

УДК 2-9 (5)

А.А. Ермакбаев

**Суть и понятие политического ислама в науке и истории региона**

Университет иностранных языков и деловой карьеры, Казахстан, г. Алматы

**Аннотация.** В данной статье рассматривается феномен политического ислама. В изучении данной проблемы огромный вклад внесли региональные и российские авторы. Современная ситуация доказала, что исследования в данном направлении являются актуальными. Многие отечественные авторы рассматривают проблему терроризма как влияние извне. Но последние события показали, что и в нашей стране идет процесс политизации ислама. В статье автор привел сравнительный анализ различных точек зрения, но надо отметить, что в отношении данного феномена дается негативная оценка. Также автор рассмотрел историю распространения вахабизма в Центральной Азии.

*Ключевые слова:* религия, политика, религиозная экспансия, фундаментализм, исламский социализм, салафизм.

На протяжении уже более 1000 лет ислам является неотъемлемой частью истории и политики в центральноазиатском регионе. Все это время идея единства религии и политики не раз становилась объектом всевозможных дискуссий в политической сфере и множества религиозных диспутов богословов региона.

В период глобальных перемен и вызовов современности все чаще поднимают вопрос как о статусе религии в политике, так и о политике в религиозной среде.

Центральная Азия как регион, придерживающийся в основном Акиды имама Аль-Матруди ханафитского мазхаба ислама суннитского толка, имеет уникальную религиозную историю, мало сравнимую с остальным исламским миром. Долгие годы проводившейся антирелигиозной политики Советской эпохи и предшествующая этому колониальная политика царской России внесли свой вклад в специфическую историю ислама в Центральной Азии.

В постатеистический период, когда религия «вернула» себе историческое право в общественной жизни, возникает множество проблем, с которым сталкивается отечественная историческая наука. Еще никогда в научной среде региона так бурно не обсуждались вопросы взаимодействия религии и политики. Впервые историческая наука столкнулась с вопросом о статусе религии в обществе и государстве. Данный вопрос оставался бы второстепенным или маловажным, если бы не события современности. Сформировавшаяся в глобальном мире так называемая «исламофобия», так или иначе, отражается в религиозных процессах региона.

В наши дни мало кто сомневается, что исламский ренессанс уже состоявшееся явление, которое во многом будет определять судьбы мировой политики в будущем. Близость нестабильных государств с нашим регионом все больше стимулирует рассмотрения данного вопроса. центральноазиатский регион, который является для Западного и Европейского мира в целом поясом безопасности и «санитарным кордоном» от исламского фундаментализма, впервые за многолетнюю историю становится предметом обсуждения в мировой науке. В региональной научной среде за последние десятилетия появились немало работ, посвященных данному вопросу. Чаще всего преобладает западное видение данной проблематики, рассматривающее политизированный ислам как консервативное, фанатичное и экстремистское явление, часто считаемое плодом религиозной экспансии исламских государств в регионе и большинством исследовавших историю политического ислама в ЦАР в отдельности от процессов в исламском мире. Мир сильно изменился после событий 11 сентября 2001 года, и некогда сказанные слова «не каждый мусульманин террорист, а каждый террорист мусульманин» становятся крылатым выражением, который уже стал жизненным кредо не только в сфере СМИ, но во многом определяющимся и для исследователей. В западной науке начинают формироваться идеи о неизбежности исламизации не только общественной, но и политической сферы ЦАР. Опубликовано множество работ, посвященных исследованию «успехов» религиозной политики монархов

Персидского залива, и многие принимают их опыт в качестве «альтернативы», в первую очередь, от фундаментализма: иранского, иракского и афганского. «Тупик и безвыходность» в поиске альтернативы ближневосточному и афганскому экстремизму, заставляют многих европейских исследователей и политиков как раз искать иной выход – путь постепенного признания единства «религии и политики» в исламе, и данное клише часто используется в отношении к Центральной Азии.

На вопрос, что представляет собой политический ислам в Центральной Азии, многие применяют уже сформировавшуюся точку зрения о «ваххабизме», часто связанную с импортом ее из богатых персидских монархий. И во многом историю политического ислама рассматривают с периода обретения независимости, не уделяя при этом внимания на историю и специфику ислама в регионе.

Так, российский исследователь Р.Г. Ланда [1] рассматривает исламский фундаментализм как третью волну идеологического подъема исламского мира за последние 150 лет. Первой волной она считает панисламизм, который стремился: 1) объединить усилия всех мусульман в борьбе с колониальной экспансией европейских держав; 2) ответить на культурно-идеологический вызов Запада; 3) преодолеть идейные и прочие различия среди мусульман.

Интересно, что многие рассматривают фундаментализм как своеобразный ответ на политику запада, на «вестернизацию» общества, или ее рассматривают как попытку сохранить свою религиозную идентичность.

Для Б. Долгова, исламский фундаментализм – «явление религиозное, означающее обращение к истокам ислама и строгое соблюдение правил и норм, изложенных в Коране и Сунне, в повседневной жизни и общественной практике» [2].

По мнению И. Добаева, исламский фундаментализм определяется тем, что его приверженцы выступают за восстановление принципов «чистого» ислама, освобождение его от позднейших наслоений, призывают к полному (интегральному) претворению в жизнь норм раннего ислама (поэтому их еще иногда называют интегристами). Исламский фундаментализм провозглашает своей целью восстановление в современной жизни мусульман конкретных институтов и норм раннего ислама [3].

Известнейший исследователь в области политического ислама А.В. Малашенко [4], в свою очередь, рассматривает фундаментализм как мысль, теорию, в то время как исламизм, по его мнению, является практическим воплощением фундаментализма, то есть действием. В идеологическом отношении «классические» фундаменталистские организации выступают сегодня за «очищение» реально существующего ислама, обвиняют в продажности, сервиллизме официальных служителей культа, призывают к созданию «идеального» мусульманского общества, функционирующего согласно Корану, «неповрежденной» Сунне и законам шариата. Характерной чертой современного исламского фундаментализма можно считать то, что его сторонники внутри исламского движения борются против традиционалистов и модернистов.

Традиционалисты выступают за сохранение ислама таким, каким он сложился в период добуржуазных социально-экономических, политических и культурных институтов и представлений. Они противодействуют каким-либо переменам как в религиозной сфере, так и в общественной жизни. Носителями традиционного сознания являются представители официального духовенства, поддерживающие правящие режимы.

Сторонники «исламского социализма» – Модернисты стремятся реформировать, приспособить мусульманскую догматику к нуждам современного развития, отбрасывая или замалчивая одни положения и развивая другие.

Таким образом, исламский фундаментализм – это религиозное течение в исламе, которое связано с деятельностью общественно-политических, экономико-социальных, культурно-просветительских и элитных группировок, использующих в своей практике лозунги, призывающие к построению государства на основе принципов раннего, времен пророка Мухаммеда и первых четырех «праведных» халифов, ислама.

В исламе же фундаментализм выражается термином «усуул ад-дийн», означающим «корни, основы, фундамент». Так, фундаментом ислама являются основополагающие принципы: учение о единобожии (ат-таухид), вера в божественную справедливость, признание пророческой миссии пророка Мухаммада и всех предшествующих пророков, вера в воскрешение в судный день.

Противоположная ассоциация политического ислама – это исламизм, радикализм. Современ-

ный радикальный исламизм, апеллируя к идеологическим ценностям Средних веков, использует технические достижения и финансовые механизмы современной цивилизации, т.е. глобализацию, для ее же уничтожения. Создавая замкнутые исламские социумы в странах Запада, возводя барьеры между исламским и неисламским миром, захватывая командные позиции в исламском мире, исламисты успешно реализуют стратегию «войны цивилизаций».

Так, А. Игнатенко рассматривает исламизм как идеологию и практическую деятельность, ориентированных на создание условий, в которых социальные, экономические, этнические и иные проблемы и противоречия любого общества (государства), а также между государствами, где наличествуют мусульмане, будут решаться исключительно с использованием исламских норм, прописанных в шариате (системе нормативных положений, выведенных из Корана и Сунны). Именно поэтому исламизм именуется еще политическим исламом или политизированным исламом. Тем самым исламизм представляет собой одну из политических идеологий и в этом отношении функционально сравним с другими политико-идеологическими системами [5].

Другие авторы, определяя явления политического фундаментализма часто используют термин «исламизм». Последний был введен в политическую науку советскими востоковедами. Наиболее полное определение исламизма дает А. Игнатенко: «Исламизм – идеология и практическая деятельность, ориентированные на создание условий, в которых социальные, экономические, этнические и иные проблемы и противоречия любого общества (государства), где наличествуют мусульмане, а также между государствами, будут решаться исключительно с использованием исламских норм, прописанных в шариате...» [5, с.63]. А. Малашенко считает термин «исламизм» более «объемным», чем «фундаментализм», ибо первый включает сразу три компонента: религиозный, идеологический («-изм») и политический [4, с.16]. Однако в современной политологии термины «исламский фундаментализм» и «исламизм» часто используются как синонимы. У такого подхода есть и противники, которые указывают на возможную аполитичность салафизма.

Известный Российский ученый С.Н. Градиловский [6] (директор Центра стратегических ис-

следований Приволжского федерального округа) приводит несколько версий понимания политического ислама:

1. Ислам не признает христианского разделения на религию и политику. В этом смысле политический ислам является простым и энергичным синонимом ислама. Именно так понимал ислам аятолла Хомейни, отчего с горечью восклицал: «Они полностью отделили ислам от политики, они отрубили ему голову и отдали нам то, что осталось».

2. Более узко под политическим исламом понимают «широко распространившееся в последнее время» явление преследования политических целей под прикрытием исламских ценностей; иначе, реализация целей политики под прикрытием исламской риторики. Обычно так маркируют политический ислам традиционалисты всех мастей, муллы-конформисты, западные лидеры и обыватели, напуганные неизвестным доселе фактором «исламской улицы», упрекая приверженцев политического ислама в ангажированности и даже лицемерии.

3. Еще уже и политический ислам понимают те, кто приравнивает его к исламизму, т.е. религиозному движению, добивающемуся поставленных целей экстремистскими (и, в первую очередь, террористическими) методами.

4. Несколько иначе политический ислам понимают те, кто считает, что главной целью его последователей является тотальное (в том числе насильственное) внедрение норм шариата.

5. Существует еще одно инструментальное понимание политического ислама как глобальной альтернативы. В этом случае политический ислам рассматривается как социальное протестное движение XXI в., пришедшее на смену марксизму, как новая форма планетарного анти-системного движения, как ядро «нового Интернационала». Когда лидеры политического ислама смогут начать «управляемую мировую революцию, в ходе которой новый Интернационал берет власть в мировом масштабе, оказываясь впервые в истории человечества штабом управления миром со стороны униженных и обездоленных, без этнических и почвенных различий и не используя больше бюрократические государства как инструмент планетарной политики».

Известный российский исследователь А. Малашенко рассматривает исламизм как устойчивый естественный феномен политической

культуры и политического действия мусульман, которому схожи такие черты, как использование силы и террор. Исламизм – лишь один из множества терминов, определяющих политическую активность под эгидой религии. Есть еще фундаментализм (неофундаментализм), интегризм, политический ислам, ваххабизм (неоваххабизм), традиционализм (неотрадиционализм), нативизм, джихадизм, джихадистский исламизм, ревайвализм (от англ. «revival» – возрождение, среднеазиатское Муджаддия). Да и к исламизму порой добавляется приставка «нео-». А сначала 1990-х годов в оборот вошло словосочетание «исламский экстремизм» [4, с. 25].

Прежде чем перейти к рассмотрению различных точек зрения на проблему политического ислама, следует согласиться с американским исследователем М. Эткином в том, что «при публичных обсуждениях ислама чаще обращаются к эмоциям, а не к фактам, чем ... создают негативное отношение к предмету...» [7].

Таким образом, политический ислам – это не только теория и практика нового общественного подъема мусульманского мира. Это еще и гигантская структура, сеть легальных (и полупо- легальных) партий, группировок, общественных организаций, культурных ассоциаций, кружков и тайных обществ, нередко связанных между собой полутаинственными, а то и вовсе невидимыми узлами, что усиливает их комплексное воздействие не только на приверженцев ислама, еще не вовлеченных в сферу их деятельности, но и на весь современный мир в целом.

Более подходящей является точка зрения известного российского ученого Н. Буянова, который рассматривает под политическим исламом деятельность различных (не только салафитских) партий, движений, группировок и т.д., действующих от имени ислама и ставящих своей целью захват власти и подчинение государственных структур и всей жизни общества шариату.

В отечественной науке до последнего времени при рассмотрении проблем взаимодействия ислама и политики основными терминами являлись «исламский фундаментализм», «исламизм» и «ваххабизм», которые были сформированы органами госбезопасности, еще со времен СССР, где политическому исламу не уделяли должного внимания в силу «отдаленности» данной проблемы от советского социума. Главная ошибка была допущена не органами безопасности, но поли-

тиками, которые, несмотря на предупреждения «академиков» и практиков-экспертов, относились к исламизму всего лишь как к мутации, не более чем частным проявлениям экстремизма и терроризма, привязывая его едва ли неисключительно к ближневосточному конфликту, а также к талибовскому Афганистану.

В целом, можно согласиться с утверждением А. Малашенко об актуальности понятия «салафийя». В Средние века салафитами именовались богословы, религиозные деятели, политики, призывавшие единоверцев «вернуться к истинному исламу», поступать в соответствии с нормами поведения и образом жизни общины времен пророка Мухаммада и праведных халифов. Однако термин «салафийя» остался преимущественно академическим, и даже говоря о нем как об этапе развития исламской радикальной мысли, специалисты возвращаются к общеупотребительным понятиям «исламизм» и «фундаментализм» и т.д., поскольку обыватели к ним привыкли (а в последние годы они привыкли и к понятию «ваххабизм») [8]. Однако В. Наумкин настаивает на том, чтобы в качестве общего термина для обозначения всех фундаменталистских течений ислама использовался термин «салафизм», поскольку, в отличие от термина «фундаментализм», термин «салафизм» относится только к исламу [9].

Зачастую уже по устоявшимся мнениям политический ислам/исламизм используются наравне с ярлыками «ваххабизм», салафизм или фундаментализм. Часто именно фундаментализм связывают с учениями ибн Таймии и ибн аль-Ваххаба. И редко кто считает, что современное исламистское движение в ЦАР это суфизм. Но многие видят единственный путь «спасения» в суфизме. По истории развития ислама в Центральной Азии можно проследить путь трансформации местных суфийских тарикатов в современное понятие «ваххабизма». В постмонгольский период многие суфийские шейхи в основном Накшбандия активно участвовали в политических процессах [10].

Сейчас сложно с утверждением говорить, кто и когда в СССР принял решение использовать термины «ваххабизм» и «ваххабиты» в отношении неформальных мусульманских объединений. Марксистская историческая наука и официальная советская пропаганда использовали данные термины и считали ее разновидностью иранско-



го фундаментализма, хотя имам Хомейни часто обвинял короля Саудовской Аравии в «ваххабизме» и в попытке уничтожения ислама [11].

В Средней Азии возникновение движения «ваххабизм» связывают с движением Муджаддия/Муджаддийа (араб, «обновители»). Цели и задачи движения вытекали из его самоназвания: внести некоторые изменения в устоявшиеся среди местных ханафитов ритуалы и догматические представления, направить набирающий силу процесс реисламизации в русло «обновления и очищения» ислама от позднейших «новшеств», сформировать у верующих политическую позицию.

Многие возрожденческие организации и силы в Центральной Азии выступали в качестве оппозиции официальному исламу. Так или иначе, термин «ваххабизм» уже сформировался как синоним исламизму, фундаментализму и радикализму. Известные богословы традиционалисты, независимо от государственной политики, использовали ее в качестве определения к реформистским движениям. Так, известный традиционалист Мухаммаджан Хиндустани в своих многочисленных диспутах с реформаторами использовал ее, и видел в их намерениях политические амбиции [12]. Данный термин широко использовался ранее как органами госбезопасности в Советском Союзе, так и применяется сейчас в независимых республиках региона. Хотя в период атеистической идеологии «ваххабиты» пользовались огромными привилегиями у государственных органов. Привилегии заключались в том, что им была дана возможность выступать по местному телевидению и активно участвовать в «разоблачении» местной формы ислама, так называемого «народного ислама» или суфизма. В Духовном Управлении Мусульман Средней Азии они были в большинстве и содействовали искоренению местной формы бытования ислама. Скорей всего, центральноазиатский «ваххабизм» не только имеет корни аравийского происхождения, но и она является разновидностью индийского ваххабизма шаха Валиуллы. Географическая близость и единое культурное пространство давало им массу возможностей для маневра в Средней Азии. В современной религиозной среде данный ярлык широко используется в диспутах религиозных общин и на территории Казахстана и в Центральной Азии, в целом. Известны случаи, когда противостоящие стороны

обвиняли друг друга в «ваххабизме», например Имам Шарифзода так называл своих оппонентов в лице А. Тураджонзаде и Д. Усмона.

Политический ислам в Центральной Азии имеет свою эволюцию. В постмонгольский период суфийские шейхи из региональных братств начинают играть важную роль в процессе управления государством. Речь, скорей всего, идет о братстве Ходжаган/Накшбандия. Классический примером является один из основоположников данного братства знаменитый Ходжа Убайдулла Ахрар, который сочетал в себе авторитет политического лидера и главы братства [10, с.182].

Российский автор-журналист П.З. Гамзатова в рассмотрении роли ваххабизма в истории XX века на территории СССР ставит знак равенства между ваххабитами и коммунизмом. Здесь уместно было бы отметить, что автор является последователем дагестанского суфийского тариката Шазилия [13].

Такого же мнения придерживались многие, в том числе и политики. Так, Маргарет Тэтчер на прошедшем в 2005 г. семинаре в Вене «От комсомольцев до бойцов священной войны (радикальный ислам в бывших советских республиках)» окрестила это явление «новым большевизмом».

Узбекский ученый А. Мирзахмедов рассматривает ваххабизм как проявление «исламского феномена» со своим крайним экстремизмом, как угрозу стабильности, безопасности, как причину региональных конфликтов [14].

Как представляется, использование терминов «исламский фундаментализм» и «исламизм» в качестве синонимов оправдано, если при этом мы подразумеваем политический ислам – альтернативу современным режимам исламского мира, потенциал которой отнюдь не исчерпан [15].

Политический ислам – это сложное и многоаспектное явление, в значительной мере возникшее вследствие внутренней эволюции мира ислама и в результате слияния ряда процессов этой эволюции, главным образом политизации все более растущего и все более обнищавшего мусульманского населения, усвоения им чужого и выработка в водовороте событий XX в. собственного революционного опыта.

## Литература

1 Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. – М., 2005.

- 2 Долгов, Б. Алжир: феномен исламского фундаментализма // Россия и мусульманский мир. – 2001. – №7.
- 3 Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов-на-Дону, 2002.
- 4 Малашенко А. Исламская альтернатива или исламистский проект. – М., 2006.
- 5 Игнатенко А. Ислам и политика. – М., 2004.
- 6 Градировский С.Н. Ислам и политика: в поисках формы / Ислам в России. – М., 2007.
- 7 Эткин, М. Ваххабизм и фундаментализм: термины-«страшилки». (Лексикологические изыски противников ислама) // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 1.
- 8 Малашенко А.В. Два мнения. Исламизм на все времена // Свободная мысль – XXI век. – 2004. – № 12.
- 9 Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток (ORIENTS). – 2006. – № 1.
- 10 Бабаджанов Б.М. Суфизм – альтернатива терроризму / Арабский восток, ислам, древняя Аравия. – М., 2005.
- 11 Имам Хомейни. Религиозное и политическое завещание. – Алматы, 1993.
- 12 Хиндустани М. История ваххабизма / Диспуты мусульманских религиозных авторитетов в Центральной Азии. – Алматы, 2007.
- 13 Гамзатова П. Наша религия – нам, Ваша религия – Вам. – Махачкала, 2007.
- 14 Мирзахмедов А. Феномен ислама / Социология религии. – Ташкент, 2003.
- 15 Пузырев Д.А. Рост исламского фундаментализма: причины и следствия // Вестн. моск. ун-та. сер. 18. социология и политология. – 2008. – № 3.

А.А. Ермекбаев

#### Аймақтық тарих пен ғылымдағы саяси исламның түсінігі мен мәні

Бұл мақалада қазіргі таңда кең өріс алған саяси ислам деген феноменге анықтама берілген. Саяси исламды зерттеуді ресейлік және аймақтық ғалымдар көп үлес қосқан. Саяси ислам түсінігі мен оны зерттеу маңыздылығы өзекті мәселе екендігі дәлелденді, көптеген зерттеушілер терроризм мәселесі бізде сырттан әкелінген қауіп ретінде қарастырды. Алайда еліміздегі соңғы уақытта болып жатқан оқиғалар дәлелдегендей исламның саясилану процесі біздің елде де болып жатыр. Мақалада саяси ислам дегенге берілген анықтамаларға салыстырмалы талдау жасалған. Ғылыми тұрғыдан қарастырылып отырған феноменге негативті баға берілуі басым екендігі байқалады. Сонымен қоса автор мақалада Орталық Азиядағы кеңінен өріс алған Уаххабизм ұғымына және оның талалуына да көңіл бөлген.

A.A. Yermekbayev

#### The Essence and Concept of Political Islam in a science and History of the Region

This article examines the phenomenon of political Islam. In the study of this problem a huge contribution was made by regional and Russian authors. The current situation has shown that researches in this area are considered to be actual.

Many authors examine that the problem of domestic terrorism has the impact from the outside. But recent events have shown that our country is in the process of politicization of Islam. The author gave a comparative analysis of different points of view, but it should be noted that related to this phenomenon a negative assessment is given. The author also reviewed the history of the spread of Wahhabism in Central Asia.