

Министерство культуры Челябинской области

Исламский экстремизм:

причины возникновения и пути противодействия

Научно-методические рекомендации

**Подготовлены кафедрой
государственно-конфессиональных отношений
Российской академии народного хозяйства
и государственной службы
при Президенте Российской Федерации**

**Челябинск
2012 г.**

Издание подготовлено
Управлением по взаимодействию с институтами гражданского общества
Министерства культуры Челябинской области
454113, г. Челябинск, пл. Революции, 4, тел. 263-29-67

Тираж 150

Заказ № _____

Отпечатано в отделе копировально-множительных работ
управления делами Губернатора Челябинской области
с оригинал-макета
Тел. 266-09-23

© Кафедра государственно-конфессиональных отношений
Российской академии народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации

СОДЕРЖАНИЕ

Лекция № 1. Тема: «Соотношение религии и политики».....	5
Лекция № 2. Тема: «Ислам и политика».....	8
Лекция № 3. Тема: «Радикализация ислама в деятельности религиозно-политической оппозиции стран Центральной Азии».....	23
Лекция № 4. Тема: «Радикальные движения в исламе: история и современность».....	53
Лекция № 5. Тема: «Ислам в современных этнополитических процессах на Северном Кавказе».....	83

Лекция № 1

Тема: «Соотношение религии и политики»

1. Соотношение политики и религии долгое время оставалось вне поля зрения политологов, хотя если определить политологию как «Науку о политике, ее взаимодействии с личностью и обществом», то напрашивается вывод, что проблема взаимодействия политики и религии должна занимать сейчас одно из важнейших мест в политологических исследованиях.

2. Большинство человечества остается религиозным и религиозное мировоззрение для него является основным. На языке религии верующие осознают и формулируют для себя социальные процессы и идеалы. На протяжении столетий превращала силу в право, а религия способствовала преобразованию повиновения в долг.

3. Религия может быть использована и используется политической как средство сохранения власти. **Из двух типов средств сохранения власти** – физическое принуждение, насилие или угроза насилием и манипулирование сознанием людей – второе приобретает все большую роль. И здесь наряду со светскими концепциями, призванные ориентировать людей на поддержку того или иного политического режима, важное значение имеет религия, воспринимающая всякую власть от Бога. С другой стороны в канонических текстах можно найти идеи, с помощью которых можно оправдать выступления против наличной политической власти.

4. **Следует подчеркнуть**, что религиозные идеи весьма эффективно могут быть использованы и используются на политических выступлениях той части общества, которая обычно остается вне политики.

5. В современном мире усиливаются тенденции к секуляризации. И в то же время возрастает стремление религиозных групп вмешиваться в решение политических и социальных вопросов, стоящих на повестке дня. **Одновременно** усиливается тенденция использования религии в политической борьбе.

6. Что представляет собой политика? Дадим два определения: «Политика – многообразный мир отношений, деятельности, поведения, ориентаций, взглядов, коммуникационных связей между

людьми по поводу власти и управления обществом; определенными факторами политики выступают социальные (этнические) группы, выражающие их интересы политические организации, институты, движения и лидеры» (Ирхин Ю.В.).

Другое определение (Пугачев В.П.): «Политика – это область, в основном целенаправленных отношений между группами по поводу использования институтов публичной власти для реализации их общественно-значимых запросов и потребностей».

7. Из этих определений следует, что структурными элементами политики являются **политические отношения, политическое сознание, политическая организация.**

8. Теперь дадим два определения религии: «Религия – мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), которые основываются на вере в существование (одного или нескольких богов), «священного», т.е. такого начала, которое находится за чертой «естественного», недопустимо пониманию человека» (Гараджа В.И.).

Другое дает американский ученый Р.Л. Джонстоун: «Религией называется система верований и ритуалов, с помощью которых группа людей объясняет и реагирует на то, что находит сверхъестественным и священным».

Анализ понятия приводит нас к тому, что составными элементами религии являются **религиозное сознание** (обыденное, концептуальное, идеологическое), религиозная деятельность, (прежде всего культ), религиозные отношения, религиозные организации.

9. Из всего выше сказанного можно сделать вывод, что между составными элементами религии и политики можно провести определенную аналогию.

10. Но не только структурные элементы религии и политики схожи. Похожими являются и некоторые функции этих общественных феноменов.

11. **Две важнейшие функции политики – регулятивная и интегративная – присущи также и религии.**

12. Политика призвана обеспечивать целостность общественной системы, стабильность и общественный порядок, регулировать отношения между людьми и общественными группами, сглаживать возникающие противоречия. **Подобные функции выполняет и религия.**

13. Политика реализует названные функции нередко в интересах определенных слоев населения или всего общества в целом. То же самое делает религия.

14. Многие современные исследователи среди важных функций религии выделяют и политическую. Другие же говорят об активном выполнении религией политических функций.

15. Религия продолжает оставаться одной из важнейших сфер общественной жизни, оказывающей влияние на мировоззрение миллионов людей, а через него и на политическое сознание, и на политическое поведение.

16. Чрезвычайно велика роль в этнополитических конфликтах современности, без религиозной составляющей не обходится ни один из них.

17. Последние годы все большее значение уделяется религии в концепции столкновения цивилизаций. Слышны голоса о чуть ли неизбежности религиозных войн на планете.

18. Все вышесказанное указывает на теоретическую и практическую значимость проблемы «Религия и политика». Активация религиозного фактора в различных областях общественной жизни лишь подчеркивает актуальность данной проблемы.

Лекция № 2

Тема: «Ислам и политика»

План:

1. Взаимоотношения религии и политики. Политический ислам.
2. Особенности мусульманского мира.
3. Исламский путь развития: миф или реальность?
4. Причины политизации ислама в новое и новейшей истории.

1. Взаимоотношения религии и политики. Политический ислам

В современном мире, пожалуй, ни одна религия не привлекает столько внимания и не вызывает столько споров, как ислам. В то же время, растущая экспансия ислама вызывает опасения у государств, политиков и обывателей.

Ислам – противоречивая социально-религиозная система, где верующие (умма) воспринимают его как основу жизни и мерило всех вещей. Простота основных постулатов этой религии делает ислам притягательным для миллионов людей по всему миру. Расширению ареала ислама способствуют глобальные процессы, в том числе демографические и миграционные. Мусульманская умма в мире вдвое выросла за последние 30 лет (с 500 млн. в 70-х до почти 1 млрд. 200 млн. в 2008 г.). Причем, все больше стран, где последователи ислама, составляя динамичное меньшинство: в абсолютных же цифрах их количество исчисляется миллионами. По мнению российского востоковеда Г. Мирского, « поскольку ислам “больше, чем религия”, мусульманская цивилизация объединяет людей, которые при всем различии менталитета и обычаев сознают свою принадлежность к некоей не только религиозной общности. Это сознание, в отличие от того, каким обладают этнические группы, не отражает общности исторической судьбы (какие воспоминания о совместно пережитом прошлом могут быть, скажем, у жителей Египта и Бангладеш?) и не объясняется этнической и языковой близостью - оно связано с духовной и культурной традицией. Принадлежность к мусульманскому сообществу порождает особую солидарность, которая опирается не только на единое вероиспове-

дание, но и на вытекающее из самих устоев ислама мироощущение, отношение как к отдельным людям, так и к обществу в целом, к идеям, вещам и природе. Именно это, а не сама по себе религия, позволяет говорить о существовании исламской цивилизации. И эта цивилизационная солидарность является сегодня несомненным фактом. Бесчисленные конфликты и войны между мусульманами ничего в этом смысле не меняют. Цивилизации не бывают монолитными и бесконфликтными: в двух мировых войнах прошлого столетия большинство жертв составляли люди одной и той же цивилизации, называемой иудео-христианской».

Религия и политика, являясь важными подсистемами общества, находятся во взаимосвязи. Все современные религиозные системы в той или иной степени влияют на политическую систему, независимо от уровня ее развития. В то же время, религиозный фактор в политических процессах играет важную роль. Степень и интенсивность влияния религии на политику зависят от самых разных причин: уровня религиозности в обществе(1), степени влияния религии на политическую культуру(2), степени и качества развитости общества(3), степени развития гражданского общества (4) и др. При рассмотрении проблемы взаимоотношения религии и политики, необходимо отделить политические религии от "просто религий" и от "чистых идеологий". На практике политические религии представляют собой гибридное явление и не могут быть отделены ни от первых, ни от вторых.

Формы взаимоотношений между политическими религиями и другими формами взаимодействия религии и политики могут быть самыми разными. Среди этих форм можно выделить: 1) использование религии в политических целях (как мобилизационного ресурса или как прикрытия; 2) влияние религии на политическую жизнь в рамках общепринятых или установленных законом процедур; 3) сакрализацию политических институтов.

Особенности взаимоотношений ислама и политики. обсуждая в наши дни «академическую» тему «ислам и политика», невозможно обойти взрывоопасную тему политического ислама. Но зададимся прежде вопросом: что же на самом деле имеют в виду те, кто употребляет понятие «политический ислам»?

Сложилось несколько версий понимания политического ислама. Приведем шесть из них.

1. Ислам, не признающий христианского разделения на религию и политику (институционального членения на Царство Бога и Царство кесаря), всегда есть и будет политикой, т.е. наступательной практикой «авторитарной расстановки ценностей» и одновременно «организации публичного диалога об общих целях и средствах их достижения» и даже борьбы за власть и лишения власти недостойных. 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 определенной 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. При таком рассмотрении политический ислам — это идеология и практическая деятельность, ориентированная на создание условий, в которых социальные, экономические, этические 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. 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 антисистемного движения, как ядро «нового Интер-

национала». 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», — так видит всемирную роль современного ислама российский религиозный философ Гейдар Джемаль (Манифест нового Интернационала. — М.:Междун.форум протестных сил, 2003).

Недаром Маргарет Тэтчер окрестила политический ислам «новым большевизмом». Символично и название семинара, прошедшего в 2005 г. в Вене: «От комсомольцев до бойцов священной войны (радикальный ислам в бывших советских республиках». Однако политический ислам, претендуя на освободившееся место марксизма, одновременно претендует и на совершенно иную миссию: «Подобно тому, как последние две тысячи лет западная философия была всемирным дискурсом, спичрайтерством для всех культур и цивилизаций — и последним уходящим примером этого статуса явился марксизм как наиболее всеобщий метод высказывания западного происхождения, — так и исламская теология должна стать всемирной, но с обратным знаком. Если Запад договаривал за всех традиционалистов то, что они должны были бы сказать от своего имени, но не смогли из-за дефицита дискурса, то ислам должен выговорить внутренний смысл, присутствующий в намерениях всех революционеров мира, причем не обязательно, что эти революционеры, по крайней мере на начальном этапе, должны являться мусульманами» (Джемаль Г.).

6. Невозможно обойти вниманием еще одну, на этот раз метафизическую трактовку политического ислама, носящую ярко выраженный эсхатологический, финальный характер. Эсхатологисты в принципе не против перемен, не против модернизации и не против какой-то конкретной цивилизации. Они против того, что существующие формы правления, хозяйствования, способы дискурса и научного познания — всего того, что действительно важно, — выражены из иного корня, не просто другого, а предательски иного, т.е. не из Откровения.

К сожалению, интеллектуальная примитивизация этой позиции, организационная некомпетентность приводят к архаизации

уммы вместо ее развития, альтернативного «миру кесаря». Поэтому «возвращение в средневековье» не есть неизбежное следствие победы эсхатологического ислама. Напротив, пафос эсхатологического ислама заключается в подготовке всей земли к приходу махди (мессии), который может не произойти, если человечество окажется недостойным его, но без которого человеческая история останется досадным фальстартом.

О первых мусульманах Хомейни говорил так: «Они разрушили две империи малыми силами, потому что хотели создать человека». Эсхатологический ислам утверждает, что возрождение человека если и возможно, так только в процессе личной борьбы этого самого человека с мировым злом в рамках деятельной подготовки к Армагеддону.

Бывший государственный секретарь США Мадлен Олбрайт справедливо считает: «Основанная на вере дипломатия может быть полезным инструментом внешней политики... Влияние на политику возрождающегося религиозного чувства будет продолжаться».

Все вышеперечисленное, по сути, и есть политический ислам, а точнее, его разносторонняя характеристика. Можно сказать, что именно представители политического ислама превращают мозаику мировой уммы (аморфное смешение адатов, мазхабов, тарикатов, арабского, тюркского и прочих национализмов, баасизма и трайбализма) в агрессивный «-изм» — современную идеологическую систему, способную к наступательным действиям в планетарном масштабе. Это и есть рождение новой формы.

Ислам — политическая религия, идеология, образ жизни.

2. Особенности мусульманского мира

Мусульманский мир неоднозначен, неоднороден. Взаимоотношения государства и ислама в различных государствах неодинаковы. Мусульманские государства находятся на разных стадиях экономического и политического развития.

Уровень влияния западных стандартов миропорядка также неоднозначен и неодинаков. Многие государства, даже имея тесные партнерские (иногда являясь стратегическими партнерами) отношения со странами Запада, не принимают демократические институты. При этом уровень экономического развития мусуль-

манского государства не имеет значения. Западным демократиям не удалось к началу XXI века привнести демократические стандарты ни на экономической платформе, ни упакованной в обертку массовой культуры, а тем более на плечах многотысячных военных «ограниченных» контингентов. А нужно ли подводить мусульманский мир под западные стандарты? Чей опыт взять за образец? Как соотносятся демократия и мусульманская идеология в современном мире? Возможно ли говорить об исламской демократии? Опыт таких стран, как Турция, Иран, Пакистан, Индонезия, Ирак, Алжир, Египет, Саудовская Аравия... дает самые противоречивые ответы на эти вопросы.

Утвердившийся на рубеже веков на Западе тезис о необходимости демократизации всего мусульманского мира, что, в свою очередь, увязывается с реформой ислама и констатирует его однородность.

С другой стороны, существует и другое мнение, сводящееся к тому, что мусульманский мир — это миф или просто политическая спекуляция. Таких взглядов придерживается, например, авторитетный французский ученый Оливье Руа, который считает, что «геостратегии ислама не существует, поскольку не существует ни земли ислама, ни мусульманского сообщества».

Безусловно, мусульманский мир с экономической и политической точек зрения представляет собой многоцветную мозаику, однако самоощущение

единства исламской уммы относительно остального мира не может быть сброшено со счетов. Точно так же нельзя игнорировать религиозную составляющую всех конфликтов с участием мусульман. Двоякость подхода к мусульманскому миру как к некой политико-культурной целостности и в то же время искусственному конгломерату является объективно неизбежной, что отражается на характере отношений с ним.

3. Исламский путь развития: миф или реальность?

В настоящее время резко усилилось воздействие религиозного фактора на процессы общественного развития как в странах, традиционно исповедующих ислам, так и на мировую политику в целом. Глубина этого воздействия различна по сферам общественной жизни и неравно воспринята в общественном сознании соци-

альных групп в исламских государствах. Современные исламские политические движения становятся все более зависимыми от соотношения политических сил в каждой мусульманской стране, что ярко проявилось еще в 70-х гг. XX в. и остается характерной чертой их исторического развития. С распадом СССР и созданием новых независимых государств обострилась проблема их идеологического и религиозного определения. Подавляющее большинство населения бывших среднеазиатских республик составляют мусульмане, поэтому естественно обращение этих стран к опыту идеологического обоснования нового пути развития общества и государства в традиционных мусульманских странах. Исламский путь, выступающий долгое время как «третий путь», в отличие от капитализма и социализма, на сегодняшний день является единственной альтернативой капитализму в глазах миллионов мусульман, то есть вторым мировым путём развития. Социальная база исламского пути развития Пакистана, Бангладеш, Саудовской Аравии, Ирана.

Анализируя стратификационный состав исследуемых исламских государств, можно выделить три основных социальных группы по признаку экономической и политической независимости: крупная буржуазия, мелкая буржуазия и группа обездоленных (пауперов, люмпенов, маргиналов), причём в каждом государстве количественный и качественный состав данных групп будет значительно отличаться. Идеи исламского пути развития получили неравную степень распространения среди указанных социальных групп населения, поэтому их изучение важно по той причине, что именно от среды распространения зависит, каким содержанием будут наполнены теоретические формы.

Принято считать, что идеи исламского пути, каким он видится фундаменталистам типа С. Кутба или имама Р. Хомейни, распространены среди представителей низших слоёв города, люмпенов, маргиналов. Действительно, социальные корни подобного явления нельзя не учитывать. Страх толкает представителей этих слоёв на путь экстремизма и фанатизма. Низы (по терминологии Хомейни — обездоленные), для которых характерны отчаяние и склонность к крайним методам социального протеста, составляют большинство населения многих исламских стран. Так, в Иране к началу Хомейнистской революции 1978-1979 гг. только в крупных городах насчитывалось полтора миллиона пауперов и люмпенов. В Пакистане к началу 80-х годов $\frac{3}{4}$ горожан были неимущими или

малоимущими, в Ливане бедные и нищие составляют 30 % населения.

Классическим примером может служить Исламская республика Пакистан. Здесь более чем 150-миллионное население в массе своей пребывает в бедности, подавляющее большинство безграмотно. Население растёт слишком быстро, чтобы можно было обеспечить всех достаточной социальной поддержкой. Военный бюджет вдвое превышает расходы на здравоохранение и образование, а пропасть между богатыми и бедными постоянно увеличивается. Страх перед Индией как «дамоклов меч» висит над республикой. Нетрудно предсказать рост авторитета фундаментализма и вполне допустимо представить восстание народных масс, тем более что Пакистан долгое время был домом Усамы бен Ладена, и многие пакистанские мусульмане видят в нём героя, бросившего вызов могучей Америке.

Концепция исламского пути развития распространяется в Пакистане не только среди обездоленных или мелкобуржуазных слоёв, но и среди консервативных кругов крупной буржуазии, которые вкладывают в неё вполне определённый социальный смысл — сохранение своего господства с ярко выраженной тенденцией к диктаторским формам правления и расширение своего влияния на Афганистан и Среднюю Азию. Страх перед дезинтеграцией Пакистана, испытанный после образования республики Бангладеш, привёл к определённому успеху политики «исламизации сверху». Президенту Зия-уль-Хаку и его режиму в середине 80-х гг. было выгодно подогревать религиозный фанатизм в отношении к «индуистской» Индии. Но кто может дать гарантии, что исламское движение низов с его лозунгами исламской социальной справедливости не сметёт официальное духовенство? Более того, ультрафундаментализм стал популярен и среди интеллигенции. Анализ, проведённый профессором социологии американского университета в Каире Саад-эд-Дином Ибрагимом, показал, что типичный член экстремистской исламской группы либо студент, либо человек с высшим образованием (обычно не гуманитарным), принадлежит к средней или мелкой буржуазии, имеющей родственников в сельской местности среди зажиточных слоёв.

Идеи исламского пути способны привлечь и сплотить под своими знамёнами разные слои общества. Неоднородность мусульманского движения не сводится на нет тем, что оно провоз-

глашает ряд общих постулатов и принципов, имея в виду резко отличающиеся конечные цели. Религиозная форма борьбы в Иране послужила консолидирующим фактором при свержении шахского режима. Иран, пожалуй, считают самым ярким примером, когда вера в Бога победила веру в капитал, и было провозглашено теократическое государство во главе с духовными лидерами. Господство феодально-помещичьей элиты, коррупция, этнические проблемы, огромный разрыв между богатыми и бедными, зверства тайной полиции САВАК, вестернизация — всё это питало недовольство народных масс. Но так как проявления недовольства подавлялись, единственным местом высказывания своих мыслей стали мечети, а единственной организующей оппозицию силой — духовенство во главе с аятоллой Хомейни. Включение в революционный процесс патриотических сил исламского движения содействовало расширению социальной базы революции и политической активизации самой отсталой части иранского общества. Деятельность ряда мусульманских лидеров имела решающее значение в отказе буржуазной оппозиции («Национальный фронт» и др. организации) от половинчатой политики в отношении шахского самодержавия. После свержения шаха радикальное исламское течение способствовало антиимпериалистической и антимонополистической направленности революции.

Социальная опора антишахской исламской революции многолика, однако самые горячие сторонники Хомейни представлены двумя группировками. Первая — радикальная — придерживается жёсткого курса имама. К ней принадлежат маргинальные слои. Во вторую — традиционалистскую — входят представители крупного торгового капитала, умеренное духовенство и заправила базара, имеющие широкие возможности подкупа низших слоев. После разгрома сопротивления режиму Хомейни именно эти группы стали социальной базой теократического режима ИРИ. Следует, правда, отметить, что через 10 лет произошла «вторая» революция, которая привела к власти представителей политической элиты («технократов»), но суть, в принципе, не изменилась.

Особый интерес представляет пример всенародной поддержки курса исламского пути в трактовке буржуазной элиты Саудовской Аравии. Найдется немного стран в мире, которые за счет своих сырьевых ресурсов могут развиваться такими быстрыми темпами. Даже война в Персидском заливе, на которую королевство по-

тратило 65 млрд. долларов, не замедлило осуществления запланированного пятилетнего плана развития (1991-1995гг.). В стране запрещены все политические партии. Согласно предписанию Корана, провозглашено единство без деления на касты. И хотя разрыв между доходами членов правящей династии и рабочими измеряется астрономическими цифрами, доходы большинства граждан позволяют чувствовать себя уверенно. Уровень жизни достаточно высок: хорошо оборудованные школы, больницы, бесплатное медицинское обслуживание и образование, включая высшее. Саудовцы не сомневаются, что всё это — милость Аллаха, даровавшего стране пустынь в награду за благочестие её жителей нефтяные богатства.

Трудно понять, почему нынешние саудовцы так привержены идее исламского пути, освященного Абд-аль-Ваххабом, если не учитывать их гордость своей историей. Центральная часть Саудовской Аравии — Неджд — единственный район арабского мира, который никогда не подчинялся западному или другому иностранному господству. Благодаря этому, она дольше, чем другие арабские государства, сохраняла нравы и обычаи предков. Этим объясняется и традиционализм данного общества. Объединение многих племён, рассеянных на пространствах, сравнимых разве что с Западной Европой, было бы невозможно без прочного союза между эмирами-саудитами и религиозным реформатором Абд-аль-Ваххабом, который проповедовал восстановление в Аравии первоизданного ислама. Эта коалиция явилась первопричиной военно-религиозной эпопеи, в течение которой вдохновляемые воинственной верой войска во главе с Саудом произвели в начале XIX в. такое сильное впечатление на Европу, что А.Дюма написал: «будущее принадлежит ваххабитам».

Учение Абд-аль-Ваххаба (XVIII в.) способствовало сплочению нации, нынешние саудовцы являются его приверженцами и не намерены поступаться своими религиозными, культурными ценностями. Как подчёркивает известный востоковед А.М.Васильев, «ислам в его ваххабитской форме, племенные и клановые связи — реально существующие и долгосрочные факторы в саудовском обществе. Даже в условиях быстрого развития капитализма они будут оказывать воздействие на эволюцию социально-политической структуры, на характер потенциальных революционных конфликтов». Саудовский народ проникся духом истории, для которой характерен вековой союз между политической и духовной властью.

Менталитет народа руководители королевства не могут не принимать во внимание при выборе политического курса или технической модернизации страны. Все социально-экономические и политические перемены, происходившие в стране после 1938 года, вступали в силу лишь после одобрения со стороны улемов.

Таким образом, мы видим, что в Саудовской Аравии популярность концепции исламского пути объясняется не наличием большого числа обездоленных, а наоборот, в религиозном сознании общества экономические достижения, успехи на мировой политической арене отождествляются с фундаменталистской верой отцов — ваххабизмом. В Саудовской Аравии, как нигде более, религиозная общность в общественном сознании совпадает с общностью национальной, а само государство — с уммой. Многие саудовские рода гордятся связями с прошлым, так как являются потомками либо самого пророка, либо известных полководцев периода распространения ислама. Чувство национального достоинства жителей королевства определяется меккацентризмом мусульманского миропонимания.

Важен и языковой фактор. Родной язык саудовцев является и языком богослужения, они понимают смысл Корана без перевода, чего лишено множество мусульман. К тому же арабы — народ, не единожды упомянутый в Священной книге: «Мы ниспослали Коран арабским...», «Язык того, на которого они указывают, иноземный, а это — язык арабский, ясный». Национализм для саудовцев неотделим от мессианизма. «Мы возглавили арабов и мусульманский мир ... при помощи слова единственного всевышнего и закона его посланника», — говорил король Фейсал.

Итак, благодаря своей гибкости и популярности среди самых различных слоёв населения, концепция исламского пути развития по-разному трактуется в кругах крупной и мелкой буржуазии, а также низших социальных групп. Но в общественном сознании мусульманских стран концепции исламского пути развития отводится роль основного мирового пути развития, перманентности его распространения, обусловленной историческими, культурными, экономическими и политическими предпосылками. «Богу служат ради некоторой цели, и цель эта — человеческая; содержание начинается, так сказать, не с Бога, это не содержание его природы; оно начинается с человека, с того, что есть человеческая цель» (Гегель. Философия религии).

«Исламские демократы? Да это тоже самое, что исламские алкоголики», - это слова одного из исламских радикалов

Ислам все больше политизируется. В атмосфере мощного всплеска антимодернизации и антизападничества исламизм — политический ислам — стал объединяющим началом идейно неоднородных движений охранительного толка преимущественно на фундаменталистской основе, направленных против существующего порядка вещей, за установление планетарной власти шариата. Он стал фактором мировой политики.

4. Причины политизации ислама в новое и новейшее время

Политизация ислама и радикализация исламских движений вызваны многими причинами. Здесь и неразрешенная палестинская проблема вместе с проблемой Иерусалима, и экономические трудности, и отсутствие динамичной национальной политики у мусульманских стран — неудачные попытки реализовать программы развития и установления социальной справедливости, разочарование как в идеалах буржуазного общества, так и в социализме, особенно в связи с провалом социалистического эксперимента в СССР и деградацией левых сил.

Нам кажется, всего больше — это кризис идентичности вследствие слишком быстрых темпов модернизации в условиях всеохватной евро-атлантической экспансии, исламская реакция на вторжение элементов западной культуры, образа жизни, подрывающих устои традиционного общества. Экстремистский исламизм порожден утратой веры в возможность уничтожить царящее в мире зло без применения силы. Радикалы от ислама — непримиримые ваххабиты, афганские талибы-ортодоксы и салафиты-консерваторы («Братья-мусульмане» и родственные им группировки) не только стремятся к власти, но и считают своим долгом установить контроль над жизнью общины, заставить мусульман признать их толкование исламских установлений как единственно правильное. Воинствующие группы исламистов заявляют, что Запад продолжает политику крестовых походов: он занес на Восток бациллу коррупции, стал причиной экономического упадка, социальной несправедливости и морального разложения в умме. Они осуждают характерные для буржуазного общества явления: потребительство, индивидуализм и секуляризм. Радикалы только себя считают ис-

полнителями подлинной воли Аллаха — построить государство ислама на земле, и пока его нет, мусульмане за это в ответе перед Богом. Правители мусульманских стран, все мусульмане, в том числе и духовенство, тот, кто не разделяет взглядов исламистов, кто «уклонился от прямого пути», является объектом джихада — войны за веру. При такой постановке вопроса неудивительно, что радикальные исламские движения приняли международный размах.

Радикализм исламистских движений находится в прямой зависимости от своеобразия исламской доктрины. Оно, как уже отмечалось, состоит в слиянии в ней мирского и священного, интересов общины и личности, в разделении мира на область мира и область войны. Этим объясняется жесткость исламских вызовов Западу, принимающих вид столкновения цивилизаций. Потому что всякая угроза привычному образу жизни, удар по этническому самосознанию, ущемление национальной гордости обычно воспринимаются мусульманами как покушение на ислам, а их реакция переходит в плоскость борьбы за веру. Это придает ожесточенный характер выступлениям исламистов. Так это было в Алжире, Египте, Афганистане. На Северном Кавказе Чеченская Республика была провозглашена государством ислама. В Дагестане к середине 1998 г. наряду с немногочисленными умеренными сторонниками мусульманского просвещения существовали радикальные группы, объявившие своей целью вооруженную борьбу за исламизацию Дагестана, так называемые ваххабиты. Действующие ныне в Узбекистане, Киргизии и Таджикистане группы всемусульманской «Хизб ат-тахрир» (Партия освобождения), образованной в 1952 г. в Палестине, добиваются создания в Центральной Азии государства ислама, не исключая для достижения своей цели применение силы. Основатель этой партии теолог Такиддин ан-Набхани (1909—1979) писал в книге «Система ислама» (1953 г.): «Чтобы утвердить мировое государство ислама, нужно воспользоваться принуждением, применением силы»..

Главной целью всех фундаменталистов-охранителей является учреждение планетарного государства ислама — халифата. Поэтому на нынешнем этапе политической борьбы для них не важны расхождения во взглядах между возрожденцами-пуританами (ваххабиты), их антиподами — охранителями ортодоксии (талибы) и «блостителями Духа Корана» — охранителями реформаторского

направления («Братья-мусульмане» и близкие им радикальные группировки). Так что порою трудно бывает уловить идейные расхождения между исламистами, а тем более оттенки разных проявлений фундаментализма. Об этом свидетельствует уже одно то, что все они, исключая, разумеется, радикальных ортодоксов, отталкиваются как от сочинений идеологов исламского пуританизма Ахмада Ибн Таймийи и Мухаммада ибн аль-Ваххаба, так и от книг последователей салафитов-реформаторов Мухаммада Рашида Риды, Абул Ала Маудуди, Сейида Котба.

В СНГ получили распространение модернизаторский и иные формы охранительного фундаментализма. Первый, как правило, определяет социокультурное и морально-этическое содержание мусульманской мысли националистической и модернизаторской направленности. В Татарстане, например, получает поддержку среди мусульманской интеллигенции идея возрождения джадидизма и близкие ей идеи так называемого татарского и «европейского» ислама. В духе салафитского модернизаторства выдержана, в частности, программа созданной в бытность СССР, в 1990 г., и вскоре прекратившей существование всесоюзной Исламской партии возрождения.

Охранительный же фундаментализм представляет идеологию исламистских групп и движений нередко экстремистского толка, особенно на Кавказе и в Центральной Азии. В отсутствие достаточной информации трудно с уверенностью судить о том, к какой категории фундаменталистов они принадлежат.

Одной из главных причин ускорения постоянно существующего процесса политизации самой политической мировой религии – ислама, является общемировой процесс модернизации человеческого общества. Темпы политизации соответствуют темпам модернизации, т.е. модернизация не привела к упадку религии, а взбудоражила и активизировала ислам.

Колоссальные перемены в материальной культуре, произошедшие в индустриальную и постиндустриальную эпохи привели к тому, что доктрины религиозной системы, нормативированные толкованием богословскими авторитетами священных текстов, на каком-то этапе общественного развития перестают в должной мере отвечать его потребностям. В индустриальную эпоху возрожденческие, пуританские, модернизаторско - реформаторские движения объективно направлены на восстановление соответствия между

устаревшей богословской формой отражения бытия и новым состоянием общественного сознания, порожденным меняющейся реальностью. Исламские богословы, принимая материальную сторону западной цивилизации, решительно выступают против иной, немусульманской культуры. Имам Хомейни в разговоре с итальянской журналисткой говорил: «Вещи – это хорошая сторона Запада... Мы не боимся ни вашей науки, ни вашей техники. Мы страшимся ваших идей и ваших обычаев».

Политизация ислама – это реакция на модернизацию и глобализацию. Причем, воздействие модернизации и глобализации на политизацию ислама разное...

Лекция № 3

Тема: «Радикализация ислама в деятельности религиозно-политической оппозиции стран Центральной Азии»

В настоящее время в Центрально-Азиатском регионе действует на нелегальном положении две из известных исламских политических организаций радикального толка «Хизб ат-Тахрир» и религиозная течения «Салафия», которая их деятельность запрещена в этих странах.

Полное название этой партии на арабском языке – «Хизб ат-Тахрир ал-ислами» («Исламская партия освобождения»). Она была основана как религиозно-политическое движение суннитского направления ислама в 1952 г. Такиуддином Набахани ал-Фаластини (1909-1979), известным религиозным деятелем, судьей шариатского апелляционного суда в Иерусалиме, и получила широкую известность под названием «Хизб-ат-Тахрир» (ХТИ). Первоначально основной костяк партии составляли члены палестинского отделения другой известной религиозно-политической партии «Ихван ал-муслимин» («Братья мусульмане»), основателем которой является шейх ал-Хасан Бання.¹

Организация «Братья мусульмане», которая была основана в 1928 г. в г.Александрии (Арабская Республика Египет), в результате серьезных противоречий между ее лидерами, разделилась на несколько ветвей, одной из которых и стала ХТИ.

Такиуддин Набахани преподавал в университетах Палестины и Иордании и распространял свои идеи среди студентов. Несмотря на сильное противодействие и нажим со стороны силовых структур арабских государств, Набахани за короткий срок удалось организовать ячейки своей партии в Иордании, Сирии, Ливане и в других странах и обрести здесь большое количество сторонников. Затем с помощью Абдул-Гани Сабира Сулеймана, Ала уд-дина Абд ул-Ваххаба, Салах уд-дина Мухаммада Хасана, Абдул-Кадима Заллума, Абу Ибрагима расширил круг деятельности своей партии,

¹ Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Исламский экстремизм в Египте // Ислам: проблемы идеологии, права, политика и экономика. – М., 1985. – С.95.

начал активную пропаганду своих идей.

Однако, как свидетельствуют источники, ХТИ, несмотря на широкую и активную пропаганду во время политических компаний в арабских странах, не смогла достичь значительных политических успехов. Члены и сторонники этой партии как в арабских странах, так и в других государствах мира оказались под сильным давлением правящих кругов и подверглись преследованию. Это не было случайностью. Дело в том, что политические цели и задачи этой партии отличались экстремизмом и радикальностью. Члены этой партии не признавали таких форм политических отношений с другими партиями, и особенно с государственными структурами, как переговоры и компромиссы. В начале 70-х годов от ХТИ откололась группа «ат-Тахрир ал-ислами» во главе с Салехом Сарийа, который известен в мусульманском мире осуществлением нескольких террористических актов (например, вооруженное нападение на военный колледж в Каире в 1974 г.). После развала СССР ХТИ начала активно осваивать постсоветское пространство. Сейчас во всех исламских регионах бывшего СССР нелегально существуют ячейки ХТИ.

Хизб ат-Тахрир в Узбекистане. По свидетельству доступных источников, впервые ХТИ появляется в Средней Азии в 1991-1992 гг. Её первичные подпольные организации создаются в Ферганской, Андижанской, Наманганской и Ташкентской областях Узбекистана. За короткий срок в результате активной пропаганды и агитации они охватили все регионы Узбекской Республики.

Идеи и цели ХТИ носят явно экстремистский и радикальный характер, ее деятельность направлена против конституционного строя Республики Узбекистан. Все это сильно обеспокоило руководство этой страны, оно повело жестокую борьбу против этой партии.

За очень короткое время правоохранительные органы Республики Узбекистан привлекли к уголовной ответственности за подрывную и антигосударственную деятельность и приговорили к различным срокам тюремного заключения свыше 4000 представителей и членов этой партии.

После покушения на жизнь Президента Республики Узбекистан Ислама Каримова (февраль 1999 г.) борьба против членов ХТИ еще больше усилилась. По некоторым сведениям, из 50-60 тысяч арестованных исламистов большую часть составляют члены

ХТИ. СМИ Узбекистана сообщают о том, что в этой террористической акции приняли непосредственное участие члены ХТИ.

В частности, в статье «Хизб ат-Тахрир – подрывная, авантюристская и злосчастная партия» (автор – прокурор Согдийской (бывшая Ленинабадская) области Таджикистана Курбонали Мухаббатов) отмечается: «Наряду с другими экстремистскими организациями «Хизб ат-Тахрир» принимала участие в террористической акции, организованной 16 февраля 1999 года в Ташкенте с целью покушения на жизнь Президента Республики Узбекистан Ислама Каримова, о чем заявил один из ответственных руководителей ячеек ХТИ в Узбекистане Хафизулла Насиров во время следствия по этому делу»¹.

Однако ХТИ отказывается от своей причастности к этому акту. Основные методы работы ХТИ в Узбекистане – нелегальное распространение литературы, листовок, аудиокассет, рассылка электронных версий своей печатной продукции, в том числе и через Интернет.

Хизб ат-Тахрир в Киргизии. В Киргизии ХТИ работает в основном в Южной Киргизии, в Ошском регионе, где осели многие узбекские исламисты, бежавшие от репрессий. По сообщению МВД Киргизии, только за последние два года на юге республики было задержано около 200 эмиссаров ХТИ, изъято большое количество листовок и пропагандистской литературы. ХТИ начала распространять свои идеи в Киргизии через радикальных андижанских и наманганских мусульман. Главные направления деятельности: пропагандистская работа, распространение литературы на арабском, узбекском и киргизском языках. Основной контингент сторонников ХТИ в Киргизии – узбеки. Здесь следует особо отметить, что в Киргизии весьма либеральное законодательство в области регулирования религиозной деятельности, что дает ХТИ возможность активно распространять свою литературу.

Хизб ат-Тахрир в Таджикистане. В Республику Таджикистан идеи этой партии впервые проникли примерно в 1998 г. Первые организации ХТИ были созданы в сельсоветах Ёва и Исфисор Бабаджан Гафуровского района Согдийской (бывшей Ленинабад-

1. Мухаббатов Курбонали. Хизби тахрир – хизби тахрибкор, мочарочуй ва бадокибат (Хизб ат-Тахрир – подрывная, авантюристская и злосчастная партия) // Садои мардум. – 2000. – 19 авг.

ской) области. Эмиссары этой партии умело использовали взрывоопасную ситуацию в Согдийской области, которая сложилась в результате вооруженного вторжения полковника Махмуда Худойбердыева (в начале ноября 1998 г.). В течение года в большинстве городов и районов области (города Ходжент, Чкаловск, Исфара, Кайракум, Уратюбе (ныне Истаравшан); районы – Бабаджан Гафуровский, Зафарабадский, Джабар Расуловский, Аштский, Матчинский и др.) были созданы подпольные организации ХТИ, и в результате постоянной и широкой пропаганды и агитации им удалось привлечь в свои ряды достаточно большое количество людей, в том числе молодежь.¹

Со временем деятельность ХТИ стала распространяться на центральные и южные районы Таджикистана. Эта партия имеет определенное влияние на представителей тюркоязычных народов, особенно узбеков, выходцев из Ферганской долины, живущих сейчас в Душанбе, Турсунзаде, Гиссаре, Курган-Тюбе, Ленинском, Вахшском, Бохтарском, Колхозабадском, Шаартузском, Кабадиёнском районах. Эксперты отмечают, что эмиссары этой партии стремятся привлечь в ее ряды главным образом молодежь от 15 до 25 лет.²

Возникает вполне правомерный вопрос: почему ХТИ, которая появилась в Узбекистане в 1991-1992 гг. и за короткий срок сумела распространить здесь свои идеи, до 1998 г. не имела сторонников в Республике Таджикистан? По мнению политолога и исследователя Султана Хамада, «это случилось потому, что в Таджикистане большим влиянием и уважением пользовались среди мусульман Исламская партия возрождения Таджикистана и официальные религиозные деятели в лице казията. Третья группа духовенства Таджикистана, которая состояла в основном из представителей ишанов и суфиев, всячески стремилась дистанцироваться от политики. Поэтому в этот период крайне экстремистские и ради-

¹ Махмудзод Р. «Хизб ат-Тахрир» – партия исламского освобождения // Народная газета. – 2000. – 20 июня; Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир» – хилофи демократии кишвар аст («Хизб ат-Тахрир» – вопреки демократии страны) // Джавонони Тоджикистон. – 2001. – 31 мая; Ахмедов В. Благодатная почва для экстремизма // Бизнес и Политика. – 2000. – 1 сент; Мусозода Хаджи Хусейн. 3-ин хилофат буи ихтилоф ояд (От хилофата идет запах раздора) // Джумхурият. – 2000. – 20 июня.

² Махмудзод Р. Указ. статья.

кальные идеи «Хизб ат-Тахрир» не могли найти поддержку и солидарность в таджикском обществе.¹

Что же послужило причиной того, что в 1998 г. на севере страны, в Ленинабадской области, в регионе, который фактически не затронула гражданская война, появляются первые сторонники «Хизб ат-Тахрир»? Появление этой партии в Таджикистане имеет внутренние и внешние предпосылки. Внутренние предпосылки этого следует искать в тех изменениях, которые произошли в военной, политической, социальной и культурной жизни страны за десять последних лет. Внешние предпосылки следует искать в тех изменениях, которые произошли в соседней Республике Узбекистан и в ее отношениях с Таджикистаном.²

Сторонники ХТИ появились в Согдийской (Ленинабадской) области два года назад, в настоящее время их численность значительно увеличилась. В силу нелегальной деятельности этой партии, точных данных о количестве ее членов и руководстве мы не имеем.

Между тем можно утверждать, что эта партия оказывает большое влияние на учащуюся молодежь, преподавателей и малообеспеченные слои населения. Наблюдатели сходятся во мнении, что одной из основных причин распространения деятельности этой партии на территории Ферганской долины является недовольство населения политикой центральных властей в ферганских районах, относящихся к тем или иным странам региона.

В настоящее время активисты партии занимаются распространением листовок и партийной литературы, что соответствует задачам первого этапа деятельности партии, согласно ее программе. Осенью 2000 г. листовки с призывами этой партии были обнаружены в Турсунзадевском (60 км западнее Душанбе) и Шаартузском (юго-запад Хатлонской области) районах, в приграничной с Узбекистаном полосе, населенной узбеками. Недавно были арестованы несколько членов ХТИ, распространявшие литературу в Файзабадском районе (Центральный Таджикистан), в котором традиционно сильны позиции ПИВТ, что говорит о постепенном ослаблении влияния ПИВТ и распространении идей «Хизб ат-Тахрир».

¹ Хамад С. «Хизби Тахрир ё (тахдуд) // Мизон. – Душанбе, 2000. – №2.

² Мухаббатов К. «Хизб ат-Тахрир» – подрывная, авантюристская и злосчастная партия // Садои мардум». – 2000.- 19 авг.

Правительство активно борется с ХТИ. Арестовано около 500 сторонников этой партии. Все лето и осень 2000 г. шли судебные процессы по делу о «подрывной деятельности и угрозе конституционному строю» сторонников этой партии в Согдийской (Ленинабадской) области. Правительство проводит массовые агитационные мероприятия против ХТИ во всех регионах Республики Таджикистан.

Несмотря на усиленную борьбу органов безопасности и правоохранительных структур республик Центральной Азии против ХТИ, ей удалось сохранить свои первичные организации и продолжить свою подрывную деятельность. По мнению экспертов, в Таджикистане и Узбекистане ХТИ имеет большее количество сторонников по сравнению с официально зарегистрированными партиями. Таджикский исследователь Султан Хамад пишет: «В течение менее чем двух лет эта незаконно организованная подпольная партия (ХТИ), по свидетельству правоохранительных органов и некоторых средств информации, внутри страны и за рубежом сумела увеличить численность своих сторонников в значительно большей степени, чем увеличилась численность некоторых официально зарегистрированных партий за этот период».¹

Борьба против ХТИ в Таджикистане, по существу, началась в сентябре 1999 г. Первые уголовные дела в отношении членов этой партии были возбуждены именно в это время, были задержаны и допрошены десятки членов этой партии. С целью координации деятельности правоохранительных органов по борьбе против ХТИ, в прокуратуре Согдийской (Ленинабадской) области в начале 2000 г. был создан штаб, в состав которого входили руководители правоохранительных органов области. Для выявления и привлечения к ответственности активных членов этой партии была создана специальная следственная бригада из числа работников прокуратуры, милиции, органов государственной безопасности. За достаточно короткий срок были разоблачены свыше 1000 членов ХТИ, у них было изъято свыше 5 тысяч различных книг и листовок пропагандистского характера. Об этом Генеральный Прокурор Республики Таджикистан писал: «В результате проведения срочных следственных мероприятий были арестованы главари и активные члены это-

¹ Хамад Султон. «Хизби Тахрир» ё таҳдид (Партия освобождения или угроза) // Мизон. – 2000. – №2.

го опасного движения. На сегодняшний день свыше 120 человек из них привлечены к уголовной ответственности и около 100 человек осуждены судебными органами по статьям 187, 189, 307 Уголовного кодекса Республики Таджикистан и приговорены к длительным срокам лишения свободы.

После такой «профилактики» «Хизб ат-Тахрир» переходит на подпольную деятельность на территории республики, стремится нарушить процесс мира и единения и национального согласия, консолидации общественно-политической жизни и, таким образом угрожает государственной безопасности и конституционному строю Республики Таджикистан».¹

Генеральный Прокурор Республики Таджикистан также отмечает, что «неопровержимые доказательства показали, что ХТИ действует на территории республики в нарушение требований Закона Республики Таджикистан «О политических партиях» от 13 ноября 1998 г. и ее деятельность носит явно преступный характер.

Исходя из этого, по представлению Генерального Прокурора Республики Таджикистан 19 апреля 2001 г. Верховным Судом республики деятельность «Хизб ат-Тахрир» на территории Таджикистана признана незаконной, ибо эта партия не зарегистрирована соответствующим образом в Министерстве юстиции Республики Таджикистан».²

Распространение идей ХТИ в Центральной Азии и Таджикистане, в частности, во многом связано с процессом становления национальных государств. Делимитация и демаркация границ, разделивших неделимые в течение веков регионы, прервавшие исторически сложившиеся экономические, культурные, политические, человеческие связи, вызвали негативную реакцию в обществе. Очень остра эта реакция в старых цивилизационных центрах, в наибольшей степени пострадавших от раздела Центральной Азии, и прежде всего в Ферганской долине. Таджикская часть Ферганской долины – Согдийская (бывшая Ленинабадская) область – позже других попала в орбиту влияния ХТИ. Оппозиционные настроения в этой части Ферганской долины резко обострились после по-

¹ Мухаббатов К. «Хизб ат-Тахрир» – подрывная, авантюристская и злостная партия // Садои мардум. – 2000. – 19 авг.

² Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир»- вопреки демократии страны // Джавонони Тоджикистон. – 2001. – 31 мая.

давления мятежа Махмуда Худойбердыева. Вытеснение северных элит из политического процесса, отстранение их от власти, что сказалось на положении области в целом, и как следствие – отсутствие у населения этого региона возможности представлять свои политические интересы в центральных органах власти, стимулируют распространение ХТИ.

Таким образом, ответ общества Центральной Азии на раздел региона и населяющих его народов в условиях, когда они не могут отстаивать свои интересы легальным политическим путем, выразился в стремительном распространении идей ХТИ. Однако в Таджикистане были свои причины, которые способствовали росту числа сторонников ХТИ.

Прежде всего, после подписания Общего соглашения об установлении мира и согласия в Таджикистане (27 июня 1997 г. в Москве) возник благоприятный климат для религиозной пропагандистской деятельности в стране, и ХТИ, пользуясь этим, смогла в короткий срок распространить свои идеи среди населения.

ПИВТ, будучи в то время единственной политической исламской организацией, не имея опыта работы в легальных условиях, утрачивала свое влияние. Поэтому часть разочаровавшихся членов и сторонников ПИВТ перешла в ряды ХТИ.

Давление и преследование исламских групп в Узбекистане привели к тому, что часть активистов этих групп, в том числе и из ХТИ, бежали в Таджикистан, где продолжили свою деятельность.

Расширение масштабов влияния Хизб ат-Тахрир. «Хизб ат-Тахрир» в настоящее время ведет активную работу по привлечению в свои ряды религиозно настроенной молодежи и части духовенства, что им удастся в определенной мере в Согдийской области. Если в 1999 г. и в начале 2000 г. большая часть духовенства была настроена против этой партии и призывала правоохранительные органы бороться с ней, то в настоящее время все чаще можно услышать о том, что члены этой партии являются «нашими братьями и что цели наши в принципе одни, единственно, что отличает нас, так это разница в методах и формах борьбы». Можно предположить, что при дальнейшей активизации деятельности ХТИ большая часть умеренного духовенства и верующих Северного Таджикистана, недовольных ущемлением своего региона, могут перейти на сторону этой партии. Основой для этого перехода является признание и ХТИ, и ПИВТ главенства ценностей ислама и един-

ства целей. В данном случае настораживает тот факт, что до сих пор ПИВТ не сделала официального заявления по поводу активизации деятельности ХТИ.

Организационная структура и руководящие органы. После смерти Такиуддина Набахани в декабре 1979 г. амиром партии стал Абд ал-Кадим Заллум, родившийся в 1925 г. в палестинском городе ал-Халил, ныне проживающий в Иордании. Именно по его инициативе партия активизировала свою деятельность в мусульманских странах и исламских регионах бывшего СССР.

Имеются данные, что ХТИ активно действует в Великобритании. Резиденция ХТИ расположена в Тотенхеме. Во главе лондонского филиала стоит 42-летний сириец шейх Омар Бакри Мухаммад. Уран Ботобеков, исследователь деятельности ХТИ в Киргизии, приводит сведения о том, что английский филиал руководит и координирует деятельность ХТИ в Центральной Азии.¹ О том, что центр ХТИ, руководящий центрально-азиатскими амиратами, находится в Западной Европе, говорит и узбекский исследователь Бахтиёр Бабаджанов.²

«Хизб ат-Тахрир ал-ислами» имеет следующую организационную структуру:

1. Амир (руководитель) партии.
2. Избирательный орган по избранию Амира партии.
3. Правоохранительный орган (аппарата) «музаллима» («искупление грехов»).
4. «Киёдат» (Политбюро), который организуется Амиром (руководителем) партии из числа влиятельных и активных членов партии. «Киёдат» осуществляет руководство над политической частью, которая состоит из соответствующих политических и информационных подгрупп.
5. «Муътамад» (региональный лидер партии) является представителем Амира (руководителя) партии в регионе. «Муътамад» имеет в своем подчинении казначея для сбора пожертвований, а также снабженца, который имеет в своем распоряжении пропагандистскую литературу. В свою очередь «Муътамад» является регио-

¹ Бабаджанов Б. О деятельности «Хизб ат-Тахрир ал-ислами» на юге Узбекистана // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. – М., 2001. – С. 155.

² Бабаджанов Б. Там же. – С. 155.

нальным руководителем партии, а сроки проведения партийных собраний определяет «Киёдат» (Политбюро).

6. «Маъсул» – руководитель областной организации. «Муъсаил»- помощник «маъсула».

7. «Накиб» – является руководителем местной организации партии и подчиняется «муътамаду». «Накиб» имеет своего заместителя, которого называют «наибом». Он обеспечивает контроль за выполнением поручений, указаний и директив вышестоящих органов партии.

8. «Мушриф» – руководитель первичного органа (ячейки) партии.

9. «Дарис» – ученик-послушник.

Первичная партийная ячейка на местах называется «халка» («круг»). Каждая «халка» объединяет пять членов партии. Члена «халка» называют «дарис»- ученик. На сходке этих «халка» (два раза в неделю) проводятся занятия, продолжительность каждого занятия составляет 1,5 часа. Ученики на этих занятиях изучают не только основы шариата и исламской религии, но и труды основоположников этой партии – Такиуддина Набахани и Абд ал-Кадима Заллума, устав и программу партии, а также другую литературу.

Раз в месяц проводится совещание «мушрифов», в ходе которого один из них отчитывается о проделанной работе и получает от «накиба» новые задания. «Муътамад» снабжает литературой, распределяет финансовые средства и принимает пожертвования. «Мушриф» также выполняет функции местного казначея и распространяет литературу.

ХТИ имеет достаточно прочную и жесткую структуру и действует во многих странах подпольно и очень осторожно. Представляется, что первичные организации этой партии, т.е. «круги» не имеют представления о существовании другого «круга», в том числе о членах и местонахождении этого другого «круга». Только руководитель «круга» – «мушриф» имеет непосредственную связь с «накибом». Он не знает других «мушрифов» и членов других «кругов». Такое устройство партии дает ей возможность в случае разоблачения или ареста руководителя или членов одного из «кругов» правоохранительными органами или органами безопасности, обеспечить сохранность других первичных организаций.

Так как ХТИ в республиках Центральной Азии, как и в других странах мира, действует подпольно, то до сих пор имя и фами-

лия действительного руководителя партии в этом регионе до сих пор остается неизвестным. В некоторых доступных источниках указываются имена некоторых руководителей этой партии, однако представляется, что эти люди не являются высокопоставленными руководителями ХТИ.

Об этом, в частности, Генеральный Прокурор Республики Таджикистан пишет следующее: «Следствие по уголовным делам показывает, что весной 1991 года эта экстремистская религиозная организация в лице своего руководителя Амира (Руководителя Политбюро) партии Абдулкадума Заллума направляет своего эмиссара, гражданина Иордании Исами ибн Махмуда в Ташкент для распространения идей этой партии и создания ее первичных организаций. Он встретился здесь с представителями исламской религии в Республике Узбекистан. Провел с ними встречи и нашел среди них своих сторонников в лице Абдурашида Касимова, Махмуда Каримова, Фархада Усманова, Хафизуллы Насырова и др. После этого были созданы первичные организации этой партии и ее филиалы в Джизахской, Сырдарьинской, Ферганской, Сурхандарьинской областях. Региональным руководителем партии был назначен Абдурашид Касимов».¹

В этом источнике относительно активистов ХТИ Согдийской области Таджикистана, в том числе о А.Юнусове, А.Муллаеве, Н.Дадабаеве, И.Раупове приводятся некоторые сведения. Однако занимали ли эти люди в партийной структуре какое-либо положение или нет, никаких сведений не приводится. Неизвестен также региональный руководитель ХТИ в Таджикистане.

Нет никаких достоверных данных о человеческих ресурсах, количестве членов ХТИ и о финансовом и материальном обеспечении этой партии. Ни в одном доступном источнике нельзя найти определенных сведений по этому вопросу. При всем том можно утверждать, что источники финансирования ХТИ довольно солидны, о чем свидетельствуют широкая международная сеть этой партии, большое количество издаваемой легальной и нелегальной литературы. В настоящее время практически все периодические издания и специальная теоретическая литература переводятся на языки Центральной Азии и распространяются в регионе. Однако сле-

¹ Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир» - вопреки демократии страны // Джавонони Тоджикистон. – 2001.- 31 мая.

дует признать, что основная масса литературы публикуется на узбекском языке, на таджикском языке таких изданий весьма немного.

Как мы уже писали, ХТИ является международным политическим движением, и, конечно, ее среднеазиатские организации имеют тесные материальные и духовные связи с международными исламскими организациями в странах арабского Востока и других странах мира. Об этом достаточно ясно говорится во многих источниках. Так, Прокурор Согдийской области Республики Таджикистан в своем интервью журналисту газеты «Бизнес и Политика» отмечал: «Здесь я хочу сказать, и это документально известно, что «Хизб ат-Тахрир» не только призывает к открытой вражде и террору, но также поддерживает деятельность других террористических организаций, таких, как палестинские движения «Джихад» и «Хамас», вахабитское движение «Джамаат ут-Даъва-ва-сунна», международная террористическая организация «Ал-Джихад Интернешнл», «Братья мусульмане», «Вооруженная исламская группа», «Всемирный фронт Джихада», которым руководит известный во всем мире террорист Усама бен Ладен».¹

Такие же сведения приводятся в статьях Б.Бобохонова и М.Мухаммадзода,² В.Ахмедова,³ К.Мухаббатова,⁴ Ходжи Хусейна Мусозода,⁵ Ю.Егорова,⁶ Игоря Ротара⁷ и др. Однако в этих работах не приводятся точных данных о капиталовложениях в деятельность этой партии, о путях перевода капитала организациям ХТИ, находящимся в Среднеазиатском регионе. Заслуживает внимания и тот факт, что вопрос взаимодействия ХТИ с другими партиями и поли-

¹ Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир»- вопреки демократии страны // Джавонони Тоджикистон. – 2001.- 31 мая.

² Мухаммадзода М. Там же.

³ Ахмедов В. «Хизб ат-Тахрир» в Таджикистане: в чем реальность угрозы? // Бизнес и политика. – 2000. – № 33.

⁴ Мухаббатов, Курбонали. Указ. раб.

⁵ Мусозода Хаджи Хусейн. 3-ин хилофат буи ихтилоф ояд (От хилофата идет запах раздора) // Джумхурият. – 2000. – 20 июля;

⁶ Егоров Ю. В Ташкенте судят исламских экстремистов (Следствие считает, что сумело доказать вину соратников Бен-Ладена и Хаттаба) // Народная газета. – 2000.- 31 окт.

⁷ Ротар Игорь. Ташкент обвиняет «Хизболлах» // Чунбиш. – 1999. – Февраль.

тическими национальными, этническими и профессиональными организациями и движениями вообще еще не анализировался специалистами и экспертами. Ни в одном источнике нет абсолютно никакой информации по этой проблеме. Что же касается взаимоотношений между ХТИ и официальными религиозными деятелями Узбекистана, Таджикистана и с Партией исламского возрождения Таджикистана, то следует отметить, что они занимают различные идеологические позиции и противостоят друг другу.

«Руководство ИДУ тесно сотрудничает с рядом международных и религиозных исламских организаций и движений, в первую очередь, с «Хизб ат-Тахрир», «ал-Каида», «Талибан», «Ихван ал-муслимун» и др.¹

По данным киргизских спецслужб, в начале сентября 2000 г. в Кабуле прошло совещание представителей «Талибан», ИДУ и «Хизб ат-Тахрир». Речь шла, в частности, о намерениях ХТИ взаимодействовать с широким спектром движений и о том, что умма (община мусульман) должна бороться с Куфр (территория неверия).²

12 сентября 2000 г. министр внутренних дел Киргизии О. Кутуев сообщил, что в ходе столкновения между отрядами спецназа и боевиками ИДУ в Чаткальском районе (Джалал-Абадская область Киргизии) было уничтожено семь боевиков, у них было найдено, кроме Корана, много литературы и листовки ХТИ.³

Хотя представители ИДУ отрицают факт сотрудничества с ХТИ, достоверно известно, что сегодня «...основной костяк «Хизб ат-Тахрир» составляют уцелевшие от антиисламской компании в Узбекистане бывшие члены узбекских исламских организаций «Адолат уюшмаси» («Общество справедливости»), «Ислам лашкарлари» («Воины ислама») и «Товба» («Покаяние»), которые были запрещены в Узбекистане в марте 1992 года. Эти организации создавались в начале 1990-х годов в городе Намангане, при активном участии нынешних лидеров ИДУ Тахира Юлдаша и Джумы Намангани. В 1992 году после бегства из Узбекистана главарей ис-

¹ Князев А. Под знаменем «зеленого интернационала» // Независимая газета. – 2000. – 11 нояб.

² Князев А. Там же.

³ Князев А. Афганский кризис и безопасность Центральной Азии. – Душанбе, 2004. – С.80.

ламских экстремистских групп их место заняла «Хизб ат-Тахрир».¹

Поэтому Исламское движение Узбекистана, вынашивая далеко идущие планы захвата власти, сегодня сконцентрировало усилия на создании «внутреннего подполья», сделав ставку на религиозно-политическую организацию ХТИ. Разница лишь в методах борьбы за установление шариатского правления в регионе. ИДУ ведет священный джихад против Ташкента путем «вооруженной борьбы», а ХТИ ведет идеологический джихад «мирным путем». Обе организации оправдывают свои антигосударственные действия, апеллируя к сурам и аятам священной книги всех мусульман: «Те, которые оставили свою Родину и ревностно сражаются на пути Божьем, жертвуя своим имуществом и жизнью, заслужат перед Богом высокую степень достоинства, они блаженны» (Коран, 9:20).

Относительно времени создания исламской партии ХТИ в Ферганской долине существует несколько точек зрения. По данным узбекского исламоведа Б.Бабаджанова, после молниеносной ликвидации государственными органами Узбекистана наманганских исламских организаций «Адолат», «Ислом лашкарлари» и «Товба», в начале 90-х годов на религиозной арене Ферганской долины появился узбекский филиал партии «Хизб ат-Тахрир ал-Ислами».²

Согласно материалам правозащитника Виталия Пономарева, деятельность «Хизб ат-Тахрир» в столице Узбекистана зафиксирована с 1995 г. Это подтверждается ташкентским городским судом 14 мая 1999 г.: с 1995 г. в ее деятельности участвовали 8 человек. В обвинительном заключении по этой группе утверждается, что в 1995 г. идеология «Хизб ат-Тахрир» была «импортирована» в Узбекистан гражданином Иордании Салохиддином. В том же году находившиеся в розыске Х.Носиров и Н.Сайдаминов создали узбекский филиал «Хизб ат-Тахрир» и позднее организовали ее региональные отделения в Андижанской, Самаркандской, Ташкентской и Ферганской областях.³ Примерно в это же время появились эмис-

¹ Фальков М. Лидеры ИДУ: Джума Намангани (Ходжиев), Мухаммад Тахир Фарук (Юлдашев) // Независимая газета. – 2000. – 1 сент.

² Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир»- вопреки демократии страны // Джавонони Тоджикистон. – 2001. – 31 мая.

³ Егоров Ю. В Ташкенте судят исламских экстремистов (Следствие

сары ХТИ и на юге Киргизии. Из-за открытости границ между государствами Центральной Азии и известной национальной идентичности населяющих ее народов любая религиозная «новинка» одинаково распространяется по всем периметрам узбекской, киргизской и таджикской частей Ферганской долины.

Известно, что ХТИ имеет особые позиции в Ферганской долине. Демографическая, этническая и религиозная ситуация здесь представляется взрывоопасной. За последние десять лет Фергана прочно обрела имидж «наркотранзитной зоны», а наркодоллары составляют основную часть финансовой базы экстремистских организаций.

6-7 сентября 1999 г. сотрудники управления национальной безопасности по Ошской области Киргизии задержали более десяти жителей Араванского и Ноокатского районов, распространявших листовки и другую литературу, пропагандирующую идеи религиозного фанатизма. Задержанные в большинстве своем молодые безработные мужчины от 20 до 35 лет утверждали, что листовки и литературу они получили от незнакомых людей из Узбекистана. Однако за распространение литературы они получали вознаграждение.¹

В Оше, Джалал-Абаде и в центрах Карасуйского, Араванского, Ноокатского, Узгенского районов было изъято огромное количество партийного журнала «ал-Вай» («Сознание»), выходящего в Иордании, книг «Ислом низоми» («Исламский порядок»), «Халифаликнинг тушунчалари» («Понятие о Халифате»), «Сиёси фиколар» («Политические размышления»), «Хизб ат-Тахрир тушунчалари» («Понятие о «Хизб ат-Тахрир») и многие другие на узбекском, арабском и киргизском языках. Эти книги рассчитаны на местные условия. Они содержат рекомендации по методам вербовки, конспиративной работе. В них сформулированы идеи необходимости возрождения халифата, а также призывы к гражданскому неповиновению и джихаду.

В апреле 1999 г. сотрудники органов национальной безопасности Киргизии в г. Оше захватили подпольную типографию и изъяли 1000 экземпляров книги «Система ислама» на киргизском

считает, что сумело доказать вину соратников Бен-Ладена и Хаттаба) // Народная газета. – 2000. 31 окт.

¹ Князев А. Афганский кризис и безопасность Центральной Азии. – Душанбе, 2004. – С.80.

языке, заготовки очередного журнала «ал-Вафй», компьютерную и множительную технику.¹

По данным Министерства национальной безопасности Киргизии, в 1999 г. по статье 229 (возбуждение религиозной вражды) Уголовного кодекса было задержано 60 человек, но осуждено всего 11, многие из них являются членами ХТИ. У них были изъяты литература, а также аудио- и видеокассеты с пропагандой исламского фундаментализма. Во время Баткенских событий 1999 г. «Тахрировцы» резко активизировали свою деятельность в Джалал-Абадской области. В Сузакском районе отмечено 70, Базар-Коргонском районе – 35, в Аксыйском районе – около 100 сочувствующих исламским радикалам. В областной мечети были задержаны 6 граждан Узбекистана, которые распространяли листовки, призывающие к джихаду против нынешнего конституционного строя государств Центральной Азии. В листовках также содержались сведения о содержании в узбекских тюрьмах 1,5 тысяч членов этой партии. В августе 2000 г., когда боевики ИДУ вторично напали на южные рубежи Киргизии, в Джалал-Абадской области снова активизировалась партия ХТИ. В областном центре были задержаны 12 ее активных членов.²

Таким образом, можно констатировать, что религиозная деятельность ХТИ неотделимо от достижения политических целей, причем путем подрывным методом. Официальные религиозные круги Узбекистана и Таджикистана осуждают деятельность ХТИ и считают, что она искажает учение исламского шариата, вероучения суннитского толка. И такое отношение имеет веские причины. Так, в уставе и программе партии, в других изданиях и книгах идеологов «Хизб ат-Тахрир» излагаются такие идеи, которые в действительности далеки от канонических учений исламского шариата суннитского, ханифитского, ортодоксального ислама. Поэтому влиятельные круги духовенства двух республик обнародовали «фетву» (религиозное обоснование) о том, что идеи ХТИ далеко выходят за рамки

¹ Ботобеков У. Внедрение идей партии «Хизб ат-Тахрир ал-ислам» на юге Киргизии // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Московский Центр Карнеги. – М., 2001. – С.137.

² Ботобеков У. Внедрение идей партии «Хизб ат-Тахрир ал-ислам» на юге Киргизии // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Московский Центр Карнеги. – М., 2001. – С.137.

законов шариата и ханифитского толка ислама, и поэтому мусульмане не должны поддерживать идеи и мировоззрение этой подрывной и экстремистской партии. В частности, Хаджи Хусейн Мусозода – председатель совета улемов исламской религии Согдийской области Республики Таджикистан, в своей статье «Этот халифат пахнет раздором» очень подробно говорит об этой проблеме и отмечает, что не только в политических идеях ХТИ, но и в их исламском мировоззрении имеются многочисленные ошибки и недостатки. Он, в частности, пишет: «С точки зрения здравого мировоззрения исламской религии, вера (иман) должна опираться на две основы – «накли» (основанная на преданиях) и «самъи» (основанная на услышанном). Так, она говорит о внутреннем состоянии и о том, что происходит с человеком после смерти в могиле, и говорит нам о разновидностях различных благ в раю и отмечает различные достоинства ангелов, мы должны всему этому верить, так как все это принадлежит сокровенному миру. Однако в книге «Исламский порядок» говорится следующее: «Уверование в то, что после смерти следует «воскресение», существование рая и ада, подведение счетов в день страшного суда, ангелы, джинны, демоны и черти и т.д., должно быть основано на доводах разума. Такая точка зрения может быть приемлема для нас!».¹

Эту точку зрения подтверждает и узбекский исследователь Бахтиёр Бабаджанов, который пишет: «Лидеры «Хизб ат-Тахрир» издают «фетвы» (богословские заключения), отвергающие ряд традиционных ритуально-догматических положений и запретов, что вызывает возражения со стороны суннитских традиционалистов. Например, в фетвах «Хизб ат-Тахрир» снят запрет на участие женщин в парламенте, допускается здороваться с ними за руку и даже целоваться, смотреть на их фотографии с неприкрытыми частями женского тела, запретными для мужчин (аурат), необязательность чтения регламентированных молитв (салат, намаз) в определенных условиях и т.д.».²

Все приведенные факты и свидетельства подтверждают то, что между ХТИ и официальным духовенством суннитского хани-

¹ Мусозода Х. 3-ин хилофат буи ихтилоф ояд (От хилофата идет запах раздора) // Джумхурият. – 2000. – 20 июля;

² Бабаханов Б., Мухаммадзода М. «Хизб ат-Тахрир»- вопреки демократии страны // Джавонони Тоджикистон. – 2001.- 31 мая.

фитского толка ислама в республиках Средней Азии имеются очень серьезные идейно-теоретические противоречия и расхождения. По нашему мнению, в дальнейшем противоречия между этими двумя группами еще больше обострятся.

Между ХТИ и Исламской партией возрождения Таджикистана имеется и общее, и в то же время есть серьезные идеологические расхождения. Так, Партия Исламского возрождения Таджикистана является единственной политической и религиозной партией в странах Центральной Азии, которая свободно функционирует и ведет свою деятельность в рамках закона. На парламентских выборах в Таджикистане два представителя этой партии были избраны депутатами Маджлиси Оли (парламента) Республики Таджикистан. Единственный признак общности ХТИ и Партии исламского возрождения Таджикистана заключается в том, что обе эти партии являются политическими партиями и созданы на основе религиозной исламской идеологии. Однако по многим позициям между этими партиями существуют глубокие идейные расхождения. Во-первых, Партия исламского возрождения Таджикистана является партией парламентского типа, официально зарегистрирована, признает Конституцию и действующие законы Республики Таджикистан, функционирует в рамках этих законов. Напротив, ХТИ не признает конституционного строя республики и официально не зарегистрирована. Объясняется это тем, что цели и задачи этой партии заключаются в том, чтобы насильственным путем свергнуть светскую власть и создать единое унитарное государство – Халифат. Заместитель председателя Партии исламского возрождения Таджикистана, член Маджлиси Оли (парламента) Таджикистана Мухаммадшариф Химматзаде так высказался относительно ХТИ: «На мой взгляд, мысли и идеи последователей «Хизб ат-Тахрир» неправильны. Может быть, по некоторым позициям у нас имеется общность идей, однако, с другой стороны, идея создания мирового халифата ислама, о чем заявляет эта партия, является чем-то призрачным, утопией. Ислам тоже не призывает к этому, об этом наш Пророк (да благословит его Аллах и приветствует!) повелевает, что Халифат будет существовать после меня в течение 30 лет, и после этого срока форма правления будет шахской. Халифата в смысле политической и всеохватывающей власти, когда весь мир находится под управлением одного

человека – в лице халифа, в исламе не существует».¹

Руководитель Партии исламского возрождения Таджикистана Сайид Абдулло Нури в августе 2000 г., на одной из пресс-конференций для местных и зарубежных журналистов, касаясь деятельности ХТИ, отметил, что одну из причин возникновения этой партии в нашей республике следует искать в запрете на законную деятельность Партии исламского возрождения Таджикистана. Если бы Партия исламского возрождения Таджикистана несколько лет тому назад имела возможность действовать открыто как сейчас, то «Хизб ат-Тахрир» не смогла бы появиться здесь, у нас». Сайид Абдулло Нури, осуждая методы и способы деятельности ХТИ добавил: «Путь, который выбрали они, – это путь к разделению на секты и группы, на различные направления в исламе. Независимо от того, что эти различные направления возникают и находятся вне определенных рамок, они наносят непоправимый удар по мусульманской нации и могут стать причиной ее собственной гибели и гибели всей страны».²

Идеологические течения внутри Хизб ат-Тахрир. Духовным источником ХТИ является панисламизм, и практическая цель этой партии – претворение в жизнь именно этого учения. Главной же задачей и политической доктриной ХТИ является создание исламского государства в форме Халифата. Члены этой партии надеются построить на земле единое (унитарное) исламское государство, в котором должны господствовать шариатские законы ислама. Для последователей ХТИ единственно приемлемой формой государственной власти является Арабский Халифат, который существовал в период Пророка ислама Мухаммада и праведных халифов (Абубакра, Омара, Османа и Али). С точки зрения идеологов ХТИ, для возрождения Халифата в современном мире необходимо изменить мировоззрение и мышление каждого отдельного мусульманина путем пропаганды и агитации. Для осуществления этой цели ХТИ проводит целый комплекс культурно-просветительных работ, которые называются «ан-нахиату сакафийа».

В то же время руководители и идеологи ХТИ стремятся

¹ Хамад С. «Хизби тахрир» ё тахдид? (Партия освобождения или угроза?) // Мизон. – 2000. – №2.

² Хамад С. «Хизби тахрир» ё тахдид? (Партия освобождения или угроза?) // Мизон. – 2000. – №2.

сформировать правильное политическое сознание уммы (общины мусульман) и не мусульман. Для осуществления этой цели допускается участие не мусульман в деятельности Исламской партии освобождения (ХТИ). Для претворения в жизнь этих целей предусматриваются три стадии: 1) борьба за развитие правильного исламского мышления («ас-сирюф ал-фикри»); 2) революция в мыслях, которая осуществляется путем культурно-просветительной пропаганды; 3) захват власти (возможен в одной стране). На этой стадии с использованием государственных структур осуществляется исламизация всего общества и в последующем решается задача по созданию единого государства – Халифата.

На основе устава и программы Исламской партии освобождения решающей или главной задачей мусульман всего мира на современном этапе является создание исламского государства в форме Халифата, избрание единого Халифа для всех последователей исламской религии. Халиф, в свою очередь, должен уничтожить все неверные порядки и вместо них установить исламские порядки и законы, превратить исламские страны в «Дар ул-ислам» («Мир ислама»), а их общество – в исламское общество, чтобы распространить ислам по всему миру как пророческую миссию и средство призыва к «джихаду» (священную войну за веру).¹

По мнению представителей ХТИ, исламские страны, в том числе и арабские, управляются по законам неверных (кафиров), так как в этих странах действует смешанный ислам. К неверным законам и правилам они относят наличие Конституции, Парламента, избрание Президента и функционирование других законов, которые упорядочивают и регулируют общественные отношения. Таким образом, по мнению ХТИ, все страны, где сегодня живут мусульмане, на самом деле не являются «Дар ул-исламом», а являются «Дар ул-куфром» («Миром неверных»).

Для того чтобы причислить то или иное государство к «Миру ислама» или к «Миру неверных», не принимаются во внимание ни форма государственности, ни принадлежность населения к той или иной религии. Основными признаками «Дар ул-ислама», с точки зрения и согласно учению этой партии, являются:

¹ Минхадж-и «Хизб ат-Тахрир». Нашри Хизби Тахрир ба забони тоҷикӣ («Прямой путь Хизб ат-Тахрир») / ХТИ.– Б. г., б. м.- на таджикском языке.

1) принадлежность власти, т.е. кому принадлежит власть;
2) политическая система, т.е. на основе какой системы регулируются в стране государственные и общественные отношения. В книге А.Заллума «Система власти в исламе» отмечается, что в исламе не может быть шахской власти (монархии). Точно так же в исламе не может быть республики, империи или федерации. «Формой власти в исламе может быть только халифат».¹

Как видим, члены ХТИ отвергают все формы государственного правления, кроме Халифата. Они не считают исламскими даже те государства, которые называют себя исламскими, в том числе Исламскую Республику Иран, Исламскую Республику Пакистан, Исламское Государство Афганистан (а также непризнанное государство талибов «Исламский Эмират Афганистан»), Саудовскую Аравию и им подобных, и причисляют их к «Дар ул-куфр» («Миру неверных»). Именно поэтому члены ХТИ в исламских государствах тоже беспощадно преследуются и привлекаются к ответственности. «Согласно достоверным сведениям, только в период с февраля по март 2000 года было арестовано 800 человек в Сирии, 20 человек в Иордании, 36 человек в Турции, из числа представителей этой партии. Во всех мусульманских и арабских странах «Хизб ат-Тахрир» действуют тайно, скрыто и незаконным образом».²

В публикациях, инструкциях и директивах ХТИ неоднократно отмечается, что данная партия является политической партией, основу которой составляет ислам. Деятельность партии заключается не в нравоучениях и наставлениях и чтении проповедей, главное – политическая работа.³

Таким образом, последователи ХТИ выступают против существующего конституционного строя в государствах Центральной Азии, против их независимости, против демократического и светского характера этих государств, против патриотизма, национального самосознания и национальной гордости народов этих стран,

¹ Абу Ибрагим. Давлати хилофат байни пайдоиш ва барпогарди (Государство халифат между возникновением и созданием) // Хирад. – 2000. – № 152.

² Мухаббатов К. «Хизб ат-Тахрир» – подрывная, авантюристская и злостная партия // Садои мардум. – 2000. – 19 авг.

³ Минхадж-и «Хизб ат-Тахрир». Б. г., б. м. изд. (на таджикском языке).

против национальных языков этих народов и выступают за ликвидацию национальных государств в регионе. В частности, ХТИ хочет разрушить одну из фундаментальных основ этих государств, т.е. разрушить статус государственного национального языка. Так, в труде Абу Ибрагима «Государство халифат между возникновением и созданием» («Давлати халифат байни пайдоиш ва барпогарди») отмечается: «Арабский язык является одной из основ исламской религии и его распространение по всему миру является обязательным. Дело в том, что исламское учение является основой государства Халифат, в котором арабский язык считается официальным языком и поэтому его распространение является обязательным».¹

Как известно, одним из основных признаков нации является наличие национального литературного языка, благодаря чему тот или иной народ считается цивилизованным. Определяющим социальным фактором здесь считается также наличие национальных традиций, самобытных культурных обычаев. ХТИ, целью которой является создание Халифата и которая отрицает существующие государства, естественно – культурные и литературные ценности, национальные традиции и обычаи народов отвергаются.

Следует отметить, что в пропагандистской литературе и печатной продукции ХТИ государственные границы Халифата не указываются. Это потому, что данная партия претендует на правление всем миром и создание единого унитарного государства – Халифата. Требование же пересмотра существующих между государствами границ может привести к страшной трагедии – открытому военному противостоянию, т.е. к войне. Как указывается в «Закоме о правлении» («Конуни идори») ХТИ (статья 3, пункт «д»), «не следует захватывать часть власти, для полного и революционного распространения и установления ислама во всем мире власть следует захватывать целиком». Далее отмечается: «Государство мусульман будет единым, неразделимым, оно не будет состоять из союза нескольких государств, а будет единым унитарным государством, и создание этого государства является обязательным для мусульман».²

¹ Абу Ибрагим. Давлати хилофат байни пайдоиш ва барпогарди (Государство халифат между возникновением и созданием) // Хирад. – 2000. – № 152.

² Хизб-ат-Тахрир. – Б. г., б. м. изд. (на таджикском языке)

Целью ХТИ является создание единого государства Халифат, что, естественно, угрожает независимости, неприкосновенности границ, территориальной целостности стран Центральной Азии, в том числе Таджикистана и Узбекистана. Правоохранительные органы очень серьезно озабочены этой ситуацией и усиливают борьбу против членов ХТИ. Небезосновательно они считают деятельность ХТИ подрывной и преступной. Так, прокурор Согдийской области Республики Таджикистан Курбонали Мухаббатов в беседе с журналистами газеты «Бизнес и Политика» заявил следующее: «В целом противоправная деятельность Тахриристов направлена против государственной власти, и в зависимости от степени общественной опасности преступлений, совершаемых ими, они относятся к тяжким видам преступлений. Уголовный кодекс Таджикистана по таким видам преступлений (ст.187, 189,307) предусматривает уголовное наказание в виде лишения свободы сроком до 20 лет».¹

К концу 80-х годов теоретические искания и отрицательный практический опыт (в частности, отсутствие ожидаемых результатов пропаганды) привели к эволюции форм и методов «перехода власти к законно избранному Халифу». Абстрактная доктрина Набхани о естественном мирном переходе «окончательно исламизированного» общества к Халифату, видимо, перестала устраивать новое поколение теоретиков ХТИ, которые внесли ясность и в положение о переходе власти. Среди прочего догматическое обоснование получила идея, также исходящая из салафитских положений «о необходимости» вооруженной борьбы против тех правителей, которые «открыто» проявляют неверие (куфр) и вершат дела государства не по законам шариата, ориентируются на западные принципы демократии, коммунистическую идеологию, либо этнократические принципы национальной интеграции.

Обновленные положения ХТИ были произнесены в виде доклада на конференции «Интернациональные связи студентов-мусульман», проходившей 22 декабря 1989 г. в штате Миссури (США). Этот доклад, получивший название «Метод обновления Хизб ат-Тахрир», был затем опубликован (как всегда, без указания автора и места издания) и переведен на множество языков. Вопрос о необходимости вооруженного джихада против любого «неверно-

¹ Мухаббатов К. «Хизб ат-Тахрир» – подрывная, авантюристская и злосчастная партия // Садои мардум». – 2000. – 19 авг.

го» правителя, как обычно, получил теологическое обоснование, т.е. ссылку на два хадиса, иснад (цепочка передатчиков), который восходит к Авф бин Малику и Табарани.¹

В последние годы в деятельности ХТИ явно обозначился примат пропагандистской активности, и от новых членов партии требуется лишь поверхностное освоение религиозного регламента и ритуала. Например, члены ХТИ в Узбекистане считают, что сейчас глубоко осваивать шариат не обязательно и необходимо все усилия сосредоточить на пропаганде своих идей, на воплощении основной цели – создание условий для возрождения Халифата. В условиях нелегальной деятельности для стимуляции активности молодых членов партии было составлено особое богословско-правовое заключение – фетва ХТИ. В ней все виды пропагандистской деятельности членов партии (распространение литературы и листовок, открытые диспуты, привлечение новых адептов и т.п.) признаны первым необходимым этапом джихада. Соответственно, всякий член ХТИ, арестованный властями за такую деятельность, согласно этой фетве, автоматически признавался шахидом, т.е. жертвой борьбы за веру. Лидеры ХТИ издают и другие фетвы, отвергающие ряд традиционных ритуально-догматических положений и запретов, что вызывает возражение со стороны суннитских традиционалистов. Позиции ХТИ вызывают большое противодействие традиционных мусульман и мусульманского духовенства. Так, по мнению последователей «Хизб ат-Тахрир», можно поцеловать страстно недозволенную (чужую) женщину (номахрам), также допускается здороваться с ними за руку. Смотреть на неприкрытые части женского тела является «мубах», т.е. не является правильным, но и не подлежит наказанию.²

Другим неприемлемым для остальных мусульман постулатом во взглядах этой партии является то, что она не относит чтение молитвы (намаз) и организацию «намаза» к обязательным атрибутам деятельности. Она заявляет: этот вопрос можно будет обсудить и решить после создания единого государства Халифат.

Руководители и вожди этой партии отрицают существование мучений и испытаний, которым подвергается человек после смерти

¹ Гурухбандии «Хизб ат-Тахрир» (Группирование «Хизб ат-Тахрир») /ХТИ. – Б. г., б.м. – С. 70.

² Хизб-ат-Тахрир. – Б. г., б. м. (на таджикском языке).

в могиле, и считают их ложью. Все это полностью противоречит взглядам приверженцев исламской религии, так как правдивость существования мучений в могиле доказана в стихах Корана и хадисах Пророка ислама Мухаммада. Таким образом, не возникает сомнений тот факт, что в ХТИ даже религиозные постулаты подчинены реально политическим целям.

Имеются свидетельства того, что члены ХТИ эпизодически имели контакты с талибами. Можно предположить, что эти контакты основываются на этнической общности: основной контингент ХТИ – этнические узбеки, которых довольно много воюет в качестве наемников у талибов. Кроме того, их объединяет ненависть к светским режимам. Опосредованно, через узбекских беженцев ХТИ имеет контакты и с исламистами Таджикистана.

Методы агитации и привлечения новых членов. Как было отмечено выше, ХТИ в среднеазиатских республиках, в том числе в Узбекистане и Таджикистане действует подпольно. Одним из действенных методов пропаганды идей ХТИ является издание и распространение пропагандисткой печатной продукции на всех языках народов Средней Азии, а также на русском языке. К подобной литературе относятся труды Такиуддина Набахани, Абд ул-Кадима Заллума, Абу Ибрагима, в том числе книги «Низами ислам» («Исламский порядок»), «Минхадж-и Хизб ат-Тахрир» («Прямой путь Хизб ат-Тахрира»), «Управленческие законы Хизб ат-Тахрира», «Управленческие дела», «Система власти в исламе», «Демократия – система неверных», «Гурухбандии Хизб ат-Тахрир» («Группирование Хизб ат-Тахрир»), «Устав и Программа Хизб ат-Тахрир али-сломи», а также целый ряд журналов и газет, листовок и обращений этой партии.

Относительно методов распространения пропагандистской литературы узбекский исследователь Бахтиёр Бабаджанов отмечает следующее: «Не установлены источники финансирования ХТИ, хотя они очевидно солидны, о чем свидетельствуют существование широкой международной сети партии, большое количество легальной и нелегальной литературы. В настоящее время почти все теоретические сочинения и периодика ХТИ (журналы «ал-Вай», «ал-Хадара») переводятся на языки государств Средней Азии (в том числе и на русский) и распространяются среди населения, особенно в мечетях, вузах, в транспорте. Отдельно издаются листовки, последние довольно примитивны по содержанию и в основном

направлены против официальных политиков (особенно против президентов стран Центральной Азии). Их антисемитский тон, попытки возбудить антиамериканские настроения, повторяющиеся призывы возродить Халифат, исходят из общих идей партии».¹

Еще один способ привлечения людей в ХТИ – индивидуальная агитация и обучение в первичных организациях, т.е. в «кругах». Выше мы уже обосновали тот факт, что «Хизб ат-Тахрир» является фундаменталистской и радикальной партией и что ее главная цель – захват власти. Для достижения этой цели ХТИ призывает всех мусульман к джихаду (к священной войне с неверными). Само понятие «джихад» объясняется этой партией следующим образом: «Джихад» – это борьба за самопожертвование («шахадат»), за высшие цели – распространение исламского призыва непосредственно или путем оказания материальной помощи или моральной поддержки, или увеличения рядов борцов за религию, и в целом направление всех сил ради Бога (Аллаха) на священную войну. Итак, битва, которая ведется для «шахадата» (самопожертвование), и распространение ислама являются джихадом. «Джихад» – одно из основных обязательств, предписаний в исламе («фарз»)².

Именно эта идея джихада внушается ученикам на «кругах» ХТИ. Проводники идей этой партии, как правило, опираются на молодежные слои общества, и это не случайно. Они хорошо знают, что старшее поколение людей, которые имеют достаточный жизненный опыт, не поддастся пропаганде, изменить их мировоззрение очень трудно. Именно поэтому агитаторы и пропагандисты ХТИ больше всего работают среди молодежи (15-25 лет). Путем индивидуальной работы и агитации, обучения их своим идеям они стремятся сделать их последователями ХТИ.

Они объясняют своим молодым последователям, что изучение исламского учения и распространение его являются «джихадом», и те люди, которые подвергаются мучению и различным лишениям на этом пути, являются «шахидами» (мучениками) на пути к Богу. Все эти способы и методы агитации и пропаганды, а также

¹ Бабаджанов Б. О деятельности «Хизб ат-Тахрир ал-ислами» на юге Узбекистана // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. – М., 2001. – С. 155.

² Гурухбандии «Хизб ат-Тахрир». – Б. г., б. м. (на таджикском языке).

обучение и воспитание приводят к тому, что молодые люди, последователи этой партии, становятся фанатиками, готовыми к самопожертвованию. Проведенные исследования по этому вопросу также дают весьма краткую информацию. Так, исследователь Бахтиёр Бабаджанов относительно методов и способов привлечения молодежи в ряды ХТИ пишет следующее: «Любопытно, что в условиях нелегальной деятельности для стимулирования активности молодых членов партии «Хизб ат-Тахрир» было составлено особое богословско-правовое решение (фетва). В ней все виды пропагандистской деятельности (даъва) членов партии (распространение литературы, открытые диспуты, привлечение новых adeptов и т.п.) признаны первым необходимым этапом джихада, который должен заключаться в активной деятельности в деле пропаганды идей партии посредством (в зависимости от подготовленности и способностей конкретного пропагандиста) распространения литературы, либо устной пропаганды (даъва). Соответственно, всякий член ХТИ, арестованный властями за такую деятельность, согласно этой фетве, автоматически признавался «шахидом», т.е. жертвой борьбы за веру».¹

Процесс привлечения новых членов выглядит так: активисты знакомятся в мечетях с молодыми людьми и предлагают им прочитать одну из брошюр. Начальный комплект состоит из 4-х брошюр. На изучение каждой отводится месяц. После этого, если человек заинтересовался, ему предлагают вступить в ряды ХТИ. Если молодой человек соглашается, то он дает клятву следующего содержания: «Во имя великого Аллаха, клянусь защищать Ислам и хранить верность ему, принимая идеи, мысли и принципы «Хизб ат-Тахрир» на словах и на деле, в его правильном управлении, вере, клянусь выполнять даже те решения, которые не нравятся мне, так как являюсь ее членом, клянусь направлять все силы на осуществление ее идей. Свидетелем моих слов является Аллах».

После произнесения клятвы новообращенный получает статус дариса. Он также дает клятву хранить партийную тайну. Через три месяца, сдав экзамен, дарис может претендовать на статус мушриффа, который дает ему право создать свою обучающую груп-

¹ Бабаджанов Б. О деятельности «Хизб ат-Тахрир ал-ислами» на юге Узбекистана // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. – М., 2001. – С. 155.

пу – халка.

В телефильме, показанном по узбекскому телевидению весной 1999 г., некто Уткур Салохиддинов из Ферганской долины следующим образом описал процесс вербовки в ряды партии: «Вначале я наряду со многими начал посещать мечеть, где совершал молитву. Однажды ко мне подошел парень по имени Абдукадыров Эркин, с которым я раньше не был знаком. Он обратился ко мне с вопросом: «Вы недавно приступили к намазу?». «Да», – ответил я. «С вами можно поговорить?». Я ответил: «да», и он пригласил меня к себе домой. Он рассказал много интересного об Аллахе, Коране и Пророке. Он предложил мне заняться религиозным просвещением... Я и еще несколько человек стали посещать его дом. Он дал мне книгу об исламской религии, много рассказывал о Боге, а затем постепенно стал давать мне и другие книги, высказывал политические соображения. Вскоре мне стала понятна его цель. Он говорил о необходимости распространения религии и идеи возрождения исламского государства и Халифата».

Среди задержанных в г. Оше (Киргизия) оказался весьма образованный человек, выпускник политехнического института, который вербовал новых членов партии. Он подпольно проводил занятия, собирал взносы в размере 10% от доходов. В Нокатском районе Ошской области агитаторы вели пропаганду среди школьников. Восемь учеников 5-10 классов в течение месяца посещали подпольную ячейку, учились намазу, знакомились с арабским языком.²

На фоне глубокого экономического и социального кризиса, в котором находится Таджикистан, политические исламские движения оказываются единственным каналом выражения оппозиционных настроений населения, недовольного экономической и социальной политикой властей. Основной политический фактор исламской ориентации – ПИВТ, после заключения мирных соглашений с правительственной стороной и вхождения своих представителей во власть, начал терять свой имидж оппозиционности. Кроме того,

¹ Мухаббатов К. «Хизб ат-Тахрир» – подрывная, авантюристская и злостная партия. – Газ. «Садои мардум». – 19 авг. 2000 г.

² Ботобеков У. Внедрение идей партии «Хизб ат-Тахрир ал-ислам» на юге Киргизии // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Московский Центр Карнеги. – М., 2001. – С.141.

региональный характер ПИВТ препятствует ее популярности в тех регионах Таджикистана, которые во время гражданской войны поддерживали противников ПИВТ. Так были созданы благоприятные условия для распространения влияния зарубежных радикальных движений, в частности ХТИ. Исламский интегризм также способствует нейтральному или даже в отдельных случаях положительному отношению населения Таджикистана к исламским радикальным движениям в соседних странах, которые используют территорию Таджикистана как транзитную.

Политический ислам в Таджикистане и в Центральноазиатском регионе (ЦАР) в целом – это не чисто религиозное, а социальное и политическое явление. Недостаток ресурсов, особенно недостаток воды и земли, аграрное перенаселение, бедность, безработица на фоне стремительной социальной стратификации способствуют подъему политических исламских движений, которые предоставляют альтернативные предложения на политическом рынке и имеют ярко выраженную социальную окраску.

Это качество политического ислама связано с неэффективностью управления. Провалы власти, связанные с неэффективными экономическими реформами, неудачной социальной политикой, мерами, которые приводят к ухудшению положения больших групп населения, неизбежно вызывают распространение влияния политических исламских движений. Именно таковы причины стремительного распространения ХТИ в Согдийской (бывшей Ленинабадской) области Таджикистана.

Стабилизация положения в Таджикистане по мере продвижения мирного процесса сопровождается укреплением власти и нарастанием авторитарных тенденций. Тормозя формирование демократической оппозиции, власти сами поляризуют политические силы, делая политический ислам своим главным оппонентом и тем самым подвергая себя испытанию на прочность.

Серьезную угрозу безопасности несут правящие элиты во всех центральноазиатских государствах. Прежде всего, лидеры стран Центральной Азии уже устали от демократии. Они захватили львиную долю в процессе раздела «общенародной» собственности и уверились в том, что процесс трансформации элит закончился, что их никто не сместит. В настоящее время во всех странах Центральной Азии лидеры и элиты ищут способ закрепить власть за своими наследниками. Это опасно, так как институтов мирной пе-

редачи власти нет. В то же время глубочайшей ошибкой было бы думать, что среднеазиатские народы генетически предрасположены к деспотии. За века развития они выработали иные, чем на Западе или в России, способы контроля и сдерживания власти. Издавна роль наиболее действенного механизма сдерживания и ограничения политической власти играл ислам. Если элиты забудут о политических традициях, обеспечивающих баланс интересов различных социальных групп и обеспечивающих стабильность общества в целом, можно ожидать социальных потрясений в регионе, которые будут инициированы радикальными исламскими движениями, в первую очередь ХТИ.

В заключение следует отметить, что «Хизб ат-Тахрир ал-ислами» («Исламская партия освобождения») со своей радикальной, фундаменталистской и экстремистской идеологией, с достаточно сильным пропагандистским аппаратом, своей подрывной, разрушительной, широкой деятельностью, играет достаточно большую роль в политической, социальной, духовной и культурной жизни общества стран Центральной Азии, особенно Узбекистана и Таджикистана. В силу сказанного, всестороннее исследование ее деятельности, целей и идей, для определения дальнейших процессов в общественной жизни данного региона, можно считать очень важным и актуальным.

Лекция № 4

Тема: «Радикальные движения в исламе: история и современность».

План:

1. Возрожденческое течение в исламе. Салафиты-возрожденцы.
2. Экстремистское крыло исламских радикалов.
3. Радикализация ислама в России.
4. Рекомендуемые меры по гармонизации отношений между государством и мусульманской уммой в России.

1. Возрожденческое течение в исламе. Салафиты - возрожденцы

Почти вся история мусульманской мысли представляет собой перманентное возникновение идейных течений, рождавшихся в ходе столкновения различных мнений по тем или иным проблемам. При этом ислам отнюдь не утратил своей общей мировоззренческой целостности и системной устойчивости. В средневековом исламе движения и течения возникали, как правило, в связи с полемикой по вполне конкретным проблемам. Так, полемика по вопросам права породила целый ряд **мазхабов**, по вопросу о власти — три существующих и поныне направления (сунниты, шииты и хариджиты) и т.д.

Религиозно-политическая группировка хариджитов образовалась во время гражданской войны в Халифате в VII в. в ходе борьбы за власть между сторонниками Имама Али — четвертого праведного халифа и Муавии — будущего первого халифа династии Омейядов. Их общины, действовавшие в разное время и в различных частях Халифата, распались приблизительно на 20 течений, в том числе на секты ибадитов, азракитов и суфритов. Наиболее радикальной являлась секта азракитов, учение которых отличалось крайней нетерпимостью. Их предводитель и основатель общины Нафи' ибн аль-Азрака (ум. в 685 г.) требовал неукоснительно соблюдать установленный им принцип — убивать своих противников, как неверующих, в том числе и тех хариджитов, которые «отсиживаются» во время восстаний. Он разрешал также убивать

женщин и детей своих противников, предвещая ад детям многобожников, как и мусульман, совершивших «тяжкий» грех. Экстремизм азракитов оттолкнул от них большинство мусульман, создал вокруг них вакуум, способствовавший в дальнейшем их полному исчезновению. В настоящее время сохранилась только одна община, относящаяся к умеренному крылу хариджитов — ибадиты, проживающая в Омане и в некоторых районах Африки, преимущественно в Магрибе.

Для многих поколений мусульман во всем мире эталонной формой организации исламского общества и государства выступал и продолжает выступать «опыт Медины» (622-632 гг.). Именно в этот период в Медине возникают надродовая мусульманская община и протогосударство, во главе которых стоял Мухаммед, обладавший всей полнотой светской, духовной и судебной власти. В настоящее время это течение принято называть либо западным термином «фундаментализм», либо арабским — «салафизм» (суннитский фундаментализм).

Вместе с тем термин «фундаментализм» впервые был использован не в исламе, а для определения консервативного движения в евангелической церкви Соединенных Штатов и введен в оборот редактором баптистской газеты «Watchman Examiner» К. Л. Льюисом.

В то же время некоторые западные и отечественные ученые считают совершенно необоснованным использование термина «фундаментализм» применительно к исламу. Более адекватным ситуации сегодня считается термин «салафизм, или салафийя — от выражения ас-салаф ас-салих (праведные предки), или просто ас-салаф (предки)». По салафитскому учению «предками» считаются первые три поколения мусульман, чье поведение следует изучать и, если это возможно, следовать их примеру.

Возрожденческое течение в исламе (ас-салафийя) возникло уже в первые века его истории (ханбалиты, IX в.) и продолжает существовать и в наши дни в различных формах: ваххабиты Саудовской Аравии, «Братья-мусульмане» в арабских странах и близкие к ним организации в Афганистане, Пакистане, Индии, Индонезии, неоваххабиты в Средней Азии и на Северном Кавказе и др.

Мировоззренческие позиции салафитов были заложены в идеологии религиозно-политического движения ханбалитов — сторонников багдадского хадисоведа и факиха Ахмада бен Ханба-

ла. Ханбалитство сначала возникло как религиозно-политическое движение, а затем, к началу XI в., оформилось в догматико-правовую школу. Ханбалиты в своей теории и практике придерживались взглядов наиболее консервативных сторонников традиционализма (нынешние фундаменталисты), выдвинули идею очищения ислама от позднейших наслоений, выступили с отрицанием любых нововведений (бидъа) в области вероучения и права, не имеющих прямого обоснования в Коране и хадисах. В Средние века сами мусульмане называли ханбалитов салафитами.

Ханбалитское религиозно-политическое движение сыграло важную роль в истории арабо-мусульманского общества. Ханбалитская идеология с ее концепцией «обновления» оказывалась в центре внимания в особые, переломные моменты истории мусульманского Востока. В XVIII в. именно ханбалитская идеология легла в основу движения ваххабитов, выступивших за восстановление норм «истинного» ислама в Аравии и создавших государство Саудовская Аравия.

Учение Мухаммада Ибн Абд аль-Ваххаба, первоначально казавшееся чисто аравийским явлением, вскоре после своего исторического появления получило распространение и за пределами Аравии. Сторонники аль-Ваххаба, будучи приверженцами таухида (строго единобожия), осуждали идолопоклонство, культ святых, сильно расширили представление о бидъа (богословские новации, осуждаемые исламом как путь к многобожию), призывали к священной войне против неверных (джихад). Сочетание классовых и эгалитаристских лозунгов в учении ваххабитов находили почву в странах с различной общественной и политической структурой, соответствующим образом преломляясь, приспосабливаясь и трансформируясь.

Ваххабизм использовался как идеологическая платформа националистами в разных странах для освобождения от колониальной зависимости. Так, последователем идей аль-Ваххаба являлся индийский мусульманский проповедник и политический деятель Сайид Ахмад Барелви, провозгласивший в 1824 г. джихад против неверных (англичан и отчасти индийских немусульман). Индийские ваххабиты проповедовали принципы социальной справедливости, выступали за создание справедливого исламского общества, основанного на «чистом» исламе времен пророка и первых халифов. Последователи Сайида Ахмада Барелви признавали в качестве

достоверных шесть наиболее авторитетных суннитских сборников хадисов (сообщения о высказываниях и деяниях Пророка), отвергая при этом тафсиры (т.е. комментарии), выступали за применение практики иджтихада (личное суждение о священных текстах), но против иджмы (согласное мнение сподвижников Пророка). Стержнем учения являлось строгое единобожие и осуждение почитания пророка, святых и имамов, паломничества к святым местам; запрещалось использование четок, употребление табака и спиртных напитков.

В русле индийского ваххабизма сложилось и отделившееся от него более радикальное течение — фарази во главе с Хаджи Шариятуллох, действовавшее в XIX в. преимущественно в Бенгалии. По своим воззрениям они имели много общего с ранними «Братьями-мусульманами», хотя возникли намного раньше.

Ваххабизм вдохновил на «реформаторскую» деятельность некоторых индонезийских паломников, посетивших Мекку в первом десятилетии XIX в. На Суматре возникло религиозно-политическое движение, которое использовало ряд ваххабитских лозунгов. Сначала оно было направлено против местных немусульман, затем приняло антиголландский характер. В течение полутора десятка лет, начиная с 1821 г., голландские колонизаторы вели войну против ваххабитов Суматры.

Некоторые исследователи считают, что ваххабизм оказал какое-то влияние и на движение Османа дан Фодио в Западном Судане в начале XIX в., которое привело к образованию обширного государства Сокото, и на сенуситов Ливии.

В XX в. наиболее ярко ваххабитские идеи материализовались в движении деобандийцев, которое развернулось в Южной Азии (Индия, Пакистан, а также Афганистан, индийские диаспоры в Южной Африке и в странах Карибского бассейна), где проживает 40% мусульман всего мира.

Основателем этого движения был известный теолог и журналист Абуль-Алла Маудуди, имевший собственное, специфическое видение ислама. Его идеи концентрировались вокруг необходимости джихада, направленного против угнетателей. Маудуди указывал на то, что Пакистан освободился от политического доминирования Британии, однако продолжал страдать из-за господства западной культуры — секуляризма, а потому призывал мусульман продолжать борьбу до своего полного освобождения и создания действительно исламского государства. Маудуди явился основате-

лем «Исламского общества» («The Jamaat-i-Islami») — политической организации, посвятившей свою деятельность установлению в Пакистане исламских законов.

Сегодня Маудуди известен и как один из наиболее авторитетных идеологов умеренно-радикального крыла исламского радикализма. Он является автором популярной в исламском мире теории «исламского государства». Теоретическое наследие Маудуди, насчитывающее более 120 книг и тысячи статей, затрагивает самый широкий спектр проблем: от вопросов государственного устройства и исламской конституции до положения женщины в исламском обществе. Выдвинутые им в рамках исламского фундаментализма идеи оказали значительное влияние на государственное строительство в Пакистане. Однако характерным представляется то обстоятельство, что за историю существования Пакистана взгляды Маудуди претерпели значительную эволюцию от консервативно-утопических идей в духе «мединской модели» к признанию возможностей ограниченного использования демократических институтов в современном исламском государстве.

Создание исламского государства Маудуди рассматривал как конечный результат исламской революции, отличительной чертой которой является моральное совершенствование граждан на основе постулатов ислама, а не радикальное изменение социально-экономической структуры общества. Эта революция, считал Маудуди, приведет к утверждению «совершенного общественного порядка, при котором сможет процветать добродетель, а все формы эксплуатации, несправедливости ... будут предотвращены и подавлены». Речь идет, подчеркивал он, об образе правления, подобном правлению пророка.

Маудуди последовательно выступал против построения исламского государства силовым путем. В одной из своих лекций, обращаясь к молодежной аудитории, в целях достижения стоящих перед исламским обществом задач, он не рекомендовал осуществлять свою деятельность по типу подпольных группировок и призывал исключить применение насилия и оружия для изменения существующего строя. Более того, насильственный метод характеризуется им как поспешный и малоперспективный, хотя он, казалось бы, и подразумевает достижение цели кратчайшим путем. По его мнению, наиболее приемлемое решение для мусульманской общины и каждого, кто занимается распространением исламского при-

зыка, — это проведение мирного и верного в своей конечной цели переворота посредством открытой и самой широкой пропаганды, обращенной к умам и сердцам людей¹.

Среди других известных представителей «умеренного радикализма» в исламе можно назвать Насира ад-Дина ал-Албани, Мухаммада Са'ида Рамадана ал-Бути и др.

2. Экстремистское крыло исламских радикалов

К экстремистскому крылу исламских радикалов относятся организации, группы, отдельные лидеры, которые в качестве основного метода достижения своих целей используют вооруженную борьбу, в том числе и террористическую деятельность. Ведение пропаганды для них является вспомогательным средством, в основном для привлечения в свои ряды новых сторонников. Наиболее известными теоретиками этого крыла исламистов выступают Сайид Кутб, Мустафа Шукри, 'Али 'Абду Исмаил и др.

С. Кутб — теоретик и идеолог египетской ассоциации «Братья-мусульмане» в 50-60-е годы XX в. — написал целую серию работ, в которых им развивались различные аспекты идеологии «исламского возрождения». Фанатическая убежденность в правоте своего дела, незаурядный литературный и полемический талант, мученическая смерть (в 1966 г. он был казнен через повешение, согласно приговору египетского трибунала) превратили Кутба в одну из наиболее почитаемых фигур среди ультрарадикалов, а его сочинения, публикуемые сегодня огромными тиражами, в том числе издательствами «Бадр» и «Сантлада» в России и на русском языке, составляют одну из основ современной исламистской пропаганды. Вокруг наследия С. Кутба и сегодня идет упорная борьба, и не только в лагере его прямых оппонентов, но и среди сторонников различных направлений «исламского возрождения».

Концепция С. Кутба делила общество на два типа: исламское общество, в котором признается власть одного Аллаха и действует шариат, и общество джахилии (доисламского язычества), в котором люди сами творят законы и нарушают главный принцип единобожия — единовластие Аллаха (хакимийя). Согласно такому выводу, языческим является большинство современных обществ, в том числе те, которые считают себя исламскими, но не живут по шариату. Отрицание хакимийи, по сути, означает вероотступниче-

ство, ввергающее в неверие. Ислам и джахилия — это абсолютно несовместимые системы, между которыми невозможно какое-либо мирное сосуществование или постепенная трансформация джахилии в ислам. Восстановить власть Аллаха на земле можно лишь после того, как силой будет уничтожена джахилия, и участие в этой борьбе есть обязанность каждого мусульманина.

С. Кутб предложил следующую стратегию для исламского движения. Во-первых, поскольку в джахилийском обществе вообще отсутствуют представления об исламе, бесполезно требовать введения шариатского правления или пытаться с этой целью совершить государственный переворот. Нужно начать с объяснения принципов ислама и особенно — идеи единовластия Аллаха. Во-вторых, те, кто признал этот призыв, как бы вновь приняли ислам и, следовательно, должны себя вести в соответствии с принципами «истинных» мусульман. Для этого таким верующим необходимо уйти из джахилийского общества, но не в буквальном смысле, а в плане «духовного разрыва», не исключая контактов в жизненных и бытовых вопросах. Указанная позиция нашла свое отражение, в частности, в движении «ат-такфир валь-хид-жра» («обвинение в неверии и уход от мира»), которое теоретически в своих трудах обосновал С. Кутб. В-третьих, после того как община «истинных мусульман» достигнет необходимого духовного и морального уровня, следует приступить к созданию исламской организации — своеобразного авангарда, призванного свергнуть джахилию и установить на земле власть Аллаха. В-четвертых, на начальном этапе такой деятельности следует избегать прямого столкновения с правящим режимом, так как это может привести к роковому удару по еще слабому исламскому движению. В-пятых, когда исламское движение достигнет необходимой силы и мощи, следует начать джихад в его силовом, наступательном понимании, без всяких уступок и снисхождения.

Идеи Сайида Кутба развил Абд ас-Салим Фараг, который в конце 70-х годов XX в. основал в Египте ультрарадикальную группировку «Аль-Джихад», особенно активно действовавшую в последней четверти прошлого века и имевшую отношение к убийству президента Анвара Садата.

Новизна взглядов А. Фарага, в отличие от концепций основателя «Братьев-мусульман» Хасана аль-Банни и Сайида Кутба, заключалась в ярко выраженном салафитском характере. Каждое

свое утверждение он обосновывал аятами Корана и изречениями пророка Мухаммеда, а также творческим наследием таких улемов прошлого, как Ибн Таймийя, Ибн Касир и Ибн аль-Джаузи. До конца 80-х годов книга А. Фарага «Аль-Фарида аль-гайба» была практически основным идеологическим источником «Аль-Джихада».

А. Фараг как главный идеолог организации, проанализировав весь опыт радикального исламизма 60-70-х годов, нашедший отражение в трудах Сайида Кутба, Салиха Сарийя, Шукри Мустафы, сформулировал классические основы радикального исламизма суннитского толка. Идеи А. Фарага служат идеологической платформой деятельности большинства современных радикальных группировок.

Так, он считал, что любой мусульманин, игнорирующий нормы шариата, — «неверный, с ним нужно воевать, пока он не вернется к Суду Аллаха и его посланника и не перестанет судить ни в большом, ни в малом другим судом».

Говоря о современных правителях Египта, А. Фараг утверждает, что они «не имеют от ислама ничего, кроме мусульманских имен», и причисляет их к отступникам (муртаддун). Отступник, отмечает он, хуже, чем «неверующий по рождению» (т.е. христианин, иудей и пр.), так как они могут не знать ислама, а отступник осознанно отрекается от веры, зная о ее добродетелях. Ссылаясь на мнение основателей-эпонимов суннитских мазхабов, А. Фараг пишет, что «неверующих по рождению» христиан и иудеев, которые являются общиной покровительствуемых, нельзя убивать. Отступника же разрешено казнить, «он не имеет права завещать свое имущество кому-либо, его брак теряет юридическую законность, так как он отверг саму основу ислама, он хуже кафира».

Обвинив в безбожии правящий египетский режим, А. Фараг обосновал этим законность с религиозной точки зрения вооруженного джихада с властями. В своей работе «Забывтый долг» он пишет: «Сегодня, несмотря на всю важность джихада, от которого зависит будущее ислама, некоторые улемы пренебрегают этой обязанностью, зная, что это единственная дорога для того, чтобы вновь возвысить ислам... Без всяких сомнений, сегодня идолопоклонство на земле можно свергнуть только силой меча».

По мнению А. Фарага, в то время как умма находится под властью неверного режима, исполнение только пяти столпов исла-

ма становится недостаточным. В этих условиях джихад как вооруженная борьба автоматически становится шестым столпом ислама. Кроме того, джихад в концепции А. Фарага приобретает наступательный характер. По его мнению, «война в исламе ведется для утверждения слова Аллаха на земле как оборонительным образом, так и наступательным... Ислам распространялся мечом, однако безбожные имамы скрывают это... На мусульманах лежит обязанность поднять мечи и направить их на режимы, которые скрывают истину».

Общая стратегия джихада у А. Фарага определяется представлениями о «враге ближнем» (мусульманах, которые не разделяют идеологических воззрений и практику радикалов), «враге дальнем» (немусульманских противниках радикалов, прежде всего представителях западнохристианской цивилизации) и о джихаде как об индивидуальной обязанности для каждого мусульманина. По мнению А. Фарага, джихад становится обязательным даже тогда, если правитель мусульманского государства отверг руководство по шариату, в этом случае такого правителя нужно свергнуть, и джихад становится индивидуальной обязанностью. На его ведение не нужно даже специального разрешения улемов, джихад становится такой же индивидуальной обязанностью, как пост и молитва².

Однако на рубеже 80-90-х годов XX в. новый лидер «Аль-Джихада» Аббуд аз-Зумр насытил идеологическую доктрину организации новыми концепциями. Помимо него, еще одним плодотворным автором движения выступил Тарик аз-Зумр. К концу 1990-х годов новые идеи выдвинул один из лидеров зарубежного руководства «Аль-Джихада» Айаман аз-Завахири, ныне считающийся главным идеологом «Аль-Каиды» и «Мирового фронта джихада», созданных Усамой бен Ладеном.

Особенности трактовки ими концепции джихада практически не отличаются от идей А. Фарага. Так, по мнению Аббуда аз-Зумра, джихад также есть фард айн — индивидуальная обязанность каждого мусульманина, который должен участвовать в нем по мере своих сил и возможностей³. Другой теоретик исламизма Тарик аз-Зумр считает, что высшее проявление из всех форм джихада — это вооруженная борьба.

Он резко критикует тех лидеров из числа исламских радикалов, которые ограничиваются только идейной борьбой. Более того,

джихад в таком случае имеет наступательный характер, и необходимо, чтобы неверные инициировали нападение первыми, «достаточно, чтобы они всего лишь имели признаки тех людей, с которыми надлежит воевать».

В конце 1990-х годов видный теоретик и лидер «Аль-Джихада» Айман аз-Завахири выдвинул идею глобального джихада, в первую очередь с «дальним врагом» — альянсом мирового куфра. Под ним он подразумевает прежде всего страны Запада, в первую очередь США и Израиль; теперь же в этот список попала и Россия, примкнувшая, по мнению исламистов, к этому союзу. Аз-Завахири пишет: «Не следует считать, что борьба за создание исламского государства является региональной войной. Альянс крестоносцев и сионистов, возглавляемый США, не позволит мусульманским силам прийти к власти в какой-либо из мусульманских стран. Надо готовиться к тому, что эта борьба не ограничится рамками одного региона, она будет вестись как против внутреннего врага — вероотступников, так и против внешнего — альянса крестоносцев и сионистов». По его мнению, джихад с «дальним врагом» нельзя откладывать, поскольку альянс евреев и крестоносцев не дает ни времени, ни шансов нанести поражение «внутреннему врагу». Поэтому А. аз-Завахири предлагает перенести войну за пределы исламского мира на территорию врага. В частности, он высказывался за то, чтобы вывести успешный джихад за освобождение мусульман из пределов Афганистана и Чечни и перенести его с окраин исламского мира в самое сердце.

Идеологи «Аль-Джихада» одними из первых предложили также идею создания единого фронта исламских организаций. Еще в апреле 1991 г. Аббуд аз-Зумр выдвинул проект создания исламского фронта. По его мнению, организация осознала, что сегодня крайне необходимо объединить различные исламские организации, так как «масштабы вызова слишком велики, чтобы справиться с ним лишь силами какой-то одной группировки в отдельности». Кроме того, современная международная обстановка толкает к таким мерам, а именно сближение России и США и ускорение европейской интеграции. При этом несомненный приоритет в таком фронте отдается радикальным, «джихадистским» группировкам.

Определенный вклад в развитие радикальной исламской идеологии внес основатель «Аль-Каиды» Усама бен Ладен, воспитанник бескомпромиссной саудовской школы «салафийя», которая

категорически отвергает любые формы сотрудничества между исламом и Западом и абсолютно отрицает западную культуру. Наибольшее влияние в деле религиозного образования Усамы бен Ладена оказали Абдалла Азам, палестинец, погибший в 1989 г. в результате подрыва автомобиля, начиненного взрывчаткой, и Сафар аль-Хавали, саудовец, периодически арестовывавшийся властями².

Сам бен Ладен относит себя к последователям учения салафитов. Однако на деле он отошел от этого учения, как утверждают «истинные» салафиты. По их мнению, бен Ладен в доктринальном отношении является адептом кутбизма — учения, основателем которого считается Сайид Кутб. Он в своих трудах обосновывал необходимость убийства ключевых руководителей государства и разрушения (например, с помощью взрывов) инфраструктуры крупных городов типа Каира. Его учение базировалось на идеологии такфира, послужившей основой деятельности «Братьев-мусульман». Многие группировки, отпочковавшиеся от них, создали затем в различных странах Ближнего и Среднего Востока самостоятельные организации, совокупность которых называют «Движением братьев-мусульман», в том числе правозэкстремистские «Джихад ислами», «Такфир ва-ль-Хиджра» и др. Их концепции базировались на трех основных положениях: а) необходимости физического устранения деспотов, т.е. правителей, не придерживающихся исламских норм, сформулированных в Коране и шариате, б) устранении существующих властей, в) приходе на смену им тех, кто придерживается идеологии кутбизма.

В феврале 1998 г. Усаме бен Ладену удалось объединить во круг ранее созданной им организации арабов-афганцев «Аль-Каида» ряд экстремистских исламских группировок, создав «Всемирный исламский фронт борьбы с иудеями и крестоносцами», получивший известность как «Мировой фронт джихада» (МФД). Помимо него учредителями «фронта» стали: руководитель египетской организации «Аль-Джихад» доктор Айман аз-Завахири; председатель консультативного совета «Гамаа Исламия» Рифаи Ахмед Таха Муса (Египет); секретарь пакистанской исламской организации «Джамиат уль-Улема-е-Пакистан» («Ассоциация улемов Пакистана») шейх Мир Хамза; лидер пакистанского движения «Харакат аль-Ансар» Фазлуль ар-Рахман и лидер движения «Джихад» из Бангладеш Абд аль-Салим Мохаммед. В МФД также вошли паки-

станская организация «Аль-Хадис», ливийская «Аль-Джамаа аль-Исламия», иорданская «Байат аль-Имам» («Присяга имама»), алжирская «Вооруженная исламская группа», йеменский «Джихад», ливанские «Асбат аль-Ансар», «Джамаа исламия» и др.

Уничтоженный в июне 2006 г. в Ираке лидер местной ячейки «Аль-Каиды», иорданский террорист Абу Мусаба аз-Заркави в своей лекции, размещенной на многих сайтах под заголовком «Вы больше знаете или Аллах?», в свою очередь заявил, что «джихад есть обязательная война против неверных». Термин «гражданское население», утверждает аз-Заркави, является «ложным», поскольку ислам не делит людей на гражданских и военных: он знает лишь разделение людей на мусульман и неверных. И если «кровь мусульманина запретна, чтобы он ни делал и где бы ни находился», то «кровь неверного дозволена, чтобы он ни делал и где бы ни находился, если с ним не заключен договор или он не был пощажен».

Аз-Заркави делит людей на три разряда: 1) мусульмане; 2) неверные, мирно относящиеся к исламу, т.е. вошедшие под покровительство (зимма) мусульман, заключившие с ними перемирие (худна) или пользующиеся предоставленной им пощадой (аман); 3) все прочие люди. Последних аз-Заркави объявляет «воюющей стороной»: шариат, напоминает он, лишает их защиты и дает мусульманам право убивать их, делая исключение лишь для отдельных категорий (в первую очередь детей и женщин). На этом основании, считает аз-Заркави, «неверие в Аллаха — достаточное основание для убийства неверного, чтобы он ни делал и где бы ни находился».

Таким образом, рассмотрение различных отрядов и направлений современного радикального исламского движения позволяет сделать вывод о том, что угрозы и вызовы существующему миропорядку формируют не все радикалы (например, представители умеренно-радикального крыла), а их экстремистски настроенные единомышленники. Внутри широкого салафитского движения имеется незначительное меньшинство, так называемые салафиты-такфириты, доктрины которых основываются на двух системообразующих положениях — обвинении в неверии (такфир) и священной войне за веру (джихад), которые трактуются радикалами в резком противоречии с канонами мусульманской ортодоксии¹. В этой связи их еще часто называют такфиритами-джихадистами.

Такфир — это обвинение в неверии, т.е. обвинение мусульман в том, что они верят неправильно или неискренне. В Сунне пророка сказано: «Когда человек называет своего брата неверующим, это возвращается (по меньшей мере) к одному из них». В своде суннитской ортодоксии — «Кадирийском трактате веры» («ар Рисала аль Кадирийя»), принятом в период правления аббасидского халифа аль-Кадира (XI в.), говорится следующее: «Не следует обвинять в неверии кого-нибудь, если он упустил что-либо из законных установлений веры, исключая, конечно, молитву. Ибо тот, кто без причины не совершает молитвы, тот неверующий, даже если он не отрицает обязательности молитвы, согласно следующим словам пророка: "К неверию относится неисполнение молитвы — кто в этом совершает упущение — тот неверующий и останется неверующим, пока не покается и не станет молиться. А если он умрет до того, как покается, и даже будет умолять Аллаха о помощи словами или молчанием, то не будет он принят, но восстанет в день Страшного Суда вместе с фараоном, Хаманом и Каруном". Упущение прочих дел не делает неверующим, если даже быть столь дерзким, что не признавать обязанности их совершения. Такова вера верующих по старине (ахл ассунна — люди Сунны). Кто придерживается этой веры, тот стоит у истоков чистой истины, под правильным руководством и на верном пути. В отношении его можно питать надежду, что он будет спасен от адского пламени и войдет в рай — если Аллаху будет угодно».

Из представленных изречений пророка следует, что по традиции ни один мусульманин не может назвать другого неверующим (независимо от его недостатков или совершенных греховных дел) до того момента, как тот сам публично признается в этом. Это положение специально оговаривалось и считалось очень важным, так как вероотступничество почиталось одним из самых тяжких грехов и каралось смертью (хотя и в этом случае людям предоставлялось три возможности отречься от неверия). Однако такфириты сами предоставили себе право объявлять других мусульман вероотступниками (муртаддун) или лицемерами (мунафикун) на основании совершенных ими некоторых отклонений, по мнению такфиритов, от веры или отправления духовных обрядов, с которыми салафиты-такфириты не соглашались или которых просто не понимают. И разумеется, они сами выступают судьями таких «плохих» мусульман. Как показывает мировая практика, подобного ро-

да «суд» становится прелюдией к убийству такфиритами других мусульман, не разделяющих их идеологических установок.

Далее, такфириты считают всех христиан и иудеев неверующими и даже неверными (кафирун), тогда как ортодоксальный ислам называет их «Ахл аль-Китаб» («люди Писания»), такими же, как и мусульмане, верующими, но исповедующими более ранние священные писания, ниспосланные Богом. На этом основании такфириты считают себя вправе убивать их.

Отношение к политической власти. Традиционный ислам предписывает верующим подчиняться законным правителям (даже если те совершают греховные действия и аморальны в поведении) во всех вопросах, которые не противоречат шариату. В Коране говорится: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас».

В различных мазхабах (религиозно-правовых школах в исламе, или исламских толках) нет полного согласия по поводу того, какой конкретный смысл следует вкладывать в слова «законный правитель», однако достаточно сказать (поскольку между всеми четырьмя суннитскими мазхабами имеется согласие в том, что всегда надо исходить из наиболее простого правила в любом ортодоксальном мазхабе), что в наиболее распространенном ханифитском мазхабе правитель считается законным до тех пор, пока он: 1) публично не признал себя вероотступником или еретиком; 2) участвует в общих молитвах; 3) поддерживает общественный порядок и защищает государство; 4) не совершает на деле или не подводит к совершению серьезных преступлений (в качестве таковых рассматривается фитна — народный бунт), даже если он и не вводит шариат полностью. В исламе порядок и безопасность населения (т.е. важнейший элемент национальной безопасности) рассматривается в качестве первоочередной обязанности правительства, а анархия, бунт и гражданская война считаются величайшей опасностью для населения. В Коране прямо говорится: «...Соблазн хуже, чем убийство».

Такфириты, тем не менее, считают, что все ветви и структуры политической власти, которые не придерживаются их идей — причем абсолютно всех их порочных и еретических идей относительно ислама, — незаконны. Лидеров государств и республик они считают незаконными узурпаторами (тагупгами), а представителей власти и управления, сотрудников правоохранительных органов и

силовых структур из числа местных граждан — вероотступниками. Поэтому присвоили себе право и даже полагают своей обязанностью пытаться их свергнуть, убить, отстранить от власти.

Джихад (священная война) в исламе. Согласно мусульманской ортодоксии, джихад (священная война в исламе) может быть объявлен тогда, если жизнь мусульман и их земли подверглись угрозе нападения или нападению. Джихад — это священная война ради законной самозащиты. Джихад может быть объявлен только законным правителем, если и когда он считает это необходимым, для того, чтобы защитить жизнь мусульман, их потомков и их земли. В этом смысле священным долгом каждого здорового мужчины является участие в джихаде, иначе на нем будет вечное проклятие.

При этом даже если джихад объявлен, существуют правила поведения и военных действий, которые не могут быть нарушены независимо от того, как поступает враг. Они были приняты в период правления первого праведного халифа Абу Бакра. В Коране говорится:

«О вы, которые уверовали! Будьте стойкими перед Аллахом, исповедниками по справедливости... Будьте справедливы, это ближе к богобоязненности» (5:11).

Таким образом, в исламе не существует понятий типа «тотальная война», «политика выжженной земли»; порицаются убийства (в том числе посредством взрывов) гражданского населения и т.п. Все это — абсолютно чуждые и аморальные, независимо от условий, понятия для традиционного (ортодоксального, эталонного) ислама.

Такфириты между тем не признают ни правила объявления джихада, ни формы, ни методы его ведения. Поскольку такфириты-джихадисты сами себе предоставили право объявлять людей «врагами ислама» (неверные, вероотступники и лицемеры), отвергать традиционную политическую власть, поскольку они не только санкционируют самоубийство своих соратников (шахидизм), но и подстрекают людей к этим антигосударственным действиям, одновременно игнорируя все правила джихада, им очень легко совершать убийства, диверсионные и террористические акции.

Становится тогда также понятно, каким образом, называя себя мусульманами и утверждая, что действуют во имя ислама, они в то же время полностью игнорируют все основные положения ислама относительно убийств и правил ведения джихада. Знакомство

с основными принципами идеологии экстремистов, прикрывающихся исламом, в области ключевых для них понятий (такфир и джихад) объясняет не только многочисленные убийства ими людей, но и то, как боевики и бандиты, планирующие и совершающие такие акции, могут чувствовать себя при этом абсолютно правыми.

3. Радикализация ислама в России.

Что касается России, то исторически на территории нашей страны существуют два крупных мусульманских ареала — на Северном Кавказе и в других регионах России (Среднее Поволжье, Урал, Сибирь и др.). Каждый из них самодостаточен с точки зрения культурной и собственно религиозной традиции, склонен к внутренней консолидации, занят решением собственных проблем, в том числе политических, и прежде всего — отношениями с властью. Оба ареала, несмотря на спорадические попытки продемонстрировать желание к интеграции, живут своими отдельными мирами.

Важной отличительной чертой Среднего Поволжья и других российских территорий, за исключением Северного Кавказа, практически всегда было отсутствие широкого распространения фундаменталистских, а тем более радикально-фундаменталистских тенденций. Во многом это становилось возможным благодаря распространению здесь образования, которое вплоть до начала XX в. носило религиозный характер, но постепенно стало приобретать и светские черты. Так, образовательную систему тюркоязычных мусульман Среднего Поволжья этого периода необходимо разграничивать на старометодное (кадимитское) и новометодное (джадидистское) медресе. Постепенное изменение происходит к концу XIX и началу XX в. Кадимитское медресе было в основном призвано воспитывать богословов и знатоков мусульманского права. Формальных ступеней в старометодном медресе не существовало и продвижение по образовательным ступеням осуществлялось путем ознакомления и изучения чередующихся друг за другом общепринятых книг, написанных в XI–XVI вв. Основным предметом было богословие, а общеобразовательные предметы носили вспомогательный характер: арабский язык изучался как язык Корана и богослужения, логика и философия изучались для обоснования верования формально-логическими доводами. Поэтому упор делался на традиционные предметы: сарыф и наху (морфология и грамма-

тика арабского языка), мантыйк (логика), хикмет (философия), га-каид, или калам (догматика), фикх (мусульманское право) и т.д. Светский характер проявлялся в изучении предметов фараиз и шамсия (сведения по математике), исагоги (логика по Аристотелю), а также изучалась арифметика, сведения о браке, хифзысыххат (гигиена) и т.д. Кроме этого богатство библиотек позволяло усердным шакирдам (ученикам медресе) знакомиться с арабской литературой, математикой, астрономией, историей, географией и т.д.

Однако после крушения Советского Союза в регионе наблюдается определенная трансформация исламского движения. В период приобретения суверенитета бывшими советскими республиками националистические лозунги, выдвигаемые различными субъектами этнополитических процессов, дополнялись попытками их доктринального обоснования исламом. Это привело к политизации ислама и радикализации исламского движения.

Следует отметить, что тенденция радикализации ислама в меньшей степени, по сравнению с Северным Кавказом, охватила Среднее Поволжье и другие российские регионы. Здесь сказывалось как отсутствие острых этнополитических конфликтов, более низкий уровень религиозности, а также продолжительное совместное проживание мусульманских народов в «инокультурном» окружении, способствовавшее выработке культуры совместного проживания, что в свою очередь снижало уровень конфликтогенности. Однако это вовсе не означает полного отсутствия радикальных фундаменталистских групп на территории Среднего Поволжья. К такого рода группе можно отнести небольшую общину Файзрахмана Саттарова, который получил образование в советское время в Бухаре (1955-1964) и стал вести оппозиционную деятельность против официальных ДУМов. При этом главной идеологией общины являлся лозунг «Жить только по Корану!». Ф. Саттаров сочетает признание иджитхада и частичное следование таклиду. Он придерживается мнения о праве существования светского государства, а также допускает возможность участия в политике. В 1997 г. им было открыто медресе, где преподавали только подготовленные прихожане, а учебники были переписаны самим руководителем общины. При этом в деятельности общины не принимали участие иностранные миссионеры и зарубежные фонды¹.

Однако политизация и радикализация российского ислама осуществлялись также под внешним воздействием. Очевидную

роль в данном процессе сыграли исламистские проповедники из дальнего зарубежья, причем не только так называемые ваххабиты, но и представители радикального ислама, идеологические доктрины которых не совпадают с ваххабитскими. Среди них следует назвать adeптов турецкого суфийского братства «Нурджулар» и «Хизб-ут-Тахрир».

Сегодня сложно сказать, какая из зарубежных стран оказала наиболее значительное влияние на «повышение градуса» исламского фактора в современной России. Можно предположить, что их влияние зависело от многих обстоятельств. Турция, в связи с языковой и этнической близостью к тюркским народам, оказала влияние на становление и развитие мусульманского образования на Среднем Поволжье и, в общем, в этом отношении оказала определенное воздействие на всю территорию европейской части России с крупными татарскими и башкирскими общинами. Большое влияние Турция оказывала на Северо-Западный Кавказ. Здесь сказывались не только языковая близость отдельных тюркских народов, но и влияние кавказских общин (в особенности адыгских), предки которых переселились в Турцию после кавказской войны XIX в. Можно допустить, что влияние Турции было значительным и в отношении Восточного Кавказа, в частности на ногайские и кумыкские общины.

Членами «Нурджулар» являются радикально настроенные турецкие исламисты. «Нурджулар» — это суфийское братство, которое было организовано шейхом Бадиаззаманом Саидом Нурси (1870-1960), многочисленные произведения которого сегодня в массовом порядке распространяются на территории России. В настоящее время его возглавляет Фатуллах Гюлен. Долгое время его организация действовала в Турции легально, контролируя около 30% экономики страны, а также многие турецкие СМИ.

По оценкам турецких экспертов, исламский капитал, поддерживающий общину Гюлена, достигает 50 млрд долларов. Его поддерживают более 500 фирм, среди которых финансовая группа «Азия-финанс» и медиахолдинг «Заман». По данным турецких спецслужб на 1997 г., группа Гюлена контролировала в целом 88 фондов (вакуфов), 20 обществ, 128 частных школ, 218 фирм, 129 учебных курсов, интернаты для учащихся, а также 17 печатных органов, газету с тиражом 250 тыс. экземпляров, телестанцию, две

радиостанции с вещанием на всю страну, финансовую организацию с беспроцентным кредитованием, страховое общество.

Расширяя заграничную деятельность, с 1992 г. группа открыла в 35 странах 6 университетов и вузов, 236 лицеев, 2 начальные школы, 8 центров изучения иностранного языка и компьютера, 6 курсов подготовки к университету, 21 интернат. Цель создания общиной Гюлена школ за рубежом — готовить кадры администраторов для данного государства, обеспечить в будущем их симпатии к Турции, в которой к тому времени будет создано исламское государство.

Деятельность «Нурджулар» с самого начала не вызывала озабоченности ни у властей, ни у российского мусульманского духовенства. Последователи данного суфийского ордена внешне оставались людьми вполне светскими. Они в массовом порядке приезжали в Россию с начала 1990-х, во многом через посредничество ДУМов. Часть из них поступала в вузы, другие вели деятельность в открывавшихся турецких колледжах, которые внешне носили светский характер, причем с особым упором на изучение турецкого и английского языков. Обучение же арабскому языку, чтению Корана и т.д. они вели не при колледжах, а в основном в мечетях, медресе и в домах верующих. Однако турецкая версия «мягкого ислама», носящего вид модернизационного течения, дополняющая пантюркизм, с ярко выраженным индивидуализмом самих преподавателей, широкого отклика среди верующих мусульман России не нашла. В дальнейшем часть из них бросила миссионерскую деятельность и занялась бизнесом (в основном ввозом и продажей турецких товаров). Связи в России были уже налажены и развивались по различным направлениям. Такая широкая деятельность позволяла решать представителям данной организации широкий спектр задач, вплоть до ведения деятельности в интересах зарубежных спецслужб. Причем, по всей вероятности, не только турецких. В собственной стране к данной организации отношение далеко не однозначное, а руководитель «Нурджулар» Ф. Гюлен был заочно осужден турецкими властями, которые выразили обеспокоенность растущим влиянием этой организации в самой Турции. Дело в том, что братство исповедует не только пантюркистскую, но и исламистскую идеологию, тесно связано с террористической организацией «Серые волки». На данный момент он нахо-

дится в США, что вполне может свидетельствовать о связи Ф. Гюлена и его организации с американскими спецслужбами.

В различных регионах России «Нурджулар» действовала через созданные ею фонды «Торос», «Толеранс» и «Уфук», а также фирмы «Сер-хат» и «Эфляк», решая «широкий спектр задач в интересах турецкой разведки». На территории России активистами «Нурджулар» осуществлялся сбор информации о происходящих в регионе процессах, велась пантюркистская и панисламистская обработка российской молодежи, проводились пропагандистские акции, изучались кандидаты на вербовку в целях формирования протурецкого лобби в местных властных структурах, проникновения в правоохранительные органы и общественные объединения. Эта секта тесно взаимодействовала с действующими в Турции организациями, оказывающими помощь бандформированиям в Чечне (в том числе с фондом «Кавказ»). Но интересы «Нурджулар» выходили далеко за рамки чеченского конфликта. Как следствие, только в 2002 г. органами безопасности России была пресечена деятельность более 50 функционеров «Нурджулар». По некоторым данным, всего функционировало около 30 учебных заведений по всей территории России, которые поддерживались представителями данной организации. Известно, что часть таких лицеев в Дагестане, Карачаево-Черкесии были закрыты, а в Татарстане была ликвидирована целая сеть подпольных медресе.

В последнее время на территории Среднего Поволжья (а также в других регионах РФ) активизировалась известная радикальная исламистская организация «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» («Партия исламского освобождения»), известная своей политизированностью и конспиративностью (которая не позволяет членам данной группировки создавать открытые образовательные учреждения). Основная цель «Хизб ут-Тахрир» — создание «Мирового халифата», а основная практическая деятельность направлена на идеологическую подготовку приверженцев путем подпольного распространения литературы и листовок с призывом к свержению «неправедных режимов». Данная организация была создана в Иордании выходцами из Палестины еще в 1953 г. После ее запрета на «исторической родине» основные ячейки организации были перебросены из Ближнего Востока в страны Западной Европы. По некоторым предположениям, руководящие органы «Хизб ут-Тахрир» долгое время находились на территории Великобритании. Приме-

чительно, что с середины 1990-х годов одним из направлений деятельности группировки является широкая экспансия в страны Центральной Азии. Деятельность этой организации запрещена в Узбекистане, Кыргызстане, Казахстане и Таджикистане. Решением Верховного суда РФ от 14 февраля 2003 г. деятельность организации запрещена и на территории России, однако она продолжает действовать на территории США.

По всей вероятности, именно традиционное влияние Центральной Азии на единоверцев Среднего Поволжья привело к активизации «Хизб ут-Тахрир» в России. Известно, что органами госбезопасности пресечена деятельность тахрировцев в Татарстане, Башкирии и многих других регионах России. При этом за членов экстремистской организации заступились представители Всетатарского общественного центра (ВТОЦ — одна из националистических татарских организаций), требуя их освобождения. Сопредседатель СМР муфтий Н. Аширов вынес положительное заключение в отношении тахрировской литературы, распространявшейся в мечетях Москвы, отказавшись признать ее экстремистской, что вызвало обоснованный интерес прокуратуры.

Тем не менее у мусульман Поволжья, других территорий (за исключением Северного Кавказа) оказался весьма стойкий иммунитет к нетрадиционным для них богословским течениям — мазхабам и идеологиям.

Более того, в отличие от Северного Кавказа, в других мусульманских регионах, особенно на Среднем Поволжье, в последние полтора десятилетия развернулось движение исламской реформации, неоджидидизм, решаются проблемы современного мусульманского образования и подготовки квалифицированных кадров, призванные удовлетворить современные потребности, определяемые возрожденческими процессами в российском исламе. Поэтому радикальный ислам (тем более в его крайних формах) в масштабах всей России не состоялся. По крайней мере, он не был восстребован большинством мусульман Российской Федерации в качестве эффективного политического инструмента достижения своих целей..

На фоне движения мусульман Поволжья, а также центральной части России, Урала и Сибири ситуация с исламом в северокавказском регионе выглядит более напряженной.

Исламское движение на Северном Кавказе вследствие центробежных процессов оказалось разобщенным, что нашло свое отражение не только в новой институализации официального ислама (вместо единого духовного управления мусульман Северного Кавказа в начале 90-х годов в северокавказском регионе появилось семь самостоятельных ДУМов), но и в появлении на прежде едином мусульманском поле принципиально новых акторов. Речь идет о многочисленных «исламских» политических партиях и движениях, национальных/националистических организациях, активно использовавших в своей практике исламскую риторику и символику. Эти структуры уже к середине 90-х достигли своего пика, а затем пошли на убыль и сегодня серьезного воздействия на политические процессы в регионе не оказывают.

В этот же период, не без воздействия извне, появляются салафитские группировки, некорректно определенные некоторыми исследователями и публицистами как ваххабитские. Они стали главным оппонентом традиционного и официального ислама. Практически до конца 90-х северокавказская салафийя была представлена, как и в других регионах «исламского мира», двумя основными крыльями: умеренно-радикальным и ультрарадикальным (экстремистским). Однако события в Чечне 1994-1996 гг. открыли двери для ускоренной интернационализации салафитского движения в регионе. Чеченское «межсезонье» (1996-1999), ознаменовавшееся превращением ЧР в полигон международного терроризма, пристанище убийц, торговцев «живым товаром», наркотиками и оружием, позволило развиваться здесь экстремистскому движению, прикрывавшемуся исламом. В свою очередь, это обстоятельство предопределило вторжение банд международных террористов в августе 1999 г. на территорию Республики Дагестан. Общими усилиями федеральных вооруженных сил совместно с дагестанским населением экстремистам был дан отпор. Началась вторая чеченская...

Открывшийся позитивизм, к сожалению, не был адекватно использован федеральными и республиканскими властями. На адептов салафийи, практически без разбора, было оказано мощнейшее силовое и административное воздействие. В этот же период во многих северокавказских субъектах Федерации принимаются антиваххабитские законы. В результате исчезают сообщества умеренных радикалов и одновременно укрепляются позиции религи-

озно-политических экстремистов. В борьбу с ваххабитами активно привлекаются традиционалисты, прежде всего представители «официального ислама», в результате чего традиционалисты неуклонно политизируются и радикализируются. Их противостояние с салафитами идет по нарастающей.

Поражение сепаратистов в Чечне, распыление салафитского движения в других республиках Северного Кавказа трансформировало «сопротивление» частично в «партизанщину», частично в мобильные, слабо связанные между собой террористические группировки. Экстремистский джихад со всей неумолимостью растекался по региону. Особенно сложная ситуация сложилась на Северо-Восточном Кавказе — в Дагестане, Чечне и Ингушетии. Она, в свою очередь, предопределила процессы в других республиках — Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Северной Осетии — Алании.

В результате преобладающий в настоящее время в регионе традиционалистский тип религиозного сознания верующих, особенно в предгорной и горной зонах северокавказских республик, прежде всего в Дагестане и Чечне, а также в Ингушетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, согласно проведенным социологическим опросам и исследованиям, в последние два-три года стал явно тяготеть к фундаментализму. Речь идет о том, что все большее количество людей хотело бы жить в исламском государстве по сакральным законам шариата. В ситуации системного кризиса элементы фундаменталистского сознания верующих явились благодатной почвой для дальнейшего развития на их базе радикального исламского (салафитского, или неоваххабитского) сознания.

Таким образом, при практически полном отсутствии на Северном Кавказе модернистских реформаторских процессов религиозное сознание горцев-мусульман сегодня оказалось представленным лишь двумя его типами: традиционным, тяготеющим к фундаментализму, и экстремистско-салафитским (ваххабитским), что и явилось базой для развития в регионе террористического движения под исламским прикрытием.

Безусловно, на адептов северокавказского терроризма огромное влияние оказывали и продолжают оказывать ультрарадикальные идеи салафитских авторов, где путь вооруженного противодействия и диверсий — по версии радикалов — джихада, был

началом и завершением всякой борьбы с «системой куфра» (неверия) и их «пособниками» из числа так называемых «отступников» («муртаддун») и «лицемеров» («мунафикун»). Под первыми понимаются этнические мусульмане, чаще всего сотрудники силовых структур, поэтому против них и направлено, в первую очередь острое терроризма; под вторыми — представители официального ислама.

Идеолог и практик ультрарадикального крыла дагестаночеченской салафийи Багауддин Мухаммад выделяет три вида, или типа, взаимоотношений «кафиров» и мусульман. Первый тип — это Ахль аль-Зимми — неверные, которые проживают среди мусульман и подчиняются исламскому порядку, т.е. заключают договор, живут на договорных началах — отсюда зимма с араб, «договор». За обеспечение безопасности и условий для добычи пропитания зимми — «договорники», платят подушный налог (джизью), который освобождает их от воинской повинности и позволяет пользоваться минимумом благ данного региона-государства. Второй тип взаимоотношения мусульман с немусульманами — это «муадис»: неверные, находясь на своей территории, заключают некое подобие пакта о ненападении. «Третий тип кафира, — продолжает Багауддин, — "харби", находящийся у тебя на земле и между нами военное положение. Тогда другое дело, если речь идет о тех русских войсках, находящихся на нашей земле; приехавших сюда, чтобы навязать свои порядки; охраняющих здесь законы московских правителей. Мы этих людей будем изгонять из нашей земли и убивать на месте, и это до тех пор, пока они не уйдут с нашей земли или же, приняв ислам, не перейдут на нашу сторону — это для них самый лучший вариант. Я бы сказал всем этим русским войскам: пока для них не наступила смерть, пусть они полностью переходят на нашу сторону, и если они при этом примут ислам, то они станут нашими братьями и будут жить среди нас, деля с нами горе и радость и мы будем их кормить тем же, что и сами едим. Они станут братьями и будут защищены нами, ибо они будут находиться под защитой Аллаха. Если же они этого не сделают, то пусть они отсюда убираются или мы их Инша Аллах, выгоним. Вот такое положение должно быть, когда речь идет о русских, именно выгонять и бороться с теми из них, кто пришел на нашу землю утверждать свои законы».

В этой связи представляется логичным, что современные чеченские войны, особенно вторая, привнесли в регион самые последние идеологические наработки исламских экстремистов, стали кузницей наиболее идеологически подготовленных и непримиримо настроенных по отношению к России исламистов. Сепаратистски настроенные носители исламистской идеологии продолжают привлекать в свои ряды молодых боевиков не только в Чечне, но и в соседних республиках Северного Кавказа. Например, в 1990-е годы начала оформляться идеология движения «молодых мусульман» в Кабардино-Балкарии, в основу которой была положена идея активизации и частичной модернизации исламской жизни в республике. Методами формирования этой идеологии стали организация системы исламского образования, пропаганда своих взглядов в общеобразовательных и спортивных школах; формирование контингента грамотных проповедников, способных произносить пятничные хутбы, во время которых подробно разъясняются основные постулаты идеологии современного исламизма, и т.д. Ведущими распространителями идеологии радикального фундаментализма в республике стали выпускники саудовских исламских институтов Мусса Мукожев и Анзор Астемиров, ставшие организаторами известных событий, имевших место 13-14 октября 2005 г. в Нальчике. Поэтому можно в качестве тенденции отметить, что квазиваххабизм в регионе распространился прежде всего в среде молодежи и стал серьезным и долгосрочным фактором.

Кроме того, в последние годы в террористическом движении региона произошла смена поколений: в войну вступило новое поколение чеченцев и других северокавказских этносов, зараженное вирусом русофобии и сепаратизма, а потому более ожесточенное и дерзкое, нежели их предшественники. Определенная их часть готова к вооруженной борьбе с властями во всех ее формах.

Общезначимой тенденцией является и то, что происходящее в течение последнего десятилетия на Северном Кавказе уже давно перестало нести только чеченский этнический оттенок и продолжает втягивать в свои ряды все новых и новых адептов протестных идей из всех соседних республик и краев, не говоря уже об участии в этом процессе представителей внешнего для региона исламского мира (их численность в последние годы неуклонно снижается, хотя влияние на политические процессы остается исключительным). В каждой республике террористическое движение пополняется пред-

ставителями коренных этносов. Помимо «ветеранов» боевых действий в составе НВФ, в него активно входят молодые люди, прошедшие соответствующую подготовку, в том числе идеологическую, в салафитских джамаатах.

Интерес представляет изменение социального состава участников террористических групп. Первоначально они формировались за счет маргиналов и даже представителей криминального мира, что, тем не менее, не мешало им активно эксплуатировать исламские призывы и лозунги, апеллировать к кораническим аятам и высказываниям пророка, в том числе в своих заявлениях, которые, как правило, следуют за совершенными ими террористическими актами. Однако следует отметить, что со второй половины 2005 г. в экстремистском подполье, как активные участники террористических групп, появились и представители мусульманской интеллигенции: студенты, аспиранты, ученые и т.д. Например, один из уничтоженных 9 октября 2005 г. в Махачкале боевиков так называемого джамаата «Шариат» — Абузагир Мантаев — в 2002 г. в Москве защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата политических наук на тему «Ваххабизм и политическая ситуация в Дагестане». Некоторое время он работал в Духовном управлении мусульман европейской части России. В 2005 г. возвратился в Дагестан и влился в ряды террористов «Шариата». И таких примеров по республикам Северного Кавказа немало.

Пополнение рядов банддвижения молодыми интеллектуалами свидетельствует о том, что если ранее радикальные идеологии привлекались извне, то вскоре они будут разработаны самими северокавказскими интеллектуалами-исламистами непосредственно на территории региона и основываться на местной специфике, а потому будут более жесткими и разрушающими. Однако, лидеры российского исламизма до сих пор пока еще не создали ни одного оригинального произведения, которое позволило бы говорить о появлении у них собственной политической идеологии, соответствующей современным реалиям. Общие рассуждения о необходимости введения шариата не смогли компенсировать отсутствие социально-политической программы у этого движения.

Таким образом, сегодня группировки боевиков-ваххабитов объединяются на новейшей идеологической основе, разработанной в зарубежных исламистских центрах. Они, совершенствуя свою боевую тактику и стратегию, отошли от практики фронтальных

сражений, взяв на вооружение диверсионно-террористическую тактику «пчелиного роя». Сейчас в Чечне и некоторых других северокавказских республиках орудуют малочисленные мобильные полуавтономные группы (так называемых джамаатов «Дженнет», «Шариат», «Халифат» или «Ярмук»), которые способны быстро менять места дислокации, маневрировать и в случае необходимости объединяться с другими аналогичными группами. Между этими структурами и их базами налажена устойчивая связь; действия в случае необходимости согласовываются и координируются. Иначе говоря, деятельность неоваххабитских бандгрупп приобрела все основные черты современного исламистского террористического движения, в основе структурного строения которого лежит сетевой принцип (принцип «паучьей сети»).

Однако неверной представляется попытка связать активизацию боевиков исключительно с вопросом их финансирования. Прекращение каналов финансирования бандгрупп хотя и предопределяет тактический успех, но далеко не всегда решает проблему существования и разрастания религиозно-политического экстремизма, тем более террористических группировок, которые подпитываются радикальными идеологиями, а также имеют автономную самоорганизацию и мобильные отряды, не нуждающиеся в стабильном и щедром финансировании.

4. Рекомендуемые меры по гармонизации отношений между государством и мусульманской уммой в России.

Российская стратегия по решению «северокавказского вопроса» в ее нынешнем виде имеет ряд серьезных недостатков. Такой вывод однозначно требует введения определенных коррективов в российскую политику в регионе, как и в целом в отношении российского ислама.

Как представляется, стратегическим направлением борьбы с радикальным исламом, безусловно, является нейтрализация ключевых факторов, способствующих его активизации, а именно: социально-экономических и политических. Рассматривая их, следует иметь в виду, что процесс «исламского возрождения» носит в основном объективный характер. Поэтому любое излишне прямое силовое воздействие на него не только бесперспективно, но и, как показывает практика, приводит к негативным последстви-

ям. Кроме того, он используется исламистами только в сочетании с другими факторами. С учетом изложенного, главный упор в стратегии противодействия исламским радикалам необходимо делать на решение проблем по урегулированию имеющихся и недопущению возникновения новых политических конфликтов; улучшению социально-экономической ситуации в регионе. Последняя мера играет важную роль в противодействии исламским радикалам, так как она не только существенно сужает социальную базу исламистов, но и способствует урегулированию политических конфликтов, многие из которых возникают из экономических противоречий.

Если же терроризм рассматривать в более узком плане, как разновидность уголовного преступления, то меры по его блокированию, как и в других государствах, могут быть разделены на четыре основных направления: совершенствование правовой базы, укрепление и совершенствование деятельности специальных служб, усиление борьбы с финансированием терроризма, а также активизацию разъяснительной и пропагандистско-идеологической работы. Если успехи на первых трех направлениях в последние годы очевидны, то в последней области видимого прорыва не ощущается.

По сути дела, России навязывается борьба за умы и души новых поколений, вступающих в активную жизнь. И если эти идеи овладеют умами молодых людей, мир на Северном Кавказе будет окончательно взорван.

Поэтому сейчас особенно важно задуматься над тем, что необходимо сделать государству, религиозным, общественным организациям для того, чтобы уберечь наших сограждан, особенно молодежь, от этой опасности. Силами только институтов государства, с привлечением возможностей светских ученых, этого достичь невозможно. Для достижения поставленной цели необходимо привлечь служителей мусульманского культа, а также других авторитетных в северокавказском традиционном обществе людей. Очевидно, что противодействие попыткам экстремистских сил злоупотреблять чувствами верующих для достижения своих преступных целей — это та сфера деятельности, в которой практически полностью совпадают интересы государства и религиозных организаций.

Представляется, что одна из ключевых задач, наряду с повышением эффективности правозащитных мер, это подготовка свя-

ценнослужителей, способных быть активными и эффективными защитниками ценностей традиционных религий. Речь идет о религиозном образовании. Имеется в виду не только широко обсуждаемая тема введения преподавания религиозных основ в средней школе, но и вопросы, связанные с получением профессионального религиозного образования. Люди, которые избрали для себя религиозную деятельность как профессиональное занятие, будут формировать новые духовно-нравственные основы нашего общества и приобщать его к религиозным ценностям. Это особенно важно в свете вакуума общественно-политической идеологии, до этого наполнявшейся марксизмом в ленинской интерпретации.

Наиболее актуальной эта проблема предстает перед мусульманским сообществом России. Представители ислама являются конфессиональным меньшинством, соотносящим себя как с российским сообществом, так и с мировой мусульманской уммой. После крушения биполярной системы именно с исламом в его особой салафитской интерпретации связано обострение многих политических конфликтов как на постсоветском пространстве, так и на всей мировой арене. Наиболее показательно эта тенденция проявила себя на Северном Кавказе. Очевидную роль в данном процессе, как уже отмечалось, сыграли радикальные фундаменталистские проповедники из дальнего зарубежья, так называемые ваххабиты. Это стало возможным в том числе благодаря религиозной безграмотности населения, которая способствовала восприятию чуждых экстремистских идей под видом ислама. Кроме того, на распространение подобных идей повлияла неспособность традиционного мусульманского духовенства в России в тот период что-либо противопоставить экстремистской пропаганде.

Многие мусульманские страны, а также неправительственные организации, в том числе террористические, стараются использовать сложившееся положение для реализации собственных интересов. Они пытаются продуцировать рычаги воздействия на общины единоверцев за рубежом и тем самым вмешиваться во внутривнутриполитические процессы в других государствах. Важную роль в этом играют институты религиозного образования, поскольку они выступают как механизмы культивации ценностно-идеологических ориентиров у общества. Кроме того, формирование глобального информационного общества, где, благодаря техническому прогрессу, становится возможным распространение лю-

бых, в том числе и радикальных, идей, также является одним из факторов, создающих реальные механизмы внешнего воздействия. В отношении России подобного рода тенденции создают реальную угрозу для ее национальной безопасности.

Совокупность данных проблем актуализирует проблемы изучения возможных перспектив российского ислама. Рассмотрение мусульманского образования в этом аспекте может быть наиболее продуктивным, поскольку именно в институтах религиозного образования будет закладываться дальнейший «вектор» развития ислама в России.

В этих целях, как представляется, необходимо совместными с традиционными религиозными организациями усилиями разбраться в деятельности тех учебных заведений, которые возникли в последние годы и занимаются подготовкой кадров, а также определить те учебные центры, деятельность которых отвечает интересам общества. Далее целесообразно изучить возможные формы государственной поддержки этих центров. Известно, что религиозные структуры в России отделены от государства. Но если в результате деятельности тех или иных структур мы получаем рост межэтнической и межконфессиональной напряженности, если подготовленные религиозными учебными заведениями кадры занимаются вербовкой боевиков, то государство не может отстраненно наблюдать за происходящими процессами.

Лекция № 5

Тема: «Ислам в современных этнополитических процессах на Северном Кавказе»

План:

- 1.Религиозная карта Северного Кавказа.
- 2.Политизация ислама на Северном Кавказе.
- 3.Особенности северокавказского ислама.
- 4.Меры по стабилизации обстановки на Северном Кавказе.

Политические события во всем мире тесно связаны с религией. На языке религии верующие осознают и формулируют для себя социальные процессы, явления и идеалы. Политики во все времена использовали и продолжают использовать религию в своих целях. Формирование гражданского общества в России тесно связано с религиозным составляющим общества. Бурные и динамичные политические процессы, происходящие на Северном Кавказе в конце XX – начале XXI веков, как и раньше, тесно переплетены с религиозными и этническими проблемами региона. Рассматривая религиозный фактор в регионе, мы не собираемся абсолютизировать его и преувеличивать его влияние на политические процессы. Однако, исторический опыт человечества показывает, что в периоды социальных потрясений и, соответственно, обострения социальной напряженности, религиозные и этнические аспекты превращаются в доминирующие факторы политики.

Северный Кавказ является не только одним из регионов России (в географическом смысле), но и самым полиэтническим (по данным Госкомстата РФ, население восьми северокавказских республик составляет 6,9 млн. человек, представляющих более 50 этносов) и одним из поликонфессиональных регионов. Тесно связан с политическими процессами миграционный и демографический факторы. Кавказ, в целом, относится к территории «межконфесси-

онального пограничья, наполненным конкретным драматическим содержанием»¹.

Миграционный и демографический факторы могут привести к социальным, культурным и политическим изменениям.

Прежде чем перейти к анализу роли ислама в политических процессах в регионе, вкратце рассмотрим, какие еще конфессии представлены на Кавказе. Практически у всех северокавказских народов сохранились языческие культы: предков, близнецов, матери, земледельческие... Языческие культы исповедуют 20% абхазов и южных осетин (кударцев) и 5-10% северных осетин (иронцев и дигорцев)². Примыкающие к Главному Кавказскому хребту с юга Абхазия и Южная Осетия - канонические территории Грузинской православной церкви, однако, де-факто, не признают власти католика Илии II. В целом, Краснодарский и Ставропольский края, Ростовская область, Северная Осетия – канонические территории Русской православной церкви. Приходы РПЦ есть во всех национальных республиках Северного Кавказа. Несколько десятков приходов имеет здесь Армянская апостольская церковь. Отдельные приходы на Северном Кавказе есть и у Грузинской православной церкви. На Северном Кавказе распространены также другие направления христианства (лютеране, баптисты, адвентисты, пятидесятники), представители новых религиозных движений («Свидетели Иеговы»), различные неканонические православные юрисдикции (истинно-православные церкви, киприаниты, русановцы), а также молокане, хлысты и старообрядцы.

Как в жизни осетинского и других христианских народов, так и в жизни мусульманских народов на протяжении веков религия являлась важным фактором самобытности этноса. Эту «этноохранительную функцию» она выполняла и в годы Советской власти³. А в современных условиях представители национальных

¹ Малащенко А. Исламская альтернатива и исламский проект. – М.: Изд-во «Весь мир», 2006. С.21

² Силантьев Р. Религиозный фактор во внешнеполитических конфликтах на Кавказе//Религия и конфликт/Под ред. А.Малащенко и С.Филатова; Моск. Центр Карнеги. - М.:РОССПЭН, 2007.С.130

³ Нуруллаев А.А., Нуруллаев А.Ал. Религия и политика. М.: КМК, 2006. С.255

меньшинств обращаются к мусульманским ценностям во имя этнокультурного возрождения своих народов.

Религиозный вопрос тесно связан с национальным, хотя необходимо констатировать, что Коран предписывает делить людей по религиозному признаку, а не по этническому. Некоторые ученые, отмечая тесную связь культуры этносов с религией, говорят о существовании «этноконфессиональных общностей»¹. Определение интересное, но очень спорное. Однако, религия действительно имеет «этнический территориальный налет», т. е. происходит его своеобразная этнизация. Это можно объяснить и долгой изоляцией кавказских обществ от остального исламского мира, отсутствием единого религиозного центра, твердо стоящего на страже единых канонов. В «транзитный период» истории северокавказский «ислам оказался не в состоянии консолидировать людей на собственной основе». Самоидентификация происходит «сначала по родовым признакам, затем по этническим, а уже потом – по религиозным». В иерархии факторов самоидентификации на первом месте оказывается родовой фактор. Таким образом, «этническая солидарность оказалась сильнее исламской, а родовая – сильнее этнической»². В принципе, культурного единства у мусульман не было и в историческом прошлом. Ислам, распространяясь в полиэтнической среде, имеет двойственное отношение к традиционным ценностям. С одной стороны, он стремится к замене традиционных ценностей и институтов, несовместимых с его идеологией. С другой стороны – ислам адаптирует свои догмы к традиционным ценностям. На Северном Кавказе, особенно в Дагестане, Чечне и Ингушетии родоплеменные и общинные отношения сильнее, чем религиозные. Нередко эти отношения переплетаются и приобретают устойчивый характер. Наличие освященных веками родоплеменных отношений способствовало в исторической ретроспективе быстрому распространению идей шейхов суфийских орденов: накшбандийа, шазилийа, кадирийа в XVIII – XIX вв., а также почти молниеносному распространению идей радикального ислама (ваххабизма) в Дагестане и Чечне в 90-х гг. XX в.

¹ Там же, С.254

² Баширов Л.А. Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России. – М.: Изд-во РАГС, 2008. С.28

Один из идеологов мусульманского радикализма Сайид Кутб писал: «Мусульмане не имеют другой национальности, кроме своей религии, т.е. для мусульманина его вера является его национальностью»¹. Российская мусульманская умма неоднородна, разобщена, ее раздражают многочисленные противоречия. Конфессионная идентичность для них не является основой для консолидации. «Поэтому вряд ли можно говорить о какой-то единой идеологической платформе, на основе которой могли бы объединиться все мусульмане»². Переплетение этнических и религиозных составляющих кавказского общества, глубокая интегрированность ислама в социокультурной среде, ее восприятие массовым сознанием национальной религией, создает благоприятные возможности для использования ее мощного мобилизационного потенциала в борьбе за решение политических задач и реализацию амбиций местной элиты. Интеллектуальной элите Кавказа необходимо сосредоточиться на разъяснении гуманитарных идей мусульманского учения.

Нам кажется, характер взаимоотношений между членами различных религиозных сообществ зависит не столько от постулатов, содержащихся в первоисточниках (Библии, Коране, Талмуде и т.д.): их не знает большинство верующих, сколько от той позиции, которую занимают религиозные центры и духовные лидеры на данный момент (1), от социального опыта, накопленного различными этноконфессиональными общностями (2), от политической культуры, доминирующей в их среде (3).

Рассматривая религиозный фактор в политических процессах на Северном Кавказе, мы должны исходить из того, что регион тесно интегрирован в российское общество, является составной частью Российской Федерации. В соответствии с Конституцией Российской Федерации (ст.18) каждому гражданину гарантирована свобода совести и вероисповедания, а религиозные объединения отделены от государства (ст.14). Но такой директивный подход не означает, что религиозные организации не задействованы в про-

¹ Цит. по: Мажидов Р.М., Ахмедов С.А. Идеология «ихван-ул-муслимина» // Актуальные проблемы философской и общественной мысли зарубежного Востока. Душанбе, 1983. С.116

² Баширов Л.А. Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России. – М.: Изд – во РАГС, 2008. С.40

цессе формирования общественно-политического сознания и не могут оказать влияние на государственную политику. И христианству, и буддизму, и исламу присущи нормы, регулирующие поведение людей. В частности, нормы ислама участвуют в формировании правомерного поведения, упрочения национально-государственного устройства. При определенных условиях, отдельные деятели могут использовать их и во вред обществу, что наглядно продемонстрировали события двух последних десятилетий на Кавказе.

Для того, чтобы определить какие-то критерии оценки событий на Северном Кавказе, необходимо четко определить место и роль ислама в процессе становления и укрепления как современного российского демократического правового государства, так и гражданского общества. Религия находится в тесной связи с государством. Связующим звеном для них является не только верующая часть населения, но и цель, которая едина у религии и государства. Эта цель, по мнению И.А.Ильина, одухотворяющее преобразование жизни. Государство, по его мнению, нуждается не только в послушании церковному руководству и не в конфессиональных расприх, а в подлинной, свободной религиозности народа. Вызвать же к жизни эту религиозность власть не в силах; но оградить ее зарождение и расцвет есть прямая обязанность государства; мало того – это для него вопрос бытия. Свобода совести есть залог политического расцвета; и только она может создать то, что не создает никакое искусственное насаждение вероисповеданий¹.

Государство в своей политике не может игнорировать религию, ибо последняя является, наряду с политикой, экономикой, социальной сферой и духовно-культурной важнейшим элементом и составляющей общества и все они находятся в тесной взаимосвязи друг с другом. Религия пронизывает традиции и обычаи народов. Исторические и местные традиции, согласно ст. 131 Конституции РФ, являются одним из основных источников российского муниципального права. Согласно ст.130 и 131 Конституции РФ, отношения государства и населения непосредственно строятся и через нормы религии. Это относится и к мусульманонаселяющим субъектам Российской Федерации.

¹ Ильин И.А. О сущности правосознания. – М., 1993. С.219

2. Политизация ислама на Северном Кавказе

Ислам на территории России имеет свои отличительные черты, порожденные как спецификой ислама в целом, так и российскими реалиями.

Во-первых, это - многоликость ислама, обусловленная этнической пестротой российских мусульман, их принадлежностью к разным направлениям (*сунниты, шииты*), к разным догматико-правовым школам (*ханифиты, шафииты*), к разным суфийским братствам (*накибандийя, кадирийя, йясавийя*). Во-вторых, незнание российскими мусульманами арабского языка, низкий уровень религиозных знаний, слабое развитие исламских институтов, утрата исламской правовой культуры. В-третьих, имело место изоляция советских и российских мусульман от остального исламского мира в целом, утрата связей с мусульманской культурой, замена арабской графики на кириллицу, массовое уничтожение арабографических рукописей и книг, что вызвало перерыв в передаче духовного наследия. Антирелигиозная пропаганда в СССР привела к тому, что формирование религиозного сознания мусульман оказалось в руках малограмотных «знатоков» ислама. Подпольно действовали «неофициальные» мечети, «домашние» школы по изучению Корана. Доморожденные «наставники» внедряли в сознание людей переосмысленные в исламском духе народные представления и домыслы¹.

Неглубокое знание основ ислама «наставниками», низкий уровень их конфессиональной культуры, а также отсутствие опыта решения социальных проблем на основе исламских принципов предопределили национально-политическую направленность «исламского возрождения» на постсоветском пространстве. К тому же рост этнического самосознания в национальных республиках привел к поиску виноватых как в социальных проблемах, так и в этнических. Следует отметить, что во всех северокавказских республиках срабатывает такой важный элемент этнического самосознания, как историческая память. В научной литературе, в печати, как на федеральном, так и на местном уровнях широко обсуждаются про-

¹ Ермаков И.А. Ислам в культуре России в очерках и образах. – М., 2001. С.437-438

блемы, касающиеся присоединения (или завоевания), депортации, гонений отдельных народов. В Дагестане, Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Адыгее издаются «исторические очерки» не только по каждому этносу, но и чуть ли ни по каждому аулу.

Историческая память, как известно, включает в себя символы, героев, знаковые события в жизни народа: их находят, возвеличивают; история переписывается заново. С участием исламских общественных деятелей Средиземноморья в Махачкале проводится: Международный конгресс соотечественников (1992 г.), Конференция к 200-летию рождения имама Шамиля (1997 г.), Всероссийская конференция «Ислам на Северном Кавказе: история и современность» (2006 г.); в Грозном прошли 1-й и 2-ой Всемирные форумы «Ислам – религия мира» (2007, 2008). Состоялся Всемирный конгресс черкесов.

Лидеры и активисты национальных движений муссировали в СМИ, научной и околону научной литературе трудные и трагические эпизоды истории своих народов и стали требовать от местных и центральных властей немедленного восстановления «справедливости».

Известный ученый Л. Р. Сюкияйнен отмечает, что «на Северном Кавказе наблюдается сложная ситуация в связи с тем, что здесь осуществляется политика светского государства в отношении не совсем светского общества»¹. Подобное мнение спорно, так как назвать «не совсем светским» северокавказское общество, прошедшее через 70 лет Советской власти, не совсем правильно.

Необходимо отметить, что процесс исламизации на Северном Кавказе продолжается до сих пор; это оказывает существенное влияние на политические процессы в регионе. Доисламизация в Дагестане, Чечне, Кабардино-Балкарии и других республиках Северного Кавказа на рубеже веков - естественный и неизбежный процесс. Однако, две чеченские войны не только до крайности форсировали этот процесс, но и сделали конфессиональные различия между русскими и чеченцами фактором обособленности и отторжения двух народов. Еще в 1992 -1993 годах новое руководство Чечни во главе с Д. Дудаевым обратилось к исламу как к средству

¹ Сюкияйнен Л.Р. Ислам на Северном Кавказе// [www/libfl.ru](http://www.libfl.ru).

политической борьбы, орудие давления и критики политических противников. Толчком к бурной исламизации стало провозглашение чеченского сопротивления России *джихадом* - священной войной. Общественное мнение постепенно склонялось к тому, что «религия должна определять все сферы общественной жизни»: так считали 60 % респондентов-чеченцев в 1997 году¹. В период конфликта четко выявилось двойное проявление ислама – как фактора этнокультурного самосознания, идеологии сопротивления и как инструмент политики. Исламизации в Чечне способствовали президентские выборы в Чечне в 1997 году. Все кандидаты вели кампанию под лозунгом установления «исламского порядка». Однако, последующие события в Чечне, Ингушетии, Дагестане, Кабардино-Балкарии, а также террористические акции мусульман-террористов в Москве, Волгодонске, Каспийске, Беслане привели к дискредитации «революционного», «романтического» ислама не только в российском обществе, но и в мире в целом.

Нам хотелось бы остановиться на проблеме исламского возрождения в целом и особенности ее проявления на Северном Кавказе. Исламское возрождение отличается от христианского в постсоветский период. Прежде всего, ислам по сравнению с христианством сумел сохранить большое воздействие на своих приверженцев. На Северном Кавказе практически 100% похорон в Советский период проходило по мусульманскому обряду с присутствием муллы и исполнением заупокойной молитвы – *ясины*. В Чечено-Ингушетии, Дагестане, Кабардино-Балкарии мусульманские праздники Ураза-байрам, Курбан-байрам, Новруз-байрам отмечались практически в каждом ауле. Сопротивляемость ислама атеизму была более энергична и глубока, он имел органичную этносоциальную культуру и среду. Во-вторых, ислам в России – религия национальных меньшинств: это было средство их самосохранения и выживания, элементом этнического самосознания и самоидентификации. Можно констатировать, что в советский период ислам на Северном Кавказе оставался частью «религиозного наследия, призванного в качестве культурного и духовного достоя-

¹ Ермаков И.А. Ислам в культуре России в очерках и образах. – М., 2001. С.462

ния народов»¹. Ислам продолжал существовать в латентной форме весь Советский период истории.

В-третьих, к возрождению ислама в России причастны зарубежные мусульманские государства: происходит процесс духовного воссоединения российских мусульман с единоверцами в мире, развитие у них ощущения, что они часть исламского мира. С начала 90-х годов количество паломников в Мекку из России увеличилось в десятки раз, часто расходы на *хадж* брала на себя принимающая сторона – Саудовская Аравия.

В-четвертых, исламское возрождение не является чисто религиозным процессом. Глубокое внедрение ислама в политику России, по мнению известного исламоведа А. Малашенко, может воздействовать на расстановку сил в обществе на региональном уровне и оказать впоследствии некоторое влияние на внешнюю политику России².

3. Особенности северокавказского ислама

Рассматривая проблему влияния религии (ислама) на политические процессы на Северном Кавказе, необходимо разобраться с особенностями регионального ислама. Северокавказский ислам «не был однородным ни по своим внутренним особенностям, ни по своей общественно-политической роли и функциям»³. На Северном Кавказе можно выделить четыре ареала, в которых ислам обладал значимыми особенностями: 1) Дагестан, 2) Чечня и Ингушетия, 3) Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия и Адыгея, 4) Северная Осетия⁴.

1. В Дагестане ислам имел огромное, не сравнимое ни с каким другим регионом Кавказа общественно-политическое значение. Исламизация Дагестана началась во второй половине VII века.

¹ Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (XI – XII). – М.: Вост. лит., 2003. С.689

² Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. – М., 1998.

³ Кисриев Э.Ф. Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе//Ислам в России: Взгляд из регионов/науч.ред.А.В.Малашенко. – М.:Аспект Пресс, 2007. С.67

⁴ Там же.

Ислам в Дагестане выполнял системообразующую функцию самоорганизации политических образований – Союзов «вольных» общин и городов-государств. Чрезвычайно развит был институт вакуфа – институт религиозной благотворительности в исламском обществе. Это – движимое и недвижимое имущество, доходы с которых (частично или полностью) или само имущество передается собственником на общественные религиозные нужды.

2. В Чечню и Ингушетию ислам стал распространяться с XVI века. Значение ислама «было ограничено областью духовных запросов и представлений людей, не влияющих на традиционные институты и принципы социального общежития вайнахов»¹. Полное утверждение ислама в Чечне и Ингушетии относится к XVIII – началу XIX., с началом конфликта с российской колонизацией Северного Кавказа. Формой бытования ислама в Чечне и Ингушетии стал не фикх – политико-правовая система регулирования общественных отношений. Ислам в целом не изменил принципы социально-политической организации чеченского и ингушского обществ. В организационном отношении ислам приобрел здесь форму многочисленных и своеобразных суфистских групп – **вирдов**, объединенных вокруг своего лидера – шейха. Всего в Чечне и Ингушетии насчитывается чуть более 30 вирдов, отличающиеся особенностями ритуального исполнения зикра – обряда коллективного исполнения ритуальных действий с многократным произнесением специальных молитвенных форм. Вирдовая форма ислама не только не ослабила силу традиционной системы социально-политических отношений вайнахов и дагестанских горцев – «тейпового» и «тухумного» (родового) порядка организации жизни, но даже укрепляла ее. Необходимо отметить, что мистические (суфийские) братства появляются и очень быстро становятся «формой распространения и бытования ислама, в особенности, на периферии» мусульманского мира².

¹ Кисриев Э.Ф. Ислам и национальные отношения на Северном Кавказе//Ислам в России: Взгляд из регионов/науч.ред.А.В.Малашенко. – М.:Аспект Пресс,2007.С.68

² Хисматуллин А.А. Суфизм. – СПб.: Изд.Дом «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение»,2008.С.105

3. Ислам в Северо-Западном Кавказе начал распространяться с XIV века. Сильное влияние на этот регион имели Крымское ханство, Османская империя. Среди адыгов, балкарцев, кабардинцев, карачаевцев и черкесов получил распространение ханафитский мазхаб – религиозно-правовое направление в исламе, распространенное в Иране, Средней Азии, Сирии, Индии, Китае, Афганистане. В Дагестане, Чечне и Ингушетии распространен шафиитский масхаб. В период Кавказской войны, наиб Шамиля в Адыгее Мухаммед-Эмин попытался привести политические и религиозные институты региона в соответствие с нормами шариата и практикой имамата (теократическое государство, созданное Шамилем). Однако, ислам так и не стал основой организации социального порядка у адыгов, черкесов, карачаевцев и балкарцев. Институционализация ислама в Северо-Западном Кавказе произошла в XIX веке, хотя ни института вакуфа, ни феномен суфийских братств в этом регионе так и не сложились.

4. Осетины в большинстве своем – христиане. Ислам исповедуют только осетины-дигорцы.

Начиная со второй половины 80-х гг. на Кавказе идет интенсивный процесс организации национальных движений и религиозных организаций. Религиозная активность была высокой. Летом 1989 года помещение ДУМ Северного Кавказа в Махачкале было штурмом захвачено исламскими активистами, муфтий (балкарец) М.Геккиев снят с должности. Вскоре общее Духовное управление Северного Кавказа было устранено: Духовные управления появились у каждой национальности региона. В том же году создается «Исламская партия Возрождения» – вторая после КПСС политическая партия СССР. В 90-е гг. образованы: «Исламско-демократическая партия Дагестана», «Союз мусульман России» во главе с будущим депутатом Госдумы Н.Хачилаевым, «Исламская партия России» (руководитель – М. Раджабов).

В то же время, несмотря на мощный процесс реисламизации, в большинстве республиках значимость исламского фактора была незначительной. Этнический плюрализм в Дагестане, в частности, оказался более важным фактором, чем ислам. Исламские деятели, не оказывая почти никакого влияния на власть, тем не менее, во многих конфликтах играли важную конструктивную роль. В начале 90-х гг. практически во всех республиках были организованы национальные «движения», «Фронты»: аварские: Народный

фронт имени Шамиля», Аварское народное общество «Джамаат», даргинское «Цадеш», лезгинское «Садвал», кумыкское «Тенглик», ногайское «Бирлик», карачаевское движение «Джамаат», адыгское «Адыгэ Хасэ», балкарские «Бирлик» и «Ныгыш», шапсугское «Шапсугия» и др. Роль и значение религиозных и национальных движений в разных северокавказских республиках была неоднородной. В Дагестане национальные движения играли более значительную роль, чем религиозные. Ни одно национальное движение не возглавил религиозный деятель. Во главе их оказались представители в основном гуманитарной интеллигенции, отставные генералы, известные спортсмены. Требования и лозунги национальных движений носили конкретный ситуативный характер, и не приобрели в Дагестане, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии и Адыгее религиозной окраски. Этнические движения всегда носят политический характер.

В постперестроечный период внутриконфессиональные процессы в регионе приобрели форму идеологического противостояния и частичного взаимодействия «народного» ислама – практического суфизма, с одной стороны, и различных течений исламского традиционализма (в том числе и так называемого фундаментализма), с другой, в зависимости от реальной политической позиции каждого человека и его рода (общины – «джамаата»).

Основное значение исламского фундаментализма необходимо ограничить идейным течением *ас-салафийя*, ратующим за возврат к чистоте первородного ислама и образу жизни ранней исламской общины. Стихийный поиск справедливости всегда заставляли мусульман обращаться к своим религиозным истокам. «Нередко под фундаментализмом подразумевают все формы политического экстремизма, облаченного в исламские одежды, хотя «политическое и «этическое» вытекает из особенностей эволюции общественной организации, где конфессиональный компонент ... играет лишь опосредованную роль»¹. Кроме того, любой социальный протест различных групп, кланов, элит в условиях мусульманского общества приобретают характерные черты религиозных движений: политические интересы отдельных социальных групп облекаются в

¹ Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака ик» (XI – XII). – М.: Вост. лит., 2003. С.692

форму понятных для народа религиозных призывов и лозунгов. *Традиции ислама на Северном Кавказе носят синкретический характер.* Они представляют из себя сложное переплетение дореволюционных (домонотеистических) верований (магии, фетишизма, анимализма, нагуализма ...) и традиций арабского ислама.

На Северном Кавказе *исламский традиционализм* и *традиционный ислам* – понятия противоположные по содержанию: традиционной формой бытования ислама здесь является практический суфизм, а противостоят ему духовные течения, представляющие исламский традиционализм. «Народный» ислам на Северном Кавказе представляют шейхи религиозных орденов *накибандийя*, *ашазилийя* и *ал-кадирийя*. По мнению В.О.Бобровникова, в одном только Дагестане насчитывается несколько десятков *вирдов* (религиозных общин), большинство из которых относятся к *накибандийскому тариқату*¹.

Численный состав суфийских общин составляет сотни тысяч человек. Наиболее влиятельный из суфийских шейхов в регионе – Саид-апанди Чиркеевский. У него много последователей по всей России. Саид-апанди является шейхом одновременно *накибандийского* и *ашазилийского тариқата*.

Большинство чеченских *вирдов* придерживаются традиций шейха Кунта-хаджи, а через него – *кадирийского тариқата*. Мечеть – усыпальница Абд аль-Кадира ал-Джилани в Багдаде до сих пор является местом паломничества чеченцев и ингушей. Число наиболее влиятельных *вирдов* в Чечне колеблется между пятью и шестью, однако, именно они обладают наибольшим влиянием в чеченском обществе. В Надтеречном районе Чечни, где ни Д.Дудаев, ни А.Масхадов не смогли полностью установить свою власть, много последователей ордена *накибандийя Дени-шейха*. В пограничных с Дагестаном горных районах Чечни сохранились общины последователей *Узун-хаджи*. В Ингушетии, как и в Чечне, *кадирийский тариқат* имеет большее влияние, чем *накибандийский*.

¹ Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие: очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана – М.: Вост. лит., 2002.

Можно говорить о преобладании в отдельных частях региона практического суфизма, который в реальной действительности чаще всего воспринимается в качестве нормальной мусульманской практики.

4. Меры по стабилизации обстановки на Северном Кавказе

Какими бы особенностями не отличался Северный Кавказ от других регионов России, все политические, религиозные и социальные процессы там должны происходить в едином правовом поле, определенном Конституцией РФ, которая ни в коей мере не ограничивает права и свободы граждан России¹. Задачей общества является гармонизация отношений между представителями различных конфессий, контроль за действиями государства, которое обязано обеспечить правовую основу для равноправного развития как отдельных граждан, так и этносов, населяющих Россию. Религия, как одна из основных подсистем общества, должна играть позитивную роль в создании благоприятных условий развития социума. Противостоять религиозному экстремизму можно и нужно не только правовыми, административными методами. Мусульманские организации в политических процессах на Кавказе за последние 18 лет оказались неспособными в полной мере использовать права, предоставленные им действующим законодательством о свободе совести и религиозных объединениях. Исламское просвещение нередко «строится на неизменности шариатских установок, преимущественный акцент делается на различных запретах ислама, а не на его вечных гуманных ценностях, на том, что мусульманин, оставаясь верным основам религии, *должен жить и действовать в соответствии с требованиями времени*», - так прагматично рассматривает данную проблему муфтий Равиль Гайнутдин².

Ислам должен играть консолидирующую роль в целом в российском обществе. Основные положения ислама не противостоят демократическим принципам. Социальная напряженность на Кавказе необходимо снизить и, по мере возможности, устранить не

¹ Семедов С.А. Религиозный фактор в политических процессах на Северном Кавказе// "Обозреватель- Observer". 2007, №1, С.45

² Гайнутдин Равиль. Ислам в современной России.- М.: ФАИР – ПРЕСС, 2004. С.291

только экономическими и политическими «инструментами», но и идеологическими. Общество без идеалов, без ценностей не может существовать. Одна из задач интеллектуальной элиты состоит в том, чтобы донести до общества общечеловеческие идеалы и ценности, облачив их в доступную и понятную форму и помочь народу разобраться в сложных «лабиринтах» социальных отношений.