против неверных», так как джихад возвысил умму ислама и мусульман, которых постигло унижение, когда они джихад оставили, что согласуется с идеологией организации «Аль-Каида» и других джихадистских организаций. К тому же, реальные проявления

слабости, бессилия и регресса мусульманского мира привели к иностранной оккупации значительных его частей с начала XIX в. Процесс достиг апогея в 1924 г. при падении халифата и последовавшем объявлении Мустафой Кемалем Ататюрком о смене всех символов, указывающих на исламский характер культуры и идентичности Турции, об отмене законов шариата, о запрете женского хиджаба, упразднении Министерства исламских вакуфов, о решении перейти на латиницу вместо арабского алфавита и т.д. [203]

Хасан Ханафи разъясняет данный период следующим образом: Реформа религии исходила из политических побуждений по причине слабости Османского халифата, захвата земель уммы и её дробления, из-за отсталости её строя от современного гражданского устройства, из-за её подчинённости, несмотря на систему миллетов, из-за сильной централизации власти, что подстёгивало города к независимости и желанию отделиться, а также из-за интереса Запада и Востока к собственности «больного человека» и желания некоторых центров заполучить его наследство, как было в случае с Египтом при Мухаммаде Али, а также после падения халифата в 1924 г.

Также Хасан Ханафи охарактеризовал данный период, как противостояние между исламским миром, страдающим от отсталости, утомлённым коррупцией и тиранией, и европейским миром, где существует находящаяся в движении развитая материальная цивилизация, порождённая индустриальной революцией и где есть цивилизация политическая, общественная, культурная, а также интеллектуальная. В результате этого столкновения исламский мир попытались освободиться от собственного застоя, рассеять своё невежество, дабы продолжить свой цивилизационный путь, что нашло отражение в желании разного толка исламских течений идти к подъёму, переменам и противостоянию вызовам времени [204]. Таким образом, откат мусульман вызвал сильную общую обратную реакцию, поиски причин этого отката, призывы ухватиться за предпосылки подъёма, и, как указывают некоторые исследователи, противостояние этому новому вызову.

Исламский мир, подверженный маргинализации, претерпел два вида превращений реакций: первый – это склонение к западничеству или европеизации посредством принятия ряда административных мер в стремлении расположиться на уровне Европы, с одной стороны, а с другой – это второй вид превращений, нашедший выражение в реформаторском уклоне, стремлении к обновлению ислама с целью превратить его в фактор побуждения, что позволит ему не поддаваться Западу. Очевидно, что формулировка того, что такое откат ислама, стремление к его возрождению и воскрешению как силы, присутствовала у всех политических течений и направлений, несмотря на расхождения по поводу способов действия на основе данной формулировки с точки зрения путей, ведущих к переменам. Некоторые считали, что это происходит благодаря науке и принятию истоков европейского прогресса, таких как западная наука, культура, поведение; другие считали, что необходимо использовать для этого силу, насилие и возвращение к исламу, в соответствии с тем, как это понимает каждая организация; вот тут и появились идеи и высказывания о том, что общества и

государства следует объявить неверными (такфир), а также появилось и стремление оказывать им сопротивление силой оружия [205].

Новые исламистские течения: джихадистские организации. Создание организации «Аль-Каида» было связано с салафитско-джихадистским течением, которое проявило себя в середине семидесятых годов прошлого века [206]. Война 1967 г. стала переломным моментом в истории новых исламистских течений, так как они – как было отмечено ранее – воспользовались поражением арабов в войне с Израилем для продвижения своей идеи о том, что проблемы арабских стран заключаются в их отходе от религиозных ценностей и принципов. Следующим фактором, который способствовал подъёму новых исламистских течений, в том числе, и радикального течения внутри них, стала политика египетского президента Мухаммада Анвара аль-Садата между 1970-1974 гг., в основе которой была помощь новым исламистским течениям и их поддержка. Президент аль-Садат предоставил этим течениям возможность организовать собственные ряды и расширить своё присутствие в обществе, стремясь снизить влияние групп левого социалистического толка, которые были привязаны к периоду правления предшествовавшего аль-Садату президента Гамаля Абдель Насера. Также существенным является фактор экономического положения в Египте, которое определённым образом способствовало усилению мощи радикальных джихадистских организаций и их эффективности, так как египетская экономика страдала от целого комплекса проблем, таких как прирост населения, недостаточное количество рабочих мест, отсутствие планирования, внешний долг, превысивший 47.6 млрд. долларов к началу 1990 г., плюс более 20 миллионов египтян, живших ниже уровня бедности [207].

Радикальные джихадистские организации воспользовались этими сложными условиями развития и их следствием – страданиями и жизненными проблемами бедных слоёв общества, чтобы проникнуть в эти слои и добиться там влияния для распространения радикальной мысли. Идеи этих организаций проникли также и в студенческую среду, частью которой овладело отчаяние из-за отсутствия надежд на собственное будущее; их убеждали в необходимости использовать насилие как способ достижения целей и насильственного отъёма власти у правительств, что, в конечном итоге, должно привести к исправлению общества [208, с.151-156]. Ученые считают идеи организации «Аль-Каида», по сути, продуктом джихадистской мысли, которая черпает вдохновение в идеях теоретика «Братьев-мусульман» Сайида Кутба, создавшего теоретические основы концептов «хакимийи» (власть принадлежит Аллаху, и не дозволено преобладание над Его властью законов, установленных людьми) и «джахилийи» (мусульманское общество находится в состоянии джахилийи – язычества из-за неприменения исламского правления), в которые верят члены организации «Аль-Каида» и прочих вооружённых религиозных организаций [209].

С другой стороны, исламская шиитская революция в Иране 1979 г., провозгласившая режим религиозной власти в стране, значительно усилила джихадистские организации. К тому же советское военное вмешательство в Афганистане в 1979 г. предоставило повод новым исламистским течениям запустить в действие афганский джихад, что, в свою очередь, в дальнейшем

подготовило почву для начальной стадии формирования организации «Аль-Каида», которая затем начала распространяться, развиваясь и разрастаясь. Существует много разных мнений, объясняющих возникновение организации «Аль-Каида». Возможно, причина этого обилия мнений связана с условиями возникновения Организации, наличием разных идей и школ, связанных с её именем, перемещением её главарей между разными странами (Афганистан, Саудовская Аравия, Египет, Йемен, Судан и др.), а вкуче – с разнообразием идейных истоков, которым была привержена Организация. В данном плане, речь может идти о следующих мнениях:

– Согласно первому мнению, в основе организации «Аль-Каида» лежит исламское фундаменталистское движение (многонациональное), созданное для войны с коммунистами во время советского вмешательства в Афганистане. США и ряд мусульманских государств поддержали войну против советских войск в Афганистане, так как они на тот момент рассматривали завязавшуюся в Афганистане схватку как проявление советской экспансии и агрессии, угрожающих американским и западным интересам в Заливе и в Центральной Азии. Исходя из этого, США в координации со спецслужбами Пакистана и некоторых арабских стран организовали финансирование афганских моджахедов, воюющих с советскими войсками;

– Согласно второму мнению, истоки создания Аль-Каиды относятся к салафитско-джихадистской мысли, и термин этот используется с конца восьмидесятых годов применительно к некоторым новым исламистским течениям, приверженным джихаду или насилию как методу достижения перемен, при этом общество считается кафиром. Можно сказать, что джихадистский салафизм являлся точкой пересечения разных джихадистских групп и организаций, влившихся затем в Аль-Каиду, как, например, Абу Мус аб аль-Заркави и его организация в Ираке присоединились к Аль-Каиде или как организация «Аль-Джама аль-салафия лиль-да уа аль-киталь» в Алжире сменила своё название на «Аль-Каида» в исламском Магрибе;

– Согласно третьему мнению, будет неправильным относить организацию «Аль-Каида» к джихадистско-салафитскому течению, так как у неё отсутствует методология. К тому же некоторые теоретики Аль-Каиды, например, Абдалла Юсуф Аззам, выпустили книги явно джихадистского содержания, среди которых «Фи аль-джихад, адаб уа ахкам» а также «Башаер аль-наسر»; к тому же Организация в определённых вопросах фикха, служащих её целям, обращается к литературе, относящейся к джихадистскому течению [210]. Сторонники данного мнения считают, что организация «Аль-Каида» привязана к одной личности, а не к определённой методологии, так как её основатель и на тот момент глава Усама бен Ладен был настоятельно против выработки методологии для Организации, оставляя себе, таким образом, широкий плацдарм для свободы действий в смысле смены целей, союзников и планов, обзаведясь своими личными последователями, выполняющими его решения. Большинство последователей организации «Аль-Каида» саудовцы, йеменцы, пакистанцы и египтяне. Аль-Каида также имеет связи и координацию с исламистскими группами и организациями в разных странах. Согласно этому мнению организация «Аль-Каида» имеет с джихадистским

салафизмом общие идейные истоки: фетвы имама Ахмада бен Таймийи, многие идеи имама Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба, многие мысли, которые выдвинули Сайид Кутб и Абу аль-Ааля аль-Мавдуди относительно хакимийи, а также ряд прочих фетв, запрещающих обращаться в суждении к законам, установленным людьми, и относящих тех, кто судит согласно этим законам в арабском и мусульманском мире, к кафирам [211].

Один из исследователей следующим образом комментирует роль этих ревизий на одной из стадий развития и их влияние на связь между Аль-Каида и джихадистским салафизмом: Эти ревизии раскрывают уровень сильнейшей на сегодняшний день борьбы внутри течения джихадистского салафизма, конкретно – между Аль-Каидой, которая олицетворяет нынешнее лицо и новое руководство этого течения, и историческим руководством, которое первым проложило путь джихадистскому салафизму, в частности, в Египте через ячейки организации «Аль-Джихад» и затем «Аль-Джама аль-исламийя» [212]. «Аль-Джама аль-исламийя» была создана в Египте в начале семидесятых годов прошлого века Салахом Хашемом в Асьютском университете. Организация имела последователей в большинстве египетских университетов и называлась на первом этапе «Аль-Джама аль-динийя». В состав её основателей входили личности, имена которых потом стали знаковыми на арене борьбы между властью новых исламистских течений в Египте; это Карам Зухди, Асем Абд аль-Маджед, Усама Хафез и другие. «Аль-Джама аль-исламийя» в 1977 г. претерпела переход её членов в организацию «Братья-мусульмане»; среди ушедших были ставшие в последовавший далее исторический период знаковыми фигурами в Организации Исам аль-Ариян, Абд аль-Мун Абу аль-Футух, Хильми аль-Джаззар, Аби аль-Уля Мади; последний затем откололся от «Братьев-мусульман» и основал партию «Аль-Васат», согласно судебному решению в феврале 2011 г., но затем вновь вошёл в коалицию с братьями-мусульманами после того, как доктор Мухаммад Мурси стал президентом Египта, и отказался при этом от собственных высказываний и лозунгов и даже от обнародованных до 25 января 2011 г. взглядов [213].

На тот момент деятельность «Аль-Джама аль-исламийя» фокусировалась на стремлении к изменению посредством силы того, что она тогда считала неодобряемым внутри университетского кампуса, например, концертов с пением и музыкой и прочей студенческой активности, в то же время заявляя о своей политической позиции, протестуя против принятия президентом Мухаммадом Анваром аль-Садатом Шаха Ирана в Египте, отвергая также известный визит аль-Садата в оккупированный Иерусалим и заключение Кэмп-Дэвидского соглашения с Израилем [214]. А организация «Аль-Джихад» была создана Мухаммадом Абд аль-Салямом Фараджем, важнейшим достижением которого была книга «Аль-Фарида аль-гайба», составившая основную идейную базу Организации. Эта книга, однако, не привнесла ничего нового, так как её идеи прослеживались в труде имама Ахмада бен Таймийи «Аль-Сияса аль-шария» и работах Сайида Кутба, в частности, в его труде «Вехи на пути». Осевым в книге «Аль-Фарида аль-гайба» является вопрос джихада и дозволение отстранять несправедливого правителя от должности. В июне 1981 г. организация «Аль-Джихад» запустила процесс

противостояния на конфессиональной почве между мусульманами и христианами-коптами в каирском районе Завия аль-Хамра. Политика президента аль-Садата, а также подавление оппозиционных групп в 1981 г. привели к его убийству членами организации «Аль-Джихад» в октябре 1981 г. Мухаммад Абд аль-Салям Фарадж и другие члены Организации, принявшие участие в убийстве президента, были казнены [215].

Причина, по которой организация получила название «Аль-Каида» – Имам аль-Шариф (доктор Фадль), один из свидетелей и участников джихада в Афганистане на его первой стадии [210], также получивший известность как учитель Аймана аль-Завахири в области джихадистской мысли, в своей книге Мустакбаль аль-сыра фи афганистан» (Будущее противостояния в Афганистане) говорит о причине названия организации «Аль-Каида» следующее: В 1984 г. появился Абдалла Аззам, основавший бюро помощи моджахедам в том же городе (пакистанский город Пешавар, в котором находится пограничный Хайберский узкий проход между гор на границе между Афганистаном и Пакистаном, связывающий столицу Кабул с пакистанским городом Пешавар), а затем возросли льготы за участие арабов в джихаде, что привело к постепенному повышению там их числа. Усама бен Ладен собирал пожертвования для бюро помощи, и в то время некоторые его последователи из числа арабов стали жаловаться ему на нарушения в этом бюро, после чего он решил создать систему, не зависящую от Абдаллы Аззама [216]. Он начал с тренировочного лагеря в местности Джаджи в Афганистане рядом с пакистанской границей, назвав его масадат аль-ансар аль-араб (логово львов арабских ансаров – последователей), решив совершить нападение на находящуюся поблизости базу коммунистов крепость Шауни, но присутствовавшие среди его сторонников шпионы сообщили об этих планах на базу, и, когда последователи бен Ладена из числа арабов подошли к базе, они поняли, что перед ними ловушка, и решили отступить. Остальные арабы их упрекали за то, что они отступили в первом же бою, поэтому название «масада» было изменено на «Каидат аль-ансар аль-араб», которое затем в сокращённом виде превратилось в «Аль-Каида».

Этап децентрализованного расширения организации «Аль-Каида» начался с завоевания США Ирака и его оккупации в марте 2003 г. Это событие вызвало, согласно мнению многих исследователей и специалистов, организацию «Аль-Каида» из этапа спада, наступившего после атак 11 сентября 2001 г. Данный этап является значимым по ряду причин, так, Организация получила возможность воевать с американцами лицом к лицу, благодаря присутствию американских войск на иракской земле. К тому же этот этап позволил Аль-Каиде расшириться в организационном и географическом смысле, с целью создания многих ответвлений: в Йемене, в исламском Магрибе, в африканской Сахаре, в Сомали и, наконец, в Сирии и на египетском полуострове Синай, не говоря об Афганистане, где Аль-Каида была создана [217].

Существуют следующие взгляды на этапы развития организации «Аль-Каида»:

1) Первый этап: это этап военного лагеря и фронта в конце 1987 г., сбора денег и налаживания поступления пожертвований, как было указано ранее.

2) Второй этап: это этап организационного построения 1989 г., который сформировался благодаря росту числа последователей Усамы бен Ладена и его сторонников разных национальностей, несмотря на то, что в большинстве своём они были из Саудовской Аравии и республики Йемен. Бен Ладен начал требовать от своих сподвижников принесения клятвы верности ему как своему эмиру и предводителю, превратив, таким образом, Аль-Каиду из лагеря и фронта в организацию.

3) Третий этап: реорганизация 1990-го г., так как ряд принесших клятву верности Усаме бен Ладену и имевших опыт в гуманитарной деятельности и помощи, которые были ширмой для Организации на её первоначальных этапах, увидели, что бен Ладен меняет её цели и планы, уходя от афганского джихада к джихаду в Южном Йемене и готовя Организацию к участию во второй войне в Заливе против режима иракского президента Саддама Хусейна, захватившего Кувейт второго августа 1990 г. (некоторые источники указывают, что Усама бен Ладен хотел создать армию из джихадистов для войны с войсками Саддама Хусейна и освобождения Кувейта в качестве альтернативы планам по привлечению иностранных войск для этой цели, присутствие которых он отвергал, и, хотя это предложение было отвергнуто саудовским правительством, оно отражает ощущение бен Ладеном собственной силы на тот момент, что сказалось на его отношении к своим последователям). Некоторые последователи бен Ладена потребовали, чтобы у Аль-Каиды была собственная методология и основной закон, определяющие основы её создания и цели, на базе чего будет приниматься клятва верности молодёжи. Бен Ладен отказался следовать каким-либо правилам, предоставляя самому себе свободу действий в Организации, согласно собственным желаниям. Затем он исключил требовавших составить законы, по которым бы действовала Аль-Каида, что не давало всем его оставшимся последователям другой возможности, кроме как слушать его и слепо повиноваться, в противном случае их исключали из Организации [218, с. 8-9].

4) Четвёртый этап: противостояние Аль-Каиды всему миру в 1993 г. [219], когда, будучи в Судане, бен Ладен, руководитель Организации на тот момент, раскрыл своё желание вступить в столкновение с международными важнейшими силами, в частности, с США, за чем последовал отход от него некоторых его последователей. Между тем, объявление «Международного фронта борьбы против евреев и крестоносцев» в 1998 г. стало суммарным итогом и результатом подготовки, проходившей с 1993 г., в смысле получения разведанных об американских и европейских объектах в разных уголках мира, которые можно атаковать. Это объявление содержало следующее:

Решение об убийстве американцев и их союзников, гражданских и военных, – это индивидуальная обязанность каждого мусульманина в любой стране, как только ему представится возможность, и это до тех пор, пока не будут освобождены мечеть «Аль-Акса» и мечеть «Аль-Харам» и пока не уйдут их армии с земли ислама сломленными, не имеющими возможности угрожать ни одному мусульманину [220].

Несомненно, что эта фетва полностью противоречит тому, с чем пришёл исламский шариат, провозглашающий терпимость в отношениях с

немусульманами, не говоря о том, что у Усамы бен Ладена не было квалификации в научном смысле для вынесения подобных фетв.

5) Пятый этап: это разногласия и расколы в Аль-Каиде вследствие множества пережитых внутренних разногласий и раздоров, в результате которых она утратила пирамидальное строение, и это отразилось на её оперативных возможностях и ресурсах ввиду сильных ударов, которые на неё обрушились в рамках международной войны против терроризма, объявленной после беспрецедентных атак 11 сентября 2001 г., совершённых Организацией в США. Эти разногласия и расколы заметно обострились после убийства главы Организации и её основателя Усамы бен Ладена в Пакистане 2 мая 2011 г., хотя они были и до этого события, что объясняет послание Нумана бен Османа Абу Мухаммада аль-Либи, главаря-фундаменталиста из состава Совета Шуры в «Аль-Джама'а аль-либийя аль-мукатиля», в адрес Усамы бен Ладена от 10 сентября 2010 г. по случаю девятой годовщины атак 11 сентября 2001 г., в котором он заверил лидера, что «мусульмане во всех краях мира отвергают джихад, согласно пониманию Аль-Каиды и её пути, а также отвергают создание исламского государства, согласно пониманию Аль-Каиды и её пути», и призвал бен Ладена к пересмотру стратегии насилия, используемой Организацией и принесшей вред исламу и мусульманам. Некоторые похожие ревизии, проведённые рядом джихадистских руководителей в последние годы, выявляют, что практика организации «Аль-Каида» и некоторых её ответвлений [221] отвергается, хотя это и не означает, что расколы представляют собой отход от экстремистской джихадистской мысли, они свидетельствуют всего лишь о неприятии метода Аль-Каиды и её планов, то есть подтверждают расхождения в вопросе о тактике, а не о джихадистской стратегии.

Эти расколы проявились в апреле 2013 г. после объявления о создании организации «Исламское государство в Ираке». Что касается численности боевиков, то данные о них разнятся (по оценке ЦРУ на сентябрь 2014 г. их было от 20000 до 30000 [222], Совет национальной безопасности РФ оценил их численность в том же месяце в 30000-50000 боевиков [223], но это приблизительные оценки, постоянно меняющиеся из-за перманентной мобилизации и рекрутирования боевиков в ряды группировки). Затем было объявлено об изменении её названия на «Исламское государство в Ираке и Леванте» (ИГ) и о присоединении к нему «Джабхат ан-нусра ли-ахль аль-шам» (Фронт поддержки народа аль-Шама), число боевиков которого насчитывает приблизительно 9000 [224], однако, этот факт был опровергнут Фронтом и его эмиром Мухаммадом аль-Джоляни, который заручился в этом поддержкой главы Аль-Каиды Аймана аль-Завахири [225].

Организация «ИГИЛ» после стала называться (ИГ) и стала причиной углубления раскола и выхода из Аль-Каиды после побед, которых она достигла, захватив обширные территории в Ираке и Сирии и объявив о создании на них халифата в июне 2014 г. Как мы указывали ранее, многие организации, подчиняющиеся «Аль-Каиде», и тысячи лояльных ей моджахедов объявили о присоединении к «ИГ», принеся ему клятву верности. Возможно, это и является причиной постоянного увеличения числа иностранных боевиков в рядах

группировки. Согласно оценкам «Soufan group», являющейся компанией, базирующейся в Нью-Йорке и занимающейся вопросами разведки, опубликованным в выпущенном в июне 2014 г. докладе, число иностранных боевиков, участвующих в сирийской войне, составляет не менее 12 000 из страны, в том числе, около 3 000 европейцев [226]. Между тем, президент США Барак Обама в речи перед Советом Безопасности ООН в сентябре 2014 г. представил оценку числа иностранных боевиков, направляющихся для участия в боевых действиях на Ближнем Востоке, как составляющую более 15 000 боевиков из 80 стран мира [227]. К числу знаковых расколов и выходов из организации «Аль-Каида» можно отнести объявление в сентябре 2014 г. батальонами и бригадами, связанными с Аль-Каида в странах исламского Магриба, о своём отмежевании от главы этой Организации Абд аль-Малика Друдкаля, известного как Абу Мус'аб Абд аль-Вадуд, и о принесении клятвы верности ИГ [228]. В общем, географический аспект распространения идей организации «Аль-Каида» и постигшие их изменения, а также и перемены в стратегическом смысле, представляют собой казус, достойный изучения и исследования, так как эти идеи претерпевали изменения на разных временных этапах, начиная с этапа «джихада» в Афганистане в восьмидесятых годах прошлого века, когда они были сконцентрированы на идее войны с дальним врагом, олицетворённым США и их союзниками, и до идей сегодняшних джихадистских организаций в Сирии и Египте, где появилась группировка «Ансар бейт аль-Макдес», и в Ираке, где распространилось влияние организации «Исламское государство» (ИГ), которые стали фокусироваться на ближнем враге, представленном мусульманскими режимами, что способствовало расколам и разногласиям внутри Аль-Каиды по вопросам видения и методов. Некоторые специалисты считают, что расколы, происходящие в организации «Аль-Каида», по сути, вызваны целой группой причин. Так, через Организацию прошли три поколения: первое – это поколение старых боевиков, воевавших против Советского Союза вместе с Усамой бен Ладеном в восьмидесятых годах прошлого века, второе – поколение, выдвинувшееся в связи с событиями 11 сентября 2001 г. и отражающее перенос Организацией борьбы вовне, и третье – это поколение Интернета; рекрутируя через него сторонников, Организация создала местные ячейки на Аравийском полуострове, в странах Магриба, в Африке, в некоторых европейских странах. Таким образом, вследствие смены поколений выдвинулись расхождения на уровне мышления, планирования, методов и тактик, а затем уже отход от Организации стал результатом данных расхождений.

После убийства основателя организации Усамы бен Ладена второго мая 2011 г. появилась возможность для новых расколов и появления новых главарей, особенно в связи с явной слабостью личности нынешнего первого лица Аль-Каиды, Аймана аль-Завахири по сравнению с её основателем Усамой бен Ладеном, что вкупе привело к утрате аль-Завахири мощи и единоличного управления Организацией, в которой появились разные, иногда борющиеся друг с другом, главари, хотя во внешней информационной картинке аль-Завахири продолжает выступать как глава Организации.

Новые исламистские течения в Сирии: В ходе борьбы, происходящей в Сирии между группами и организациями, воюющими за свержение режима Башара аль-Асада, обозначились два ответвления радикальных организаций: «Фронт Ан-Нусра» (Фронт помощи), напрямую подчиняющийся главе Аль-Каиды Айману аль-Завахири, и работающее с ним плечом к плечу «Исламское государство» (ИГ), отколовшееся от организации «Аль-Каида» и больше не подчиняющееся ей [229].

Фронт «Ан-Нусра» (Фронт помощи народу Леванта) К началу 2012 г. борьба на сирийской арене претерпела существенные изменения, развернувшись в сторону вооружённого противостояния, так как были в наличии обстоятельства, позволяющие радикальным новым исламистским течениям выйти на линию борьбы, а также придающие легитимность их присутствию и обеспечивающие прикрытие их деятельности в рядах протестующих против сирийского режима. К наиболее значимым из этих обстоятельств можно отнести подстрекательство извне протестующих внутри страны к применению оружия, кроме того, это международные круги, которые закрыли глаза на эти качественные перемены направленности политической борьбы, и даже более того, появление логистической и военной поддержки со стороны некоторых внешних сторон. Это сопровождалось соответствующим развитием ситуации в Сирии в 2012 г., где прозвучали призывы к джихаду, чем воспользовались джихадистские группы для своего открытого появления и усиления. Существует ряд трудов, которые выражают идеи «Фронта Ан-Нусра», но работы Абу Мус'аба аль-Сури (Мустафы бен Абд аль-Кадера аль-Рифа'и) и его идеи имеют основное значения для Фронта. Среди этих сочинений книги «Да'уат аль-мукаума аль-исламийя аль-алямия» и «Ахль аль-сунна фи аль-шам фи муаджахат аль-нусайрийя уа аль-салибийя уа аль-яхуд», в которой он определяет, кого надо считать врагами джихадистского проекта в Сирии; это, по его мнению, евреи, алавиты и шииты. А истоки названия «Фронт помощи», видимо, относятся к заключительной части книги Абу Мус'аб аль-Сури, где говорится: был запущен джихад, и в нём он процветал в восьмидесятых, и, если на то есть воля Аллаха, джихад туда возвратится сегодня. Поэтому я взываю к вашей помощи, помощи братьев по джихаду. В начале 2012 г. было объявлено о создании фронта «Ан-Нусра» главным ответственным за него Абу Мухаммадом аль-Джоляни посредством декларации о его создании, обнародованной в январе. 9-го апреля 2013 г. в информационном пространстве был всплеск самых разных откликов, зачастую противоречивых, на появление записи речи Абу Бакра аль-Багдади, эмира так называемого «Исламского государства Ирака», который объявлял о слиянии «Фронта помощи народу Леванта» и «Исламского государства в Ираке» и о создании, таким образом, «Исламского государства в Ираке и Леванте» (ИГ). Аль-Багдади призвал джихадистские течения в Ираке и Сирии отказаться от своих названий и влиться в «Исламское государство в Ираке и Леванте» [57, р. 24-27].

Абу Мухаммад аль-Джоляни в своём ответе на это выступление опроверг, что он в курсе объявления «Исламского государства в Ираке и Леванте» (ИГ) и потребовал обновления клятвы верности организации «Аль-Каида» (Айману аль-Завахири) и арбитража в отношении вопроса о слиянии, не говоря уже о прочих

расхождении между фронтом «Ан-Нусра» и «Исламским государством Ирака», а также о позиции по отношению к организации «Аль-Каида»... и т.п. У фронта «Ан-Нусра» к группе аль-Багдади был целый ряд претензий, касавшихся широкого использования обвинений в неверии (такфир), дозволения убийства не согласных с ним, небрежения жизнями гражданских лиц при совершении операций, предпочтения прочим действиям военных наступательных операций и их расширения... и т.д. [230] Ответ организации «Аль-Каида» последовал от Аймана аль-Завахири в телевизионной декларации, показанной в эфире спутникового телеканала Аль-Джазира, в которой он объявил о непричастности к новому слиянию и созданию «Исламского государства Ирака и Леванта» (ИГ) [57, р. 1-21] и подтвердил, что «Ан-Нусра» – это подразделение «Аль-Каиды» в Сирии и что он приказал отменить «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГ), считая фронт «Ан-Нусра» подразделением его организации в Сирии. Аль-Завахири также, сообщив об отмене «Исламского государства Ирака и Леванта» (ИГ), подтвердил продолжение деятельности «Исламского государства Ирака» и то, что «Фронт Ан-Нусра для помощи народу Леванта» – это независимое подразделение, подчинённое главному командованию Аль-Каиды. Аль-Завахири подтвердил неправомочность слияния, разъяснив, что «территориальный вилайет государства Ирак – это Ирак, авилаят фронта «Ан-Нусра» для помощи народу Леванта – это Сирия» [231].

Помимо провала организации «Аль-Каида» в прогнозировании политических перемен при взгляде на них через призму событий, имевших место после 2011 г., она не сыграла и стоящей упоминания роли в руководстве народами после свержения правящих режимов, так как группы активной молодёжи в Тунисе и Египте не отреагировали ни на какие инициативы Организации, не говоря о том, что ливийские народные оппозиционные группы, действовавшие против ливийского президента Муаммара аль-Каддафи, воевали, не вдохновившись идеями джихада Аль-Каиды и её принципами, а приняв помощь врагов Организации в лице Североатлантического альянса (НАТО) [232].

Деятельность организации «Аль-Каида» в сфере информации. Центральное руководство организации «Аль-Каида» всегда понимало значение появления касающихся её новостей в средствах массовой информации или распространения через них. После атак 11 сентября 2001 г. эта сфера деятельности стала приобретать центральное значение для Организации. Некоторые исследователи вооружённых фундаменталистских течений считают, что нынешнее поколение членов Организации, имеющееся на сегодняшний день, – это уже третье поколение, как было указано ранее; и эти исследователи отмечают, что Организация больше не может проводить каких-либо значительных операций против США после 11 сентября 2001 г., а её операции фокусируются на привлечении новых смертников через Интернет, социальные сети и джихадистские сайты, подконтрольные Аль-Каиде, особенно в странах, где имеет место политический хаос, а также хаос в области безопасности, и в странах, страдающих от слабости центральных правительств. В некоторых специализированных исследованиях приводятся результаты наблюдения за информационной деятельностью Аль-Каиды, которые выявили то, что было

названо «информационной идеологией организации «Аль-Каида». Определение этого явления как идеологии было сформулировано в период афганского джихада, затем было заново укреплено концептуально и экспортировано вовне в теоретической и практической форме, а также обнародовано через сеть Интернет, которая представляет собой доступное информационное средство для Аль-Каиды. Затем эти идеи выходят из ограниченной сферы на местности в неограниченную виртуальную сферу в виде текста, звука, статичного или движущегося изображения, или же в соединении этих трёх элементов; таким образом, способы донесения этой идеологии развиваются вместе с развитием транслирующего её средства информации. Следящие за информационной деятельностью организации «Аль-Каида» находят, что она прошла через следующие этапы:

Первый этап предшествовал событиям 11 сентября 2001 г., в то время интерес средств массовой информации, особенно западных, к Аль-Каиде и другим джихадистским организациям был ограниченным.

Второй этап последовал за событиями 11 сентября 2001 г., в то время сообщения об организации «Аль-Каида» вышли на первый план в новостных заголовках, а также в печати (газеты, журналы, книги, исследования.. и т.д.) по причине фокусирования внимания международных СМИ на Аль-Каиде; и этот период создал основу для формирования её информационной идеологии.

Третий этап продлился с 2003 по 2004 гг., и в течение этого срока информационная деятельность Аль-Каиды была связана с операциями на местности, в это время информационное присутствие опережало полевую деятельность, так было, например, в 2003 г. при атаке на жилой комплекс в Эр-Рияде, в котором проживали иностранцы, при вооружённом нападении на американское консульство в Джидде в 2004 г. и при нападении на западных граждан в городе Янбу в 2004 г., в результате которого было 6 погибших.

Четвёртый этап, продлившийся с 2005 по 2007 гг., не был привязан к полевым операциям, это был период концентрации Аль-Каиды на информационной деятельности. Руководство Организации убедилось в главенствующей роли средств информации, особенно Интернета, не только как важного средства связи, к тому же недорогого, но и как эффективного информационного средства, через которое можно привлекать новые кадры в Организацию, и, таким образом, добиваться её горизонтального развития, как и хотелось Аль-Каиде. Отсюда начался новый этап применения новой (административной) политики, положивший начало превращению организационной структуры Аль-Каиды из централизованной в децентрализованную, чтобы проникнуть и распространиться в большинстве стран мира в виде спящих ячеек, растущих и размножающихся в целевой среде. Роль центрального руководства Организации заключалась в логистической поддержке и наставлении, как это происходило в таких странах, как Ирак, Йемен и Саудовская Аравия [233, р. 115-165]. Организация «Аль-Каида» и прочие подчиняющиеся ей группировки проявляют стремление обучать собственные кадры через Интернет, весьма профессионально используя возможности сети как такого информационного средства, где весьма трудно отследить пользователей и ответственных за её сайты, ввиду изобретения новых, продвинутых способов

преодоления контроля и его разного вида механизмов. Поэтому сайты джихадистских организаций, таких как «Аль-Каида», «ИГ» и других, дают наиболее значимую информацию для ознакомления с этими организациями, их целями и разного вида публикациями на политические, военные и шариатские темы, примером которых являются сайты «Аль-Нида», «Аль-Джихад» и «Аззам».

Некоторые исследователи считают, что организация «Аль-Каида» составила план воссоздания государства «халифат», о котором мечтают все новые исламистские течения. План организации «Аль-Каида» по воссозданию халифата был запущен по трём осевым направлениям, из которых наиболее значимым является информационное, в следующем виде:

1) Создание подразделения Аль-Каиды в Саудовской Аравии для ведения долгосрочной войны на истощение против саудовских и американских войск и для втягивания США в войну на территории Саудовской Аравии [116, p 150-230].

2) Нанесение чувствительных ударов по США на их территории для втягивания их в войну внутри Саудовской Аравии. Атаки 11 сентября 2001 г. являлись ударом именно такого качества, который и планировала Организация.

3) Запуск концентрированной информационной кампании через сеть Интернет, которая является единственным доступным информационным средством для продвижения идеологии Организации, таким образом и формировалась её информационная идеология. Среди наиболее значимых информационных средств организации «Аль-Каида» приведём следующие: Сайт «Аль-Нида» Сайт alnedatv.com был запущен в электронном виде в 1998 г. при посредничестве одного из членов организации «Аль-Каида» Юсуфа бен Салиха аль-Уейри. Через него выпускались в свет декларации Организации. Деятельность сайта варьировала между активностью и остановкой, пока он не был позже объединён после создания «Организации Аль-Каида на Аравийском полуострове» с официальным сайтом этой организации на тот момент «Саут аль-джихад» [234].

В изданиях «Аль-Каиды» указывается, что среди аспектов, которые должны быть в наличии для развязывания партизанских войн, необходима концентрированная реклама и информационная деятельность на всех уровнях, а также обладание информационными средствами, способными выразить мнение Организации и её точку зрения и нацеленными на внутреннюю и внешнюю аудитории [235]. Казус, касающийся этой сферы, заключается в том, что это концентрированное внимание джихадистских организаций к информационной деятельности и её массовому влиянию, в смысле формирования настроений и изменения мнений публики, сопровождается в то же самое время в некоторых мусульманских странах тенденцией к закрытию министерств информации, хотя очевидно, что общественное мнение в этих странах чрезвычайно нуждается в объективном противовесе инфомационной деятельности новых исламистских течений для противостояния их планам по агитации и привлечению людей, а также их радикальным идеям, которые транслируют эти группы через разного рода традиционные и электронные средства информации, не говоря о социальных сетях.

Несмотря на то, что организация «Исламское государство» (ИГ) появилась на сирийской арене недавно, истоки её относятся к сентябрю 2003 г., когда была создана Абу Мус'абом аль-Заркави организации «Джама'ат аль-таухид уа аль-джихад». Руководимая аль-Заркави организация приняла на вооружение тактику использования взрывов, когда смертники находятся за рулём начинённых взрывчаткой грузовиков или же когда производится дистанционный подрыв заминированных автомобилей. Число нападений этой организации с момента её создания в сентябре 2003 г. и по октябрь 2004 г. составило, приблизительно 50, большинство из них произошли в иракской столице Багдаде [236]. Группа смогла развить собственные методы психологической, политической и информационной войны, проводя идеологические и политические кампании, направленные на подрыв легитимности правительства и государства. Некоторые источники указывают, что США настояли на привязке аль-Заркави и его организации к Аль-Каиде для обоснования своего вторжения в Ирак, пытаясь, таким образом, связать иракского президента Саддама Хусейна с организацией «Аль-Каида» и использовать эту связь в числе своих предлогов для нападения на Ирак в 2003 году.

Абу Бакр аль-Багдади или Ибрагим Аввад аль-Бадри, родившийся в 1971 г. в иракском городе Самарре, имеет множество прозвищ и имен: Али аль-Бадри аль-Самарра'и, Абу Ду'а, Доктор Ибрагим, аль-Каррар [237]. Он выпускник исламского университета в Багдаде, где получил степени бакалавра, магистра и доктора наук, согласно некоторым источникам. Аль-Багдади начал свою деятельность как проповедник и учитель, но затем перешёл к джихадистской работе, проявив себя в этом и став знаковой личностью в джихадистском салафизме в иракских провинциях Дияла и Самарра.

Он также создал маленькие джихадистские ячейки, которые провели ряд операций и участвовали в борьбе на территории Ирака последние три года. Затем он создал организацию, названную «Джейш ахль аль-сунна уа аль-джама'а» (армия людей сунны и согласия общины) и активно проводившую операции в Багдаде, Самарре и Дияле. После этого он влился вместе с этой организацией в «Совет Шуры моджахедов» и вплоть до объявления «Исламского государства Ирака» являлся членом этого Совета. 16 мая 2010 г. он назначил себя эмиром так называемого «Исламского государства Ирака» [238].

Организация «ИГ», как считается, совмещает джихадистский салафизм и конфессиональную рознь (таифия) в самой жёсткой форме, так как привержена хакимией, такфиру и достижению коренных перемен через насилие, отрицает демократию как альтернативу исламскому правлению, находится под воздействием идей Сайида Кутба и обращается вновь к мысли имама Ахмада бен Таймийи и аль-Мавдуди путём тенденциозного прочтения религиозных текстов, взирая при этом на индивидов, общества и страны только через призму правильности веры, соблюдения таухида и истинного подчинения Великому Аллаху. Это делается с целью их повторной исламизации, ибо они считаются вышедшими из ислама согласно видению Организации, которая не уделяет при этом внимания иным аспектам и источникам фикха и шариата. Тексты Корана и сунны, а также некоторые труды салафов представляют практически

единственный источник черпаемых из них идей, организационного и движенческого опыта для джихадистского салафизма, который их толкует буквально, согласно правилу, что эти тексты общезначимы даже при наличии конкретной причины их ниспослания, а также вне зависимости от контекста, в котором эти благородные тексты были упомянуты. Это подтверждает проблематичность связи между сакральным и земным, между текстом и жизненными реалиями относительно разделения, соединения или же паритетности текста и разума, когда есть приверженность к буквальному прочтению ниспосланного текста и следованию собственной логике в отношении главенства откровения над разумом.

Ситуация региональной и международной мобилизации против «Исламского государства» (ИГ) отражает широкое понимание того, какую угрозу представляет собой эта Организация не только для безопасности исламских стран и их стабильности, но и для международного мира и безопасности, что нашло отражение в решении Совета Безопасности ООН за номером 2170 от 15 августа 2014 г., а также в заключительной декларации арабско-американского заседания в городе Джидде в Саудовской Аравии 11 сентября 2014 г. и в декларации Международной конференции по вопросам мира и безопасности Ирака [239], состоявшейся в Париже 15 сентября 2014 г. при участии 26 стран; все эти декларации подтвердили, что действия «ИГ» и прочих террористических организаций неприемлемы и им необходимо решительно противостоять. Удары с воздуха международной коалиции, в составе которой более 60 стран и которую возглавляют США, по позициям «ИГ» и фронта «Ан-Нусра» в Ираке и Сирии, отражают серьёзность действий международного сообщества, направленных на прекращение террористической деятельности этих экстремистских организаций, выступающих от имени религии.

Некоторые арабские страны, к которым относятся и ОАЭ, играют активную и деятельную роль в этой международной коалиции, воплощая, таким образом, в жизнь свои политические мнения относительно опасности феномена терроризма и его существенного и отрицательного влияния на региональную и международную безопасность и стабильность, а также на искажение им ислама и его приемлемого для мира образа. Следующие одно за другим события и развитие ситуации в исламском мире с начала двадцать первого века, которые, согласно некоторым мнениям, представили опасность для сложившихся политических уравнений и равновесия сил, царивших десятилетиями в отношениях между странами и региональными игроками, вкупе со всё ускоряющимися переменами и меняющимися параметрами в рамках нового мирового порядка [240, р. 129-142] – всё это составило плодородную почву для подъёма организации «Исламское государство» (ИГ) на территории Сирии и Ирака, выражающей намерение распространить её мнимый халифат географически и политически на соседние пространства после того, как она разожгла конфессиональную рознь, взяв на вооружение такфир и насилие в качестве кровавого метода для продвижения по карте своего мнимого «исламского халифата» с виртуальными границами, включая в его рамки такие страны, как Сирия, Ирак, Иордания, Палестина, Ливан, а также и некоторые страны Залива, а в рамках своей «интернациональной»

составляющей этот проект включает «задачу защиты мусульман, где бы они ни находились», согласно аль-Багдади. Условия сирийского кризиса позволили подняться организации «Исламское государство», сила которой выросла также на обширных территориях Ирака, среди внутренней розни, хаоса в сфере безопасности и межконфессиональной борьбы, толкающей страну к гражданской войне, открывающей возможность развития событий по сценарию её распада и раздела, что делает Ирак ареной, открытой как для всеобъемлющего национального диалога с целью построения общества демократии и всеобщего согласия без исключений, что способствовало бы спаду влияния организации «ИГ» и снижению уровня исходящей от неё опасности, или же открытой для нового витка межконфессиональной розни, наподобие событий 2008 г., когда произошли столкновения между суннитскими и шиитскими отрядами, что подпитывает вероятность пролонгации иракского кризиса и регресса в сфере политических решений в пользу усиления мощи организации «ИГ» и её гегемонии над другими территориями.

Подъём организации «Исламское государство» и её участвовавшие преступления против гражданского населения на территории её движения подтолкнули США к действиям по созданию международной коалиции для противостояния «ИГ», что воплотилось в проведении множества заседаний госсекретаря США Джона Керри с министрами иностранных дел арабских стран, за исключением Сирии, с целью начала военной операции против организации «ИГ» и проведения бомбардировок её позиций в Ираке и на севере Сирии с воздуха, за что действительно Вашингтон и взялся в августе 2014 г., несмотря на то, что некоторые страны, к ним относятся ФРГ и Турция, заявили о неучастии в кампании, однако, при готовности предоставления требуемой помощи [241].

В заключении отметить, что джихадистские организации воплощают наиболее радикальный и экстремистский путь развития новых исламистских течений в исламском мире. Эти организации опирались на окостеневшие идейные рамки, чрезмерно экстремистские и замкнутые, подстрекающие к джихаду и насилию как к единственному, по их утверждению, пути, якобы представляющему спасательный круг для мусульман в том плохом положении, в котором они оказались; они провозгласили лозунг «хакимийи», изначально нацеленный на достижение поддельной легитимности этих течений и организаций за счёт лишения легитимности существующих правящих режимов [242, С. 299-312]. Эти идеи почерпнуты из трудов теоретиков джихадистской мысли, в авангарде которых находятся Сайид Кутб и Абу аль-Аля аль-Мавдуди. Эти организации прошли путь развития от малых групп местного масштаба до многонациональных, трансграничных организаций, превратившихся в угрозу безопасности и стабильности не только арабских и мусульманских стран, но также и международной безопасности и стабильности, превратившись в один из наиболее радикальных факторов современной геополитики. Ряд факторов содействовал и подпитывал процесс распространения этих течений, в том числе, и экономическая ситуация во многих мусульманских странах, наряду с распространением бедности и безработицы среди молодёжи. Организация «Аль-Каида» выделилась как одна из наиболее значительных

экстремистских организаций, наиболее разветвлённых и с наибольшим охватом, особенно после атак 11 сентября 2001 г. и последовавшей за ними международной войны против терроризма под руководством США, нацеленной на уничтожение этой организации и поддерживающих и финансирующих её сторон. Эта организация прошла через три основных этапа: этап создания, начатый в 1993 г. её основателем Усамой бен Ладеном во время его проживания в Судане. Далее был этап вооружённой джихадистской деятельности, практически начавшийся в 1998 г., когда было принято решение создать «Международный фронт борьбы против евреев и Христиан», представлявший собой коалицию, в которую также вошёл ряд прочих джихадистских организаций. И, наконец, этап нецентрализованного расширения, начавшийся с периода американского нападения на Ирак и его оккупации в марте 2003 г.; в течение этого периода были созданы подразделения Аль-Каиды в Йемене, исламском Магрибе и африканской Сахаре, Сомали, Сирии и Ираке, не говоря о стране, где была учреждена Организация – Афганистане. По организации «Аль-Каида» во время войны против терроризма были нанесены сильные удары, она также пережила множество расколов, которые ослабили её, но не избавили от её опасности и не остановили её угрозу, в то время как появилась другая организация, приверженная той же джихадистской мысли – организация «ИГ», которая стала более опасной после захвата обширных территорий в Сирии и Ираке и после объявления о создании государства «Исламский халифат» в конце июня 2014 г. и о её намерении распространить свой мнимый халифат географически и политически на соседние пространства. Создание «ИГ» привело к обострению расколов в рядах организации «Аль-Каида» после объявления рядом подчиняющихся ей идейно и организационно групп о принесении клятвы верности новой Организации и её эмиру Абу Бакру аль-Багдади, это также способствовало углублению идейного и организационного раскола джихадистско-салафитского течения. Аналогично тому, как опасное восхождение организации «Аль-Каида» и возрастание исходящей от неё угрозы на региональном и международном уровне привели к объявлению ей международной войны, таким же образом возрастающая угроза, которую представляет собой организация «ИГ», привела к формированию международной коалиции под руководством США, включающей более 60 стран, имеющей целью противостояние этой организации и её ликвидацию; таким образом, эти джихадистские организации вошли в число международных факторов, угрожающих международному миру и безопасности.

2.2 Роль и место новых исламистских течений в Казахстане и мировая геополитика

В данный момент накоплен определенный материал по изучению действий новых исламистских течений в Казахстане и в современной мировой геополитике в целом.

Отметим, что термин «исламизм» может быть применимо ко всем субъектам политической деятельности, использующим мусульманскую религию для реализации конкретных политических устремлений.

Отличительными чертами идеологии исламизма являются универсальность. Ислам предлагает самостоятельные, независимые решения проблем человечества. Он – интегральный метод и гармоническое единство, и введение в него любого постороннего предмета способно испортить его, подобно тому, как включение ненужной детали в сложный механизм может привести последний в негодность. Совершенно необязательно, чтобы огромной территорией управляло одно правительство. Важно, чтобы она объединялась под единым знаменем ислама, а её законы были бы законами ислама. Следует понять, что наша религия не пришла для того, чтобы обитать в храмах и оставаться в сердцах людей. Она пришла, чтобы править.

Основными целями новых исламистских течений являются: постоянная дестабилизация мусульманских/немусульманских государств; террор, запугивающий гражданское население всего мира; разжигание локальных конфликтов, вовлечение в них как можно большего числа людей, группировок и движений; постоянное стремление к обретению оружия массового поражения.

Боевики из радикальной суннитской группировки «Исламское государство» (ИГ), в течение пяти лет собирались взять под свой контроль обширные территории, простирающиеся от границ Китая на востоке, до Испании на западе, от северных границ Казахстана на севере до экваториальных районов Африки на юге. Территории, на которых боевики собирались господствовать, – это Ближний Восток, Северная Африка, Индия, Афганистан, Пакистан, Центральноазиатские страны, Испания, Кавказ, страны Средиземноморья.

По словам казахстанского политолога Ерлана Карина, члены группировки «Исламское государство» (ИГ) активно рекрутируют казахстанцев в свои ряды. Эксперт считает, что данная организация отличается от других радикальных группировок высокой организованностью и нестандартными шагами

Суннитские боевики, воевавшие до последнего времени в Сирии, захватили северные и западные районы Ирака, в том числе второй по величине иракский город Мосул и родину Саддама Хусейна – Тикрит. В результате захвата Мосула из города вынуждены были бежать не менее полумиллиона человек. В Мосуле боевики захватили активы банков на сумму 429 миллионов долларов и большое количество золотых слитков. Таким образом, группировка ИГ стала одним из самых богатых террористических объединений в мире. Ранее суннитские боевики заявляли, что планируют захватить Багдад. Тем временем, официальные власти Ирака попросили военной помощи у Запада, чтобы отбить наступление захватчиков. В настоящее время ведется ожесточенное военное противостояние между суннитскими боевиками и иракскими войсками. За время конфликта в Ираке погибло уже более 400 человек [243].

К примеру известный американский специалист по международному праву Ричард Фалк дает два определения терроризма: «любой тип политического насилия, не имеющий адекватного морального и юридического оправдания, независимо от того, кто революционная группа или правительство»; «политический экстремизм, прибегающий к насилию без разбора или к насилию против невинных личностей». Разумеется, подобного рода дефиниции страдают некой однобокостью. В частности встает вопрос о том, что считать «адекватным

оправданием», а также кто определяет степень «невинности» тех или иных политических акторов [244].

В госдепартаменте США под терроризмом понимают «заранее обдуманное, политически мотивированное насилие, применяемое против не участвующих в военных действиях». Действительно, терроризм отличает полное безразличие к судьбе невоюющих, невинных людей. Более того, именно они выбираются, во-первых, в качестве мишеней терактов, а, во-вторых, как объект психологического воздействия, имеющего целью запугать широкие массы [24, С. 213]. Согласно принятому в Великобритании новому антитеррористическому закону, терроризм – это такие действия или угрозы действий, которые предпринимаются по политическим, религиозным и идеологическим мотивам и связаны с насилием против личности, риском для здоровья и безопасности населения, серьезным ущербом имуществу. В. Маллисон и С. Маллисон дают такое определение: «Террор есть систематическое использование крайнего насилия и угрозы насилием для достижения публичных или политических целей» [245, Р. 14]. Они отмечают использование террор при решении политических задач. По исследованиям международной статистической организации Pew Research Center [246] терроризм трактуется более широко и неопределённо: угроза насилием, индивидуальные акты насилия, ставящие в первую очередь задачу постепенно внушить страх – терроризировать. Политический терроризм присущ группировкам и организациям, которые пытаются с помощью силовых приёмов свергнуть правящие режимы. При этом вопрос о каких-либо коренных социальных, политических преобразованиях после их прихода к власти не ставится. Для политического терроризма характерно узкое проявление его направленности – правящие круги конкретных стран. А совершаемые теракты направлены, в основном, на физическое устранение членов руководства, общественных деятелей, а также на дестабилизацию общественно-политической и экономической (как в случае с деятельностью террористов в Египте, которая ставит целью лишить страну валютных поступлений от иностранного туризма) обстановки.

Отмечается, что рассмотренные организации в своей идеологической и практической деятельности руководствуются как ультрарадикальными, так и умеренными методами и средствами распространения исламистской идеологии. Налицо взаимодействие группировок друг с другом и общественными структурами, представляющими крупнейшие неправительственные организации мусульманских стран, а также участие исследуемых организаций в последних событиях на Ближнем Востоке и их влияние на безопасность многих стран мира [247].

Лидеры исламского ультрарадикализма сумели выстроить единую систему на основе объединения разрозненных ячеек исламистов по всему миру, поэтому локальные успехи спецслужб, которым удается ликвидировать отдельные элементы террористической сети, мало влияют на общую жизнеспособность всей системы [248].

Позиции современных исламистских идеологов, в числе которых можно назвать Сейида Хавва, Ахмеда Шукри Мустафу, Абд ас-Саляма Фа-раджа,

Джухаймана Отейби, Ахмада Ясина, Омара Абд ар-Рахмана, Аббаса Мадани, Али Бен Хаджа, Хусейна Надви и др., конечно, различаются между собой, но всё же эти различия касаются, прежде всего, политических средств, с помощью которых они стремятся достигнуть своих целей. Экстремисты рвутся к власти и насильственному введению исламских институтов при разрушении светских. Умеренные готовы использовать уже действующие светские государственные институты, добиваться введения шариата через конституцию и государственные законы, действовать в качестве легальной оппозиции и т.п. Что касается движущих сил современного исламского экстремизма, то ими являются, в основном, студенты, рабочие, мелкие торговцы, инженеры, врачи, т.е. все те, кто составляет основную часть городского населения. Немало способствуют этому и происходящие в современном арабском мире процессы пауперизации и люмпенизации. Любопытно, что арабский исследователь проблем фундаментализма Мухаммад Барут склонен увязывать появление этого явления с ленинским термином «пролетариат». Анализ состава активных членов экстремистских групп, а также сочувствующих исламистскому движению позволяет сделать вывод, о том, что это – преимущественно городское движение, чему способствует и процессы урбанизации, происходящие в современном арабском мире, о чём говорилось выше. Выходцы из сельских районов (менее затронутых современной цивилизацией, преимущественно европейской), в силу разных причин, попадая в город, сохраняют с собой традиционную систему ценностей и мышления. Попав в чуждое им окружение, они составляют наиболее активную часть экстремистских группировок. В сознании приверженцев фундаменталистских идей, «исламский порядок» ассоциируется, главным образом, с прекращением правового нигилизма. В условиях бездействия существующих законов, шариат, являющийся сводом «вечных, непреходящих законов, установленных Аллахом, становится универсальной правовой основой жизни общества. Кроме того, «исламский порядок» предусматривает социальную справедливость, единство мусульман, несмотря на этническую принадлежность [26, с. 14].

Однако было бы неверным считать, что основу новых исламистских течений составляют малограмотные люди, деклассированные элементы, безработные. Принципиально важным является факт повышения образовательного уровня состава экстремистского движения. Сегодня это в основной массе студенты, врачи, инженеры. Процессы экстремизации затронули и интеллигенцию, которая ранее отдавала предпочтение западным ценностям. В экстремистском движении принимают участие не только выходцы из Верхнего Египта (Центральная и Южная части страны), но и из благополучной Дельты (Нижнего Египта) [249]

Директор Института этнологии и антропологии РАН профессор В.А. Тишков считает, что «экстремизм – это форма радикального отрицания существующих общественных норм и правил в государстве со стороны отдельных лиц или групп». Он полагает, что хотя «экстремизм характерен для слабо модернизированных обществ, от него не застрахованы и благополучные страны с демократической формой правления» [250]. Умеренный ислам отделён от экстремистского, по мнению автора, по всем указанным параметрам. Он вполне

уживается с гражданским обществом, альтернативными системами его обустройства. Необходимо оговорить, что термин «исламский экстремизм» с научной точки зрения не является корректным. Справедливо было бы говорить об экстремистах, использующих ислам в качестве идеологии для придания осмысленности своей деятельности. Однако, поскольку этот термин является весьма устойчивым в научном мире в данном исследовании употребляется именно он. Также как и неприемлема с научной точки зрения классификация терроризма по признакам национальной принадлежности его участников. К употреблению выражений «палестинский террор», «арабский террор» постоянно прибегают представители Израиля в ООН и в других международных организациях. Итак, исламский экстремизм – это направление в рамках современного исламизма, понимаемого как политическое движение, стремящееся повлиять на процесс общественного развития исходя из собственных норм и догм [251]. Его теоретическая основа – мусульманское общество утратило свой первоначальный, истинно исламский характер. Объектом нападок, таким образом являются власти. Они – «неверные» так как не являются гарантами исламского порядка. Практика исламских радикалов – активные и немедленные (а потому агрессивные) действия по установлению исламского государства, то есть прихода к власти.

В настоящее время, идеологией, пронизывающей ислам как религию, и эффективно действующий в политической сфере, является исламизм. Данная идеология – есть политический ислам, являющийся попыткой поиска альтернативной западному глобализму стратегии выживания исламского общества, которую радикальные течения считают, что могут реализовать посредством экстремистских методов. В современном мире исламизм и, как следствие – сокрушительный терроризм являются одним из определяющих векторов в международной политике. Сегодня исламизм уже представляет собой целостную доктрину, имеющую теоретические и исторические основания, адекватные для мусульманского общества цели и задачи, разветвленную институциональную структуру, значительно число последователей, а это позволяет назвать исламизм – «активной и глобальной идеологией» [252].

Почему и как новые исламистские течения (альтернативные религиозные группы) привлекают молодых? Большинство казахстанских исследователей деструктивных или альтернативных течений, похоже, согласны с тем, что интернет стал основным инструментом вербовки для различных оппозиционных исламистских течений по всему миру. По мнению исследователей, интернет позволяет лидерам обращаться к большой аудитории, оставаясь при этом анонимным и незаметным для органов государственной безопасности. Высокая скорость передачи и коммуникации, низкие затраты и различные мультимедийные возможности способствуют виртуальному присутствию и общественному охвату новых исламистских течений. Различные течения, действующие от имени ислама, используют современные информационные технологии и онлайн-блоги на высшем уровне, и не только для того, чтобы набирать молодых людей и продвигать их политические, социальные и интеллектуальные программы, а также выявлять потенциальных сторонников и

спонсоров, тем самым превращая интернет в эффективный инструмент сбора средств (для конкретных примеров воздействия и использования интернета казахстанскими молодыми мужчинами и женщинами для поиска информации об исламе [253, С. 344-348]). Количество сайтов, содержащих пропагандистские материалы различных несистемных исламистских течений, неуклонно растет, а быстрое развитие сложных мобильных приложений упрощает и облегчает процесс загрузки их литературы на смартфоны а точнее мобильные приложения.

Это говорит о том, что в конечном счете интернет – это не что иное, как среда, один из многих возможных способов распространения или рекламы определенных исламистских идей, например тех, кто выступает за социальную и экономическую справедливость, и тех, которые показывают ислам как религию правосудия по преимуществу. До появления интернета были аудиокассеты, а перед ними – религиозные памфлеты и газеты. Однако важны идеи и их прием предназначенной аудиторией, а не каналы, по которым они транслируются. Другими словами, интернет не является причиной; это всего лишь средство и посредник.

Исследователи Baizakova и McDermott дают определение того, что они называют «исламистской радикализацией в Казахстане», исследование которых мы уже приводили несколько раз, обещают устранить некоторые «заблуждения» относительно истоков и постоянного присутствия в стране политических течений, запущенных во имя ислама. Среди них упоминается «ошибочный» тезис некоторых российских экспертов о том, что «плохие социально-экономические условия региона побуждают молодых людей к альтернативному образу жизни» [254 р. 33-37] оба автора пытаются оспаривать настойчивость российских экспертов социально-экономических корней «исламистской радикализации», не говоря уже о альтернативном объяснении его настойчивости, несмотря на жестокие и растущие репрессии в государстве. Более того, Baizakova и McDermott последовательно объединяют что – «несанкционированную» общественно-политическую деятельность во имя ислама, обозначая ее как «новые исламистские течения», «джихадизм», «исламский фундаментализм», «исламский экстремизм» или «исламский радикализм» [254, р. 27-30]. В этой связи эти два сотрудника Института стратегических исследований США (SSI) полностью согласны с официальным определением правительства Казахстана деструктивных или «нетрадиционных» исламистских течений на территории страны [253, с. 169-171]. Это собрание умов может быть или не быть случайным, но, в конце концов, скорее всего корни и постоянство новой исламистской идеологии останутся неясным. По всей видимости, для их решения требуется более всеобъемлющий и открытый подход. Например, нужно попытаться рассмотреть борьбу казахстанской молодежи в сравнительной перспективе, чтобы не представлять их как нечто уникальное, своеобразное, беспрецедентное и, следовательно, как-то «неестественное» или даже «патологическое».

Социальные сети, интернет сегодня – это универсальное средство общения и обмена информации между людьми, находящимися в любой точке планеты, несомненными преимуществами которого являются возможность широкого охвата аудитории; высокая скорость и лавинообразный характер распространения

информации; возможность для анонимного ведения противоправной деятельности. Однако последнее десятилетие отмечено такой угрозой образующей тенденцией, как ориентация новых исламистских течений на интернет-пространство, где уже сегодня насчитывается до 10 тысяч экстремистских электронных площадок, свыше 500 из которых – русскоязычные. Целями деятельности террористов в сети Интернет являются реклама своей деятельности, пропаганда террористической идеологии, запугивание и дезинформация, поддержание взаимодействия внутри террористической организации и противодействие пропаганде противника. Информационные ресурсы, способствующие развитию экстремизма и терроризма, условно можно разделить на четыре группы: сайты, непосредственно распространяющие идеи сепаратизма и экстремизма; сайты, призывающие к террористическим действиям; ресурсы, разжигающие ксенофобию на основе национальной или расовой принадлежности; справочные сайты. Интернет представляет большие возможности молодежным объединениям террористической направленности формировать в виртуальном пространстве «автономные ячейки», в которых осуществляется идеологическая работа, управление деятельностью таких групп, сбор денежных средств для её существования и рекрутирование новых членов. Кроме сайтов, созданных террористическими организациями, коммуникативными площадками для организации взаимодействия террористов с потенциальными членами в интернете являются страницы в социальных сетях, авторские блоги и интернет-форумы, страницы экспертов. Не оставляют без внимания и активно используют экстремисты в своих преступных целях известные видеопорталы, где в свободном доступе располагаются сотни видеозаписей, пропагандирующих идеи «джихада». Получает распространение среди экстремистски настроенных молодых людей флэшмоб. Таким образом, за последние десять лет террористические организации прочно обосновались во всех сегментах интернета и используют его в качестве основного инструмента по распространению своих идей.

По исследованиям научного сотрудника по социальной психологии, Оксфордского университета Сэнди Шумана, после смерти нескольких афроамериканских мужчин в руках полиции в 2017 году, твиттер хэштег #blacklivesmatter позволил людям со всего мира обсуждать расовые отношения в США. То, что менее известно, заключается в том, что этот хэштег, среди прочего, также использовался сторонниками исламского государства, которые стремились обратиться к афроамериканцам с призывом, что ИГ «нет никакой разницы между черным и белым» [255]. Новые исламистские течения также полагаются на сайты, приложения, социальные сети и сайты для обмена контентом, такие как Facebook, интернет-архив или YouTube, чтобы набирать сторонников. Только в 2015 году ИГ опубликовал 1000 видеороликов, 15 000 фотографий и 20 журналов в интернете [256].

Напримере «ИГ» особенно активен в Twitter. Анализ Института Брукинга подчеркнул, что «с сентября по декабрь 2014 года по меньшей мере 46 000 учетных записей Twitter использовались сторонниками ИС». Исследователи из Университета Джорджа Вашингтона также показали, что из 300 американских сторонников IS в Twitter – всего лишь несколько новых официальных сведений.

Более распространенными были учетные записи, которые переадресовали и поддерживали сообщения, чтобы охватить как можно больше людей. Усилители были дополнены учетными записями, которые размещают новые страницы пользователя, которые заменяют заблокированные аккаунты.

Непрактично и, по сути, практически невозможно отключить радикальные группы из интернета. Повышение цензуры на платформах, которые мы используем каждый день, ставит под угрозу наше право на неприкосновенность частной жизни, свободный поток информации и свободу слова. Вместо этого программы борьбы с радикализацией также используют интернет-кампании для оспаривания идеологий и претензий радикальных групп. Мнения становятся более экстремальными, если мы только взаимодействуем с другими, которые поддерживают нашу точку зрения. Но этот процесс, известный как поляризация группы или отношения, может быть предотвращен. Интернет – это рынок, на котором конкурируют разные идеи. Разделение различных взглядов на такие темы, как личность, религия и насилие с людьми, которые погружены в односторонние послания радикальных групп, может помешать переходу на более экстремальные позиции. При представлении этих так называемых встречных описаний важно признать жалобы различных групп в обществе, предлагая ненасильственные стратегии борьбы с этой борьбой. И те, кто обмениваются альтернативными сообщениями, должны оцениваться потенциальными или существующими сторонниками радикальных групп; действительно, бывшие боевики могут быть наиболее убедительными. Канадская организация Extreme Dialogue, например, выпускает видео-документальные фильмы бывших членов радикальных групп, их семей, друзей и жертв. Показывая, как жизнь людей сильно пострадала от насильственной радикализации, проект направлен на стимулирование критического мышления и дискуссий.

Между тем, в Великобритании Фонд Квиллиама под руководством Марата Штерина полагается на социальные медиа для продвижения демократического, нерадикального ислама. Основатель Мааджид Наваз использует Twitter и Instagram для обмена плюралистическими идеями без унижения ислама. Работа этих организаций показывает, что тактика, которая побуждает отдельных людей присоединиться к радикальным группам, также может применяться для борьбы с радикализацией в Интернете [257].

По словам эксперта директора общественного фонда Информационно-пропагандистский и реабилитационный центр «Акниет» Алима Шауметова, религиозные радикалы каждый раз используют более современные способы воздействия, также она отмечает что на сегодняшний день, помимо точечной борьбы с радикализацией в колониях, нужно не забывать про влияние интернета и социальных сетей. В то же время она не согласна с озвученным ранее заявлением экспертов регионального представительства Международной тюремной реформы (PRI) в Центральной Азии. Где сообщили, что работа против радикализации среди осужденных в колониях страны оказалась неэффективной в Казахстане. Также она опровергла факты, что вовлеченные в эту работу сотрудники комитета уголовно-исполнительной системы (КУИС) на сегодняшний день также находятся

в зоне риска как люди, которые по долгу службы активно контактируют с осужденными, придерживающимися радикальных религиозных течений.

В качестве положительного примера она привела случай, который произошел год назад в одной из колоний на западе Казахстана. Тогда около 30 осужденных, с которыми работали теологи на протяжении полутора-двух лет, инициативно обратились за помощью провести аналогичную беседу с их матерями, сестрами и женами – среди их семей были женщины, готовые поехать в «горячие точки на джихад». По словам директора центра «Акниет», им удалось собрать всех женщин, провести беседу и переубедить их.

Большая доля внимания академических кругов досталась самым успешным и получившим самую широкую известность новым исламистским течениям, таким как как «Хизб ут-Тахрир» и Исламское движение Узбекистана (ИДУ). Полный перечень исламских религиозных организаций, запрещенных правительством Казахстана, включает следующие объединения: ИДУ, «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (ХТ), Джамаат Муджахединов Центральной Азии, Исламская партия Восточного Туркестана, Рабочая партия Курдистана (Турция и Ирак), «Серые Волки» (Турция и Восточный Туркестан), «Лашкаре Тайба» (Пакистан), Общество социальных реформ (Кувейт), «Асбат аль-Ансар» (Израиль), «Аль-Каида», «Талибан» (Афганистан – Пакистан), и «Братья-мусульмане» (Египет) [258].

Большинство казахстанских экспертов, пишущих о нетрадиционных или альтернативных течениях, кажется, согласны в том, что главным инструментом вербовки для различных оппозиционных исламских групп во всем мире и их поклонников и подражателей стал Интернет. По мнению этих экспертов, Сеть позволяет лидерам и вербовщикам обращаться к большим аудиториям, оставаясь анонимными и не обнаружимыми для органов государственной безопасности [253, с. 344-348]. Высокая скорость передачи сообщений и обратной связи, низкие издержки и различные мультимедийные возможности позволяют нетрадиционным исламским организациям обеспечивать себе присутствие в виртуальном пространстве и добиваться общественного резонанса. Различные новые исламистские течения, действующие именем ислама, используют современные информационные технологии и онлайн-блоги не только для вербовки молодых людей и продвижения своей политической, социальной и интеллектуальной повестки дня, но и для поиска потенциальных сторонников и спонсоров, превращая таким образом Интернет в эффективный инструмент сбора средств [253, с. 186, 211, 238].

Число сайтов с пропагандистскими материалами различных альтернативных исламских групп и движений устойчиво растет, в то время как быстрое развитие усовершенствованных мобильных приложений облегчает скачивание их литературы на мобильные телефоны.

Но и при всем том Интернет в конечном счете не более чем средство связи – один из многих возможных способов распространять и рекламировать определенные исламские идеи, например, те, которые отстаивают социальное и экономическое равенство, или те, что изображают ислам преимущественно как религию подлинной справедливости. До Интернета были магнитофонные ленты, а

до них – религиозные брошюры и газеты. Но важны именно идеи и их восприятие целевой аудиторией, а не каналы, по которым они транслируются [259].

Другими словами, Интернет – не причина, а всего лишь средство, помогающее лучше предавать и усваивать информацию. А значит, говорить следует о тех условиях и обстоятельствах, которые, по мнению казахстанских экспертов, помогают новым исламистским течениям вербовать приверженцев в стране. Это – отсутствие последовательной и четкой государственной политики в отношении религии:

- отсутствие в СМИ, в образовательных курсах и на интернет-ресурсах, особенно тех, что ориентированы на молодежь, правильного и положительного освещения вопросов религиозной и светской духовности;

- нерешенность социально-экономических проблем, таких как безработица, бедность, маргинализация;

- запаздывание с распространением религиозной грамотности среди целевых аудиторий и населения в целом;

- отсутствие некоторых религиозных организаций в списке запрещенных;

- влияние Интернета [253, с. 394-405].

Чтобы внести в наше обсуждение немного теории, добавим, что многие западные исследователи полагают, что к радикальным группам присоединяются маргиналы, бедняки и люди, настроенные антисоциально. Свою социальную депривацию и материальную нужду они стремятся компенсировать эмоциональным и социальным вознаграждением от участия в хорошо организованных группах, относящих себя к избранным. Другими словами, радикалы – это чаще всего люди социально и психологически уязвимые [260, р. 41.].

С такой трактовкой не согласен Л. Доусон [57, р. 1-21]: Он развивает теорию относительной депривации, согласно которой экономические лишения – не главная причина, из-за которой люди обращаются к новым исламистским течениям, группам. По утверждению Доусона, достаточно трудно предсказать, кто именно в конце концов присоединится к новым религиозным течениям, включая и те, что проповедуют насилие. Он, однако, признает, что у неофитов новых исламистских течений с высокой вероятностью окажется меньше социальных связей и те, что имеются, будут слабее. Другими словами, люди, менее укорененные в своем сообществе и имеющие в нем меньше привязанностей, не так боятся вступить с ним в противоречие и потому легче поддаются рекрутированию в группы, находящиеся в напряженных отношениях или мировоззренческом конфликте с обществом [57, р. 24-27].

Обычно это люди, «которые чего-то ищут», – например, новой религии, которая дала бы готовые ответы на их экзистенциальные вопрошания. У таких новообращенных действительно слабы социальные и идеологические связи. Поэтому к радикальным организациям присоединяется немало относительно богатых молодых людей – просто потому, что они могут позволить себе экспериментировать с альтернативными способами жить и верить.

Такие утверждения в целом согласуются с ситуацией в Казахстане, где самыми легкими мишенями для вербовки в альтернативные религиозные

организации и секты становятся одинокие люди или те, кто «чего-то ищет», а также жертвы различных психологических и социальных травм. У таких людей нет на родине сильных привязанностей, им нечего терять, они могут даже стремиться вырваться из родной страны. Например, некоторые молодые казахи присоединились к «Исламскому государству» (ИГ). В 2017 году, по официальным оценкам, таких насчитывалось 127 человек, включая женщин и детей.

Хотелось бы подчеркнуть важность образования для иммунизации казахстанской молодежи, которая не даст ей «подхватить заразу» религиозного экстремизма, зашоренности и нетерпимости. В условиях поразительного многообразия мнений, мировоззрений, культурных и религиозных феноменов, которые имеются сегодня на глобальном рынке, трудно представить, что какие-то ограничительные меры и запреты, которые может ввести правительство, оградят казахскую молодежь от воздействия альтернативных или не традиционных религиозных течений, в том числе и от течений с радикальной и воинствующей повесткой. Быстрое развитие современных средств коммуникации позволяет молодому казахстанскому поколению расширять свой интеллектуальный горизонт, путешествуя по киберпространству. Здесь они, по всей вероятности, наткнутся и на вербовщиков различных религиозных идеологий и сект. Вербовщики, увлекающие воинствующей религиозной и политической повесткой, проницательно используют законное недовольство молодежи, с причинами которого государство не хочет или не может бороться, чтобы убедить молодых людей вступить в свои ряды. В случае исламских (исламистских) движений глобальная и местная повестки легко сливаются: обиды всемирной мусульманской уммы носят универсальный характер, но в каждой местной мусульманской общине проявляются уникальным или специфическим образом. Эта ситуация и порождает явление «глокализации», которое поддерживает подобные движения, несмотря на репрессии со стороны светских, а иногда и не слишком светских государств [261]

Недавние, пусть и недолгие, успехи «Аль-Каиды» и «Исламского государства» в Сирии, Ираке, Ливии, Сомали и Западной Африке ярко свидетельствуют о непреходящей живучести и привлекательности подобных течений для молодых мусульман и мусульманок как на Востоке, так и на Западе.

В данной диссертации было стремление показать, что, если молодые казахстанцы больше узнают о религии в сравнительно-исторической перспективе, это станет препятствием к их участию в зарубежных движениях, действующих во имя и от имени ислама. Предполагая, что в конечном счете эти течения не так уж чужеродны казахстанскому обществу. Они подпитываются в числе прочего чисто местными факторами. В условиях, когда религия стала одним из важнейших элементов новой казахской идентичности, особенно у молодых людей, – каждого и каждую из них нужно побуждать задуматься, какую именно роль играет религия в его или ее жизни. Недостаточно рассказывать им о ханафитском исламе их предков – нужно еще показать, что у ислама долгая история и богатый выбор самых разных интерпретаций и ролевых моделей (образцов поведения в разных ситуациях), с которыми можно идентифицироваться. Необходимо подготовить последовательную учебную программу и комплекс хороших, написанных легким

языком учебников, опирающихся на современные исламоведческие труды. Эти учебные пособия должны быть задуманы таким образом, чтобы на первый план выдвигались вариативность, многоголосие и многообразие политических, социальных и культурных ответвлений, отличающие интеллектуальную традицию и религиозную практику ислама. Что не менее важно, учебные материалы не должны замыкаться исключительно на мусульманских реалиях, но демонстрировать учащимся сходные или параллельные события, процессы и концепции из других религиозных традиций. Такой подход поможет освободить ислам от ауры исключительности, показывая его достойное место в галерее мировых религиозных традиций.

Вторая цель куда более амбициозна и труднодостижима. Она состоит в том, чтобы побудить молодежь критически оценивать факты и утверждения, которыми их ежедневно засыпают благодаря информационным технологиям. Просеивание потоков информации, умение отличать факты от вымыслов и прослеживать идеологические корни тех или иных утверждений и теорий – это навыки, которыми сегодня должен владеть каждый образованный человек. Без этого юноши и девушки неизбежно окажутся в плену иллюзий, станут жертвами тщательно выстроенных и умело пропагандируемых мифов и утопий и, что еще хуже, жертвами манипулирования со стороны различных акторов и «агентов влияния», как их нередко именуют сегодня в официальной и неофициальной речи. Конкретные способы разработки и создания этих учебных пособий и стратегий – это коллективная задача, решать которую должны будут казахстанское государство и его интеллектуалы.

Государство не может в мгновение ока перевернуть положение дел, чего, кажется, требуют от него критики на Западе. Такие требования – не более чем благие пожелания, своего рода несбыточные мечты благонамеренного академического сообщества. Самое большее, что может сегодня сделать государство в Казахстане, – это снизить остроту хотя бы самых сильных источников недовольства молодежи, склоняющих юношей и девушек к радикальным религиозным и политическим повесткам различных исламских групп и движений [262]. Практически это означает снижение уровня коррупции в государственном аппарате и создание достаточно хорошо оплачиваемых рабочих мест для молодежи. Что касается морально-этического благополучия молодежи, то не следует забывать, что воспитание навыков критического мышления у населения – это вовсе не панацея, а обоюдоострое оружие, которое легко может обратиться против реальных или предполагаемых преступлений и несправедливостей государства или отдельных его представителей. Критически настроенная и просвещенная молодежь может в лучшем случае, полностью сохраняя недовольство действующей властью и ее политикой, при этом относиться к ситуации более реалистично и лучше ориентироваться в путях и средствах протеста против данной политики или ее изменения. Иными словами, более информированное и образованное молодое поколение будет более склонно к конструктивным, а не разрушительным действиям. Что касается собственно государства, его должностные лица также должны быть достаточно образованны, чтобы уметь отделять религиозные движения, которые являются относительно

безобидными и должны быть допущены, от тех, которые действительно представляют угрозу для государственной безопасности и общественного порядка. Игра с нулевой суммой – не решение проблемы, потому что она ведет к тоталитаризму, а сегодня это устаревший способ государственного строительства и управления государством. На более гибкий и непредубежденный подход способны лишь такие государства, чьи лидеры готовы отказаться от политической, культурной и идеологической монополии и допустить в эти сферы других игроков. Коротко говоря, единственной гарантией успешности проекта, который мы называем «Казахстанское общество», представляется просвещение одновременно властей государства и его населения.

Таким образом, новые исламистские течение имеют дело с заблуждением: с одной стороны, они выражают постоянное стремление к насаждению в собственных обществах от имени религии идей, не соответствующих ни времени ни модернизации, а с другой, при приближении этих течений к осуществлению их мечты, предпринимаемые ими практические действия лишь отдаляют их от этой мечты или приводят к её исчезновению. Таким же образом, с утопием сталкиваются и те, кто считал, что новые исламистские течения могут выправить политическое, экономическое и социальное положение, осуществить устремления в области развития, прогресса и благосостояния [57, р. 31-33].

Испытывая симпатии к идеям этих течений и их принципам, люди бывают ослеплены ими, но потом, когда эти течения приходят к власти и начинают применять свои идеи на практике, наступает прозрение, ибо эти течения подобны пустому звуку, они не имеют ни реального внутреннего наполнения, ни научных основ или практического опыта, которые поддержали бы их и помогли адаптироваться в мире, где усиливается конкуренция между различными его игроками в области прогресса и модернизации, которые продвигаются вперед благодаря науке, исследованиям и человеческому усердию.

Постоянные неудачи новых исламистских течений в вопросах квалифицированного и гармоничного взаимодействия с требованиями модернизации и прогресса обществ, в которых действуют эти группы, являются следствием ряда факторов, выявить которые позволяет опыт этих групп.

Это происходит вследствие идеологической изоляции, в которую себя ввергли большинство новых исламистских течений, их замкнутости на самих себе, на отгороженности от проникновения новых идей, а также из-за отсутствия взаимодействия с опытом модернизации и научного прогресса в других обществах, который придал бы импульс развитию их собственных идей, принципов и практики в соответствии с мировой тенденцией развития и прогресса в области наук, а также политических, экономических и общественных практик.

Поскольку разнообразие и взаимодействие являются вселенскими канонами, то никакие основы какого бы то ни было общества не могут быть созданы без взаимодействия с другими обществами, без отношений взаимопроникновения с ними и их идеями полезным для обеих сторон образом. Это правило, заключающееся в необходимости открытости к другому, взаимодействия с ним, является составляющей естественного развития жизни, которую создал Великий Творец на Земле даже на уровне природы, ведь по мере

замыкаемости на себе какого-либо общества, при отказе от взаимодействия с другими в развитии этого общества проявляются признаки слабости, нарастающие в последующих поколениях, угрожающие, в конечном итоге, этому обществу вымиранием [57, р. 24-27].

Если брать уровень цивилизаций, то не стоит забывать, что временем исламского расцвета были эпохи, сопутствующие исламским завоеваниям и географической экспансии ислама, что способствовало взаимопроникновению разных цивилизаций, а это привело к последовавшему далее скачку в развитии наук, литературы и мысли. Видимо, современные новые исламистские течения подзабыли это естественное правило, их также ввели в соблазн идеи самоизоляции; самообольщение и ощущение собственной исключительности позволили им считать, что они обладают самым лучшим, а попытки общения с остальным миром и использование его опыта являются попытками вестернизации, уничтожающими эту их мнимую исключительность и единственность, которые существуют и культивируются лишь в умах членов этих течений, их последователей и сочувствующих им. Возможно, подобное положение вещей приумножит значимость идей таких деятелей иджтихада, как имам Мухаммад Абдо, который хотел, чтобы шариат был на службе уммы, а не ограничивал её движение, даже в случае явного противоречия исламского предания действительности.

В этом было его отличие от традиционных религиозных течений, основной заботой которых было сохранение предания в его буквальном виде. Он подчёркивал общественную роль религии, притом, что шариат представляет общие рамки, внутри которых происходит движение мусульман в любых условиях, он также подчёркивал важность расширения области применения разума и открытия дверей перед иджтихадом. Исходя из этого, имам Мухаммад Абдо отвергал подчинение мусульман тем законам и правилам, которые были подходящими для прошедших времён, таким же образом, он отвергал ситуацию, когда шариат давал бы единое представление и категоричные правила, становясь закостеневшим, так как у людей из-за этой косности появляется невнимательное отношение к шариату [263].

Поскольку разнообразие и взаимодействие являются вселенскими канонами, то никакие основы какого бы то ни было общества не могут быть созданы без взаимодействия с другими обществами, без отношений взаимопроникновения с ними и их идеями полезным для обеих сторон образом. Это правило, заключающееся в необходимости открытости к другому, взаимодействия с ним, является составляющей естественного развития жизни, которую создал Великий Творец на Земле даже на уровне природы, ведь по мере замыкаемости на себе какого-либо общества, при отказе от взаимодействия с другими в развитии этого общества проявляются признаки слабости, нарастающие в последующих поколениях, угрожающие, в конечном итоге, этому обществу вымиранием.

Если брать уровень цивилизаций, то не стоит забывать, что временем исламского расцвета были эпохи, сопутствующие исламским завоеваниям и географической экспансии ислама, что способствовало взаимопроникновению

разных цивилизаций, а это привело к последовавшему далее скачку в развитии наук, литературы и мысли. Последователи новых исламистских течений подзабыли это естественное правило, их также ввели в соблазн идеи самоизоляции; самообольщение и ощущение собственной исключительности позволили им считать, что они обладают самым лучшим, а попытки общения с остальным миром и использование его опыта являются попытками вестернизации, уничтожающими эту их мнимую исключительность и единственность, которые существуют и культивируются лишь в умах членов этих течений, их последователей и сочувствующих им. Возможно, подобное положение вещей приумножит значимость идей таких деятелей иджтихада, как имам Мухаммад Абдо, который хотел, чтобы шариат был на службе уммы, а не ограничивал её движение, даже в случае явного противоречия исламского предания действительности.

В этом было его отличие от традиционных религиозных течений, основной заботой которых было сохранение предания в его буквальном виде. Он подчёркивал общественную роль религии, притом, что шариат представляет общие рамки, внутри которых происходит движение мусульман в любых условиях, он также подчёркивал важность расширения области применения разума и открытия дверей перед иджтихадом. Исходя из этого, имам Мухаммад Абдо отвергал подчинение мусульман тем законам и правилам, которые были подходящими для прошедших времён, таким же образом, он отвергал ситуацию, когда шариат давал бы единое представление и категоричные правила, становясь закостеневшим, так как у людей из-за этой косности появляется невнимательное отношение к шариату [264].

Новые исламистские течения устремлялись к большому заблуждению, думая, что легко добьются политической власти путём привязки собственного имени к религии и обоснования через неё своих действий. Но, само собой, ввиду обостряющихся проблем во многих мусульманских странах, повседневных страданий, охватывающих миллионы мусульман, пустые лозунги не помогают и не обеспечивают поддержки какому-либо течению или группе, пока их результатом не будет хлеб на столе голодающего, пока они не излечат больного и не предоставят его детям образование и работу, которая обеспечит им достойную жизнь.

Неудачные попытки новых исламистских течений упразднить реалии развития современной политической международной системы, олицетворением которой является Родина или государство-нация (национальное государство), также бесперспективна их мечта, заключающаяся в возвращении к спорному прошлому, воплощённому в понятии «халифат»; ведь международная система, возникшая после Вестфальского мира, заключённого в 1648 г., основанная на концепте «государство-нация» (национальное государство) стала результатом религиозных войн, продлившихся около трёх десятилетий в христианской Европе; в Центральной Европе при этом установилась система, построенная на принципе равноправия между странами, уважения национального суверенитета и невмешательства во внутренние дела других стран [265].

Но новые исламистские течения в мусульманском мире выглядят буквально одержимыми идеей «халифата», то есть упразднением географических и суверенных границ между мусульманскими странами в попытке применить на практике спорные концепты, не соответствующие реалиям.

В данном контексте можно говорить о множестве вопросов и проблем, сопряжённых с этой идеей повернуть время вспять и вернуть мусульманский мир назад в историческое прошлое, в частности, встаёт вопрос: что является собой «халифат» в системном смысле? Как эту систему применять? Является ли он государством «Праведных халифов», каждый из которых был выбран отличным от других образом? Является ли оно тем режимом правления, какой был в государстве Омейядов, Аббасидов, Османов или каких-то других? На каких факторах основывается превосходство одной системы над другой? Был ли связан прогресс, который переживали мусульмане во времена исламского халифата на этапе, последовавшем после Праведных халифов, с религией или же с правилами светской политики, которые были задействованы на тот момент?

Также неудачи связаны и со стремлением новых исламистских течений к политическому использованию религии, с попытками насильно окрасить в религиозные цвета мусульманские общества с целью достижения собственных узких политических интересов, а именно, с целью прихода к власти путём использования собственного толкования принципа «хакимийя», чтобы затем пользоваться этим принципом перед любым правящим режимом, который – по их мнению не следует шариату Аллаха.

В соответствии с приведённым ранее, некоторые исследователи считают, что концепт «хакимийя» – дело рук хариджитов, вышедших из воинских рядов в битве при Сиффине, отвергших суд двух судей, объявивших кафирами тех, кто суд принял, при этом также объявивших, что «правление принадлежит только Аллаху» в соответствии с текстом Корана: «Решение выносит только Аллах», что и привело хариджитов к объявлению кафирами правителей имама Али бен Абу Талиба и Муавийи бен Абу Суфьяна. При этом имам Али осознал опасность выдвижения этого священного аята в качестве лозунга, а также осознал масштаб неясности и неопределённости вокруг него, ответив им таким образом: Это слово истины, под которой имеется в виду ложь. Да, решение выносит только Аллах, но эти люди говорят, что нет руководства, кроме Аллаха... а людям требуется эмир, благочестивый [21, р 3-26].

Тем не менее, исторические тексты указывают, что хариджиты имели в виду, используя термин «хукм», принцип решения спора, и абсолютно не использовали концепт «хакимийя», так как этот концепт появился в современной политической литературе, как было указано ранее, в трудах Абу аль-Аали аль-Мавдуди, затем он дошёл до арабских стран через труды теоретика организации «Братья-мусульмане» Сайида Кутба, который привнёс в этот концепт большой радикализм.

Божественная «хакимийя», видимо, является одним из наиболее спорных лозунгов новых исламистских течений, и более того, – одним из основных конфронтационных вопросов в политических сообществах мусульманских стран, так как вокруг этого лозунга образовалась сфера борьбы из-за разногласий и

разнонаправленности мнений относительно его концепта и значения, какими видят его разные политические, социальные группы и течения.

Так что, в общем, разговоры о применении шариата означают для этих групп подчинение политики и общества предписаниям шариата, требованиям веры в Аллаха и подчинения Ему, а также принятия суда по Его Книге и сунне Его пророка по всем аспектам жизни. Между тем, прочие слои общества рассматривают это как попытку построения религиозного государства с вытекающими из этого последствиями подрыва свобод, установления контроля над вопросами совести и над сокровенными мыслями, подчинения суду религиозных деятелей во всех делах общества, хотя они и не способны это выполнять, не говоря о том, что претворение в жизнь этого лозунга предполагает также применение некоторых религиозных наказаний (худуд) и предписаний, не соответствующих духу времени и уважению человеческого достоинства, здесь имеются в виду телесные наказания и различия между мужчиной и женщиной [251, с. 180].

В действительности, споры и разногласия по поводу «хакимийи», в первую очередь, не возникают из подобных, параллельных или существовавших в прошлом расхождений по поводу того, до какой степени источником вдохновения могут служить предписания шариата и их применение; но эти разногласия существуют изначально из-за острых различий в понимании этих предписаний, из-за выводимых из них заключений и из-за механизмов их применения.

Те, которые поднимают лозунг «хакимийи», обычно не имеют никаких проектов или представления о том, как добиваться возрождения их обществ. То, что это именно так, доказал опыт правления религиозно-политических групп в некоторых мусульманских странах, например, в Афганистане при талибах, в Египте во время правления «Братьев-мусульман» и в других. Проблема не в религии, а в её применении и толковании её предписаний новыми исламистскими течениями, в замкнутости их мысли, которая предопределяет для общества попадание в замкнутый круг отсталости, невежества и насилия, чему в точности соответствуют практики организации «ИГ» в Ираке и Сирии.

Отмечается, что риторика, исходящая от новых исламистских течений как относительно хакимийи, так и прочих идей, и сопряжённое с этим использование аятов и хадисов для осуществления целей и интересов этих течений в вопросе отъёма власти и правления в странах мусульманского мира, а также совершение преступлений и разжигание смут от имени ислама – всё это в большинстве своём представляет собой приписывание слов и возведение клеветы на Аллаха путём злоупотреблений при толковании аятов, вкладывание в них смыслов и толкований, отличных от тех, ради которых они были ниспосланы, что является дерзостью и наведением навета, от которых предостерегал Аллах Великий в Священном Коране: «Скажи:» Воистину, Господь мой запретил недостойные поступки, как явные, так и скрытые, а также греховные поступки, несправедливое притеснение, признание других богов наряду с Аллахом, хотя Он не ниспосылал об этом никакого предписания.

Отмечается, что риторика, исходящая от новых исламистских течений как относительно хакимийи, так и прочих идей, и сопряжённое с этим использование

аятов и хадисов для осуществления целей и интересов этих групп в вопросе отъёма власти и правления в странах мусульманского мира, а также совершение преступлений и разжигание смут от имени ислама – всё это в большинстве своём представляет собой приписывание слов и возведение клеветы на Аллаха путём злоупотреблений при толковании аятов, вкладывание в них смыслов и толкований, отличных от тех, ради которых они были ниспосланы, что является дерзостью и наведением навета, от которых предостерегал Аллах Великий в Священном Коране: «Скажи:» Воистину, Господь мой запретил недостойные поступки, как явные, так и скрытые, а также греховные поступки, несправедливое притеснение, признание других богов наряду с Аллахом, хотя Он не ниспосылал об этом никакого предписания. Ни для кого не секрет наличие огромного числа фетв, которые производят языки теоретиков новых исламистских течений, как касающихся хакимийи, так и джахилийи обществ и прочих вопросов, требующих достоверного иджтихада по фикху, то есть речь идёт о тех, которые ввязались и погрязли в этих вопросах, что и породило утверждения и вздорные слухи, искажающие картину истинной веры ислама, нанося ей существенный вред, притом что суммарно эти фетвы не имеют за собой знания, от чего предостерёг Аллах Всевышний в следующем Священном аяте: «Не изрекайте своими устами ложь, утверждая, что это, мол, дозволено, а то запретно, и не возводите напраслину на Аллаха. Воистину, не будут благоденствовать те, которые возводят на Аллаха навет» [34, с. 14.].

Склонность новых исламистских течений к отдалению «другого», отличающегося от них в религиозном, идеологическом, мыслительном или политическом плане, доходит в некоторых случаях до уровня расизма и убийства. Очевидно, что эти группы, претендующие на то, что они обладают абсолютной истиной и защищают религию путём возвращения обществ к их правильным истокам, являются в высшей степени непримиримыми в отношении к исключаемым, и это распространилось на все их действия и отношения с «другими», начиная с полного исключения религиозных меньшинств из политического процесса и заканчивая попытками исключить из политики призывающих к созданию светского государства и к модернизации, открыто или не напрямую обвиняя их в ереси, куфре и безбожии. Также привлекают внимание попытки исключений, которые практикуют новые исламистские течения против своих противников и конкурентов, принадлежащих одному с ними идеологическому течению, выдвигая при этом обвинения, доходящие иногда до уровня такфира, а прямой причиной этого является стремление к монополизации религии и права её толкования, при этом других, из числа не принадлежащих к новым исламистским течениям, или даже находящихся внутри этого широкого религиозного течения, считают не имеющими квалификации и не обладающими когнитивными возможностями для изучения предписаний религии и толкования их, не говоря о непризнании этими группами имеющих глубокие исторические корни религиозных институтов и даже о противодействии им, как, например, благородному Аль-Азхару, прибегая к поношению его улемов и знаковых фигур.

Несомненно, что опыт нескольких последних лет в арабском и мусульманском мире демонстрирует такие негативные тенденции, которые

противоречат правам человека и демократии и которые иной раз приобретают не серьезный вид, ведь никто не может игнорировать борьбу, развернувшуюся между «Братьями-мусульманами» и салафитскими течениями.

Также весьма удивительным является преобладание среди джихадистских организаций мотивов, как это недавно обнаружилось в ходе борьбы за доминирование в этих организациях между «Аль-Каида» и «Исламским государством» (ИГ), когда глава Аль-Каиды Айман аль-Завахири был обвинён в отходе от правильного пути, а один из руководителей джихадистско-салафитского течения Омар Осман, известный как Абу Катада аль-Филистыни, в свою очередь, организацию «ИГ» причислил к «хариджитам» [116, p. 150]. Результаты также показали отсутствие серьёзных знаний у массы о новых исламистских течениях в целом, а наибольший уровень знаний был зафиксирован о братьях-мусульманах, затем салафитах, джихадистских организациях, среди которых находятся «Аль-Каида» и «ИГ».

В рамках проекта «Казахстанский барометр», проведённого с 10-ти экспертами. Большинство участников выборки считает, что опыт новых исламистских течений во власти в некоторых исламских странах был провальным, и лишь весьма малый процент участников полагает, что этот опыт был успешным. Также явное большинство участников опроса считает, что шансы новых исламистских течений на вхождение во власть или в политическую жизнь выглядят слабыми в свете результатов участия некоторых партий новых исламистских течений во власти в ряде исламских стран после оценки правления этих религиозных групп как провального, как это было при власти «Братьев-мусульман» в Египте, так и при отсутствии успеха у партии «Аль-Нахда» в управлении Тунисом.

Эти результаты выявляют, что новые исламистские течения не усвоили приоритетов своих собственных обществ, а также не поняли смысла природной религиозности, которая отличает эти общества, но которая не означает наследственной склонности к построению религиозной модели правления, согласно идеологии новых исламистских течений, так как результаты опроса, демонстрируют парадоксы, к значению и размерам которых исследователям стоит быть внимательными.

Эти результаты доказывают лживость утверждений руководства новых исламистских течений, объясняющую их усердное использование в риторике таких терминов, как «заговор», существование «невидимых рук»; эти утверждения действовали против них самих и внесли свой вклад в то, что народы не признали эти группы, а это означает продолжение этими группами следования по пути бегства от реальности и отсутствие у них достаточной смелости, чтобы открыто и самокритично признаться в этом, а также извлечь уроки из своего предыдущего опыта; они предпочитают и дальше изображать себя в роли «жертвы», играя на чувстве исторической несправедливости, постигшей их, невзирая на разницу в условиях и данных.

В итоге поднимается важный и осевой вопрос в контексте затронутых этой книгой мыслей и мнений относительно новых исламистских течений: если текущий опыт явно показывает, что доминирование религиозно-политических

групп, принятие обществами их правления, их успехи в вопросах правления и осуществления устремлений в области развития и модернизации – всё это является тем самым маревом, то можно ли ожидать, что этот текущий опыт является признаком близкого конца этих групп, их заката и неповторения их провальных экспериментов хотя бы в ближней и среднесрочной перспективе? Реалистичным будет ответить – нет, но только при наличии ряда условий.

Несмотря на опасность, которая угрожает религии в мусульманском мире со стороны новых исламистских течений, как было указано ранее, и которая является более сильной и суровой, чем опасность со стороны внешних врагов и ненавистников религии, некоторые вызывающие споры практики в ряде западных стран оказывают поддержку идее изоляции, притеснения, самоотдаления, которые продвигают новые исламистские течения. Возможно, что разговор о будущем новых течений связан с их видением окружающего мира и организационными возможностями, которыми славятся эти группы, ибо они связали собственную идентичность и само существование с войной против тех, кого они считают «кафирами» и врагами, с войной, нацеленной против Запада, США и, конкретно, против Израиля, что, в свою очередь, вызывает очевидные вопросы относительно легитимности существования этих течений при исчезновении этой экзистенциальной причины или при изменении политики Запада, против которого они нацелены, или же при возникновении у них иных целей в отношении этих стран или сил.

Поэтому возможно, что в будущем мусульманскому миру предстоит переживать продолжение «заблуждение» в обеих его ипостасях: во-первых, это стремление новых исламистских течений и групп к власти, хотя они не могут эффективно управлять по причине косности их идей, отдалённости от реалий, отсутствия осознания вызовов времени, что неизменно приводит к отдалению от них власти при каждой попытке приближения к ней; во-вторых, это отношение сторонников, которые видят в новых исламистских течениях надежду на избавление от каждодневных жизненных проблем, надежду на развитие и процветание, основываясь на обещаниях этих групп, которые играют на чувствах масс, религиозных по своей природе, но в итоге все эти надежды наталкиваются на стену реальности и необходимости модернизации, которые отсутствуют в приоритетах этих групп.

Однако, надежда остаётся, что мусульманские народы осознают: не существует волшебных, нереалистичных решений стоящих перед ними проблем, и следует быть открытыми «другим», учиться на их опыте, чтобы руководствоваться основами, ведущими к успеху, минуя отрицательные аспекты этого опыта, так как без открытости «другому», без движения к модернизации, к научному прогрессу, изобретению, творчеству, созиданию, без энергетического импульса обновления, поиска, реформ, также иджихада в фикхе, религии и исламских науках, без преодоления косности и застылости мысли новых исламистских течений, стремящихся к власти, исламский мир будет и далее сталкиваться с заблуждением.

В работе А. Решетняк «Профилактика экстремизма: казахстанский контекст», география распространения насильственного экстремизма в

Казахстане, согласно данным силовых структур, такова: моногорода, чаще всего далёкие от областных центров и переживающие сложный период развития в связи с трансформацией производства (высокий уровень безработицы, отсутствие перспектив и ограниченность доступа к социальным лифтам у молодых людей), а также крупные города с большим количеством внутренних мигрантов (Астана и Алматы). Согласно данным казахстанских исследователей, наибольшей угрозе радикализации подвергается молодёжь. По оценкам экспертов, из-за кризиса идентичности и социально-экономических проблем именно этой возрастной группе сложнее всего противостоять идеологической обработке со стороны вербовщиков [266, с. 167].

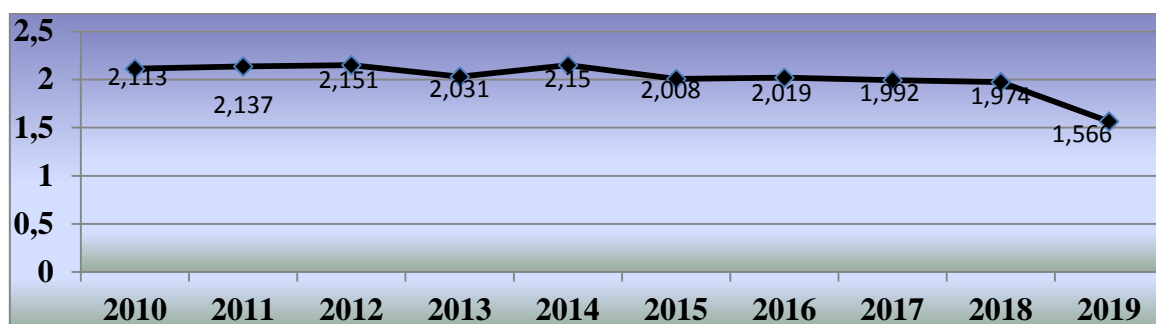


Рисунок 1 – Индекс терроризма, Казахстан 2010-2019 гг.

Исследователи Institute for Economics & Peace проанализировали террористическую активности в 163 странах (рисунок 1). Самым небезопасным признан Афганистан. В числе наиболее благополучных государств – Беларусь, Туркменистан, Монголия, Камбоджа, Румыния, Северная Корея и другие. За 2018 год число жертв терроризма в мире сократилось на 15,2 процента, составив около 16 тысяч человек. Пиковым по числу погибших от рук террористов был 2014 год (более 33 тысяч смертей). Основными причинами снижения число жертв терроризма исследователи называют удар по группировке «Исламское государство», которая контролировала значительные территории в Сирии и Иране.

Самое сильное ухудшение в Азии отмечено в Таджикистане, страна занимает 50-ю строчку, что на 24 позиции хуже, чем годом ранее.

Казахстан 2019 году занял 85-ю строчку, страна за год улучшила позиции на 10 пунктов. На протяжении последних двух лет в Казахстане, по официальным данным, не было терактов.

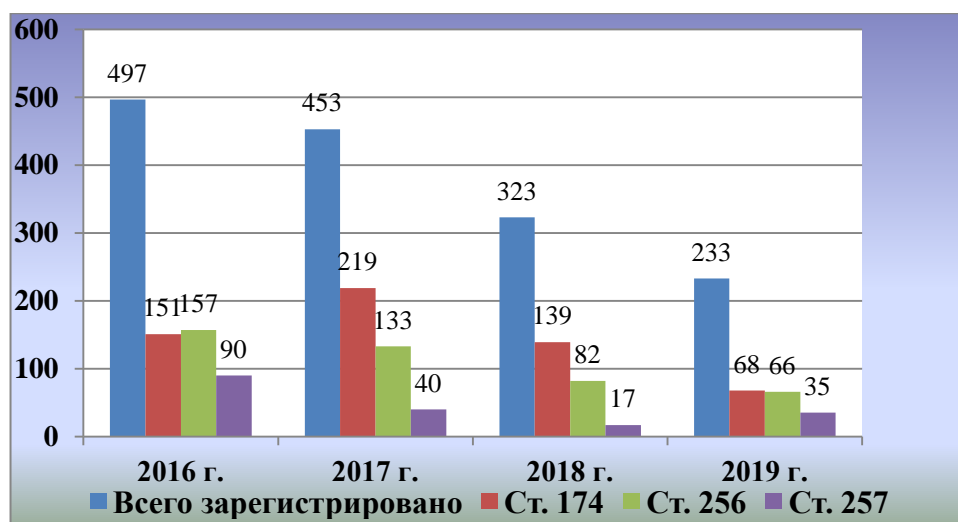


Рисунок 2 – Количество об уголовных правонарушениях, связанных с экстремизмом и терроризмом

Статья 174 – возбуждение социальной, национальной, родовой, расовой, сословной или религиозной розни.

Статья 256 – пропаганда терроризма или публичные призывы к совершению акта терроризма.

Статья 257 – создание, руководство террористической группой и участие в ее деятельности (рисунок 2) [267].

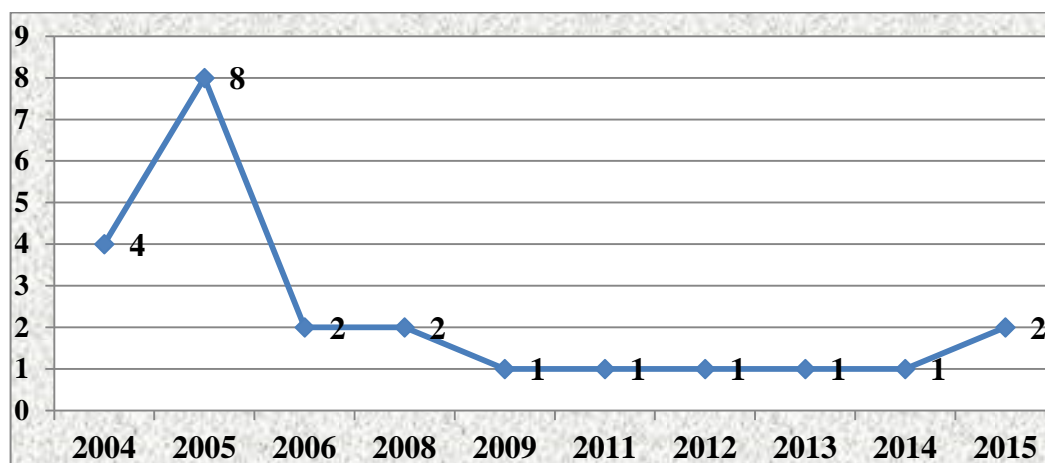


Рисунок 3 – Количество террористических и экстремистских организаций, запрещенных на территории Республики Казахстан

В настоящее время в национальный перечень запрещенных в Казахстане террористических и экстремистских структур включены следующие зарубежные организации (рисунок 3) [268]:

– на основании решения Верховного Суда Республики Казахстан от 15 октября 2004 года – «Аль-Каида», «Исламское движение Восточного Туркестана», «Исламское движение Узбекистана», «Курдский Народный конгресс» («Конгра-Гел»);

– согласно решению Верховного Суда от 15 марта 2005 года – «Асбат аль-Ансар», «Братья-мусульмане», Движение «Талибан», «Боз гурд», «Жамаат моджахедов Центральной Азии», «Лашкар-е-Тайба», «Общество социальных реформ»;

– решением суда г. Астаны от 28 марта 2005 года – Организация «Хизб-ут-Тахрир»;

– по решению суда г. Астаны от 17 ноября 2006 года – «АУМ Синрикё», «Организация освобождения Восточного Туркестана»;

– решением суда г. Астаны от 5 марта 2008 года – «Исламская партия Туркестана»;

– решением специализированного межрайонного экономического суда г. Алматы от 22 декабря 2008 года – «Алля-Аят»;

– решением специализированного межрайонного экономического суда г. Алматы от 5 февраля 2009 года – «Атажолы»;

– решением суда г. Атырау от 25 ноября 2011 года – «Джунд-аль-Халифат»;

– решением специализированного межрайонного экономического суда Восточно-Казахстанской области от 7 июня 2012 года – РОО «Сенім. Білім. Өмір»;

– решением Сарыаркинского районного суда г. Астаны от 26 февраля 2013 года – «Таблиги джамагат»;

– решением Сарыаркинского районного суда г. Астаны от 18 августа 2014 года – «Ат-такфируаль-хиджра»;

– решением Есильского районного суда г. Астаны от 15 октября 2015 года – «Исламское государство» (ИГИЛ, ДАИШ, ИГ), «Фронт Ан-Нусра».

В то время как, согласно Глобальному индексу терроризма, угроза насильственных актов в Казахстане невысока (страна занимает 75 строчку по уровню опасности из 130) и составляет 2,23 пункта из 10, в стране растёт количество осуждённых по статьям, связанных с экстремизмом. Исследователи связывают это с активизацией работы Министерства информации и общественного развития (ранее – Министерство информации и коммуникаций), которое серьёзно подошло к вопросу мониторинга интернета на предмет выявления противоправного контента [269].

Считается, что в Казахстане основная проблема связана с религиозной радикализацией, где ключевыми игроками выступают адепты «нетрадиционных (или деструктивных) религиозных течений». Большой проблемой, не только в Казахстане, но и на глобальном уровне становится придание актам насильственного экстремизма и терроризма «религиозной» окраски. Так, согласно исследованию, проведённому в Алабамском университете, террористические атаки, совершенные мусульманами, привлекают на 357% больше внимания, чем те, которые произвели немусульмане [270].

Известный специалист по Центральной Азии Ноа Такер отмечает: «...все, кто строит свою жизнь и поведение вокруг религиозных убеждений, будут казаться в определённой степени радикальными для тех, кто организует своё бытие по другим принципам. Есть серьёзные проблемы с тем, как этот вопрос адресуют в Центральной Азии (и во многих других регионах), где, как правило,

считают, что экономические проблемы или иностранное влияние делают людей «более религиозными», и что, становясь «более религиозными», эти люди будут «радикализироваться» и стремиться к свержению своего правительства» [271]. В 2014 году Генеральной прокуратурой РК распространяется «портрет террориста» в Казахстане, составленный на основе данных о гражданах страны, осуждённых по соответствующим статьям: «безработный молодой человек со средним образованием. Без специального религиозного образования. Женат, имеет нескольких детей» [266, с. 169]

В то же время исследование среди заключенных, проведенное С. Бейсембаевым в 2013 году, демонстрирует: в Казахстане не существует единой модели радикализации, ведущей к (насильственному) экстремизму и терроризму. Осуждённые по соответствующим статьям выросли в разных условиях, по-разному строили взаимоотношения в семьях и воспринимали религиозные догмы; среди них есть люди с разным уровнем достатка и социальным статусом. Автор при этом отмечает, что объединяет эту группу три основных фактора: маргинализация (социальная или религиозная), симпатия (либо принадлежность, до радикализации) к криминальной субкультуре (влияние «уличной» среды, девиантное поведение, нелегальная экономическая активность) и влияние «идеологии апокалипсиса» в рамках салафи-джихадизма.

Дефиниции и эволюция государственной политики по профилактике экстремизма. Противодействие терроризму и религиозному экстремизму в Казахстане имеет глубокие правовые основы: с принятием в 1998 году Закона РК «О национальной безопасности» и в 1999 – Закона РК «О борьбе с терроризмом», предупреждение насильственных действий в этой области получило продолжение в виде: (2005) Закон РК «О противодействии экстремизму», (2009) Закон РК «О противодействии легализации (отмыванию) доходов, полученных незаконным путём и финансированию терроризма», (2011) Закон РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях».

В Казахстане определение экстремизма дается в Законе РК «противодействию экстремизму», где это явление определяется как организация и (или) совершение действий «от имени организаций, признанных в установленном порядке экстремистскими», либо «преследующих экстремистские цели», которые делятся на 3 типа: политический, национальный и религиозный экстремизм. Помимо этого, в Законе дается трактовка понятий «противодействия» и «профилактики» экстремизма: первое сводится к деятельности государственных органов по предупреждению, выявлению, пресечению экстремизма и ликвидации его последствий, а также выявлению и устранению причин и условий, способствующих осуществлению экстремизма. Второе определяется более широко – как «система правовых, организационных, воспитательных, пропагандистских и иных мер, направленных на предупреждение экстремизма». Теоретико-методологические разработки, связанные с необходимостью ведения структурированной политики в данном направлении, появились как реакция на акты терроризма 2011-2012 гг. Поскольку эти преступления лицами, принимающими решение, ассоциировались с религиозным подтипом экстремизма, изменения в законодательстве коснулись и регулирования

взаимоотношений государства и религиозных объединений: Закон «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» от 15 января 1992 года был заменён на Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», устанавливающий более жёсткие рамки в части регистрации деятельности религиозных объединений, а также миссионерской деятельности [272].

В этот же период (2013-2014 гг.) начинается достаточно активная кампания по воплощению новой редакции Закона – формируется государственная политика контрмер в этом направлении, выразившаяся в основополагающем документе – Государственной программе по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2013-2017 гг.

Главная цель, декларируемая здесь – это «развитие толерантности и иммунитета к радикальной идеологии», для чего необходимо было решить три основные задачи:

- совершенствование мер профилактики религиозного экстремизма и терроризма, направленных на формирование в обществе толерантного религиозного сознания и иммунитета к радикальной идеологии;

- повышение эффективности выявления и пресечения проявлений религиозного экстремизма и терроризма, в том числе путем совершенствования системы обеспечения деятельности специальных государственных и правоохранительных органов;

- совершенствование системы мер минимизации и ликвидации последствий экстремистской и террористической деятельности. В то время как последние 2 задачи решались преимущественно силовыми структурами и другими ведомствами, отвечающими за безопасность, для выполнения первой, согласно Программе, должно быть привлечено как большое количество государственных органов, так и институты гражданского общества, широкие круги населения.

В комментарии Совета безопасности РК к Указу Президента об утверждении Программы сказано следующее: «Большинство профилактических мероприятий, которые предусмотрены программой, будут реализованы впервые и рассчитаны на активную гражданскую позицию жителей страны, что в совокупности позволит укрепить в обществе толерантное религиозное сознание и иммунитет к радикальной идеологии».

Интересующая нас задача состоит из 47 пунктов, из которых 17 засекречены, а 20 требуют вложения средств. Общий бюджет Программы составляет 103,176 миллиарда тенге. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что основная часть средств, выделяемых на реализацию Плана мероприятий по данной программе, включает в себя, в первую очередь, организацию досуга и спорта для молодёжи – на эти цели за пятилетний срок выполнения программы планируется потратить в общей сложности 32 миллиарда тенге – это треть всех выделенных средств. Кроме того, в 2013 г. Закон РК «О противодействии терроризму» был дополнен статьёй 10-1 «Информационно-пропагандистское противодействие терроризму», согласно которой компетентные госорганы обязуются организовать такую деятельность в целях:

- «разъяснения опасности терроризма;

- разоблачения форм, методов и приёмов, с помощью которых террористы осуществляют пропаганду своих взглядов и идей;
- формирования в обществе антитеррористического сознания;
- объединения усилий государственных органов, осуществляющих противодействие терроризму, и институтов гражданского общества в профилактике терроризма;
- сокращения социальной базы поддержки терроризма».

В основе информационно-разъяснительной работы, проводимой госорганами в РК, лежат следующие так называемые «идеологические признаки», призванные сформировать контрнарративы радикализму:

- Светское общество и высокая духовность – наши главные ценности. Духовные и религиозные ценности должны способствовать процветанию страны, созданию благоприятных условий для развития всех сфер;
- Единство и согласие – основа развития Казахстана;
- Патриотизм, национальные традиции и культура – духовный фундамент нации;
- Борьба с радикализмом и экстремизмом – задача всего общества. Целевой аудиторией проводимой работы являются: молодёжь, верующие, госслужащие и «широкие слои населения, в том числе рабочее и сельское население» – то есть, по сути, весь народ Казахстана. Конечная же цель кампании состоит в повышении правовой культуры, распространении толерантности и общественного единства, профилактике межконфессиональных и межэтнических конфликтов, распространения псевдорелигиозных течений, экстремистской идеологии, а также в реабилитации пострадавших от деструктивных течений и работе с приверженцев радикальных религиозных идеологий.

По итогам реализации Госпрограммы на 2013-2017 гг. достигнуты все целевые показатели по первой задаче: охват широкой аудитории информационно-разъяснительной работой, проведение адресной работы и профилактических мероприятий. Если в течение первых пяти лет в качестве индикатора успеха профилактики терроризма и экстремизма рассматривался процент населения, охваченного профилактическими мероприятиями, то в действующей программе (для разработки которой привлекались международные консультанты) это «снижение численности лиц, разделяющих экстремистские идеи, направленные на разжигание религиозной вражды или розни»

Авторы Государственной программы по противодействию религиозному экстремизму и терроризму на 2018-2022 гг., пришедшей на смену первому программному документу, более детально подходят к проблеме профилактики, которой посвящена одна задача из четырёх: «Совершенствование мер профилактики религиозного экстремизма и терроризма, направленных на формирование в обществе иммунитета к радикальной идеологии и нулевой терпимости к радикальным проявлениям» а её результативность выражается следующими показателями:

- охват религиозных групп и общин информационно-разъяснительной и контрпропагандистской работой, направленной на формирование иммунитета к радикальной идеологии;

– охват осужденных лиц, содержащихся в учреждениях уголовно-исполнительной системы информационно-разъяснительной и контрпропагандистской работой, направленной на формирование иммунитета к радикальной идеологии и на дерадикализацию;

– степень укомплектованности информационно-разъяснительных групп специалистами-теологами.

Для их достижения предусмотрено проведение 26 видов мероприятий, из которых 7 являются секретными, а оставшиеся связаны с повышением религиозной грамотности и формирования у граждан «антитеррористического сознания и иммунитета к радикальной идеологии», а также ростом профессионализма специалистов, занимающихся этой деятельностью. Всего на данную задачу планируется в течение 5 лет выделить чуть больше 1,5 млрд. тенге, что составляет около 1% от всех предусмотренных средств. Большая часть финансов будет израсходована на выстраивание антитеррористической инфраструктуры, обучение сотрудников соответствующих служб.

Несомненным достоинством нынешней Госпрограммы является фокус непосредственно на специфических инструментах ПНЭ, с выделением групп риска и налаживанием методического взаимодействия с ними. Рассчитанная на 5 лет, Программа ставит одной из основных своих целей формирование пула профессионалов, достаточно компетентных, чтобы работать с целевыми группами, а также для обучения специалистов, способных разъяснить государственную политику по противодействию терроризму и экстремизму гражданам страны. Одна из рекомендаций, которые на сегодняшний день (на основе серьёзных теоретико-методологических, практически верифицированных исследований) дают ведущие институты, занимающиеся вопросами радикализации: «интервенции должны основываться на поведении, а не на убеждениях» – практические меры, направленные на снижения уровня экстремизма в обществе, должны быть преимущественно ориентированы на недопущение и профилактику конкретных, обозначенных законом, насильственных действий, а не ставить своей задачей коренным образом изменить мышление людей. Таким образом, остается критически важной задача теоретической проработки данной проблематики: изучение природы радикализации в Казахстане, общественных отношений и того, как существующая политика влияет на статус-кво.

2.3 Возможности преодоления угроз современного исламистского радикализма

В современной мировой геополитике, рост угрозы от новых исламистских течений в основном происходит на фоне обострения и распространения этнического, политического, религиозного факторов, представляющего значительную опасность для интересов личности, общества и государства, политической, военной, экономической, экологической безопасности страны, ее конституционного строя, суверенитета и территориальной целостности.

Новые исламистские течения не относятся к повсеместным явлениям. Использование этой тактики предполагает набор социокультурных и

политических характеристик общества. Если эти характеристики отсутствуют, тактика радикального ислама реализована быть не может.

В целом новые исламистские течения – это метод, посредством которого организованная группа или партия стремится достичь провозглашенные ею цели преимущественно через систематическое использования вербовки и даже насилия. К причинам возникновения радикализации можно отнести следующее:

- обострение противоречий в политической, экономической, социальной, идеологической, этнонациональной и правовой сферах;

- нежелание отдельных лиц, групп и организаций пользоваться принятой для большинства общества системой уклада общественной жизни и стремление в получении преимуществ путем насилия;

- использование террористических методов отдельными лицами, организациями для достижения политических, экономических и социальных целей [273].

Основные причины возникновения деструктивного ислама, можно разделить на политические, социально-экономические, экономические и религиозные.

Среди политических причин возникновения радикализма главной является политическая нестабильность. Если рассматривать социально-экономические причины, то основной причиной можно считать низкий уровень жизни в стране. Экономические причины это то, что новые исламистские течения сегодня – это бизнес, способный приносить своим организаторам немалый доход, который может быть сравним с доходами от нефтебизнеса. Продажа и пропаганда нетрадиционной литературы, вербовки в различных социальных сетях и даже торговля оружием, наркотиками, заложниками позволяет получать огромные прибыли. Религиозными является то, что в настоящее время существуют течения, пропагандирующие радикальный вид ислама. Самым распространенным из них являются новые исламистские течения (радикальное течение ислама). В большинстве случаев радикалы лишь прикрывают свои истинные намерения религиозными лозунгами. Важными духовными причинами возникновения радикализма являются: искажение правовых и общечеловеческих ценностей.

Новые исламистские течения, как правило, порождаются:

- наличием социальных, национальных и религиозных проблем, имеющих для данной социальной, национальной или иной группы бытийное значение и связанных с ее самооценкой, духовностью, фундаментальными ценностями, традициями и обычаями;

- войной и военными конфликтами, в рамках которых террористические акты становятся частью военных действий;

- наличием социальных групп, отличающихся от своих ближних и дальних соседей высоким уровнем материального благосостояния и культуры, а также в силу своей политической, экономической и военной мощи либо иных возможностей, диктующих свою волю другим странам и социальным группам. Первые вызывают зависть и ненависть, они наделяются всеми чертами опаснейшего и вероломного врага, которому, если нельзя победить его в открытом столкновении, можно скрытно нанести отдельные болезненные удары;

– существованием тайных или полутайных обществ и организаций, в частности религиозных, которые наделяют себя магическими и мессианскими способностями, вырабатывают единственно верное по их мнению учение спасения человечества или коренного улучшения его жизни, создания строя всеобщего добра, справедливости и достатка, вечного спасения души и т.д. В данном случае восстановить былой Халифат;

– нерешенностью важных экономических и финансовых вопросов, в том числе на законодательном уровне [274].

Кроме общих причин могут быть названы некоторые особенности развития общественных отношений, которые определяют развитие новых исламистских течений в мировой геополитике:

– появление новой структуры отношений к собственности, а также появление теневых лидеров, любыми способами расширяющих сферы своего влияния;

– усиление влияния неформальных норм, криминализирующих общественные отношения, при которых закон перестает обеспечивать необходимый уровень социальной защиты значительной части населения;

– изменение понятий о порядке и справедливости, возрождение принципов поведения, в рамках которых насилие становится «законным» средством достижения политических и иных целей;

– обращение к политическим, религиозным и другим организациям экстремистского толка, в которых культ силы и оружия является обязательным элементом быта и образа жизни.

На возникновение и развитие новых исламистских течений в мировой геополитике, влияет достаточно сложный комплекс политических, экономических, социальных, идеологических, этнонациональных и правовых факторов, которые были детально рассмотрены в главах 1.1, 1.2, 1.3.

Политические факторы:

– устремления новых исламистских течений, направленные на нарушение целостности геополитики и разрушение государственности;

– обострение политической борьбы партий, движений, объединений, отсутствие опыта цивилизованной политической борьбы;

– противоречия между провозглашенными демократическими принципами и их реализацией;

– недостаточная эффективность противодействия правоохранительной системы террористическим угрозам;

– отсутствие необходимого взаимодействия между органами власти на всех уровнях и населением по обеспечению бесконфликтного развития межнациональных и межэтнических отношений;

– недостатки национально-государственного устройства страны, их несвоевременное исправление, затягивание разработки новых направлений и форм национальной политики;

– неэффективность политических реформ;

– давление на политическую систему из-за рубежа с использованием радикальных методов.

Экономические факторы:

- предельное расслоение населения по уровню жизни в результате приватизации и последующей государственной экономической политики;
- явная и скрытая безработица значительной части трудоспособного населения;
- криминализация экономики;
- активная финансовая подпитка новых исламистских течений как из-за рубежа, так и с использованием внутренних источников. Тому пример Аль-каида, ИГ, Талибан и т.д. [275]

Социальные факторы:

- размежевание общества (формирование социальных слоев и групп с противоположными интересами);
- отсутствие эффективной системы социальных гарантий населению;
- резкое снижение социальной защищенности населения, снижение продолжительности жизни, рост острых и хронических заболеваний;
- рост преступности;
- снижение духовных, нравственных, моральных, патриотических качеств и культурного уровня населения, в том числе и правового;
- пропаганда средствами массовой информации культа жестокости и насилия [276].

Этнонациональные факторы:

- обострение межнациональных отношений (проповедь национальной исключительности и превосходства, разжигание национальной и религиозной вражды);
- неравенство в экономическом, социально-политическом, культурном положении различных национальных групп;
- запаздывание решений, принимаемых государственно-политическими структурами, острых экономических, социальных, политических и других проблем, затрагивающих существование и развитие нации;
- деятельность радикальных, экстремистских националистических организаций, движений и лидеров, подталкивающих население на противоправные действия;
- националистическая политика представителей руководящей элиты в борьбе за власть в условиях многонационального состава населения [277].

Правовые факторы:

- низкая правовая грамотность населения, отдельных руководителей, лидеров политических партий, организаций, движений, которая не позволяет оценить меру своей ответственности за совершаемые действия и за их последствия;
- отсутствие четкого и единого понятия «терроризм», «террористическая деятельность», «террористическая организация» и ряда других основополагающих терминов;
- отсутствие в государстве эффективного правового механизма по предупреждению и пресечению опасных проявлений, под которым понимаются конкретные нормы конституционного, уголовного, административного и иного

законодательства, которые должны являться правовой основой противодействия терроризму;

- громоздкость и запутанность процессуального законодательства, отсутствие эффекта своевременного достаточно сурового наказания виновных создает не только у преступников, но и у простых граждан впечатление слабости правоохранительной системы, ее неспособности обеспечить безопасность населения [278];

- недостаточно эффективное внутригосударственное регулирование деятельности общественных объединений, ослабление которого, несвоевременные действия властей по запрету или приостановлению деятельности организаций, несущих угрозу безопасности людей и государства, является также одной из причин быстрого распространения терроризма.

Идеологические факторы:

- отсутствие единой последовательной политики государства в области идеологии гражданского общества;

- насаждение идеологии нигилизма, антипатриотизма, неприятия национальных исторических и культурных ценностей;

- националистическая пропаганда, проводимая, в том числе в СМИ, частью националистически настроенной политической элиты, направленная на разжигание вражды и недоверия к другим нациям;

- отсутствие эффективной системы воспитания законопослушного поведения, в том числе среди молодежи и подростков [279].

Все меры, направленные на борьбу с радикализмом условно можно разделить на силовые, правовые, внешние и внутренние. Силовыми методами борются не с деструктивными течениями, а с его проявлениями. Только правовыми методами решить эту проблему в обозримом будущем, к сожалению, пока не представляется возможным. Внешние меры по борьбе с радикалами включают в себя, во-первых, принятие специальных антитеррористических законов, взаимодействие государств борющихся с новыми исламистскими течениями. Во-вторых, оказание экономического давления на страны, оказывающие поддержку международному терроризму. Внутренними называются меры, направленные на предупреждение терактов. Они являются наиболее эффективными. К таким мерам можно отнести: законодательные, административно-правовые, уголовно-правовые, социальные, финансово-экономические, политические, военные, пропагандистские, профилактические и ряд других. Важнейшим аспектом для формирования адекватной новым течениям ответной государственной стратегии является рассмотрение радикальных преступлений не только в криминологическом аспекте предупреждения, выявления и пресечения преступлений, но и в целом – в рамках системы обеспечения безопасности, представляющей собой многофункциональный и многоуровневый механизм. Необходимо полностью задействовать не только возможности всех органов государственной власти, участвующих в рамках своей компетенции в предупреждении радикальной деятельности, но также широко и негосударственных структур [280].

Понимание сущности и причин для осуществления успешной борьбы с новыми исламистскими течениями с тем или иным опасным для общества явлением зависит от понимания его сущности и причин возникновения. Сложность такого исторического явления, как радикальный ислам обуславливает научные дискуссии по поводу определения его видов. В качестве оснований для выделения отдельных видов радикализма в научной литературе и политической практике используются различные критерии. Существующие типологии имеют различную познавательную, научную ценность, хотя в целом позволяют видеть многоплановый характер радикализма как явления, способствуют раскрытию его общественно опасной природы, формированию понятийного аппарата фундаментализма – научной дисциплины о новых исламистских течениях, а также способствуют уголовно-правовой квалификации деяний соучастников и пособников терактов, созданию эффективной системы мер противодействия радикализму в целом [281, р. 144].

Так же определение терроризма как крайней формы проявления экстремизма и радикализма разнообразна, многолик, имеет различную природу, разные источники, цели, разные уровни и масштабы, направленность и характер исполнения. Принципиальная общность всех видов радикализма – в насильственном насаждении мировоззрения, идеологии, морали, политики, своего образа жизни, в использовании убийств мирных жителей, угрозы убийств или других форм насилия в качестве главного средства достижения целей.

Существует несколько вариантов классификации новых исламистских течений. Например, есть такая типологизация:

1) Политический – совершаемый в виде убийств государственных или общественных деятелей либо представителей власти, а также взрывов, поджогов и иных действий, создающих опасность гибели людей, причиняющих значительный ущерб и другие тяжкие последствия с целью устрашения властей.

2) Уголовный – организованных преступных сообществ (внутригосударственных и международных), направленный против государства и его представителей с целью помешать расследованию уголовных дел, воспрепятствовать ведению и продолжению жесткой уголовной политики, а также имеющих целью ликвидацию активных сотрудников правоохранительных органов, принуждение судей к вынесению мягких приговоров, запугивание и устрашение свидетелей и потерпевших.

3) Националистический радикализм, имеющий целью парализовать деятельность федеральных органов власти и достичь политической или экономической обособленности.

4) Международный – совершаемый путем убийств представителей иностранных государств, с целью осложнения отношений между государствами вплоть до военных конфликтов [282, р. 26-31].

Есть более обстоятельная классификация:

1) По цели и намерению новых исламистских течений:

а) уголовный – он преследует материальный или персональный интерес, сопровождается вымогательством, шантажом, угрозами [283, р. 9, 14];

б) социальный – та форма течения, которая имеет цель свергнуть правительство, изменять общественный строй в какой-либо стране. Характеристикой такой формы является то, что он не переходит границы данной страны; К примеру «Братья-мусульмани» В Арабской Республике Египет.

в) политический ислам – главной целью его является разрыв отношений между государствами, устранение конкретных политических лидеров или глав государств;

г) государственный – форма течения, которая предполагает использование государством террористических актов против каких-то движений или конкретных социальных, национальных групп или лиц.

2) По территории, где он практикуется, деструктивным факторам и их распространению:

а) национальный, или внутренний – он создает радикальную среду для того, чтобы с помощью актов насилия воздействовать на моральное состояние населения. Это состояние, созданное новыми исламистскими течениями, сопровождается дезорганизацией социальных структур, и это является главным фактором для реализации задуманного. Национальный исламизм в настоящее время приобретает новые размеры и формы и понимается как нелегальное использование силы или насилия новыми исламистскими течениями против личности и собственности, с целью подорвать авторитет правительства, запугать гражданское население;

б) влияние новых исламистских течений на мировую геополитику – это нелегальное использование пропаганды, силы и насилия, совершающееся группой лиц, которая находится за рубежом (или руководится из-за границы), он направлен против населения и правительств других стран. Главными формами проявления этого вида являются: воздушное пиратство, взятие заложников, похищение дипломатов и других политических лидеров, для освобождения которых требуют каких-либо изменений в политическом плане [284].

3) По главным причинам проявления:

а) расовый;

б) националистический – обычно встречается только в пределах одного государства;

в) неонацистский – направлен на установление политики правых сил, проявление насилия, вмешательство во внутренние дела других стран;

г) фундаментально-религиозный экстремизм.

4) По способам исполнения террористических актов:

а) направленный терроризм – террористические акты направлены на реализацию поставленной цели;

б) косвенный радикализм – теракты совершаются с использованием косвенных приемов и методов, приводящих к достижению поставленной цели.

Явным плюсом данной типологизации стало то, что она была выполнена из различных баз данных, сайтов, что позволило ей в полной мере отразить многоликий характер новых исламистских течений. Однако в логичности своей конструкции она уступает следующей классификации Hassan Al-Banna, Risalat al-Mu'tamar al-Khamis которая выделяет следующие виды деструктивного ислама:

1) Политический связан с борьбой за власть и направлен на устрашение политического противника и его сторонников. При этом убивают наиболее активных деятелей противной стороны, запугивая остальных. Так поступали германские нацисты, итальянские фашисты, когда рвались к власти и старались ее укрепить.

2) Государственный определяется потребностью в устрашении собственного населения, его полного подавления и порабощения и уничтожении тех, кто борется с тираническим государством.

3) Религиозный радикализм совершается ради того, чтобы утвердить, заставить признать свою религию и одновременно ослабить другую конфессию, нанести ей ущерб. Религиозный радикализм возможен не только между представителями разных религий, но и между приверженцами разных ветвей одной и той же. На примере того же Аль-каида в сравнении с Ан-нусра [285, р. 10-33].

4) Ультрарадикальный тип течений, содержанием которого является уничтожение соперников и устрашение их сторонников при конфликтах между организованными группами. Такого рода террористические акты совершаются достаточно часто и их жертвы многочисленны.

5) Военный радикализм имеет место во время войны и направлен не только на экономическое и военное ослабление противника, уничтожение его промышленной и военной мощи, но и на то, чтобы привести его в оцепенение, навести ужас на население, изменить психологическую обстановку в стране – ослабить боевой дух.

б) Националистический – преследующий цель путем устрашения вытеснить другую нацию, избавиться от ее власти, иногда – захватить ее имущество и землю, в ряде случаев – отстаивать свое национальное достоинство и национальное достояние. Иногда национализм принимает форму сепаратизма, когда преследуется цель отделения данной нации и образования самостоятельного государства. Однако нередко такие организации отстаивают свои интересы и взгляды, а отнюдь не желания большинства того народа, за независимость которого они якобы борются.

7) «Идеалистический», когда преступные действия совершаются ради переустройства мира, победы «справедливости» и т.д., но пытаются добиться этого с помощью устрашения. Такие исламисты не менее страшны, чем любые другие, тем более, что среди них много фанатически настроенных людей, рассудок которых не приемлет никаких разумных доводов против и которые неистребимо уверены в правильности своего дела.

8) Партизанский, не входящий в военный тип потому, что такие теракты также продолжаются и после окончания войны, это партизанский терроризм против оккупантов. Действия партизан очень часто носят террористический характер, многочисленные свидетельства чего оставила даже наша история [285, р. 300-340].

Социальная психология новых исламистских течений, превентивные меры противодействия. Наиболее опасной разновидностью насильственных преступлений, совершаемых как в группе, так и в одиночку, является терроризм –

крайнее проявление экстремизма: взрывы, поджоги, использование радиоактивных и сильнодействующих веществ, организация аварий и катастроф, вывод из строя жизнеобеспечивающих объектов, создающих опасность гибели людей, захват и уничтожение заложников – действия, совершаемые в целях нарушения социальной безопасности, устрашения населения, оказания воздействия на принятие решений органами власти. В психологическом плане радикализм опасен не только крайне негативными его конкретными последствиями, но и нарушением психологического баланса в обществе, нарушением спокойного существования людей, порождением всеобщей тревожности и страха, ожидания угрозы, дестабилизацией общественной жизни. Наряду с политическими, идеологическими, этнопсихологическими и религиозными предпосылками поведение представителей новых течений обусловлено и их индивидуально-психологическими особенностями. Общей психологической особенностью новых течений является их экстремистская акцентуация, эмоционально-конфликтная направленность в разрешении жизненных проблем. Акцентуированность личности радикала проявляется в гипертрофированном стремлении к самоутверждению, предельно завышенном уровне притязаний, в доминировании в его психике политических и этнопсихологических амбиций, в принятии на себя ореола мученика за «идею». Для всех представителей радикальных течений характерна гипертрофия узкогрупповых ценностей. Весь мир категорически подразделяется на «своих» и «чужих», гипертрофируется опасность чужеродного влияния. Формируется конфронтационная поведенческая установка, легко переходящая в насильственную направленность.

В современных условиях наблюдается эскалация новых исламистских течений, усложняется их характер, возрастает изощренность и анти гуманность террористических актов. Для эффективного противоборства с деструктивными течениями важно понимать психологию радикализма и ультрарадикализма, источники агрессии. Суть социального заказа психологической науке сегодня: объяснить природу радикализма и предложить обществу эффективные средства противостояния вызову новых исламистских течений. Проблема новых исламистских течений или политического ислама – много аспектная. В ней наряду с социальным, политическим, правовым, экономическим следует особо выделить и психологический аспект, требующий всестороннего рассмотрения и глубокого изучения. К большому сожалению не всегда удается предотвратить распространения, даже используя все возможные меры. Поэтому возникает проблема пресечения действий. Так, при захвате заложников встает проблема ведения с ними переговоров. А это полностью психологическая проблема общения, возможности воздействия на преступников с целью избежать возможных жертв. Для эффективного решения этой задачи важно понимать психологию и поведение радикально настроенных исламистов [286].

Принято выделять несколько типов мотивов, которыми, как правило, руководствуются представители новых исламистских течений:

1) Меркантильные мотивы. Для определенного числа людей находиться в радикальной среде – это способ заработать деньги.

2) Идеологические мотивы. Такой мотив возникает как результат вступления человека в некую общность, имеющую идейно-политическую направленность.

3) Мотивы преобразования и активного изменения мира. Эти мотивы связаны с переживанием несправедливости в существующем устройстве мира и желанием его преобразования на основе субъективного понимания справедливости.

4) Мотив власти над людьми. Через насилие, вселяя страх в людей, последователь нового исламистского течения стремится утвердить себя и свою личность.

5) Мотив интереса и привлекательности радикализма как сферы деятельности. Исламистов может привлекать связанный с риском, процесс разработки планов, специфика осуществления незаконных актов.

6) Товарищеские мотивы эмоциональной привязанности в группе. Такими мотивами могут быть: мотив мести за погибших товарищей, мотивы традиционного участия, потому что им занимался кто-то из родственников [287].

7) Мотив самореализации. С точки зрения самих исламистов, их действия – это форма восстановления попорченной справедливости. Деструктивный ислам представляет собой извращенные представления о справедливости в мире – является неадекватным ответом слабой стороны на действия сильного [288].

Радикализм не является новым явлением в истории. Роли, которые исполняют исламисты, описаны социальными психологами и сводятся к трем основным: роли лидера, роли авантюриста, и роли идеалиста.

1) Лидеры изначально как правило переживают чувство собственной неадекватности и легко проецируют его на общество, полагая, что общество неадекватно и должно быть изменено. Такие личности имеют ясное представление о целях новых исламистских течений и о корнях их идеологии. Роль лидера привлекательна для личностей нарцисстического и параноидного типов.

2) Авантюрист обычно имеет все необходимые навыки для участия в радикальной группе. Как правило – это антисоциальный тип личности, часто имеющий историю криминального поведения до вхождения в группу. Идеология в их поведении может существенно варьировать или вообще отсутствовать. Поиск сильных ощущений в актах агрессии привлекает их больше всего [116, p. 150].

3) Идеалистом является как правило молодой человек (или девушка) с наивным взглядом на социальные проблемы и возможность социальных изменений, который всегда неудовлетворен состоянием его общества или организации. Он (или она) являются идеальными объектами для «промывания мозгов», источниками которых могут быть идеологические, политические или религиозные влияния. Феномен фанатизма может наблюдаться среди этого типа радикалов [289]. Субъект включается в радикальное поведение главным образом из-за наличия искаженных психологических потребностей (или дефектов личности), а не потому, что стремится к достижению улучшений в политической и социальной сфере. По степени выраженности эмоций различаются два типа ультрарадикалов. Первый тип характеризуется хладнокровием. Второму типу

свойственна глубокая эмоциональная жизнь. Повышенный темперамент ведет к гиперактивности и сверхэмоциональности. Как правило, при выполнении террористического акта такой человек собран и сдержан, но в обыденной жизни он не способен сдерживать свои эмоции, порывы, аффекты, агрессию.

Следует различать психологический профиль лиц, способных к совершению террористических актов, или тех, кого могут использовать руководители новых исламистских течений для подобных деяний. Прежде всего это лица, не сумевшие реализовать себя в политической сфере, но рвущиеся к власти и обладающие неким комплексом неполноценности. С ними смыкаются направленные элементы, уже пролившие кровь и способные за деньги выполнить любой заказ деструктивных организаций. Не следует забывать и бывших спортсменов, оказавшихся за бортом жизни. Питают радикализм и различные группы маргиналов, отщепенцев, хотя вероятность их привлечения здесь меньше. Важным источником пополнения кадров являются наемники, побывавшие в разных конфликтных регионах, сражавшихся то на одной, то на другой стороне. Для их психологии важно одно: кто более заплатит, а часто они побуждаются просто «интересом убивать», «почувствовать власть над людьми», «показать свое превосходство над другими». Не следует сбрасывать со счетов и лиц с различными собственно психическими аномалиями, внушившими себе комплекс превосходства над другими. Данный тип поведения хорошо расписан в когнитивном религиоведении (англ. cognitive science of religion) [290] Надо заметить, что их деятельность стимулируется средствами массовой информации, раскрывающими не только способы и средства, используемые в пропаганде деструктивного течения, но и популяризирующие личности их исполнителей. Своевременное изучение такого контингента позволяет принимать превентивные меры по недопущению терактов. Каждая из названных категорий радикалов имеет специфические моральные и психологические характеристики. Зная контингент исламистов, можно предположить, что лица из числа маргиналов и с психическими отклонениями, а также закомплексованные (как неполноценностью, так и «сверхчеловеки») будут действовать преимущественно в одиночку. Это составляет одну из трудностей их выявления. Напротив, кадры радикалов из числа незаконных элементов и прошедшие школу наемничества в «горячих точках», будут действовать, организуясь в новые исламистские течения.

Серьезные моральные проблемы присущи только «идейным» радикалом, с достаточно высоким уровнем образования и интеллектуального развития, способным отрефлексировать свои поступки. Для большинства же радикалов характерно наличие примитивных синдромов, препятствующих разрешению сложных этических и моральных проблем.

Одним из основных мотивов обращения к радикализму является сильная потребность в укреплении личностной идентичности, что достигается принадлежностью к группе. Во-вторых, это мотивы самоутверждения, придание подобной деятельности особой героической значимости и т.д. И самое основное: радикалы чаще всего является результатом идейного абсолютизма, убеждения в обладании, якобы, высшей истиной, уникальным рецептом спасения своего народа или даже всего человечества.

Новые исламистские течения предполагают использование насильственных, в первую очередь вооруженных, действий, однако его социальное влияние было бы ошибочным объяснять чисто физическим эффектом (количеством жертв). Гораздо существеннее эффект эмоционально-психологический, который проявляется в запугивании населения. Это именно тот механизм, через который радикалы пытаются воздействовать на население, на сознание масс и даже на власть. Страх – вот то оружие, через которое идет подавление личности обывателя. Иными словами, террористические акты всегда совершаются в целях саморекламы, с намерением вызвать шок, страх у населения и властей [291].

Исследования показывают, что, несмотря на наличие некоторых сходных психологических характеристик, говорить о существовании комплексного портрета новых исламистских течений нет оснований. Можно выделить как минимум два ярко выраженных психологических типа, часто встречающихся среди них. Первые отличаются высоким интеллектом, уверенностью в себе, высокой самооценкой, стремлением к самоутверждению, а вторые – неуверенные в себе, неудачники со слабым «Я» и низкой самооценкой. Но как для первых, так и для вторых характерна высокая агрессивность, стремление самоутвердиться, фанатизм. Второй психологический тип – идеальный строительный материал для любой радикальной группировки, в которой этот слабый индивид обретает поддержку, чувство полезности, уверенности в своих силах, этот человек – при условии некоторой психологической «подготовки» (которую легче всего проводить в группе, в толпе) – ради утверждения себя в качестве члена этой группы и чувства защищенности легко идет на поводу идеи, которая с готовностью оправдывает любые его поступки. Для представителей новых исламистских течений характерен высокий уровень агрессивности, отказ от общечеловеческих ценностей. Также становится ясно, что течения неистовых и бескомпромиссных единомышленников состоит собственно из одиноких и психологически слабых людей, которые могут чувствовать себя сильными только в общем реве, только в толпе. Толпы состоят из людей внушаемых, податливых и изменчивых. Их существование – это вера, сходная с религией. Но у радикалов этой религией является идеология противопоставлений. Видение мира «мы – они», деление его на мусульман и «неверных» проявляется в крайней нетерпимости ко всякого рода инакомыслию. Исламисты – это религиозные фанатики, якобы обладающие высшей и единственной истиной.

Психологически, ультрарадикализм – продолжение радикализма, экстремизма и фанатизма. Поэтому очень важно вести действенную работу по предупреждению появления этих явлений в обществе, особенно в среде молодого поколения, вовремя распознавать экстремистские настроения, фанатизм и радикализм, принимать необходимые меры воздействия и пресечения.

О политической психологии новых исламистских течений и противодействие идеологии. Изучение сущности новых исламистских течений, как преступления по отношению к обществу, важно и необходимо для результативной работы по раннему выявлению, и что особенно важно, предупреждению возникновения возможностей любых проявлений агрессии. Понимание психологии представителей новых исламистских течений позволяет

успешно выстраивать профилактическую работу среди населения, особенно молодого поколения, по разъяснению крайней общественной опасности радикализма, противостоять этой преступной деятельности, пресекать ее всеми способами, методами и средствами, своевременно выявлять радикалов и террористические угрозы. Успех борьбы с этим общественно-опасным явлением в значительной степени зависит от понимания его сущности и причин возникновения.

Политическая психология – область психологии, изучающая психологические компоненты (настроения, мнения, чувства, ценностные ориентации и т. п.) в политической жизни общества, которые формируются и проявляются на уровне политического сознания наций, классов, социальных групп, правительств, индивидов и реализуются в их конкретных политических действиях. Ультрарадикализм – это другая психология, другая логика, другая мораль, другие цели и методы. Поэтому решения проблемы ультрарадикализма довольно не просты и не однозначны. Видом политического насилия является политический терроризм. Политический терроризм в последние годы стал одной из главных проблем мирового сообщества. Мишенью политического терроризма являются символы государства, наиболее значимые общественные нормы и государство, как таковое. Терроризм с точки зрения политической психологии – это борьба не легитимной власти против легитимной власти с применением неограниченных средств и методов давления на психическое состояние противника для подмены смысла, целей и ценностей противника на свой смысл, цели и ценности.

Стратегия радикализма строится на непризнании т.н. цивилизованных норм ведения борьбы: соблюдения «права войны» (правовые ограничения, которые международное право налагает на воюющих в деле применения средств подавления неприятеля), «международного военного права», «обычаев войны», «законов войны» (ограничений, установленных международным правом, в пределах которых возможно применение силы для поражения противника).

Новые исламистские течения с точки зрения политической психологии – это борьба не легитимной власти против легитимной власти с применением неограниченных средств и методов давления на психическое состояние противника для подмены смысла, целей и ценностей противника на свой смысл, цели и ценности.

Борьба с новыми исламистскими течениями это борьба за сознание человека в обстановке глобальных изменений в мире. Целью новых исламистских течений является психолого-политическая дестабилизация общества, приводящая к финансовым коллапсам, сменам правительств, сокращению производства, остановкам транспортных потоков – всего, что материально воплощает отвергнутый новым исламистским течением мир других людей. Новые исламистские течения – это заражение других психолого-политической нестабильностью, в которой исламист страдает сам. Поэтому диагностика радикализма, его «лечение», прогноз заключается не столько в выявлении и уничтожении его очагов, а в точном знании и оптимизации причин его существования: причин его психолого-политической нестабильности.

Радикализм – явление как политическое, так и психологическое. Радикалы способны самым серьезным образом изменить общественную атмосферу, посеять страх, неуверенность, недоверие к институтам власти. Их можно и нужно обезвреживать и наказывать, но победить терроризм как явление можно будет только тогда, когда в обществе создастся такая атмосфера, что все, в том числе и сами террористы, поймут, что даже для тех, кто разделяет их политические и религиозные взгляды, они, в лучшем случае, являются опасными сумасшедшими. Борьба с террористами должно государство, но победить их может только общество.

О направлениях противодействия новому исламистскому течению включает в себя комплекс организационных, социально-политических, информационно-пропагандистских мер по предупреждению распространения в обществе убеждений, идей, настроений, мотивов, установок, направленных на коренное изменение существующих социальных и политических институтов государства.

Сегодня противодействие новому исламистскому течению в мировой геополитике осуществляется по следующим основным направлениям:

- 1) профилактика терроризма;
- 2) борьба с радикализмом (выявление, предупреждение, пресечение, раскрытие и расследование террористического акта и иных преступлений террористического характера);
- 3) минимизация и (или) ликвидация последствий террористических актов.

Под профилактикой новых исламистских течений понимается деятельность, включающая комплекс мер, направленных на выявление и устранение причин и условий, способствующих осуществлению деструктивной деятельности. Профилактика радикализма осуществляется по трем основным направлениям:

- 1) организация и осуществление на системной основе противодействия идеологии новых исламистских течений;
- 2) совершенствование антитеррористической защищенности потенциальных объектов террористических устремлений;
- 3) усиление контроля за соблюдением административных, правовых и иных режимов, способствующих противодействию новых исламистских течений.

В качестве потенциальных объектов устремлений новых исламистских течений могут рассматриваться любые физические и юридические лица, места массового пребывания людей, объекты недвижимости, критической инфраструктуры, транспорта, жизнеобеспечения, коммуникационные и информационные сети.

Профилактика борьбы с новыми исламистскими течениями предполагает решение следующих задач:

- 1) разработка рекомендаций и осуществление мероприятий по устранению причин и условий, способствующих возникновению и распространению новых исламистских течений;
- 2) выявление и прогнозирование угроз, информирование о них органов государственной власти и органов местного самоуправления, а также общественности для принятия мер по их нейтрализации;

3) оказание сдерживающего и позитивного воздействия на поведение отдельных лиц (групп лиц), склонных к экстремистским действиям;

4) разработка перечня мероприятий для организации и проведения их на территории с обязательным определением источников их финансирования;

5) разработка и введение типовых требований по защите от угроз террористических актов критически важных и потенциально опасных объектов, мест массового пребывания людей;

6) определение прав, обязанностей и ответственности руководителей органов исполнительной власти и хозяйствующих субъектов при организации мероприятий по антитеррористической защищенности подведомственных им объектов;

7) совершенствование правовой регламентации возмещения ущерба лицам, участвующим в пресечении террористического акта и проведении контртеррористической операции и (или) пострадавшим в результате их осуществления;

8) совершенствование взаимодействия федеральных органов исполнительной власти в целях выработки единой стратегии и тактики в рамках осуществления международного сотрудничества в сфере противодействия терроризму.

Организация деятельности по профилактике терроризма требует обеспечения скоординированной работы органов государственной власти с общественными организациями и объединениями, религиозными структурами, другими институтами гражданского общества и отдельными гражданами. Реализация указанных задач осуществляется в рамках создания эффективной системы мер по противодействию терроризму.

Борьба с терроризмом – деятельность уполномоченных федеральных органов исполнительной власти, осуществляемая с использованием разведывательных, контрразведывательных, оперативно-розыскных, следственных, войсковых и специальных мероприятий, направленных на решение задач по:

1) выявлению, предупреждению и пресечению нетрадиционных учений;

2) раскрытию и расследованию преступлений антигосударственного характера;

Организация борьбы с новыми исламистскими течениями требует комплексного подхода к анализу источников и субъектов деятельности новых исламистских течений, четкого определения функций и зоны ответственности каждого субъекта борьбы, своевременного определения приоритетов в решении поставленных задач, совершенствования организации построения и взаимодействия оперативных, оперативно-боевых, войсковых, следственных подразделений на основе внедрения штабного принципа организации управления контртеррористическими операциями и обеспечения ресурсами, включающими современные аппаратно-программные комплексы (автоматизированные системы управления).

Одним из основных условий повышения результативности борьбы с новыми исламистскими течениями является получение упреждающей

информации о структурах, об их планах по совершению вербовки, деятельности по распространению идеологии ваххабизма. Правоохранительные органы, в своей части, постоянно ведут работу по получению информации об источниках и каналах финансирования новых исламистских течений настроенных личностях и организациях, источниках снабжения их литературой, оружием, боеприпасами, иными средствами для осуществления радикальной деятельности.

Условием эффективной организации борьбы с новыми исламистскими течениями является заблаговременная подготовка сил и средств субъектов противодействия новым исламистским течениям. Деятельность по минимизации и (или) ликвидации проявлений радикализма должна планироваться заблаговременно, исходя из прогнозов возможных последствий.

3) минимизация неблагоприятных морально-психологических последствий воздействия новыми исламистскими течениями на общество или отдельные социальные группы;

Условиями успешного осуществления мероприятий по устранению последствий являются учет специфики чрезвычайных ситуаций, связанных с совершением террористических актов, в зависимости от объектов посягательств и характера террористических воздействий, формирование типовых планов задействования сил и средств, их заблаговременная подготовка, в том числе в ходе учений.

Противодействие новым исламистским течениям – деятельность органов государственной власти и органов местного самоуправления по:

а) предупреждению деструктивных течений, в том числе по выявлению и последующему устранению причин и условий, способствующих совершению террористических актов (профилактика терроризма);

б) выявлению, предупреждению, пресечению, раскрытию и расследованию деструктивных течений;

в) минимизации и (или) ликвидации последствий проявлений очагов новых исламистских течений.

Основные принципы противодействия новым исламистским течениям обеспечение и защита основных прав и свобод человека и гражданина; законность; приоритет защиты прав и законных интересов лиц, подвергающихся опасности; неотвратимость наказания за осуществление деструктивной деятельности:

– системность и комплексное использование политических, информационно-пропагандистских, социально-экономических, правовых, специальных и иных мер противодействия новым исламистским течениям;

– сотрудничество любого государства на геополитическом уровне с общественными и религиозными объединениями, международными и иными организациями, гражданами в противодействии новым исламистским течениям;

– приоритет мер предупреждения радикализма;

– единоначалие в руководстве привлекаемыми силами и средствами при проведении операций по выявлению очагов;

– сочетание гласных и негласных методов противодействия противодействию новым исламистским течениям;

– конфиденциальность сведений о специальных средствах, технических приемах, тактике осуществления мероприятий по борьбе с новыми исламистскими течениями, а также о составе их участников;

– недопустимость политических уступок в целом;

– соразмерность мер противодействия новым исламистским течениям степени опасности.

В целях своевременного информирования населения о возникновении угрозы террористического акта могут устанавливаться уровни террористической опасности [292].

1) При нахождении на улице, в местах массового пребывания людей, общественном транспорте обращать внимание на:

– внешний вид окружающих (одежда не соответствует времени года либо создается впечатление, что под ней находится какой-то посторонний предмет);

– странности в поведении окружающих (проявление нервозности, напряженного состояния, постоянное оглядывание по сторонам, неразборчивое бормотание, попытки избежать встречи с сотрудниками правоохранительных органов);

– брошенные автомобили, подозрительные предметы (мешки, сумки, рюкзаки, чемоданы, пакеты, из которых могут быть видны электрические провода, электрические приборы и т.п.).

2) Обо всех подозрительных ситуациях незамедлительно сообщать сотрудникам правоохранительных органов.

3) Оказывать содействие правоохранительным органам.

4) Относиться с пониманием и терпением к повышенному вниманию правоохранительных органов.

5) Не принимать от незнакомых людей свертки, коробки, сумки, рюкзаки, чемоданы и другие сомнительные предметы даже на временное хранение, а также для транспортировки. При обнаружении подозрительных предметов не приближаться к ним, не трогать, не вскрывать и не передвигать.

6) Разъяснить в семье пожилым людям и детям, что любой предмет, найденный на улице или в подъезде, может представлять опасность для их жизни.

7) Быть в курсе происходящих событий (следить за новостями по телевидению, радио, сети «Интернет»).

В соответствии с содержанием основных направлений противодействия новым исламистским течениям осуществляется посредством реализации комплекса мер, в ходе которых используются различные формы и методы – взаимосвязанные и согласованные между собой технологии. Приемы и средства воздействия на субъекты радикализма, факторы, способствующие его возникновению и развитию, последствия террористических проявлений.

В рамках деятельности по профилактике радикализма используются политические, социально-экономические, информационно-пропагандистские, образовательные методы, а также методы физической, технической защиты и правовой превенции, имеющие приоритетное значение для снижения уровня и масштаба угроз. Они призваны оказывать целенаправленное воздействие на экономические, политические, социальные, национальные и конфессиональные

процессы, которые могут породить масштабные общественные конфликты и, как следствие, радикальные проявления; Исходя из характера объекта профилактического воздействия, используются различные формы общей и адресной профилактики, с учетом его демографических, этно-конфессиональных, индивидуально-психологических и иных особенностей.

К основным группам мер профилактики радикализма и терроризма относятся:

1) политические (меры по нормализации общественно-политической ситуации, разрешению социальных конфликтов, снижению уровня социально-политической напряженности, осуществлению международного сотрудничества в области противодействия новым течениям);

2) социально-экономические (меры по оздоровлению социально-экономической ситуации в отдельных регионах и выравниванию уровня развития регионов, сокращению маргинализации населения, уменьшению имущественной дифференциации, обеспечению социальной защиты населения);

3) правовые (административные, уголовные, организационные и иные меры, направленные на неотвратимость наказания за совершенные деяния радикального характера, совершенствование механизма ответственности за несоблюдение требований антитеррористического законодательства; противодействие незаконному обороту оружия, боеприпасов, взрывчатых веществ, наркотических и психотропных средств, радиоактивных материалов, опасных биологических веществ и химических реагентов, финансированию деструктивных течений; регулирование миграционных процессов и порядка использования информационно-коммуникационных систем);

4) информационно-пропагандистские (меры по вскрытию сущности и разъяснению опасности деструктивных течений, оказанию воздействия на граждан (групп граждан) с целью воспитания у них неприятия идеологии насилия и привлечения их к участию в противодействии нетрадиционным течениям);

5) культурно-образовательные (меры по формированию социально значимых ценностей в обществе и воспитанию толерантности);

6) организационно-технические (разработка и реализация целевых программ и конкретных мероприятий по обеспечению объектов возможных радикальных посягательств техническими средствами защиты, совершенствованию механизма ответственности за несоблюдение требований по антитеррористической защищенности объектов террористических устремлений и техническому оснащению участников антитеррористической деятельности).

Осуществление борьбы с новыми исламистскими течениями предполагает приоритетное использование методов выявления, предупреждения и пресечения любой радикальной деятельности [293] с целью адресного силового и психологического воздействия на конкретные субъекты радикализма. Борьба с новыми исламистскими течениями осуществляется также в форме различных оперативно-боевых, оперативно-поисковых, оперативно-розыскных, блокирующих, фильтрационных, правоприменительных и иных действий с целью выявления, пресечения, раскрытия и расследования преступлений.

Комплекс мер по борьбе с новыми исламистскими течениями предусмотрен в рамках создаваемой в ООН системы реагирования на террористические угрозы. В указанной системе в зависимости от уровня угроз определен соответствующий правовой режим, включающий административно-режимные, оперативно-розыскные и иные мероприятия, реализуемые оперативными штабами во взаимодействии с антитеррористическими комиссиями и подразделениями федеральных органов исполнительной власти, а также перечень временных ограничений, направленных на недопущение террористических актов и минимизацию их последствий.

В ходе реализации мер по минимизации и (или) ликвидации последствий проявлений радикализма главную роль играют методы локализации и преодоления чрезвычайных ситуаций, которые реализуются в форме различных по продолжительности и масштабам мероприятий с привлечением соответствующих сил и средств действий для спасения и эвакуации граждан, пострадавших от террористического акта, в частности:

- 1) оказание экстренной медицинской помощи;
- 2) медико-психологическое сопровождение аварийно-спасательных и противопожарных мероприятий;
- 3) медико-психологическая реабилитация лиц, пострадавших от террористического акта или лиц, участвующих в его пресечении;
- 4) восстановление нормального функционирования и экологической безопасности подвергшихся террористическому воздействию объектов;
- 5) возмещение морального и материального вреда лицам, пострадавшим от террористического акта.

Профилактика экстремизма в области межэтнических и межконфессиональных отношений:

Понимание сущности радикализма, особенностей межэтнических и межконфессиональных отношений в обществе необходимо для эффективной работы по раннему предупреждению возникновения любых проявлений радикализма. Радикализм несет в себе геополитическую угрозу мирной жизни сообществ, ставит преграды на пути развития государства, подрывает устои внутренней и международной стабильности, поэтому во всем мире заметно вырос интерес к профилактике экстремизма, в первую очередь, в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений.

Казахстан также как Россия многонациональное, многоконфессиональное государство и недооценивать, а тем более игнорировать проблемы обострения межнациональных, межэтнических и межрелигиозных отношений недопустимо и крайне опасно. Для успешной профилактики по борьбе с новыми исламистскими течениями, органам государственной власти необходимо владеть знаниями, умениями и навыками в сфере регулирования межэтнических и межконфессиональных отношений и на основе комплексных знаний осуществлять грамотные действия, обеспечивающие в регионах страны в целом политическую стабильность и правопорядок.

Практически во всех уголках мира, экстремизм приобрел новое звучание в последние годы. Уровень опасности экстремизма возрос. По некоторым оценкам

наблюдаются тенденции радикализации обществ, создающие благоприятную почву для экстремизма. В этой связи перед органами государственной власти стоит первоочередная задача особой важности – профилактики экстремизма.

Особую опасность сегодня представляет формирование так называемой «идейной платформы» националистических сил в составе международных экстремистских и террористических организаций, нацеленных на идею административно-территориальных изменений в регионах, на пути нарушения территориальной целостности любого Государства [294].

Основными источниками экстремизма могут являться: смена ценностных оснований развития общества; отсутствие объединяющей идеологии; социальные проблемы, которые могут быть еще и усиленные экономическим кризисом; коррупция; снижение общего культурного уровня населения, многочисленные «фобии». Источниками радикализма также могут явиться: социальное расслоение общества, духовная дезориентация населения, противоречия между религиями и конфессиями [295, с. 34-36].

Одним из современных инструментов разжигания этнической розни и совершения на ее основе преступлений, используемых новыми исламистскими течениями, является в частности Интернет. В экстремистской среде становится все более популярным применение видеороликов и использование социальных сетей. Исламисты радикалы часто выкладывают в сеть Интернет видеоролики нападения на людей другой национальности. Таким способом экстремистские организации стремятся дестабилизировать обстановку в стране. Такая деятельность разжиганию межнациональной и межрелигиозной розни и должна пресекаться всеми методами и средствами [296].

Особую опасность представляют новые исламистские течения международного уровня, преступная деятельность которых распространяется в современной мировой геополитике.

Молодежь наиболее восприимчива к воздействию новых исламистских течений, к радикальным идеям в силу своей неопытности, и, порой, отсутствию воспитательного наставничества со стороны родителей и общества. Отмечены попытки расширения сферы влияния некоторых организаций, использующих псевдопатриотическую и националистическую риторику, путем прикрытия своей экстремистской деятельности под маской спортивных фанатов. Все это создает предпосылки к увеличению количественного состава новых исламистских течений и в целом последователей деструктивных религий и популяризации экстремистской идеологии. В последнее время вызывающими становятся попытки лидеров ряда объединений национал-радикальной направленности к организации несанкционированных массовых политизированных акций [18, р. 220].

Новые исламистские течения, неоязычества, некоторых так называемых новых религиозных течений, также представляют серьезную угрозу общественной безопасности. Незаконная миграция вносит свою лепту в радикализацию обществ и представляет собой питательную среду для распространения экстремизма. Сегодня формируются условия для легализации лиц, причастных к деятельности международных экстремистских и террористических организаций, вербовки ими новых сторонников, насаждения

среди населения новых исламистских взглядов. Экстремизм в молодежной среде – одна из острейших проблем в современной мировой геополитике. В молодежной среде растет количество преступлений, повышается уровень насилия, в ней экстремизм становится все более организованным. Экстремизм на религиозной почве – разжигание ненависти в сфере межрелигиозных и межконфессиональных отношений. Может проявляться в различных формах, например, радикализация (в средствах осуществления своих целей) фундаментализма, либо как крайняя форма радикальных идеологий (часто – каких-то маргинальных религиозных групп). Социальный экстремизм – преступления по мотивам социальной ненависти. Этнический экстремизм – на почве межэтнической розни. Экстремизм в сфере миграционных отношений – радикальные действия миграционных организаций и отдельных мигрантов в отношении местного населения и органов государственной и муниципальной власти или же местного населения в отношении мигрантов и другие формы экстремизма. Крайние проявления экстремизма возникают не сразу, они чаще всего бывают следствием латентных фаз экстремистской деятельности организаций и новых исламистских течений (формирование идеологии экстремизма, пропаганда идеологии экстремизма и др.), как правило, экстремистские настроения подогреваются длительным накоплением противоречий в обществе. В этой связи важное место в системе мер противодействия экстремизму отводится профилактике экстремизма.

К настоящему времени разработаны и действуют множество региональных нормативных правовых актов, регулирующих профилактику экстремизма в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений на базе ООН.

К числу основных механизмов профилактики влияния новых исламистских течений в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений, относятся:

- концептуализация государственной политики. В концепциях обозначаются масштабные проблемы в обществе, излагаются взгляды высшего руководства на проводимую ими политику по решению этих проблем. Концептуальные положения являются руководством к действию для органов законодательной, исполнительной и судебной власти на всех уровнях. Посредством концепций осуществляется политическое управление общественными процессами;

- формирование и распространение идей духовного единства, дружбы народов, межнационального согласия, культивирование чувства патриотизма;

- распространение знаний об истории и культуре народов;

- сохранение исторического наследия и дальнейшее развитие национальной самобытности и традиций взаимодействия всех народов, создание в обществе атмосферы уважения к их культурным ценностям;

- укрепление религиозного образования для четкого определения традиционных и деструктивных учений;

- укрепление и совершенствование национальной общеобразовательной школы как инструмента сохранения и развития культуры и языка каждого народа наряду с воспитанием уважения к культуре, истории, языку других народов, мировым культурным ценностям;

– учет взаимосвязи национальных обычаев, традиций и обрядов с религией, поддержка усилий религиозных организаций в миротворческой деятельности.

Молодежь в силу ряда факторов является социальной группой, которая наиболее восприимчива к радикально-националистическим и ксенофобским идеям и настроениям. Некритическое восприятие молодыми людьми сообщений некоторых средств массовой информации и других источников, отсутствие конструктивной гражданской позиции и возможность достаточно открыто выражать националистические взгляды через субкультурные каналы может способствовать перерастанию бытовой ксенофобии в источник агрессии и открытого расистского насилия. Поэтому актуально и важно знать предпосылки, которые могут привести к такого рода настроениям в молодежной среде и вовремя предупредить их развитие и возможное перерастание в правонарушения и преступления экстремистской направленности.

Субъектность молодежи при неблагоприятных социально-экономических и политических условиях может реализоваться в форме молодежного радикализма. Молодежные радикальные направления выступают как внесистемная оппозиция, ориентированная на реализацию альтернативных проектов существующим моделям социального и политического порядка. Для радикалистского мышления и поведения характерны максимализм, нигилизм, широкий диапазон колебаний настроений и действий между крайностями, ориентация на примат силовых методов для достижения социальных и политических целей. Радикальный тип сознания и поведения детерминируется и провоцируется спецификой самого общества, происходящих социальнополитических процессов.

Игнорирование молодежного радикализма или применение карательных мер не дает положительного эффекта, необходим системный подход, направленный на минимизацию всех экономических, политических, социоструктурных и идеологических факторов, детерминирующих радикализацию молодежи, необходим диалог с массовыми участниками молодежного радикализма, нейтрализация «идеологов и лидеров», содействие росту активности и влияния молодежных гражданских и политических ассоциаций, выражающих интересы молодежи как самостоятельной социально-возрастной и социокультурной группы.

В заключении: цель данной главы состоит в том, чтобы выделить дилемму, найти решение для возможности преодоления угрозы современного исламистского радикализма. Исследуя международные законы и методы борьбы с новыми исламистскими течениями и определения терроризма, а также недостатки законов и принципов при классификации и рассмотрении влияния новых исламистских течений на мировую геополитику.

Влияние новых исламистских течений запрещено на международной арене. Глобальная контртеррористическая стратегия Организации Объединенных Наций Резолюция 60/288 Генеральной Ассамблеи ООН, известная как Глобальная контртеррористическая стратегия Организации Объединенных Наций 2006 года подтверждает предыдущие определения и уточняет определение терроризма, чтобы включить в него любую деятельность, направленную на уничтожение права человека, основные свободы и демократия, которые угрожают

территориальной целостности и безопасности государства дестабилизируя правительство. Это разрешение также объясняет, что терроризм не должен быть связан с какой-либо конкретной религией, этнической группой и национальностью (резолюция 60/288 Генеральной Ассамблеи ООН, 2006). В этом определении используются только общие термины, более конкретные чем предыдущие определения, особенно с учетом конкретного запрета конкретных террористических актов (например, угон, террористические взрывы и финансирование терроризма), включенные в контртеррористическую стратегию. Что потенциально наиболее важно в этой резолюции, это тот факт, что каждый член Организации Объединенных Наций ратифицировал эту резолюцию показав по крайней мере, подтверждение [297].

Вопросы противодействия новым исламистским течениям во всех его проявлениях, остаются на повестке дня всех государств мира. Потребность обеспечения глобальной, региональной и национальной безопасности заставляет выделять значительные средства из государственного бюджета на решение данной проблемы. Фундаментальной основой для распространения религиозного экстремизма служит идеологический фактор. Поэтому, в то время как расходуются огромные суммы на борьбу с результатом этого мировоззрения (мышления) – происходит лишь устранение последствий проблемы, но не решение. Указанное, не отменяет ценность предпринимаемых мер безопасности, но они далеко не всегда достаточны. Необходимо обратиться к глубинным источникам, подпитывающим насильственный экстремизм. Информационная составляющая выступает в качестве одного из ключевых направлений идеологической борьбы с экстремистским мировоззрением. Так, система профилактики экстремизма в мировой геополитике и в Казахстане включает в себя воспитательные и пропагандистские меры [298] Государственная программа по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2018-2022 годы предполагает, в числе прочего, улучшение качества проводимых информационно-разъяснительных мероприятий за счет повышения эффективности формирования антитеррористического сознания и иммунитета к радикальной идеологии, информационно-разъяснительную работу посредством технологий информационного воздействия; создание базы контрпропагандистских и методических материалов, а также подготовку информационных продуктов [299].

Другими словами, предусматривается информационное противодействие религиозному экстремизму и терроризму в информационном пространстве. Анализ научных трудов позволил выделить два основных подхода к описанию понятия информационного пространства: технический и гуманитарный. Технический подход определяет в качестве объектов информационного пространства информационные ресурсы, средства информационного взаимодействия и информационную инфраструктуру. Так, А.И. Ненашев придерживается точки зрения, что «структуру информационного пространства определяют информационные технологии и материальные носители информации» [300].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, новые исламистские течения представляют собой сознательное или не сознательное заблуждение: с одной стороны, они выражают постоянное стремление к насаждению в собственных обществах от имени религии идей, не соответствующих ни времени ни модернизации, а с другой, при приближении этих течений к осуществлению их мечты, предпринимаемые ими практические действия лишь отдаляют их от этой мечты или приводят к её исчезновению. Таким же образом, с заблуждением сталкиваются и те, кто считал, что новые исламистские течения могут выправить политическое, экономическое и социальное положение, осуществить устремления в области развития, прогресса и благосостояния. Испытывая симпатии к идеям этих течений и их принципам, люди бывают ослеплены ими, но потом, когда эти течения приходят к власти и начинают применять свои идеи на практике, наступает прозрение, ибо эти течения подобны пустому звуку, они не имеют ни реального внутреннего наполнения, ни научных основ или практического опыта, которые поддержали бы их и помогли адаптироваться в мире, где усиливается конкуренция между различными его игроками в области прогресса и модернизации, которые продвигаются вперёд благодаря науке, исследованиям и человеческому усердию. Можно сделать вывод, что постоянные неудачи новых исламистских течений в вопросах квалифицированного и гармоничного взаимодействия с требованиями модернизации и прогресса обществ, в которых действуют эти течения, являются следствием ряда факторов, выявить которые позволяет опыт этих течений.

Неудачи это результат идеологической изоляции, в которую себя ввергли эти течения, их замкнутости на самих себе, на отгороженности от проникновения новых идей, а также из-за отсутствия взаимодействия с опытом модернизации и научного прогресса в других обществах, который придал бы импульс развитию их собственных идей, принципов и практики в соответствии с мировым прогрессом в области наук, а также политических, экономических и общественных практик. Поскольку разнообразие и взаимодействие являются вселенскими канонами, основы какого бы то ни было общества не могут быть созданы без взаимодействия с другими обществами без отношений взаимопроникновения с ними и их идеями полезными для обеих сторон образом. Это правило, заключающееся в необходимости открытости к другому, взаимодействия с ним, является составляющей естественного развития жизни, которую создал Великий Творец на Земле даже на уровне природы, ведь по мере замыкаемости на себе какого-либо общества, при отказе от взаимодействия с другими в развитии этого общества проявляются признаки слабости, нарастающие в последующих поколениях, угрожающие, в конечном итоге, этому обществу вымиранием.

А если брать уровень цивилизаций, то не стоит забывать, что временем исламского расцвета были эпохи, сопутствующие исламским завоеваниям и географической экспансии ислама, что способствовало взаимопроникновению разных цивилизаций, а это привело к последовавшему далее скачку в развитии наук, литературы и мысли. Видимо, современные новые исламистские течения подзабыли это естественное правило, их также ввели в соблазн идеи

самоизоляции; самообольщение и ощущение собственной исключительности позволили им считать, что они обладают самым лучшим, а попытки общения с остальным миром и использование его опыта являются попытками вестернизации, уничтожающими эту их мнимую исключительность и единственность, которые существуют и культивируются лишь в умах членов этих течений, их последователей и сочувствующих им.

Те, которые поднимают лозунг «хакимийи», обычно не имеют никаких проектов или представления о том, как добиваться возрождения их обществ [301]. То, что это именно так, доказал опыт правления новых исламистских течений в некоторых и мусульманских странах, например, в Афганистане при талибах, в Египте во время правления «Братьев-мусульман» и в других. Проблема не в религии, а в её применении и толковании её предписаний новых исламистских течений, в замкнутости их мысли, которая предопределяет для общества попадание в замкнутый круг отсталости, невежества и насилия, чему в точности соответствуют практики организации «ИГ» в Ираке и Сирии. Также весьма удивительным является преобладание среди джихадистских организаций исключительных мотивов, как это недавно обнаружилось в ходе борьбы за доминирование в этих организациях между «Аль-Каида» и «Исламским государством» (ИГ), когда глава Аль-Каиды Айман аль-Завахири был обвинён в отходе от правильного пути, а один из руководителей джихадистско-салафитского течения Омар Осман, известный как Абу Катада аль-Филистыни, в свою очередь, организацию «ИГ» причислил к «хариджитам» [302]. Ведь организация «Братья-мусульмане», которая продвигала идеи Сайида Кутба относительно такфира общества, а также являлась хозяйкой «специального отдела» или так называемого «неистового секретного отдела» (то есть связанного с насилием), способствовала появлению главарей организации «Аль-Каида» и таких джихадистов, как Абдалла Аззам, Усама бен Ладен и Айман аль-Завахири. Организация «Братья-мусульмане» также превознесла своего основателя Хасана аль-Банну и теоретика Сайида Кутба на такую высоту, которая воспринимается наблюдателем, как возвышение даже над лучшим из людей и лучшим из посланников – над пророком Мухаммадом, так как послания аль-Банну и указания Кутба являются главной частью фасада, символизирующего организационную и движущую работу братьев-мусульман, и это вместо хадисов пророка и его Благородной Сунны.

Результаты также показали отсутствие серьёзных знаний у массы о новых исламистских течениях в целом, а наибольший уровень знаний был зафиксирован о братьях-мусульманах, затем салафитах, джихадистских организациях, среди которых находятся «Аль-Каида» и «ИГ». К тому же, не стоит забывать, что в настоящее время новые исламистские течения переживают момент самой низкой популярности в арабском и мусульманском мире есть свидетельства небывалого регресса их популярности, особенно после неважного опыта правления организации «Братья-мусульмане» в Египте и Тунисе и в других странах арабского и мусульманского мира. И, чтобы преодолеть эффект действия времени, благодаря которому народы могут забыть недостатки того периода и его изъяны, при наличии попыток новых исламистских течений постепенно

перехитрить массы, выставляя себя в качестве жертвы, необходимо сильное и деятельное движение для заполнения имеющегося на данный момент вакуума, оставшегося после этих групп, заполнение его через просветительскую деятельность, проведение реальных экономических, социальных и политических реформ в области образования, информации, экономики и культуры, вплоть до сферы религиозной риторики и социального воспитания, что постепенно приведёт к всеобъемлющему развитию, созданию необходимых для молодёжи рабочих мест, будет способствовать повышению уровня жизни, решению трудных проблем, стоящих перед многими арабскими и мусульманскими странами, без чего там невозможно покончить с экстремизмом и идеологическим фанатизмом. Однако, надежда остаётся, что арабские и мусульманские народы осознают: не существует волшебных, нереалистичных решений стоящих перед ними проблем, и следует быть открытыми «другим», учиться на их опыте, чтобы руководствоваться основами, ведущими к успеху, минуя отрицательные аспекты этого опыта, так как без открытости «другому», без движения к модернизации, к научному прогрессу, изобретению, творчеству, созиданию, без энергетического импульса обновления, поиска, реформ, а также иджтихада в фикхе, религии и исламских науках, без преодоления косности и замкнутости мысли новых исламистских течений, стремящихся к власти, исламский мир будет и далее сталкиваться с разочарованием и заблуждением.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Kepel G. Jihad: The Trail of Political Islam London: I.B. Tauris, 2002.
- 2 Eickelman D. «Inside Islamic Reformation», in Rubin B. (ed.) Revolutionaries and Reformers. Contemporary Islamist Movements In The Middle East. State University of New York Press .– 2003. – P. 203-205.
- 3 James P. Piscatori. Islam in the Political Process. – New York: Cambridge University Press, 1983. – P. 240.
- 4 Keddie N. An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamāl Ad-Dīn «al-Afghān». – University of California Press, 1968 – P. 212.
- 5 Lewis B. Oxford University Islam and the West. – USA: Oxford University Press, 1993 – P. 217.
- 6 Mamoun F. Saudi Arabia and the Politics of Dissent. – N.Y.: Palgrave, 1999.
- 7 Мухаммад аль-Вакиди и Ахмида аль-Найфар, Почему провалилось арабское возрождение?
- 8 Карлсон И. «Аль-Ислам уа Ауруба: та айуш ам муджабаха?» пер. Самир Бутани. – Каир: Мактабат аль-Шурук аль-даулийя, 1-е изд., 2003. – 77 стр.
- 9 Hanafi H. «The Relevance of the Islamic Alternative and Islamic survival in Egypt» // Arab Studies Quarterly 4. – 1982. – Vol. 2, №1.
- 10 Shterin M., Yarlykapov A. Reconsidering Radicalisation and Terrorism: The New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria an Its Path to Violence // Religion. State & Society. – 2011. – Vol. 39, №2-3. – P. 303-325.
- 11 Bill J. «Resurgent Islam in the Persian Gulf» // Foreign Affairs. –1984. – Vol. 63, №1. – P. 112.
- 12 Leiden C., James B The Middle East: Politics and Power. – Boston: Allyn and Bacon, 1974. – P. 26.
- 13 Taylor A. The Islamic Question in Middle East Politics. – Boulder: Westview Press, 1988. – P. 15.
- 14 Jansen G.H. «Militant Islam: The Historic Whirlwind» // New York Times Magazine. – 1980, January 6. – P. 43.
- 15 Dekmejian R.H. «The Islamic Revival in the Middle East and North Africa» // Current History, 1980 April. – P. 170.
- 16 Robertson R. The Sociological Interpretation of Religion. – New York: Schocken Books, 1970. – P. 154.
- 17 William A.G. «Public Morality and Religion in the Liberal State» // Political Studies, 1986. – Vol. XIX, № 4. – P. 807.
- 18 Muqtedar Khan M.A., The Political Philosophy of Islamic Resurgence // Cultural Dynamics, 2001. – Vol. 13, № 2. – P. 211-229.
- 19 Fuller G. The Future of Political Islam // Foreign Affairs. – 2002. – Vol. 81, №2, March-April, at: <http://goo.gl/vB9sL>.
- 20 Кутб С. Война, мир и исламский джихад [Электронный ресурс]: Отечественные записки. Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/print.php?type=article&id=677&numid=14/>.

- 21 Knysh A. «A Clear and Present Danger: Wahhabism as a Rhetorical Foil» // Die Welt des Islams. – 2004. – Vol. 44: Issue 1. – P. 3-26.
22. Белокреницкий В.Я., Egorin A.Z. Ислам на современном Востоке: регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии. – Институт востоковедения РАН, 2004 – 439 с.
- 23 Быстров Т. ХАМАС: от внесистемной оппозиции к созданию палестинского правительства // Азия и Африка сегодня. – 2008. – №8. – С.12-17.
- 24 Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика / Отв. ред. Ю. Г. Волков. – Ростов-н / Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. – 416 с.
- 25 Джемаль Г. Освобождение ислама.– М.: Умма, 2004. – 412 с.
- 26 Игнатенко А.А. Самоопределение исламского мира // Ислам и политика / Отв. ред. Белокреницкий В.Я. и Егорин А.З. – М., 2001.
- 27 Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламский проект. – М.: Весь мир, 2006. – 221 с.
- 28 Медведько А.И. Именем Аллаха...: Политизация ислама и исламизация политики. – М.: Политиздат, 1988.
- 29 Мирский Г.И. Исламизм – третья ступень ракеты деколонизации? Доклад «Геном» Востока: опыты и междисциплинарные возможности // Материалы с научной конференции Института МЭ и МО РАН и Института стран Азии и Африки при МГУ им. Ломоносова. – М.: Гуманитарий, 2004.
- 30 Примаков Е.М. Мир после 11 сентября. – М.: Мысль, 2002. – 188 с.
- 31 Нечитайло Д.А. Грядет ли «век терроризма» и какова роль радикального исламизма в этом историческом процессе? // Азия и Африка сегодня. – 2009. – №3. – С. 27-32.
- 32 Пластун В.Н. Эволюция идеологии и тактики экстремистских движений в странах Востока. – Новосибирск: «Сибирский хронограф», 2002. – 712 с.
- 33 Семедов С.А. Ислам в политике: идеология и практика. – М.: Экон-Информ, 2009.– 272 с.
- 34 Раззаков Ф.И. Век террора. – М.: Эксмо, 2003. – 477 с.
- 35 Рахматулина Н.Г. Религиозный экстремизм: проблемы, пути противодействия. – Ставрополь. 2010. – 158 с.
- 36 Старостина С.А. Ислам в идеологии и практике терроризма. – Калининград. 2009.
- 37 Хасан М. Источник террора: идеология ваххабизма-салафизма. – М., 2005. – 157 с.
- 38 Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – 568 с.
- 39 Крысин М.Ю. Джихад: от Кашмира до Нью-Йорка. – М.: Вече. 2005. – 476 с.
- 40 Эпштейн Алек Д. Хамас в региональной политике. Израиль, Иордания и Палестинская национальная администрация перед вызовом исламского фундаментализма. – М.: Институт Ближнего Востока, 2007. – 192 с.
- 41 Куделев В.В. «Аль-Каида» и война в Ираке. – М., 2009. – 256 с.
- 42 Лоуренс Р. Аль-Каида. – М., 2010.

43 Байтенова Н.Ж. и др. Қазіргі Қазақстандағы дінтану. Қалыптасуы мен даму жолдары [Электронный ресурс]: Монография – Алматы: Казахский национальный университет им. аль-Фараби, 2014.– 138 с. Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/58698.html>. – ЭБС «IPRbooks».

44 Сейтахметова Н.Л. Философия исламского образования: история и современность. – Алматы, 2009. – 143 с.

45 Кенжетай Д.Т. Қазақ болмысы: діни таным мен діни сана мәселесі // Актуальные проблемы модернизации Казахстана метер. межд. науч. конф., посвящ. 80-летию академика А.Н.Нысанбаева. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2017. – Б. 446-474.

46 Нурышева Г.Ж. и др. Знание и вера в культурно- исторических концептах Востока и Запада // Аль-Фараби. – 2015. – Т. 49, №1. – С. 136-141.

47 Косиченко А.Г. Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ. Монография / Под. общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 200 с.

48 Бурова Е.Е. Тренды новой религиозности в современном Казахстане (опыт социогуманитарного измерения). – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 200 с.

49 Курмангалиева Г.К. Восточно-перипатетическая рациональность: опыт философской репрезентации: монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 276 с.

50 Рысбекова Ш.С. Историческая роль ислама ханафитского направления в жизни и культуре народа Казахстана // Адам әлемі. – 2015. – Т. 64, № 2. – С. 75-85.

51 Джалилов З.Г. Возрождение религии и формирование государственно-конфессиональных отношений в современном Казахстане // Народы и религии Евразии. – 2017. – Т. 3, № 12-13. – С. 110-121.

52 Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.

53 Mukhitdinov R. Theological, Cultural and Linguistic Aspects of the Great Scholar of the Turkic World Husam Al-Din Al-Syghnaqi // Anthropologist. – 2016. – Vol. 26, №1. – P. 120 – 126.

54 Коянбаева Г.Р., Заурбекова Л.Р. Мироззренческие универсалии казахов: опыт кочевой культуры // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. – 2011. – Т. 279, № 6. – С. 127-132.

55 Абилова Б.И. Культуро-философские аспекты суфизма. – Алматы: Алла прима, 2006. – 172 с.

56 Алсабеков Мухаммад-хусайн Хаджи Казахские религиозно-назидательные дастаны: к вопросу о композиционном строе // Вестник Академии знаний. 2014. №3 (10). Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/kazahskie-religiozno-nazidatelnye-dastany-k-voprosu-o-kompozitsionnom-stroe>. 02.09.2020.

57 Dawson L. The Study of New Religious Movements and the Radicalization of Home-Grown Terrorists: Opening a Dialogue // Terrorism and Political Violence, – 2009. –Vol. 22, Issue 1. – P. 1-33.

58 Barnett M.N., Levy J.S. Domestic sources of alliances and alignments: The case of Egypt, 1962-73 // International Organization. – 1991. – Vol. 45(3). – P. 369-395. at: <https://doi.org/10.1017/S0020818300033142>.

59 Hasan U. Viewpoint: What do radical Islamists actually believe in. BBC News Magazine. at: <http://www.bbc.com/news/magazine22640614>. 24.05.2013.

60 James B. and Leiden C., Politics in the Middle East, The Islamic Impulse. – London: Croom Helm, 1987. – P. 303-306.

61 Ashraf El-Sherif, The Egyptian Muslim Brotherhood's Failures Carnegie Endowment for International Peace. Режим доступа: <http://ceip.org/1ueqaNs>. 01.07.2014.

62 Мухаммад аль-Вакиди, указ. соч. стр. 166-167.

63 «Машру' ихья' аль-турас аль-ислами», сайт Аль-Ислам аль-яум. Режим доступа: <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-53-163032.htm>. 11.02.2012.

64 Сайт Аль-Джазира. Режим доступа: <http://aljazeera.net/home/print/92804797-74a7-4675b9196682990f8cbe/37a440bd-c4f4-42aa-b715-1b3feb5f436a>. 12.02.2008.

65 Amira El-Azhary Sonbol, «Egypt» in Shireen T. Hunter (ed.), The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity.– Indianapolis: Indiana University Press, 1988. – P. 23.

66 Алайян И. «Аль-Дауля аль-динийя уа аль-дауля аль-мадания» [Электронный ресурс] статья, представленная на третьей конференции Байт аль-Макдис Режим доступа: http://www.qou.edu/arabic/researchProgram/researchersPages/ibrahimElaian/r4_ibrahimElaian.pdf. 2012.

67 Сайт Аль-Минбар, текст проповеди о пользе возведения мечетей. Режим доступа: <http://www.alminbar.net/alkhutab/khutbaa.asp?mediaURL=9198>.

68 Талал Абд аль-Карим аль-Араб, «Лясту би-авваль ман гаррагу аль-сараб», кувейтская газета «Аль-Кабас». <http://www.alqabas.com.kw/node/849325>. 20.03.2014.

69 О понятии умеренности в исламе Хасан Ханафи, «Мафхум аль-васатийя фи аль-ислам // Аль-васатийя фи аль-ислам байн аль-танзыр уа аль-татбик. – Амман: Дар Джарир лиль-нашр уа аль-таузи', Мунтада аль-фикр аль-араби», 2005.

70 Коран, 28:77. Эльмир Кулиев ссылка: <https://www.labyrinth.ru/books/365345/>.

71 Джад аль-Рабб Амин Абд аль-Маджид, речь, произнесённая во время рамаданских бдений, [Электронный ресурс] Союз писателей и литераторов ОАЭ, Абу-Даби. <http://www.awqaf.gov.ae/NewsItem.aspx?SectionID=7&RefID=2343>. 13.07.2014.

72 Туайма С. Аль-гулюу уа аль-фирак аль-галия байн аль-исламийин фи дау акыдат аль-саяф. – Каир, Мактабат Мадбули, 2009.

73 Коран, 2:143. Эльмир Кулиев Режим доступа: <https://www.labyrinth.ru/books/365345/>.

74 Программа Партии свободы и справедливости, Арабская республика Египет», портал партии (на арабском). Режим доступа: http://fjp.com/Party_Program.aspx#يسايسالصالوا تاي رحال.

75 Аль-Сайид вильд Абах, «Аль-Ислам аль-сияси уа мафхум аль-умма: аль-фахх аль-кауми» // «Аль-Иттихад» – ОАЭ, 2014. – 17 февраля.

76 Содфа Мухаммад Махмуд, «Аль-Татаввур аль-тарихи ли-вуджуд аль-дин фи аль-алякат аль-даулийя», сайт «Акадимия». Май, 2010.

77 Grill N.S., Trojan Horse, About website Режим доступа: <http://ancienthistory.about.com/od/troyilium/g/TrojanHorse.htm>.

78 Кулиев Э. Коран 11.61. Перевод смыслов и комментарии. Эксмо, 2012. – 808 с.

79 Об отношении религиозно-политических групп к противоречию между религией и верой. Мухаммад Хильми Абд-аль-Ваххаб, Аль-Мукаддас уа аль-муданнас: аль-дини уа аль-сияси фи фикр аль-харакат аль-исламийя. – Каир: Дар аль-Айн лиль-нашр, 2009.

80 Galileo Project at: <http://galileo.rice.edu/chr/inquisition.html>.

81 Зейдан Л. Филистын уа махаким аль-тафтиш аль-джадида. <http://palestine.assafir.com/Article.aspx?ArticleID=2413>. Декабрь, 2012.

82 Ахмад Абд аль-Малек Джумхурият махаким аль-тафтиш// Аль-Иттихад Режим доступа: <http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=67764>. 30.08.2012.

83 Мухаммад бен Али аль-Махмуд, указ. соч. Режим доступа: <http://www.alriyadh.com/280951>.

84 Абд аль-Рахим Али. Аль-Ихуан аль-муслимун: кыра'а фи аль-миляфат аль-сиррийя. – Каир: Аль-Хай'а аль-мисрийя аль-'амма лиль-киتاب, 2011.

85 Такрир аль-танмия аль-башарийя ли-ам. Программа развития ООН в арабских странах. <http://bit.ly/1CGM7cj>. 14.03.2013.

86 Сайт газеты «Аль-Шарк аль-Аусат». – Лондон. Режим доступа: <http://archive.aawsat.com/details.asp?section=6&issueno=12328&article=692882>.

87 Муназзамат аль-'амаль аль-даулийя: нисбат аль-биталья фи аль-дуаль аль-арабийя дииф аль-нисба аль-алямия. // Электронная газета «Иляф». <http://www.elaph.com/Web/Economics/2014/2/881222.html>. 27.02.2014.

88 Нуршанов А.А., Байтенова Н.Ж. Эволюция исламистского радикализма: от идейных истоков к современной доктрине // Вестник КазНУ. Серия религиоведения. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – №1 (5). – С. 56-63.

89 Асад Ахмад Мустафа, «Аль-Ихуан аль-муслимун уа аль-ас'иля аль-му'алляка» // Аль-Ихуан аль-муслимун: та'сис. – Дубай: Марказ аль-Мисбар лиль-дирасат уа аль-бухус, кн. XII, декабрь 2007.

90 Салах аль-Дин Арке-Дан, Аль-Тахаллуф аль-сияси фи аль-фикр аль-араби аль-му'асер. – Бейрут, Дар аль-Нафаис лиль-тыба'а уа аль-нашр уа аль-таузи', 2002.

91 Сыфат Саляма, Кыра'а фи исхамат аль-хадара аль-исламийя фи аср аль-нахда // Газета Аль-Шарк аль-Аусат. – Лондон. <http://goo.gl/ekcRej>. 19.07.2011.

92 Метц А. Аль-Хадара аль-исламийя фи аль-карн аль-раби' аль-хиджри, ау аср аль-нахда / Перевод: Мухаммад Абд аль-Хади Абу Зейд. – Бейрут, Дар аль-киتاب аль-араби, Т. I, без даты публикации. – С. 387-388.

93 Lewis B. The Return to Islam in Commentary, (January, 1976, P. 39-41). In Mohammad Ayoob (ed.), The Politics of Islamic Reassertion. – London: Croom Helm Ltd., 1981.

94 Trofimov Ya. The Siege of Mecca: The Forgotten Uprising in Islam's Holiest Shrine and the Birth of Al Qaeda, Doubleday. – 2007. – P. 320.

95 Джауда С. Ля хуа дауля, уа ля хия исламийя // газета «Аль- Шарк аль- Аусат». <http://www.aawsat.com/home/article/177041>. 8.09.2014.

96 Chilcote R. Theories of Comparative Politics: The Search for a Paradigm. – Colorado: Westview Press, 1981. – P. 16-17.

97 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Основные направления деятельности новых исламистских течений // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – №2 (56). – С. 246-253.

98 Stowasser B.F. Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation, 2011.

99 Радван аль-Сайид, Харакат аль-ислам аль-сияси уа аль-мустанкбаль // Серия Эмиратских лекций. – Абу-Даби, Марказ аль-Имарат лиль-дирасат уа аль-бухус аль-истратиджийя, 1997. – С. 16-27.

100 Цит. по: The Christian Science Monitor, Robin Wright, «Religion and Politics: A Global Phenomenon». <http://www.csmonitor.com/1987/1104/zfun1.html>. 4.11.1987.

101 Saad Eddin Ibrahim, указ. соч, с. 423. Akbar S. Ahmad Religion and Politics in Muslim Society. – London: Cambridge University Press, 1983.

102 Lewis B., Kepel G. Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986. – P. 11.

103 Махатир Мухаммад, «Аль-Ислам ля йу'ик аль-тахдис уа лякин аль-мушкиля хия фи ба'д аль-уляма аллязина йуси'ун тафсир аль-дин» // Газета Аль-Шарк аль-Аусат. <http://archive.aawsat.com/details.asp?article=89611&issueno=8487>. 22.02.2002.

104 Электронный ресурс май, 2014 год. Режим доступа: [http://cbe.org.eg/CBE_Bulletin/2014/Bulletin_2014_5_May/09_Indicator\(Real_Sector\)_2.pdf](http://cbe.org.eg/CBE_Bulletin/2014/Bulletin_2014_5_May/09_Indicator(Real_Sector)_2.pdf)

105 Sami A. Hanna Islam, Socialism, and National Trials // The MuslimWorld. – 1968. – Vol. 58. – P. 284.

106 Michael C. Hudson, Islam and Political Development, in John L. Esposito (ed.), Islam and Development, Religion and Socio-political Change. – New York: Syracuse University Press, 1980. – P. 15.

107 Абд аль-Гани Имад, Аль-Саляфия аль-джихадия. аль-фирка аль – наджия, сайт on-islam. <http://bit.ly/O828n9>. 10.03.2010.

108 Robertson R. The Sociological Interpretation of Religion. – New York: Schocken Books, 1970. – Chapter Two. – P. 7-33.

109 Robertson R. The Development and Modern Implications of the Classical Sociological Perspective on Religion and Revolution, in Bruce Lincoln, ed., Religion, Rebellion, Revolution: An Interdisciplinary and Cross-Cultural Collection of Essays. – London: The Macmillan Press Ltd., 1985. – P. 242-243.

110 Panikkar R. Religion or Politics: The Western Dilemma, in Peter H. Merkl and Ninian Smart, (ed.), Religion and Politics in the Modern World. – New York: New York University Press, 1983. – P. 45.

111 Новые исламистские течения на примере США и Казахстана Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=GOi5UJqSIPQ>

112 Kepel G. Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984. – P. 228.

113 Уиткрофт Э. Аль-Османийюн: тафкик аль-сувар. – Абу-Даби: Центр стратегических исследований ОАЭ, 2014. – С. 31-49.

114 Hirschkind Ch. What Is Political Islam? // Middle East Report. – 1997. – Vol. 27, №205. at: <http://www.merip.org/mer/mer205/whatpolitical-islam>.

115 Ayooob M. The Future of Political Islam: the Importance of External Variables, International Affairs // Royal Institute of International Affairs. – 2005. – Vol.81, №5. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.14682346.2005.00496.x/pdf>. October 2005.

116 Jamal Sanad Al-Suwaidi, Islam and Socio-Political Change: A Comparative Study of Egyptian, Kuwaiti, and Palestinian Attitudes, Unpublished Dissertation Manuscript. – WI: University of Wisconsin, 1990. – P. 6-70.

117 Бюрга Ф. Аль-Ислам аль-сияси: саут аль-джануб: кыра'а джадида лиль-харака аль-исламийя фи шамаль Ифрикия / перевод: Лорин Фаузи Закри, ред.: Наср Хамед Абу Зейд. – Каир: Дар аль-алям аль-салис, 2001.

118 Kepel G. Джихад: интишар уа инхисар аль-ислам аль-сияси / перевод: Набиль Саад, редактирование Анвар Мугис. – Каир: Дар аль-алям аль-салис, Т.1, 2005.

119 Электронный ресурс. <http://www.siyassa.org.eg/NewsQ/2369.aspx> о марокканской Партии справедливости и развития. Режим доступа: <http://www.pjd.ma>.

120 Харб аль-салясин аман маасат Ауруба // Эмиратская газета Аль-Баян. <http://www.albayan.ae/paths/books/1288543294499-2010-11-13-1.303983>. 13.11.2010.

121 Marks R. The Origins of the Modern World: Fate and Fortune in the Rise of the West. – New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2007.

122 Абд аль-Жавад Ясин, Аль-Султа фи аль-ислам: наkd аль-назарийя аль-сияси. – (Касабланка: «Аль-марказ аль-сакафи аль-араби», 2009.

123 Халед аль-Дахиль, Режим доступа: <http://alhayat.com/Opinion/Khaled-El-Dakheel/729863>

124 Dale F. Eickelman and James Piscatori, Muslim Politics. – Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996. – P. 4.

125 Muqtedar Khan The political philosophy of Islamic resurgence // Cultural Dynamics. – 2001. – Vol. 13, Issue 2. – P. 211-229.

126 Ayooob M. указ. соч., Режим доступа: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.14682346.2005.00496.x/pdf>.

127 Ali Mamouri, The Roots of Radicalism in Political Islam, Al-Monitor. <http://bit.ly/1sk2bLw>. 18.10.2013.

128 Beverley Milton-Edwards, Contemporary Politics in the Middle East. – Cambridge, UK: Polity Press, 2000. – P. 129.

129 Hirschkind, Режим доступа: <http://www.merip.org/mer/mer205/what-political-islam>.

130 Кутб С. Ма'алим фи'ль-тарик (Веги на пути). – Каир: Издательство Шурук, 1983. – С. 202.

131 Eikmeier D. Qutbism: An Ideology of Islamic Fascism, Parameters, Strategic Studies Institute. Spring 2007, Режим доступа: <http://strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/parameters/articles/07spring/eikmeier.pdf>.

132 Roy O. The Failure of Political Islam. – London: I.B. Tauris, 1994.– P.41.

133 Calvert J. Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism. – New York: Columbia University Press, 2010. – p. 231.

134 Wright R. Dreams and Shadows: the Future of the Middle East. – New York: Penguin Books, 2008. – P. 108.

135 Egypt: 1923-1973. – London: Al-Saqi Books, 1985. – p. 35.

136 Мухаммад Харфуш, указ. соч. Режим доступа: <http://www.almonitor.com/pulse/ar/originals/2013/02/hezbollahbeginningschallenges.html#>

137 Хайсам аль-Ауни «Уахм даулят аль-хияфа», сайт лондонской газеты «Аль-Араб». <http://www.alarab.co.uk/pdf/2014/01/06-01/p13.pdf>. 6.01.2014.

138 Авваль хахим масихи ли-Джакарта мунзу 50 аман. Сайт Аль-Джазира. <http://goo.gl/5D8WVj>. 20.11.2014.

139 Наср Хамед Абу Зейд, Аль-Фаза мин аль-альманийя: фасль аль-дин ан аль-дауля. Сайт Аль-Хиуар аль-мутамаддин. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=215277>. 5.07.2010.

140 Самахат аль-ислам фи муамалят гайр аль-муслимин. Вебсайт Аль Сакина. <http://www.assakina.com/politics/6565.html>. 11.02.2011.

141 Коран, 2:256. перевод Э. Кулиева Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения. Кто не верует в тагута, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую надежную рукоять, которая никогда не сломается. Аллах – Слышащий, Знающий.

142 Ауооб М. указ. соч. Режим доступа:

<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-2346.2005.00496.x/pdf>

143 Лондонская газета Аль-Шарк аль-Аусат. <http://www.aawsat.com/details.asp?article=715512&issueno=12484§ion#.UzWrtv1dWS>. 1.02.2013.

144 Усама Салих, указ. соч. Режим доступа: <http://www.siyassa.org.eg/NewsQ/2369.aspx>

145 Махер Фаргали, Аль-Саляфиюн уа аль-ихуан: хияф аль-идиология уа сыра аль-сияса // Лондонская газета «Аль-Хайат», 6 февраля 2012 г.

146 Бассам Рамадан, <http://www.almasryalyoum.com/news/details/352377#>. 4.12.2013.

147 Электронная газета «Иляф». Режим доступа: <http://www.elaph.com/Web/Economics/2014/2/881222.html>. 27.02.2014.

148 Dalacoura K. The Uncertain Future of Political Islam, Global Brief. <http://globalbrief.ca/blog/2011/02/18/the-uncertainfuture-of-political-islam>. 18.02.2011.

149 Текст государственного заявления о квалификации организации «Братьев-мусульман» как террористической группировки, газета «Аль-Мисри аль-яум». www.almasryalyoum.com/news/details/363925. 25.12.2013.

150 Атави М. Исламию Туркия: мин аль-тасаууф иля аль-султа. Сайт ливанской газеты Аль-Ахбар. <http://www.al-akhbar.com/node/59621>. 13.01.2010.

151 Нуршанов А.А., Байтенова Н.Ж. Новые исламистские течения в современном мире: идеологические проекты и политическая деятельность // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2018. – №2 (64). – С. 143-150.

152 Хашем аль-Ата. Сайт суданской газеты Аль-Ракуба. <http://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-53725.htm>. 23.09.2014.

153 Ibrahim A. Karawan, Sadat and the Egyptian-Israeli Peace Revisited // International Journal of Middle East Studies. 1994. – Vol. 26, №2. – P. 253-254.

154 Al-Abram, 01.07.1981 г. available at: <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=215095&eid=13>

155 Электронный ресурс. Журнал «Дирасат тарихия». <http://www.foreignaffairs.com/articles/60445/mahmoodmamdani/whitherpolitical-islam>. Январь-июнь 2012, – С. 447-497.

156 Mamdani M. Whither Political Islam? Режим доступа: <https://www.foreignaffairs.com/reviews/review-essay/2005-01-01/whither-political-islam>. January-February, 2005.

157 Сакс С. Аяту Аллах аль-Аистани // Лондонская газета Аль-Шарк аль-Аусат, 19 января 2004.

158 Газета Аль-Кудс аль-араби. <http://www.alquds.co.uk/?p=102771>. 12.11.2013.

159 Сайт Аль-Джазира. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/1D636886-D4FD-4736AB8CF41D2343FCB8.htm>. 21.09.2005.

160 Назар В. Эмиратская газета Аль-Иттихад. <http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=73227>. 25.06.2013.

161 Газета Аль-Шарк аль-Аусат. Бейрут: Культурный центр, 2008.

162 Sadjadpour K. The Supreme Leader, in Robin Wright, Ed., The Iran Primer: Power, Politics and U.S. Policy. – Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 2009.

163 Сайт Аль-Хиуар аль-мутамаддин. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285435>. 30.11.2011.

164 Нуршанов А.А. Причины радикализации террористов // Materiály XIII Mezinárodní vědecko – praktická konference «Efektivní nástroje moderních věd - 2017», Volume 7: Philosophy . Filologie. Politika. – Praha: Publishing House «Education and Science», 2017. – P. 92-96.

165 Сайт Аль-Джазира. <http://goo.gl/dEGMBw>. 9.04.2014.

166 Taspinar O. Turkey: The New Model? Brookings Institution <http://bit.ly/1i2Ttud>. April 2012.

167 Rodriguez C., Avalos A., Yilmaz H., Planet I. Turkey's Democratization Process. – London: Routledge Studies in Middle Eastern Politics, 2014.

168 Erbakan and Ciller say coalition government functioning in harmony, Hurriyet. <http://goo.gl/C0hk1E>. 25.05.1997.

169 Туркия тахжуб твиттер танфизан ли тахдидат Эрдоган. // Эмиратская газета Аль-Иттихад. <http://www.alittihad.ae/details.php?id=25435&y=2014.22.03.2013>.

170 Центра исследований Аль-Джазира. Режим доступа: <http://studies.aljazeera.net/reports/2014/10/2014102184431755105.htm>. 22.10.2014.

171 Сайт Аль-Джазира. <http://goo.gl/cc4IPA>. 22.01.2012.

172 Хайсам аль-Кисвани, Джамаат аль-таблиг мин аль-хинд иля аль-алям, в джамаат аль-таблиг, Группа исследователей. – Абу-Даби: Центр исследований Мисбар, 2009.

173 Таблиги джамаат уа аль-да уа, сайт Сайд аль-фауайд, Режим доступа: <http://www.saaaid.net/feraq/mthahb/9.htm>

174 Wiktorowicz Q. Anatomy of the Salafi Movement // Studies in Conflict and Terrorism. – 2006. – Vol. 29, №3. – p. 214.

175 Салих У. Журнал Аль-Сияса аль-Даулийя. <http://www.siyassa.org.eg/NewsQ/2369.aspx>. Апрель, 2012.

176 Египетская газета Аль-Мисри аль-яум. <http://www.almasryalyoum.com/news/details/352377#>. 4.12.2013.

177 Эмиратская газета Аль-Иттихад. Режим доступа: <http://www.alittihad.ae/details.php?id=3880&y=2014.14.01.2014>.

178 Тунисская газета Аль-Магриб. <http://www.lemaghreb.tn/5722>. 19.02.2014.

179 Brynjar Lia and Katja H.-W Skjolberg, Why Terrorism Occurs: A Survey of Theories and Hypotheses on the Causes of Terrorism, Norwegian Defense Research Establishment (FFI), 2000, at: <http://www.ffi.no/no/rapporter/0002769.pdf>.

180 Электронная газета Иляф. Режим доступа: <http://www.elaph.com/Web/opinion/2014/7/922955.html?entry=opinion>. 13.07.2014.

181 Сайт иорданской газеты Аль-Хакика аль-даулийя. <http://www.factjo.com/pages/print2.aspx?id=3858>. 16.06.2012.

182 Hasan U. No compulsion in religion: Islam and the freedom of belief. – London: Quillam, 2013.

183 Кыссат Абдалла Аззам уа бен Ладен фи Афганистан // Палестинская электронная газета Аль-Уатан. Режим доступа: <http://www.alwatanvoice.com/arabic/news/2005/07/28/25812.html>. 28.06.2005.

184 Riedel B. Al Qaeda Strikes Back, Foreign Affairs. <http://www.foreignaffairs.com/articles/62608/bruce-riedel/al-qaedastrikesback>. May-June 2007.

185 Хизб ут-Тахрир аль-Ислами уа аль-татбик аль-сияси. – Амман, 2007. – С. 7-38.

186 Сайт Хизб ут-Тахрир аль-Ислами. http://www.hizb-uttahrir.info/info/index.php/contents/entry_6. 29.09.2013.

187 Заявление от Хизб ут-Тахрир. Режим доступа: <http://arabic.hizbuttahrir.org/index.php/culture/politics/195-moderate-islam>. 25.11.2002.

- 188 Устав Исламского движения сопротивления Хамас, сайт Аль-Джазира <http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/0b4f24e4-7c14-4f50-a831ea2b6e73217d>. 16.07.2005.
- 189 Хамас: аль-фикр уа аль-мумараса аль-сиясия. – Бейрут: Институт палестинских исследований, 1997. – С. 39-46.
- 190 Шабакат аль-хуррия. <http://www.alhorria.net/article.php?id=12904>. 14.12.2012.
- 191 Ливанский сайт Аль-Монитор. Режим доступа: <http://www.almonitor.com/pulse/ar/originals/2013/02/hezbollahbeginningschallenges.html#>. 11.07.2013.
- 192 Аль-Ахрам аль-раками. Режим доступа: <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=18068>. 11.12.2009.
- 193 Jamal Sanad Al-Suwaidi, «Islam and Socio-Political Change: A Comparative Study of Egyptian, Kuwaiti and Palestinian Attitudes», Unpublished Dissertation Manuscript. – WI: University of Wisconsin, 1990. – P. 150.
- 194 Мухаммад Абд аль-Фаттах аль-Сурури. Аль-Амара аль-исламийя: Сиджалят фи аль-хадаса, ард утруха // Лондонская газета Аль-Хайат. <http://bit.ly/1vf0pkm>. 21.03. 2014.
- 195 Марказ Афак лиль-дирасат уа аль-бухус. Режим доступа: <http://aafaqcenter.com/index.php/post/969>. 08.01.2012.
- 196 Ajami F. In search of Islam. – The New York, 1981. – 186 p.
- 197 Абд аль-Гани Имад, Аль-Саляфия аль-джихадия ау аль-фирка аль-наджия. <http://bit.ly/O828n9>. 10.03.2010.
- 198 Абдалла бен Ибрагим бен Али аль-Тураики. <http://bit.ly/11A0c2u>. 21.05.2011.
- 199 Крачковский И.Ю. Коран перевод смыслов 5.3
- 200 Ваххабизм не новый мазхаб, а призыв к объединению людей сунны и общины. Освещение дискуссионного кружка, сайт Аль-Алюка. <http://www.alukah.net/web/triqi/0/33757/>. 06.08.2011.
- 201 Таблиги джамаат уа аль-да'уа, сайт Сайд аль-фауайд. Режим доступа: <http://www.saaaid.net/feraq/mthahb/9.htm>.
- 202 Мухаммад Абд Аль-Ваххаб Рафики «Аль-Таждид уа аль-ихья фи аль-фикр аль-саляфи». Сайт: Аль-Джазира. <http://bit.ly/1BFIEvb>. 13.03.2014.
- 203 Сайт: Мультака Ахль аль-хадис. Режим доступа: <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?p=2105371>. 05.08.2014.
- 204 Ханафи Х. Аль-Ислам аль-сияси байн аль-фикр уа аль-мумараса. – Абу-Даби: Центр стратегических исследований ОАЭ, 2002. – 59 с.
- 205 Мухаммад бен Али аль-Махмуд «Ауруба уа 'усур аль-заям: кифах аль-акль аль-мустанир» // Газета «Эр-Риад» (Саудовская Аравия). <http://www.alriyadh.com/280951>. 20.09.2007.
- 206 Науаф аль-Кадими. Сайт Аль-Аср. <http://alasr.ws/articles/view/10859>. 12.05.2009.
- 207 Абд аль-Хафез аль-Сауи. Презентация книги «Кыссат аль-иктисад аль-мисри. <http://bit.ly/1qEjaea>. 04.01.2013.

208 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Діни экстремизм мен терроризмнің таралу себептері // Материалы международной конференции студентов и молодых ученых «Фараби әлемі» «Молодежь в науке и образовании», посвященной 20-летию Ассамблеи народа Казахстана. Алматы, Казахстан, 13-17 апреля 2016 года. Т.2. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 352 с.

209 Насира Х. «Аль-Каида» // Серия: стратегические тетради. – Каир, 2008. – №188 (Июнь). – С. 3.

210 Мустакбаль аль-сыра' фи Афганистан. Режим доступа: <http://www.aawsat.com/home/declassified/744>.

211 Сайт Мураджа'ат фикрия. Режим доступа: <http://bit.ly/1gVTwr4>.

212 Мухаммад Абу Румман. Режим доступа: <http://bit.ly/1gVTwr4>.

213 Аль-Идария аль-улья туафик аля тасис хизб аль-Васат // Египетская газета «Аль-Ахрам». <http://gate.ahram.org.eg/News/41458.aspx>. 19.02.2011.

214 Аль-джама аль-исламийя фи Миср. Сайт Аль-Джазира. <http://goo.gl/FGJfj2>. 16.03.2011.

215 Каталят аль-Садат // Кувейтская газета «Аль-Раи». <http://www.alraimedia.com/Articles.aspx?id=144567>. 06.09.2009.

216 Лондонская газета «Аль-Шарк аль-Аусат». Режим доступа: <http://classic.aawsat.com/files.asp?fileid=63>. 25.01.2010.

217 Лондонская газета «Аль-Шарк аль-Аусат». <http://classic.aawsat.com/details.aspsection=4&issueno=8720&article=129763&feature=.> 13.10.2002.

218 «Понятия и вызовы» 22-25 джумада аль-уля 1430 г. Хиджры, 16-19 мая 2009 г. // Кафедра принца Наефа бен Абд аль-Азиза по изучению идеологической безопасности в университете короля Сауда. – 2009.

219 Лондонская газета «Аль-Шарк аль-Аусат». №1609. <http://classic.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=11609&article=586097#.VFdGAzqoVaR>. 10.09.2010.

220 Ахмад бен Хасан аль-Мукали, указ. соч. С. 8-9.

221 Иншикакат дахиль аль-Каида уа аль-Завахири факад аль-сайтара. Сайт Аль-Сакина. <http://www.assakina.com/news/news2/37512.html#ixzz3Exb6rQt0>. 04.02.2014.

222 ЦРУ: аль-дауля аль-исламийя тадумму нахуа 30 альф мукатиль. сайт Би-би-си на английском языке, 12.09.2014 г.

223 «Оценки Совета безопасности РФ указывают на наличие около 50 тысяч боевиков в составе ИГИЛ». Радио Голос России. 26.09.2014.

224 Сайт Аль-Джазира. <http://bit.ly/1qZAIDg>. 29.05.2014.

225 Аль-Завахири юльги танзым Даиш..уа аль-Багдади йярфуд аль-танфиз. Сайт Аль-Арабийя. <http://bit.ly/1uNr8C9>. 09.11.2013.

226 Даиш ту'лин кыям аль-дауля аль-исламийя уа тубаи' Абу Бакр аль-Багдади халифа лиль-муслимин. <http://goo.gl/CF0PvS>. 30.06.2014.

227 Сайт CNN на английском языке. Режим доступа: <http://arabic.cnn.com/world/2014/09/24/obamasecurity-council-foreign-fighters>. 24.09.2014.

228 Иншикак катаиб лиль-Каида биль-Магриб аль-араби уа индимамуха ли-Даиш. Эмиратская газета Аль-Иттихад. Режим доступа: <http://www.alittihad.ae/details.php?id=80560&y=.> 15.09.2014.

229 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Новые исламистские течения и политическая направленность их деятельности // Материалы VI Международной научно-практической конференции «Наука и образование в современном мире: вызовы XXI века» Секция 16. Политология. – Нур-Султан, 2020. – С. 20-24.

230 Наср Мухаммад Ариф «Аль-Даира аль-джабрия: нихаят аль-исламауия аль-хадасия лиль-Ихуан аль-муслимин» // Журнал «Аль-Сияса аль-даулийя». – 2013. – №194, октябрь. – С. 63-64.

231 Аль-Завахири юльги аль-дауля аль-исламийя фи аль-Ирак уа аль-Шам. Сайт Аль-Джазира. <http://bit.ly/1nKG8JG>. 08.11.2013.

232 BBC. Режим доступа: http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2011/09/110930_yemen_alawlaqi.shtml. 30.09.2011.

233 Anderson J. Religious Liberty in Transitional Societies. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 216. см. также P. 115-165.

234 Лондонская газета Аль-Шарк аль-Аусат. <http://classic.aawsat.com/details.aspsection=37&article=780177&issueno=13019>. 21.07.2014.

235 Марказ аль-Фаджр лиль-и'лям. Сайт Аль-Сакина. <http://www.assakina.com/center/parties/14220.html>. 06.04.2012.

236 Абу Мус'аб аль-Заркави. Сайт Аль-Джазира. <http://bit.ly/1pDLJFM>. 09.06.2006.

237 Ман хия Даиш, уа ма хия ахдафуха? Сайт телеканала Аль-Алям. <http://www.alalam.ir/news/1552479>. 7.01.2014.

238 Даиш: Танзым аль-Каида фи аль-Ирак асбах джуз'ан мин аль-мади. Лондонская газета Аль-Кудс аль-араби. <http://www.alquds.co.uk/?p=136497>. 23.02.2014.

239 Первая декларация «халифа» аль-Багдади, обращённая к умме ислама. Эл. газета «Иляф». <http://www.elaph.com/Web/News/2014/7/919276.html>. 01.07.2014.

240 Clark W. Networks of Faith in Kazakhstan: Back Conversion After Socialism: Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Ed. by M. Pelkmans. – New York: Berghahn Books, 2009.

241 Абдалла бен Муса аль-Таир «Аль-Ихуан аль-муслимун уа шайтанат аль-Ахар» // Саудовская газета Эр-Рияд, <http://www.alriyadh.com/854218>. 23.07.2013.

242 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Новые исламистские течения в контексте современной мировой геополитики // Фонд Первого Президента Республики Казахстан – Елбасы совет по науке сборник материалов международного форума молодых ученых «Burabay forum: международное сотрудничество Казахстана» Нур-Султан 2019 год.

243 Карин Е. Иракские боевики положили глаз на Казахстан. https://tengrinews.kz/near_east/irakskie-boeviki-polojili-glaz-na-kazahstan-smi-258055/. 3.07.2014.

244 Антонян Ю.М. Терроризм. Криминологическое и уголовно-правовое исследование. – М.: Приор, 2001.

245 Lorne L. Dawson. The Study of New Religious Movements and the Radicalization of Home-Grown Terrorists Opening a Dialogue // *Terrorism and Political Violence*. – 2009. Vol. 22, Issue 1.

246 Americans See Spread of Disease as Top International Threat, Along With Terrorism, Nuclear Weapons, Cyberattacks Режим доступа: <https://www.pewresearch.org/global/2020/04/13/americans-see-spread-of-disease-as-top-international-threat-along-with-terrorism-nuclear-weapons-cyberattacks/>. 13.04.2020.

247 Байтенова Н.Ж, Нуршанов А.А., Демеуова А. Philosophy of religion about religion as a socio-cultural phenomenon // Аль-Фараби. Журнал социогуманитарных исследований. – 2 (62). – 2018. – С. 138-150.

248 Семедов С.А. Исламизм и феномен политических религий // Россия реформирующаяся. 2012. №11. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamizm-i-fenomen-politicheskikh-religiy>. 04.09.2020.

249 Kepel G. Muslim Extremism In Egypt: The Prophet and the Pharaoh. – London, 1995. – P.154.

250 Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. – М.: Наука. 2001. – 240 с.

251 Петрухина А.А. Исламистский проект в современном мире // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ-2010» / Отв. ред. И.А. Алешковский, П.Н. Костылев, А.И. Андреев, А.В. Андриянов. – М.: МАКС Пресс, 2010. – С.186

252 Knysh A. Islam and Arabic as the Rhetoric of Insurgency: The Case of the Caucasus Emirate // *Studies in Conflict and Terrorism*. – 2012. – Vol. 35. – P. 315-337.

253 Религиозные конверсии в постсекулярном обществе (опыт феноменологической реконструкции). Коллективная монография / Под ред. А.Х. Бижанова. Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения, 2017.

254 Baizakova Zh., McDermott R. Reassessing The Barriers To Islamic Radicalization In Kazakhstan. – 2015. – 60 p

255 Religious Leaders' Views on Radical Life Extension <https://www.pewforum.org/2013/08/06/religious-leaders-views-on-radical-life-extension/>. 6.08.2013.

256 Castel, Antoni y Bajo Erro, Carlos. Redes sociales para el cambio en África. – Madrid: Los libros de la catarata, 2013.

257 Here's how radical groups like Islamic State use social media to attract recruits. <https://theconversation.com/heres-how-radical-groups-like-islamic-state-use-social-media-to-attract-recruits-58014>. 8.06.2016.

258 Nurmanova A., Izbaïrov A. Islamic Education in Soviet and Post-Soviet Kazakhstan. Вкн.: *Islamic Education in the Soviet Union and Its Successor State*. – New York: Routledge, 2010. – P. 294.

259 Burgat F. Comprendre l'islam politique. – Paris: LaDécouverte, 2017. – P. 267-268.

260 Barrett R. Beyond the Caliphate: Foreign Fighters and the Threat of Returnees. – The Soufan Center, 2017.

261 Karagiannis E. The New Political Islam. Human Rights, Democracy and Justice. – 2018. – 280 p.

262 Knysh A., Baitenova N., Nurshanov A., Pardabekov D. The Role of Religious Literacy in Countering the New Islamic Movements in Kazakhstan // Central Asia and Caucasus. English edition. Journal of Social and Political Studies. – 2019. – Vol. 20, Issue 1. – P. 88-97.

263 Hayward E. Такйим аль-Нахда хизб Тунус аль-ислами аль-фаиз. Сайт Washington Institute. <http://bit.ly/1tg3Wf9>. 18.11.2011.

264 Shapoval Y. Transformatsia religioznoi identichnosti i novye religioznye dvizheniia // Religii i grazhdanskoe obschestvo. Materialy X mezhdunarodnogo semnara. 16-20 noiabria 2011 goda. – 2012. – Veber 248-258.

265 Sayyid B. A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism. – London and New York: Zed Books, 1997.

266 Решетняк А. «Профилактика экстремизма. Успехи и трудности»: Материалы международной научно-практической конференции г. Нур-Султан, 4 апреля 2019 г. / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Нур-Султан: КИСИ при Президенте РК, 2019.

267 Комитет по правовой статистике и специальным учетам генеральной прокуратуры Республики Казахстан. Аналитическая информация. Режим доступа: <http://pravstat.prokuror.gov.kz/rus/o-kpsisu/deyatelnost-komiteta/analiticheskaya-informaciya>. 3.04.2015.

268 Комитет по делам религии РК Режим доступа: <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/documents/details/5378?lang=ru>.

269 Шибутов М., Абрамов В. Терроризм в Казахстане – 2011-2012 годы. – Алматы, 2012.

270 Kearns, Erin and Betus, Allison and Lemieux, Anthony, Why Do Some Terrorist Attacks Receive More Media Attention than Others? Justice Quarterly <https://ssrn.com/abstract=2928138>. 2.04.2018.

271 Такер Н. Ислам и политический процесс в Центральной Азии. Central Asia Analytical Network. <http://caa-network.org/archives/5528>. 1.10.2015.

272 Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» с изменениями и дополнениями по состоянию на 22.12.2016 г.

273 Хабиб Рафик Метаморфозы современного салафизма между реформизмом и возрождением. Сайт Кабир аль-Хома (Тунис). 04.05.2009.

274 Аль-Амин Хазем Джихадистский салафизм в Иордании на пути в ИГ после лет, проведенных в Аль-Нусре // Лондонская газета «Аль-Хайат». 04.07.2014.

275 Trager Eric Организация «Братья-мусульмане» в Египте стремится к политической монополии. Сайт «Вашингтонский институт». 04.04.2012.

276 Pew research center // Газета «Аль-Шурук»
<http://www.shorouknews.com/mobile/news/view.aspx?cdate=24052014&id=27d3b556-0b6c-4213-b4e0-77597f43258d>. 24.05.2014.

277 Tessler M. «Religion, Religiosity and the Place of Islam in Political Life Insights from the Arab Barometer Surveys». Middle East Law and Governance. http://www.researchgate.net/publication/233570622_Religion_Religiosity_and_the_Place_of_Islam_in_Political_Life_Insights_from_the_Arab_Barometer_Surveys

278 Tessler M. Accounting for Variance in Popular Attitudes toward the Place of Islam in Political Life: Findings from the Arab Barometer Surveys in Algeria, Morocco and Other Arab Countries. <http://www.yale.edu/macmillan/africadissent/tessler.pdf>.

279 Карин Е., Зенн Дж. Между ИГИЛ и Аль-Каида: центральноазиатские боевики в Сирийской войне. Print House Gerona, 2017.

280 Jeremy M. Sharp, «Egypt: 2005 Presidential and Parliamentary Elections» Congressional Research Service. – Washington, DC: GPO for the Library of Congress, 2006.

281 Carl Brown L., Religion and State: The Muslim Approach to Politics. – Columbia University Press, 2000.

282 Youssef H. Aboul-Enein, «Al-Ikhwan Al-Muslimeen: The Muslim Brotherhood», Military Review, July-August 2003.

283 Richard P. Mitchell The Society of the Muslim Brothers. – London: Oxford University Press, 1969.

284 Talcott Parsons «Some Sociological Aspects of the Fascist Movements» Social Forces. – 1942. – P. 140.

285 Hassan Al-Banna, Risalat al-Mu'tamar al-Khamis (Beirut, n.d.) in Arabic, quoted in Abd al-Monein [sic] Said Aly and Manfred W. Wenner, «Modern Islamic Reform Movements: The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt» // The Middle East Journal. – 1982. – Vol. 36, № 3. – P. 10.

286 Laurence Caromba and Hussein Solomon «Understanding Egypt's Muslim Brotherhood» // African Security Review. – 2010. – Vol. 17, №3. – P. 119.

287 Karen Zraick Ground zero mosque opened to public Wednesday. <http://www.csmonitor.com/USA/LatestNewsWires/2011/0922/Groundzero-mosque-opened-topublic-Wednesday>. 22.09.2011.

288 Amaney Jamal and Mark Tessler «Attitudes in the Arab World» The Democracy Barometers // Journal of Democracy. – 2008. – Vol. 19, №1.

289 Manoj Singh. The 2007-08 Financial Crisis In Review, Investopedia at: <http://www.investopedia.com/articles/economics/09/financial-crisisreview>. 26.07.2020.

290 Atran S. In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion. – Oxford, 2002.

291 Доклад ООН о человеческом развитии 2014 г. Обеспечение устойчивого прогресса человечества: уменьшение уязвимости и формирование жизнестойкости. <http://www.un.org/ar/esa/hdr/pdf/hdr14.pdf>.

292 Frank Newport «In U.S., 77% Identify as Christian» Gallup. <http://www.gallup.com/poll/159548/identify-christian.aspx>. 24.12.2012.

293 Robert N. Bellah, Civil Religion in America // Journal of the American Academy of Arts and Sciences. – 1967. – Vol. 96, № 1. – P. 1-21.

294 Dalacoura K. «The Uncertain Future of Political Islam» Global Brief. <http://globalbrief.ca/blog/2011/02/18/theuncertain-future-of-political-islam>. 18.02.2011.

295 Байтенова Н.Ж., Нуршанов А.А. Роль и место новых исламистских течений в системе Казахстана и мировой геополитики // Материалы международной научной конференции «Современная казахстанская культура в глобальном мире» в рамках V Международного Фараби Форума / под общ. ред. А.Д. Курманалиевой. – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – С. 34-36.

296 Bulent K. «Moderation, modernization, and Malaysia» Today's Zaman. http://www.todayzaman.com/columnists/bulentkenes_269054moderationmodernization-and-malaysia.html. 19.01.2012.

297 Конституция Соединённых Штатов Америки, Б-ка прав человека, университет Миннесоты, 1996. Режим доступа: <https://www1.umn.edu/humanrts/arab/uscon.html>.

298 Закон Республики Казахстан от 18 февраля 2005 года № 31-III «О противодействии экстремизму» с изменениями и дополнениями по состоянию на 28.12.2016 г. // Электронная база нормативно-правовых актов «Законодательство»

299 Постановление Правительства Республики Казахстан от 15 марта 2018 года № 124 «Об утверждении Государственной программы по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2018-2022 годы» // Электронная база нормативно-правовых актов «Законодательство».

300 Ненашев А.И. Информационное пространство современного общества: коммуникационный аспект: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Саратов, 2008. – 32 с.

301 Carmines E.G., Zeller R.A. Reliability and Validity Assessment. – Newbury Park: Sage Publications, 1991.

302 Tessler M. The Civic Orientations of Arab Publics: Selected Findings from the Arab Barometer // Emirates Lecture Series. – Abu Dhabi: The Emirates Center for Strategic Studies and Research, 2014. – №115. – P. 1-45.