

Дипломатическая академия  
Министерства иностранных дел  
Российской Федерации

Баглиев Мурад Алиевич

# Политические аспекты современного исламского экстремизма (на примере Египта)

Специальность: 23.00.02 - политические институты, этнополитическая  
конфликтология, национальные и политические процессы и технологии  
(политические науки)

Научный руководитель:  
доктор философских  
наук, профессор Долгов  
К.М.

Диссертация на соискание  
ученой степени кандидата  
политических наук



МОСКВА-2002

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	3
Глава 1. Ислам и экстремизм. Традиции и современность .....	16
1.1. Мусульманская цивилизация и её составляющие на современном этапе.....	16
1.2. Современные исламские идейные течения. Фундаментализм и экстремизм .....	36
1.3. Идеология исламского экстремизма. Концепция джихада .....	55
Глава 2. Становление исламского экстремизма в Арабской Республике Египет .....	76
2.1. Ассоциация "Братья-мусульмане" .....	76
2.2. Радикализация исламистского движения .....	87
2.3. Политическая практика экстремистских групп. Обострение религиозно-политической ситуации .....	102
Глава 3. Исламский экстремизм на современном этапе .....	114
3.1. Политический процесс в Арабской республике Египет .....	114
3.2. Экстремистские группировки как политические институты .....	126
3.3. Экстремизм под исламскими лозунгами на современном этапе....	135
Заключение.....	146
Библиографический список использованной литературы .....	156

## ВВЕДЕНИЕ

В последнее время российские и западные политологи всё чаще обращаются к теме исламского экстремизма, одной из самых сложных проблем современной действительности. То, что сейчас принято называть мусульманским миром - это одна из главных составляющих нашего мироздания.

Экстремизм в исламе получил наибольшее распространение в течение последних четырёх десятилетий. Расширилась и зона его влияния, изменились масштабы практики экстремистов. Если на начальном этапе действия

экстремистских элементов в исламе были направлены против иностранного присутствия, то теперь объектом их деятельности стали сами мусульманские общины. Обосновывается это тем, что современное мусульманское общество утратило свой первоначальный истинно исламский характер. На практике это выливается в агрессивные действия против существующих в ареоле исламского мира политических институтов властных структур.

Необходимо заметить, что в центре каждой цивилизации - религия, определяющая образ жизни её последователей. Ещё в большей степени это относится к Исламу - регулятору всех сфер жизнедеятельности мусульманина. Можно сказать, что в данный момент регионы традиционного распространения ислама в мире переживают сложный период в своём развитии. В такое время люди обычно обращаются к фундаментальным принципам той или иной религии или политической философии.

Ислам - исключительно "сильная" религия, далеко не сводящаяся только к вере в бога. Как и другие мировые религии, она представляет собой образ жизни, образ мыслей, более того - основу целой цивилизации. Эта религия, носящая системный характер, определяет все стороны жизни человека в мусульманском обществе от рождения до самой смерти, детерминируя его социальное поведение. И в этой связи необходимо оговориться, что сам термин - «Исламский экстремизм» - с научной точки зрения не совсем корректен. Речь, конечно же, идет об экстремизме, использующем ислам в качестве религиозной идеологии. И в этой связи, отождествление экстремизма (исламского экстремизма) с исламским фундаментализмом или даже с исламизмом неверно. С другой стороны, в дальнейшем мы не раз будем говорить, что ислам, будучи цельной религией, не отделим от политики. Более того, он проникает во все формы общественного сознания. И с этой точки зрения, экстремизм может быть и исламским. Исследование проблемы исламского экстремизма требует особой взвешенности и тщательности, беспристрастного с научной точки зрения подхода. Это связано, прежде всего, с деликатностью вопроса, касающегося чувств верующих.

Возрастание политической роли ислама в 70-80-е годы связано и с такими факторами, как длительная военная конфронтация с Израилем, выдвинувшая исламские традиции в противовес сионистской идеологии. К оживлению "возрожденческих" тенденций привели и такие негативные явления в политической жизни некоторых арабских стран, как подавление левых сил, ориентация официальных идеологий на культивирование самобытности, традиций как противовеса "коммунистическим влияниям".<sup>1</sup>

Конец XX века ознаменовался рядом перемен в мире ислама. К этому добавилось и установление монополярного мира и всплеск терроризма на планете. В этих условиях нового мирового порядка вопрос о роли многоконфессиональной России в новом мире стал особенно актуальным. Соответственно активизировались и попытки некоторых внешних сил вовлечь Россию в противостояние с исламским миром.

В.М.Ахмедов полагает, что «некоторые радикальные исламские организации, не имеющие в силу ряда субъективных и объективных факторов возможности самореализоваться в районах исторического влияния исламской цивилизации, нашли удобную нишу для воплощения своих замыслов на периферии исламского мира, регионов, где традиционно были устойчивы пози-

Мальшева ДБ.Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран. 70-80-е годы. - М., Наука, 1986г.,с. 17.

ции христианства, а население в своей массе было слабо подготовленным в культурно-просветительском плане к восприятию идей истинного ислама».<sup>1</sup>

Добавим, что к подобного рода «периферии» можно отнести и регионы исторического распространения ислама, в которых исламская традиция по тем или иным причинам (атеистическая пропаганда) была утрачена. (Например, Северный Кавказ. Схожая ситуация наблюдалась и в некоторых «пост-социалистических» странах, например, в Южном Йемене).

Необходимо заметить, что в 90-е годы для России стали характерны многие проблемы, которые ранее считались специфичными лишь для стран «третьего мира». Соответственно стали проявляться присущие ранее только

развивающимся странам некоторые черты религиозно-политической ситуации (обострение межконфессиональных противоречий, проявление религиозной нетерпимости, усиление фундаменталистских тенденций и др.) Переходный характер происходящих процессов в России предопределил обострение скрытых ранее при авторитарном режиме противоречий. На постсоветском пространстве столкнулись с волной «новой исламизации», при которой часть мусульманской общины при общем кризисе активно усваивает привнесённый извне радикальный ислам. Этот процесс совпал по времени с мусульманским ренессансом в мире, или же явился его продолжением.

Ислам используется участниками движения "назад к исламу" не только как символ утверждения собственной независимости, как отказ от западного мира с его культурой и "ценностями", но и как оправдание неприятия капитализма как системы. Особенности развития капитализма в регионе - в их числе академик Е.М. Примаков называет отчуждение массы людей от средств производства без соответствующего вовлечения их в производство на новой капиталистической основе, демографических взрыв, особенно в городах, относительную устойчивость средних слоев - привели к расширению той социальной среды, где религия сохраняет значительные возможности для

<sup>1</sup> Ахмедов В.М. Россия, арабы и Кавказ.// Арабский сборник. - М., 2000, с.8.

<sup>2</sup> Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001г., с. 7.

активного существования<sup>1</sup>.

По мнению А.А. Игнатенко, происходит "исламизация политики" и "политизация ислама: любое политическое действие, если не эксплицитно, то имплицитно соотносится с этим вероучением, а само оно во всё большей степени превращается в политическую доктрину. Подкреплять свою внутреннюю и внешнюю политику догмами религии старается подавляющее большинство правящих режимов стран Востока. Сотрудничающие с государством религиозные деятели отыскивают развёрнутые догматические обоснования политических лозунгов. Нередко находящиеся в оппозиции к правительству

религиозно-политические организации выступают с собственными программами переустройства общества на принципах ислама<sup>2</sup>.

Для начала следует вкратце осмыслить такие термины как "исламский фундаментализм", "исланизм", а затем непосредственно предмет нашего исследования - "исламский экстремизм". (Более подробно они будут рассмотрены в последующих главах).

Понятие "фундаментализм" в религиозном плане впервые было применено, как известно, по отношению к одному из консервативных течений в американском протестантизме, возникшем в начале XX века. Применительно к исламу термин "фундаментализм" используется для характеристики ряда движений, призывающих к строгому соблюдению мусульманских норм и ценностей. В самом мусульманском мире нет соответствующего общепринятого слова. Иногда "аль-усулийя" (от "асл" - корень), иногда "ас-салафийя" (от "салафи" - "тот, кто придерживается традиций предков"). Впрочем, похоже, что эти два слова - перевод на арабский язык европейских терминов "фундаментализм" и "интегризм". Сами фундаменталисты называют себя

<sup>1</sup> Примаков Е.М. Ислам и общественное развитие в странах зарубежного Востока. - Вопросы философии. М, 1980, №8, сс.61-62.

<sup>2</sup> Игнатенко А.А. Исламские концепции социально-экономического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.: Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М., 1985, с. 210.

"просто настоящими мусульманами".

Интересен взгляд к проблеме исламского фундаментализма известного исследователя идеологий Востока Л.Р. Полонской, разделявшей различные формы фундаментализма, как возрождение фундаментальных основ религии, - теологические (теория возрождения идеального исламского государства, обеспечивающего возможность существования такого общества) и политические (борьба фундаменталистов за захват власти насильственным путём и утверждение в отдельных государствах фундаменталистской политической модели, основанной на шариате)<sup>1</sup>. То есть в первом случае речь идёт о возрождении истинного, идеального исламского государства, а во втором, о

политической борьбе за захват власти насильственным путём и утверждению государства, основанного на принципах шариата.

На наш взгляд было бы неверным путать такие понятия как исламский экстремизм и фундаментализм. По мнению академика Е.М. Примакова: "Экстремизм - это те формы, через которые выявляет себя та или иная общественная группа, или то или иное движение, пытающееся экспортировать и навязывать исламский образ жизни, исламскую модель, иногда с использованием вооружённой силы".<sup>2</sup>

Исламский фундаментализм - это не только одно из современных идейных течений, направленных на восстановление роли мусульманской религии в обществе, и тем более не только призыв к возврату к общественному устройству периода правления праведных халифов. Исламский фундаментализм представляет собой также и попытку сформулировать и реализовать на практике религиозно-политическую концепцию исламского пути развития - альтернативную тому пути, по которому пошла современная [мусульманская] цивилизация.<sup>3</sup>

Однотипные явления в современном политическом исламе некоторыми политологами подчас называются по-разному, типологически разные - одинаково. По мнению З.И. Левина, подобная терминологическая неопреде-

<sup>1</sup>Полонская Л.Р. Современный мусульманский фундаментализм: политический тупик или альтернатива развития.// "Азия и Африка сегодня", 1994, №11.

<sup>2</sup>См.: Известия, 1996,6 марта.

<sup>3</sup>Мухаметшин Ф.М. Взгляд на исламский фундаментализм. - М., 1998, с. 6.

ленность является "результатом неверно выбранных критериев при оценке религиозно-политических движений и идейных течений в исламской мысли. Как показывает практика и приведенные примеры, обычно в качестве критерия выбирается роль и место этих движений и течений в жизни народов мусульманских стран, т.е. по функциональному признаку. Важным оказывается прежде всего их социально-политическая направленность и степень радикализма, а не их богословско-юридическое содержание. И здесь выбор определения полностью "зависит от комментатора: интегралы, радикалы, экстремисты, ваххабиты... Мы говорим, к примеру, "мусульманский фундаментализм", имея в виду, как правило, любое протестное движение под знаменем ислама,

независимо от того, является ли оно подлинно фундаменталистским или нет, направлено ли оно против существующей в мусульманских странах правящей элиты или против экспансии западного образа жизни и мыслей."<sup>1</sup>

Необходимо четко осознавать тот факт, что фундаментализм любой конфессии при определенных условиях (прежде всего социально-политического плана) может явиться идеологической основой для политизации религии, возникновения религиозного экстремизма. Проблема заключается в том, что «организации, которые возникают как религиозные, в силу внутренней логики своего развития, отходят от первоначальных идеологических установок и даже от религии».<sup>2</sup> Изучая политическую практику исламских движений в Египте, возникших как религиозно-просветительские, а затем превратившихся в террористические, мы постоянно будем иметь дело с подобного рода трансформацией.

Очевидно, что движение политического ислама является таковым не в силу того, что в качестве его идеологии выступает исламский фундаментализм. Дело скорее в вопросе о власти, то есть в создании истинно исламского государства. В этом смысле речь идет не столько о религиозно-идеологическом

<sup>1</sup> Левин З.И. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир. 2000г., №2. с. 122.

<sup>2</sup> Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М, 2001, с.6.

движении, сколько о политическом феномене, используя-

щим исламские лозунги.

Отмена халифата в 1924 году послужила толчком для дискуссии о характере политической власти в мусульманских странах. На фоне идеологических споров о дальнейших путях развития появились так называемые «не-осалафиты», выдвинувшие свою концепцию построения истинно исламского государства, основанного на принципах шариата. Так зародилось современное исламистское движение.

Исламизм большинство учёных понимает как политический ислам, ислам политизированный.<sup>1</sup> Представители данного течения "требуют изменения места и



роли религии в жизни общества, отвергая господствующую идеологию, политическую практику существующего режима и государственное устройство как не соответствующее нормам мусульманской религии"<sup>2</sup>. Таким образом, если фундаменталисты (прежде всего теологи) имеют в виду модель общества, тогда как исламисты (политики) - модель государства.

Руководитель Центра исследований проблем современного Востока в Париже Бурган Гальюн рассматривает исламизм, или политический ислам, в качестве особого политического движения, идеологической основой которого является исламский фундаментализм.<sup>3</sup>

Некоторые учёные склонны не различать эти два понятия, обозначая фундаментализм как политическое движение за возрождение ислама. Думается, что все эти различия существенной роли не играют. В любом случае речь идёт об альтернативе развития - политическом исламе. Заметим при этом, что, как и любое другое религиозно-политическое движение, исламизм может иметь ту или иную степень радикализма, граничащего в ряде случаев с экстремизмом.

Возможно, некоторая неясность возникает из-за того, что исламский экстремизм редко выступает в "чистом" виде. Как правило, он тесно связан с

<sup>1</sup> Фундаменталисты считают термин "политический ислам" неверным по сути, потому что "ни одна дозволенная мусульманину сфера деятельности не может быть вне Ислама".

<sup>2</sup> Донцов В.Е. Исламский фактор в международных отношениях.// "Дипломатический ежегодник-97". - М.,1997, с. 37.

<sup>3</sup> См.: Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М, 2001, с. 65.

некоторыми внутри- и внешнеполитическими проблемами, в частности сепаратизмом. В таких случаях экстремисты от ислама играют чаще всего главную роль и как наиболее яростная боевая сила и как, сила способная консолидировать других на общей платформе, освятить несправедное дело авторитетом великой религии. Отсюда их особая ценность в альянсах, нацеленных на внутреннюю дестабилизацию и международные конфликты.<sup>1</sup>

Влияние исламского фактора на общемировые процессы бесспорно. Поэтому исследование такого актуального для исламского мира явления как исламский экстремизм представляет интерес и с точки зрения международных отношений. Перенесение во внешнеполитическую сферу основных постулатов политического экстремизма приводит к весьма серьёзным последствиям,

чреватым резким обострением международной обстановки и опасными мировыми конфликтами. Воздействие это осуществляется на двух уровнях. С одной стороны, это полулегальные экстремистские организации, подпольные террористические группы, а с другой - государственная политика некоторых стран, осуществляющих вмешательство в дела других государств.

Существуют несколько точек зрения на нынешние процессы радикализации и политизации ислама. По мнению одних учёных, данные процессы протекают в русле межцивилизационного противостояния. С этой точки зрения, фундаментализм, как обращение к первоосновам ислама, является ничем иным как закономерное стремление сохранить свою идентичность в условиях всеобщей глобализации (до этого - колониализации). Другие исследователи склонны видеть причиной указанных процессов в социально-экономической сфере. Причём связано это как с внутренними (бедность, безработица и пр.), так и с внешними факторами (неудовлетворённость ролью в международном разделении труда). Очевидно, что в качестве первопричин процессов радикализации в арабомусульманском мире следует рассматривать обе указанные группы мнений.

<sup>1</sup> Севостьянов И.П. Исламский фундаментализм и исламский экстремизм - это совсем не одно и то же.// Международная жизнь, 1996, № 5, с. 34.

В настоящее время мусульманский мир представляет собой некое единое целое в культурном и религиозном плане (культурно-цивилизационный блок по С. Хантингтону). Мусульмане, проживающие на территории Российской Федерации (около 20 миллионов человек), являются составной частью исламской цивилизации. В этой связи процессы возрождения Ислама, происходящие в мусульманском мире, не могут не касаться нашей страны. (События на Северном Кавказе доказывают это). Поэтому, на мой взгляд, данные проявления экстремизма нуждаются в серьёзном анализе и изучении опыта страны, в которой данное явление зародилось, развилось и которая успешно (в основном) с ним борется. Отметим, что указанные процессы, включая и радикализацию ислама, происходят и на территории соседних с Россией государств. Всем этим и определяется **актуальность** темы диссертации.

**Объектом исследования** настоящей работы является политический конфликт на религиозной почве между правящим классом Арабской республики Египет и исламистским движением. Все происходящие в Египте политические процессы **и** политические институты исследуются сквозь призму феномена исламского фундаментализма, а также экстремизма под исламскими лозунгами. В этой связи рассмотрены особенности идейно-политической эволюции ислама, связанные с этим процессы радикализации и попытки реализации исламистской модели государства, политические аспекты взаимоотношений исламистов с руководством страны, влияние этого конфликта на египетское общества. В качестве **предмета исследования** рассматривается такой политический феномен, как исламский экстремизм, его практика.

**Практическая значимость** данной работы видится в возможности использования некоторых её положений, выводов при подготовке аналитических материалов, связанных с проблематикой, которая составляет предмет диссертационного исследования, для дальнейшего изучения рассматриваемой в работе **и** смежных с ней тем, **а** также, в известной степени, при решении соответствующих вопросов в целях реализации практических задач российской внешней и внутренней политики. Предлагаемый автором политологический анализ исламского экстремизма позволяет расширить представление об этом явлении в целом. Содержащиеся в диссертации характеристики и выводы могут быть использованы в законотворческой и административной деятельности органов представительной и исполнительной власти, занимающихся разработкой **и** осуществлением государственной политики.

**Научная новизна** исследования заключается, прежде всего, в попытке рассмотреть взаимосвязь ислама и политики сквозь призму экстремистского мировоззрения, ставшего в наши дни существенной составляющей мусульманской политической мысли. Новизна определяется анализом политики властей, проводимой по отношению как к исламу вообще, так и к фундаментализму и экстремизму, в частности. При этом также анализируется и обратная реакция со стороны исламистов. Сущность исламского экстремизма рассматривается не в философско-историческом, как это было принято ранее, а в

политологическом ключе. Осуществлен анализ его основных теоретических положений.

**Методологическую основу** данной работы составляют исследования политологического и религиоведческого характера, в которых рассматриваются проблемы исламского экстремизма, а также первоисточники - труды идеологов данного течения в исламе. (Абу Дауд, Аммар М., аль-Албани, аль-Банна Х., аль-Бути М.С.Р., Зинну М.Дж., аль-Кардави Ю., Кутб С, Лари С.М.Р.М., аль-Маудуди А.А., Сайд Р., Якан Ф., а также Б.Мухаммеда, А.Ахтаева, М. Тагаева и др.)<sup>1</sup>

Аммар М. ал-Фарида ал-гамба. Ард ва хивар ва такиййим. ал-Кахира, 1980., Асакир, Абд аль-Фаттах. Аль-хакаиқ би-ль-васаик ан джамаат аль-Ихван аль-муслимин. (Документальные свидетельства о группировке "Братьев-мусульман"). - Каир, 1996., аль-Банна Х. Послание пятому съезду, б.г.,б.м., аль-Бакна Х. Сборник посланий погибшего за веру имама Хасана аль-Банни. Каир, 1988., ал-Бути Мухаммад Сайд Рамадан. Хака-за фа-л-над'у ила-л-ислам /б.м./, Зинну М.Дж. Путь спасшейся группы и победоносной общины. - Баку, 1996., Зинну М.Дж. Столпы ислама и веры. - М.,1992., Ибн Таймийя Таки ад-Дин. ас-Сияса аш-шар'ийя. Каир, 1971., аль-Кардави Ю. Аль-Халль аль-ислами фарида ва дарура. Бейрут, 1974., Кутб С. Аль-адаля аль-иджтимаийя фи-ль-ислам (Социальная справедливость в исламе), [б.м.], 1967., Кутб С. Вехи на пути. (Мааллим фи-т-тарик) Б.м., б.г., Кутб С. Сражение между исламом и капитализмом. - Каир, 1951., Маудуди А.А. Ислам сегодня. - М., 1992., Маудуди А.А. Образ жизни в исламе. - М, 1993., Маудуди А.А. Основы ислама. - М, 1993, Лари С.М.Р.М. Западная цивилизация глазами мусульманина. - Баку, 1992., Якан Ф. Ислам: идеи, движения, перемены. - М., 1992., Тагаев М. Повстанческая армия имама. - Киев, 1998г.

В отечественном востоковедении проделана значительная работа по исследованию идейных течений в современном исламе. Изучен их доктринальный аспект, связи с традициями исламской социальной мысли, разработана периодизация эволюции исламских концепций в XX веке, раскрыты основные социально-экономические причины исламского возрождения, охарактеризована социальная база важнейших течений, освещена их роль в идейно-политической борьбе. Это работы Примакова Е.М., Полонской Л.Р., Ионовой А.И., Степанянц М.Т., Ахмедова А., Ким Г.Ф. и др.<sup>1</sup>

Изучение вопросов, связанных с перспективами "политического ислама", увязывается с более широкими проблемами "региональных цивилизаций" и их места в современном мире. При разработке теоретической основы дипломной работы автор опирался на труды зарубежных и отечественных авторитетов в этой области, таких как В.В. Бартольд, Е.А. Беляев, Н.Я. Дани-левский, Д. Икэда, О. Шпенглер, А. Тойнби, И. Брукхардт, С. Хантингтон.

Существенные для исследования коренного вопроса соотношения религии и политики положения содержат работы Л.С. Васильева, В.Е. Донцова, Б.С. Ерасова, Н.В. Жданова, А.А. Игнатенко, Р.Г. Ланды, З.И. Левина, А.В. Малашенко, Л.И. Медведко, М.С. Мейера, Д.И. Микульского, Т.П. Мило-

Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. - М., 1982., Ионова А.И. Тенденции разработки социально-экономической тематики мусульманскими теоретиками. - М., 1985., Ким Г.Ф. От национального освобождения к социальному. - М., 1982., Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения. - М., 1985., Полонская Л.Р. Современный исламский фундаментализм: политический тупик или альтернатива развития.// Азия и Африка сегодня, 1994, № П., Примаков Е.М. Ислам и общественное развитие зарубежного Востока. - Религии мира: история и современность. Ежегодник. 1982. - М., 1982., Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике. XIX-XX вв. - М., 1982., Степанянц М.Т. Религии Востока и современность. - Философия и религия на зарубежном Востоке - М., 1985.

<sup>2</sup> Бартольд В.В., Культура мусульманства - М., 1995, Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье - М., 1965, Беляев Е.А. Мусульманское сектанство - М., 1957, Burckhardt J.L. Notes on the Bedouins and Wahabys. L., 1930., Toynbee A. and Daisaku Ikeda. Chose life. A dialogue. L., Oxford University Press, 1976.

<sup>3</sup> Васильев А.М. История Саудовской Аравии. - М., 1999., Васильев А.М. Исламский фундаментализм в Египте.// "Азия и Африка сегодня", 1986, № 1., Донцов В.Е. Исламский фактор в международных отношениях.// "Дипломатический ежегодник-97". - М., 1997., Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М., 2001, Ерасов Б.С. Взаимодействие культур и проблемы взаимопонимания. - М., 1988., Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. Международно-правовые, экономические и гуманитарные аспекты. - М., 1991., Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. - М., Политиздат, 1989., Игнатенко А.А. Политика государственного терроризма и исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке. - М., 1987., Игнатенко А.А. Халифы без халифата. - М., 1988., Ланда Р.Г. Ислам в истории России. - М., 1995., Левин З.И. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир. 2000г., №2., Левин З.И. Развитие араб-

славской, Л.Р. Сюкияйнена, Тегина Ю.Л.,<sup>3</sup> а также Дж.Эспозито, Митчела

П.Р., У.М.Уатта и др.<sup>1</sup> Большим подспорьем в исследовании явились работы современных арабских авторов, в том числе М.Шахрура, М.С.аль-Ашмави, Р.ас-Саида, М.Фахри, М.Дж.Барута, Ю.ас-Сейида и других, а также «Энциклопедия исламских партий, движений и групп», изданная Арабским центром стратегических исследований в Дамаске.<sup>2</sup>

В разработке проблем политического экстремизма и негосударственного терроризма, политических систем и институтов использовались сборник «Политическая наука: новые направления», работы Грачёва А.С., Коровикова А.В., Ляхова Е.Г., Тегина Ю.Л., Тыссовского Ю., Чекалина В.И.<sup>3</sup>, а также Г.Алмонда, Х.Арендт, М.Вебера, М.Дюверже, Э.Йессе, А.Йонаха, К.Кенистон, Дж.Лодж, В.Маллисон и С.Маллисон, А.де Токвиля, П.Чока, С.Комбс.<sup>4</sup>

Исследование темы осуществлялось на основе диалектического и сис-

ской общественной мысли. - М., 1984., Малащенко А.В. Ислам в политике и политика в исламе.//Азия и Африка сегодня, 1991, № 8., Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России - М.,1998., Малышева Д.Б. Исламско-фундаменталистский проект в реалиях современного мира.// Мировая экономика и международные отношения, 1999, № 7., Медведко Л.И., Германович А.В., Именем Аллаха.. Политизация ислама и исламизация политики. - М.,1988., Микульский Д.В. Актуальные проблемы современной мусульманской общественной мысли. - М., 1990., Милославская Т.П. Деятельность "Братьев-мусульман" в странах Востока. - М.,1982, Сажиянен Л.Р. Мусульманское право. - М., 1986., Сюкияйнен Л.Р. Шарият и мусульманско-правовая культура. - М., 1997., Тегин Ю.Л., Филоник А. О. Исламский экстремизм в Египте. (70-е годы). В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права политики и экономики. - М., 1985.

<sup>1</sup> Esposito J.L. The Islamic Threat: Myth or Reality. - New York, 1992., Esposito J.L. The Straight Path Oxford University Press 1998 См.: [http:// dannypress.com](http://dannypress.com) - 2 September 2000., Ibrahim S. E. Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups.- International Journal of Middle East Studies. L. - N. Y., 1980, vol. 12., Mitchell P.R. The society of the Muslim Brothers - L., 1969., W.M.Watt. A short history of Islam. - Oxford, 1996., M.Fakhry. A short introduction to Islamic Philosophy, Theology & Mysticism.- Oxford 1997.

<sup>2</sup> М.Дж. Барут. Аль-Харакат аль-Исламий ар-Рахина. - Лондон-Бейрут, 1994. Рафаат Сайд. Терроризм (аль-Ирхаб) - Каир, 1995., Рафаат Сайд. Хасан аль-Банна. Основатель Ассоциации "Братья-мусульмане". Когда...как...и почему?...- Каир, б.г., Ю.ас-Сейид. Братья-мусульмане (аль-Ихван аль-муслимун). - Каир, 1999; аль-Ахзаб ва-ль-харакат ва-ль-джамаат аль-исламийя. - Исламские партии, движения и группы. Арабский центр стратегических исследований. В 2-х томах. - Дамаск, 2000г.

<sup>3</sup> Политическая наука: новые направления. - М., 1999, Блищенко И.П., Жданов Н.В. Международно-правовая борьба с терроризмом // Правоведение. 1975, № 1., Витюк В.В., Эфиров С. А. "Левый" терроризм на Западе: история и современность. - М, 1987., Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М.,1986., Грачёв А.С. Туники политического насилия. Экстремизм и терроризм на службе международной реакции. • М., 1982., Замковой В.И., Ильчиков М.З. Терроризм - глобальная проблема современности. - М., 1996., Замойский Л. Тайные пружины международного терроризма. - М, 1982., Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. - М., 1990., Ляхов Е.Г. Терроризм и межгосударственные отношения. - М., 1991., Салимов К.Н. Современные проблемы терроризма. - М., 1999г., Чекалин В.И. Современный ближневосточный терроризм: идеология, практика и перспективы. - М., 1992.

М.Дюверже Политические партии. - М., 2001, М.Вебер. Избранные произведения. - М., 1990, А де Ток-виль Демократия в Америке. - М., 2000., G. Almond. Comparative Politics: a Development approach - L, 1963. Arendt H. On Violence. N.Y, 1969, Yonah A. Middle Terrorism: Current Threats and Future Prospects. Georgetown, 1994, Chalk P. West European terrorism and Counter-terrorism. London? 1996, Combs C. Terrorism in the twenty-first century. New Jersey. 1997, Keniston K. Young Radicals. N.Y., 1968.

ТЕМНОГО ПОДХОДОВ.

**Цель исследования** состоит в политологическом анализе современного экстремистского движения в Египте и его влияния на развитие политической ситуации в АРЕ, а также в определении сущности "исламского фундаментализма", "исламизма", "экстремизма" - политического и религиозного, в том числе "исламского экстремизма", а также "терроризма". Автор считает необходимым на примере Египта показать всю сложность происходящих процессов. Необходимо четко различать указанные понятия. На сегодняшний день исламский фундаментализм - не единственное религиозно-политическое течение в арабо-мусульманском мире. Его нельзя отождествлять с исламизмом, который в отличии от фундаментализма, носит не религиозный, а политический характер. Кроме того, экстремизм на Арабском Востоке не ограничивается рамками экстремизма религиозного. Так же нельзя ставить знак равенства между

экстремизмом и терроризмом, так как последний представляет собой форму и методы деятельности экстремистски настроенной части исламистов.

В качестве **задачи** исследования ставится выделение основных политических, социально-экономических и иных факторов зарождения экстремистского движения под исламскими лозунгами, усиления его роли в политическом процессе, а также причины и следствия его радикализации, изучение политической практики экстремистских групп, а также дать анализ политического процесса в целом и прогноз дальнейшего развития исламского экстремизма.

**Структура работы** отвечает её основным задачам. Работа состоит из введения, трёх основных глав и заключительной части.

## **ГЛАВА I. ИСЛАМ И ЭКСТРЕМИЗМ.**

### **ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ 11. МУСУЛЬМАНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЕЁ СОСТАВЛЯЮЩИЕ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

Процессы, рассматриваемые в данной работе, имеют место в регионе называемом исламской (мусульманской) цивилизацией. Под цивилизацией в этом исследовании понимается "совокупность отношений между людьми общей конфессии, сакрализованных соответствующим религиозным учением, что обеспечивает устойчивость и протяжённость во времени базовых нормативов общественного и индивидуального поведения".<sup>1</sup> Многие авторитетные учёные (А. Тойнби, Д. Икэда) при определении содержания этого термина придают именно религии первостепенное значение. Так, по мнению Дайсаку Икэды, "религиозные формы есть основа творческой работы по созиданию цивилизации", а "образ жизни цивилизации - суть выражение её религии". Известный исламовед Л.Р. Полонская также считает религию "определяющей основой региональной цивилизации".<sup>3</sup>

Было бы верным разграничить в цивилизации две составляющие: её материальную и нематериальную стороны. Первая представляет собой некий динамичный компонент, вторая же нечто постоянное, своеобразный "аккумулятор" цивилизационных нормативов и ценностей. Реальность исламской цивилизационной константы даёт основание предполагать, что мусульманин (несмотря на эволюцию общества, в котором он живёт) остаётся мусульманином

и в X, и в XX веках, в отличие от представителя христианской цивилизации, в которой преобладает подвижный, материальной пласт.

В дальнейшем исламский фундаментализм будет рассматриваться нами,

<sup>1</sup> Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. - М.,1996, с. 6.

<sup>2</sup> Arnold Toynbee and Daisaku Ekeda. Chose life. A dialogue. L., Oxford University Press, 1976, p. 288. Цит по Малашенко А.В. Указ. соч., с.7.

<sup>3</sup> Полонская Л.Р. Ислам и проблема адаптации к условиям "чужой" цивилизации. - В сб.: "Ислам и проблемы межцивилизационного взаимодействия". - М., 1992, с. 143.

как форма выражения именно цивилизационной константы.

Ислам, возникший в VII веке, явился мощным консолидирующим фактором для многих племён Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки, вследствие чего возникло теократическое государство - халифат. Исламская цивилизация достигла своего рассвета в IX веке, а с XIII начался её постепенный упадок. Иранский учёный Мехди Мозаффарри считает, что тому способствовали четыре основных фактора. Во-первых, это философско-интеллектуальные причины. Преобладал не критический, а буквалистский, текстуальный подход к философии. Во-вторых, господство Западной Европы на море превратило ислам в державу, лишённую средств сообщения с внешним миром, которые были необходимым инструментом политической, экономической и культурной гегемонии. В-третьих, технократические причины. Интеллектуальное отставание мусульманского мира в позднем средневековье усугублялось его технологической отсталостью. В-четвёртых, вследствие унификации мира исламская цивилизация осталась на «задворках» мирового прогресса.<sup>1</sup>

Сама идеология ислама предоставляет большие возможности для широкого использования этой религии разнообразными общественными течениями. В отличие от "христианского мира", где победила традиция разделения власти на светскую и духовную и где секуляризация определила характер политической культуры народов, "мир ислама" не допускает в (теории) разграничения между божественной и светской властью. И хотя де-факто в большинстве стран

<sup>1</sup> Mehdi Mozaffari. Can a declined civilization be reconstructed? Islamic civilization or civilized Islam? // International relations. - L.,1998. - Vol.14, #3. p.31-50. Цит. по: Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер.9. Востоковедение и африканистика. РЖ/РАН. ИНИОН. - М., 2000., сс.9-10.

<sup>2</sup> Мальшева ДБ. Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран. 70-80-е годы. "Наука", М., 1986., с. 15.



традиционного распространения ислама произошло отделение религии от политики, формально оно не признано и отвергается мусульманским духовенством, улемами, авторитет и влияние которых чрезвычайно высоки.<sup>2</sup> «В дуэте светская власть - религия голос первой, безусловно, ведущий. Но никакая постсоветская элита не может позволить себе роскошь забыть о «духовности», которая обязательно, а порой даже исключительно ассоциируется с религией».<sup>1</sup> Кроме того, ислам выполняет функции инструмента социальной консолидации и политической мобилизации. Причём используют её и правящие элиты, и оппозиция.

По мнению А.В. Малашенко «ислам, в отличие от других монотеистических религий, в том числе и христианства, является наиболее цельной религией. Цельность эта состоит в том, что, как уже говорилось, в исламе нет деления на духовное и светское, нет формулировки, присущей христианству: Богу - Божье, а кесарю - кесарево, не существует разделения этих сфер. А потому соединение ислама и политики является органичным».

Ислам, несмотря на существующие стереотипы, демократичен по своей сути. Так как в его рамках допускает сосуществование различных позиций и оценок. Однако, необходимо заметить, что при несомненной определяющей роли мусульманской общины (уммы), он настроен довольно подозрительно в отношении концепции политической демократии, так как в ней видится попытка превознести власть человека в ущерб власти Бога. (Ведь вся власть от Аллаха, ему она и принадлежит. Никто не имеет права претендовать на всю полноту исполнения власти вообще, и государственной в частности). В рамках суннитского ислама (а в данном исследовании рассматриваются процессы происходящие именно в этом направлении мусульманства) господство наиболее догматических школ религиозной мысли (по сравнению с шиизмом) долгое время до появления в XX веке современных неправительственных религиозных организаций обеспечивало одновременно и наименьшую предрасположенность подобных обществ к существованию внутренней религиозной экстремистской оппозиции. В то время как государства, где ведущими являются более

"либеральные" богословские школы, напротив, подвержены и большей опасности появления экстремистских течений.<sup>2</sup>

Характерно, что "возрожденческие" тенденции в исламе не локализованы ни в одном из общественных классов или социальных слоев, они пронизывают

<sup>1</sup>Малашенко А.В. Религия - дело не частное. Заметки по конфессиональному вопросу.// Независимая газета. 2001.

<sup>2</sup>Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии.// Восток, 1992 г., № 1, сс. 113-114.

все слои населения мусульманских стран. "В то время как в правоверном суннизме имам является духовным и светским главой, которого избирают и назначают люди, шиитский имам (наследник миссии пророка) становится таковым в силу божественного указания, переданного, по шиитскому преданию, через пророка Мухаммеда".<sup>1</sup> Также характерен для них и "полицентризм", понимаемый в данном случае как отсутствие единого центра либо лидера.

Мусульманская община становилась как бы синонимом нации, а приверженность к ней, верность ей приводили к тому, что в глазах общественного мнения "подлинно арабское" ассоциировалось с мусульманскими традициями, а "возрождение арабской нации" интерпретировалось идеологами арабского национализма как восстановление доколониальных порядков, преданных забвению в период христианско-европейского господства. Не случайно поэтому призыв "возврата к истокам" стал главным содержанием политических движений под флагом ислама в арабских странах начиная с середины 60-х годов.<sup>2</sup>

Для определения особенностей мусульманской цивилизации большое значение имеет учёт взаимодействия ислама и национализма как общественно-политических и культурных феноменов в историческом и теоретическом аспекте. Консолидирующей основой в определении путей развития зачастую становилась не религия, а национализм. Ключевым вопросом современной истории стран мусульманского Востока является проблеме примирения ислама, национализма и модернизма.

Необходимо отметить также присущий исламу и цивилизации в целом динамизм. "Ислам всегда был религией не только веры, но также и действия, всего - включая и созидательную деятельность." Мусульманские теоретики постоянно подчёркивают тот факт, что истинный ислам требует от человека

<sup>1</sup>Массэ А. Ислам, - М., 1963г., с. 140.

<sup>2</sup>Mortimer E. Faith and Power. L., 1982, p. 283. Цит по: Малышева Д.Б. Указ. соч., с. 16.

<sup>3</sup>"The Islamic World and Japan", October 1981, p. 17. Цит по: Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. Сб. статей. - М., 1985, с.7.

активной позиции в жизни. Именно подчинение воле бога освобождает верующего от обязанностей подчиняться власть имущим.<sup>1</sup> "Ислам - динамичная доктрина, и Кора учит нас динамизму", - писал лидер иранской исламской революции имам Хомейни.<sup>2</sup>

Рассматриваемые в данной работе процессы соприкасаются и с конфликтологией. Политические силы постоянно пытаются использовать религиозные чувства для оправдания чисто земных целей, что особенно ярко проявляется в ходе этнических, межгосударственных и гражданских конфликтов. Впрочем, если бы всё было бы так просто, религиозный фактор вовлекался бы в конфликты лишь в качестве сопутствующего, возникая там и тогда, где и когда складываются предпосылки для обычного конфликта, не связанного с противостоянием мировоззрений. На наш взгляд, было бы любопытно остановиться на различиях в восприятии конфликта именно с точки зрения цивилизационных различий Запада и мусульманского Востока. «Западная стратегия разрешения конфликтов с присущим ей акцентированием необходимости устранения дискомфорта, который несёт с собой конфликт, оказывается неуместной в социальной обстановке современного арабско-мусульманского мира, которая пронизана дискомфортом... Люди в таких условиях придают значение не столько дискомфорту, порождаемому конфликтом, сколько установлению справедливости или же разрешению спора». К этому следует также добавить, что «западный исторический оптимизм, порождённый удачами в социальной, политической и экономической областях, в арабском мире сталкивается с пессимистическим взглядом на будущее мира - вера в то, что всё можно изменить к лучшему, не находит понимания. Согласно такому взгляду на мир, изменения чаще всего не приносят ничего хорошего, а конфликт представляется по самой природе неразрешимым». «С точки зрения арабов революционные изменения в политической, экономической и социальных

<sup>1</sup> LA. Ragab. Islam and Development. - "World development". Oxford, 1980, vol. 8, p. 514-515. Цит по: Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. Сб. статей. - М., 1985, с.8.

<sup>2</sup> Recherche sur les grands civilisations. Memoire No 3. Peneses politiques de l'Ayatollah Khomeyni. ( ed. Y.A. Henry). P., 1980, p. 39. Цит. по: Полонская Л.Р. Указ. соч., там же.

областях представляются необходимыми, а побочные результаты конфликтов,

при помощи которых данные достижения могут быть достигнуты, будут выглядеть не столь уж важными».<sup>1</sup>

Стоит заметить, что поиск путей развития вёлся уже в середине XIX арабскими националистами (кстати, его основоположники - либеральные просветители Насыф Язиджи, Бутрос Бустани, а также ныне здравствующий Мишель Афляк - были христианами) и религиозными реформаторами, которые или поддерживали в основном политику правящих кругов или позицию официального духовенства или были "чистыми" теоретиками, не претендовавшими на претворение своих идей в жизнь. В отличие от последних, Джа-маль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммед Абдо, Рашид Рида, представлявшие реформаторское движение конца XIX века-начала XX, не были пассивными созерцателями происходящего, но решительными борцами за абсолютный возврат к Корану, как единственному основанию всякого обновления.

В конце XIX века Восток неизбежно втягивался в общемировую экономическую систему. З.И. Левин отмечает, что «наступила эпоха господства преимущественно юридическо-политического мировоззрения, отмеченная, в частности, сдвигами в религиозном сознании народов Востока». Эти глобальные перемены для мусульманского мира были ознаменованы периодом реформаторства, идеологами которого и явились Дж. Аль-Афгани, М. Абдо, Р.Рида. Данная духовная революция имела своей целью помочь исламскому миру догнать в своем развитии Запад, при этом одновременно дать достойный отпор со стороны развитых капиталистических стран. Все это неизбежно влекло за собой ломку старых традиционных взглядов и подходов, построение новой модели духовного мира. Социальное значение реформаторства объективно состояло в том, что оно «готовило мусульманина именно как мусульманина к жизни в индустриальную эпоху в рамках мировой капиталистической системы, подрывало основы традиционного общества. (Дж. Эспозито называет это «адаптацией

<sup>1</sup> Salem P. A critique of Western conflict resolution from a non-western perspective // Conflict resolution in the arab world. Selected essays. - Beirut. 1997. pp. 16-17. Цит. по: Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер.9, Востоковедение и африканистика: РЖ/РАН ИНИОН. - М, 2000. сс. 26-27.

ислама к меняющимся условиям современного общества».<sup>1</sup>) Потому что ее богословская суть состояла в борьбе за право иджтихада - суждения по

юридическо-богословским вопросам для широкого круга мусульман, против таклида - следования мнению раннеисламских авторитетов, принятого традиционным суннитским исламом». По мнению реформаторов, важнейшим средством для достижения паритета с Западом было духовное раскрепощение мусульманина, его освобождение от мертвящего влияния традиции через восстановление права на иджтихад.<sup>3</sup>

Однако сфера борьбы мусульманских реформаторов конца XIX века, по мнению французского исламоведа Ф.Бюрга, ограничивается моралью, они не притязают на обладание политической властью.<sup>4</sup>

Положение изменилось во второй четверти XX века, когда появились такие идеологи, как Хасан аль-Банна в Египте, Абд аль-Хамид бен Бадис в Алжире, Абу Ааля аль-Маудуди в Индии и Пакистане, а позже Сейид Кутб, Мустафа ас-Сибай, Хусейн Надави, Мустафа Шукри, Абд ас-Салям Фарадж, Омар Абд ар-Рахман, Фатхи Якан и др. Конечно, эти мусульманские идеологи и теоретики имеют различные взгляды на пути реформирования ислама и его место в обществе вообще, однако, в целом можно сказать, что с этого момента концепция возрождения ислама окончательно утвердилась в её нынешнем виде. В политике исламисты исходят из принципа неразделимости духовной и светской власти. "Нет власти, кроме как у Аллаха" В области национального самосознания они стремятся либо подменить национализм исламом, либо синтезировать эти два понятия. Кроме того, по их мнению "ислам не является региональной системой какой-либо группы лиц, принадлежащей к какому-либо поколению или какой-

<sup>1</sup> John L. Esposito *The Straight Path* Oxford University Press 1998 См.: <http://dannyreviews.com> - 2 September 2000

<sup>2</sup> Левин З.И. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир. 2000г., №2. С 122-123.

<sup>3</sup> В 1047 г. синклит суннитских богословов решил "закрыть врата иджтихада", и "врата" были закрыты, и воцарился ислам, опирающийся на традицию - таклид, - обладающую мощным консервативным потенциалом.

<sup>4</sup> Сагадеев А.В. "Исламский фундаментализм": жизненный факт или пропагандистская фикция? // Россия и мусульманский мир. Бюллетень реферативно-аналитической информации. 1993, № 10, с.59.

<sup>5</sup> Кутб С. Будущее принадлежит исламу. - М, "Сантлада", 1993, с. 9.

либо определённой среде"<sup>5</sup>

Очевидно, что к этому времени в мусульманском мире наступило разочарование в «цивилизаторской миссии» Запада на Востоке. Одновременно с этим росло и национально-освободительное движение, требовавшей идеологической поддержки.

Фундаментализация сознания, о которой пойдёт речь в данном исследовании, охватывает сегодня практически все конфессии и этносы планеты, а очередная взаимосвязь событий последних десятилетий, имевших место в районе традиционного распространения ислама, позволяет некоторым авторам не без основания говорить даже о так называемой исламской дуге нестабильности, охватывающей огромный регион Ближнего Востока, Ирана, Азербайджана, Афганистана, Кашмира, бывших советских республик средней Азии, Северного Кавказа.<sup>1</sup>

По мнению Л.Р. Полонской непосредственные истоки нынешней фундаменталистской реакции очевидно следует искать в конце XIX века, когда перед мусульманами стала проблема систематического сопротивления Западу в условиях его превосходства над мусульманским миром. "Колониальное завоевание усилило приверженность угнетённых народов... прежде всего религиозным традициям как символу былой независимости. А это, в свою очередь, способствовало не только сохранению религии как неотъемлимой части социальной психологии масс, но и перенесению в новые условия средневековых религиозных социально-политических учений и форм борьбы".

Термин "фундаментализм" впервые был использован при характеристике ряда христианских коммун в Соединённых Штатах Америки во второй половине XIX века. В 20-ые годы XX века "фундаменталистами" называли клерикалов, выступавших решительно против теории Ч. Дарвина о происхождении человека. "В строго юридическом смысле термином "фундаментализм" обозначалось одно из движений в американском протестантизме, образованное теологически консервативными представителями евангелической церкви... Само же слово

<sup>1</sup>Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии.// Восток, 1992 г., № 1, с. 113.

<sup>2</sup>Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. - М.,1996, с. 18.

"фундаменталист" было введено редактором баптистской газеты "Учмен-Икзэминер" К. Ли Лоусом".<sup>1</sup> Ранние христианские фундаменталисты трактовали

своё движение как нацеленное на сохранение того, что представляется основой (фундаментом) христианства - веры в не-порочное зачатие и воскрешение Иисуса Христа. Таким образом они защищали христианство от богословского модернизма. Необходимо отметить, что религиозный фундаментализм получил распространение не только в протестантизме или исламе, но и в католицизме, православии, буддизме. Во всех этих случаях провозглашается неизменность религиозной догматики, буквализм в отношении священных трактатов, тщательное соблюдение предписанных изначально религиозных ритуалов, веру в непогрешимость Писания, в божественную природу Христа и его второе пришествие.

Известный западный исламовед Джон Эспозито считает, что «фундаментализм» как термин, слишком перегруженный христианскими понятиями и западными стереотипами, а также как понятие, заключающее в себе как бы несуществующую «монолитную угрозу». По его мнению, понятие «исламский фундаментализм» больше соответствует термину «исламское возрождение», который в меньшей степени перегружены стереотипами.<sup>3</sup>

А.В. Малашенко считает, что фундаментализм следует определить как "феномен, суть которого заключена в стремлении воссоздать фундаментальные основы "своей" цивилизации, очистив её от чуждых ей новаций и заимствований, вернуть ей "истинный облик".<sup>4</sup>

В немалой степени фундаментализм представляет собой "реактивную" первооснову Востока на оказываемое со стороны Запада давление (в силу прагматического характера его развития). Это реакция на негативное внешнее

<sup>1</sup> Сагадеев А. "Исламский фундаментализм": жизненный факт или пропагандистская фикция?// "Россия и мусульманский мир", 1993 г., № 10, с. 57.

<sup>2</sup> Мальшева Д.Б. Исламско-фундаменталистский проект в реалиях современного мира.// Мировая экономика и международные отношения, 1999, № 7, с. 109.

<sup>3</sup> Esposito, John L. The Islamic Threat: Myth or Reality. - New York, 1992. P.8.

<sup>4</sup> Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. - М., 1996, с. 11.

влияние.

Современные исламские фундаменталисты выступают также за социальную справедливость. Кутб выдвинул в своей книге "Битва между исламом и капитализмом" основополагающим принципом принцип "справедливости в правлении, справедливости в деньгах, справедливости в возможностях и справедливости в распределении"<sup>1</sup>. Весьма определенно высказался по этой проблеме и известный богослов, советник эр-риядского центра по исследованию хаджа Зия ад-Дин Сардар: "равенство - это одна из самых базовых соци-альных идей ислама". А.В. Малашенко считает, что фундаменталисты пытаются вернуться к первому исламскому государству времен пророка Мухаммеда и четырех праведных халифов, в котором, с точки зрения мусульманских идеологов, огромную роль играл фактор социальной справедливости.<sup>3</sup>

Острые атаки фундаменталистов направлено против «существующего порядка вещей, который практически прямо или косвенно освящают и «официальный» - традиционный ислам, и «народный» - укорененные в наро-

4

де толкования ислама».

К этому стоит добавить и такое основоположение, как безусловный приоритет общественных ценностей над индивидуальными. (Хотя здесь уже затрагиваются цивилизационные основы). Фундаменталисты выступают также и за обособление экономики мусульманского мира от западной, за ис-ламизацию экономики.

Существуют несколько точек зрения на нынешние процессы радикализации и политизации ислама. По мнению одних учёных, данные процессы протекают в русле межцивилизационного противостояния. С этой точки зрения, фундаментализм, как обращение к первоосновам ислама, является ничем иным как закономерное стремление сохранить свою идентичность в условиях всеобщей глобализации (до этого - колониализации). Другие исследователи склонны видеть причиной указанных процессов в социально-экономической сфере. Причём

<sup>1</sup> См.: Поляков К.И. Жизнь и смерть отца "мусульманского братства" // "НГ-Религии", 21 октября 1998, с. 12.

<sup>2</sup> Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. - М., 1996, с. 11.

<sup>3</sup> Малашенко А.В. Ислам в России. // "Свободная мысль - XXI - М, 1999. № 10, с. 45.

<sup>4</sup> Левин З.И. Мусульманское реформаторство и политика. В сбор.: Ислам и исламизм. - М., 1999, с. 57.

связано это как с внутренними (бедность, безработица и пр.), так и с внешними факторами (неудовлетворённость ролью в международном разделении труда).



Очевидно, что в качестве первопричин процессов радикализации в арабo-мусульманском мире следует рассматривать обе указанные группы мнений.

Хотелось бы остановиться на непосредственных причинах нынешнего бурного роста и распространения исламизма в мусульманском мире. Это обострение социального напряжения и экономического положения в большинстве мусульманских государств, разочарование, как в капиталистической, так и в социалистической моделях развития, отсутствие демократической альтернативы исламизму, коррумпированность госаппарата, разочарование в западных ценностях и тяга к собственным историческим и культурно-религиозным корням, поиск своего пути достижения социальной справедливости и, наконец, своё собственное понимание демократии. Сюда следует также добавить и такие факторы как прошлая колониальная политика западных держав, рост внешнеполитических амбиций у ряда лидеров мусульманского мира, силовая тактика Запада, и, прежде всего США, по отношению к исламскому миру (бомбардировки Ирака, Судана и Ливии, санкции против них, явная поддержка Израиля в вопросах мирного урегулирования на Ближнем Востоке, постоянное военное присутствие в регионе и др.). Причём, именно под давлением извне, как считают некоторые исследователи, фундаменталистское движение стало радикализироваться, приобретая экстремистские тональности, усиливаясь в своей направленности вовне. Как видно, здесь представлен весь спектр географических, политических, национальных, экономических и культурных факторов. Очень точно высказался на сей счёт известный египетский общественный и политический деятель Мухаммед Хасанейн Хейкал: "Вследствие несостоятельности существующих режимов, их коррумпированности, банкротства, отсутствия альтернативы, вдохновляющего видения образовался огромный политический вакуум. Только ислам для большинства арабов имеет соответствующий смысл".<sup>1</sup> Необходимо добавить, что каждое конкретное проявление исламского экстремизма требует к себе специального подхода с учётом местной специфики.

Д.А. Трофимов считает, что к числу обстоятельств, вызвавших в XX веке первоначально фундаментализацию религии на территории, относящейся к исламской цивилизации, а позднее экстремизацию самого исламского

<sup>1</sup> См.: "New York times magazine", the 31-st of May, 1992. Цит. по: Компас № 128, ИТАР-ТАСС 7 июля, 1992.

<sup>2</sup> Трофимов Д.А. Указ. соч., с. 115.

фундаментализма, кроме общемировых структурных изменений и активизации изначально свойственных исламу особенностей, следует отнести и группу региональных и межрегиональных факторов, наиболее, впрочем, актуальных для стран Ближнего Востока : поражение арабских стран ( прежде всего Египта) в войне 1967 года и, как следствие, кризис насеризма (главенствующей тогда в арабском мире идеологии), а под его воздействием и всего спектра арабского национализма как общеарабского движения; обострение палестинской проблемы (рассеянная палестинская эмиграция - важный источник активизации и кадрового пополнения многих фундаменталистских организаций, в том числе и экстремистского толка, и террористических групп); иранская революция и внешнеполитическая деятельность тегеранского режима (особенно в первые годы его существования) по экспорту исламской революции; афганский кризис; обострение ливанской проблемы (Ливан становится как благоприятной почвой для возникновения всевозможных исламских террористических организаций, так и испытательным полигоном регионального значения для всех уже существующих подобных группировок); рост нефтяных доходов арабских стран в 70-ые и 80-ые годы; повышение удельного веса региона Ближнего и Среднего Востока в системе международных отношений; деятельность международных исламских институтов, в том числе так называемых благотворительных фондов; расширение масштабов внутриарабской миграции.

Распространение исламского экстремизма в мире связано и с исламской революцией в Иране 1979г. На начальном этапе существования Исламской республики её лидеры провозглашали о своей приверженности принципам «экспорта исламской революции», стимулировав возникновение массовых религиозно-политических вооружённых группировок в Ливане, Кувейте.

Необходимо отметить и такой фактор, как распад Советского Союза. С образованием на территории СССР независимых государств, в регионе усилились процессы исламизации при усилении влияния экстремистских идей.

Кроме того, существует ряд других факторов, способствующих распространению исламского экстремизма. Во-первых, это субсидирование экстремистских группировок и их покровительство другими странами. Например, поддержка Саудовской Аравии движения «Братья-мусульмане» в 50-х годах в его борьба с правительством Г.А. Насера. Во-вторых, кризисные ситуации, факторы политической нестабильности. В-третьих, либеральная политика некоторых западных стран по отношению к экстремистским группировкам, нашедшим прибежище на их территории. Прежде всего, это касается таких стран, как Великобритания, Бельгия, Германия. Прикрываясь правами человека, принципами свободы слова, современными технологиями, рыночной экономикой руководители подобного рода группировок возможность эффективно руководить и направлять деятельность их собратьев на родине и осуществлять их финансирование.

Подъём "политического ислама" явился своеобразным следствием кризиса и практики "догоняющего развития", различных модернизаторских доктрин, "предписывавшихся" буржуазным идеологам стран ближневосточного региона. Надежды на то, что народы Арабского Востока сумеют с помощью реализации этих доктрин преодолеть за сравнительно короткий срок разрыв, отделяющий их от стран развитого капитализма, оказались явно несостоятельными. Неприятие или разочарование в различных вариантах развития, особенно вдохновлённых буржуазной моделью "общества потребления", утрата веры в преимущества промышленной цивилизации - всё это способствовало успеху ислама как политической доктрины.<sup>1</sup>

"Отношения восточных цивилизаций и национальных культур с Западом... носит явно ассиметричный характер, так как развивающиеся страны предстают прежде всего как объект воздействия со стороны буржуазного Запада. В ходе этого воздействия возникают различные тенденции. Осознание явной пагубности как традиционализма, так и самого модернизаторства породило интенсивные поиски соединения разнородных начал в некоем синтезе.

В большинстве арабских стран население более чем на треть сконцентрировано в крупных городах и столицах. Эта "внутренняя эмиграция" не соответствует потребностям предприятий городов, в результате чего миллионы безработных и полубезработных поставляют материал для "социальных взрывов", вдохновляемых учением "воинствующего ислама". Урбанизация и модернизация, проходившие в ряде арабских государств достаточно быстрыми темпами, привели к изменениям в индивидуальном религиозном сознании, росту значимости религии, ислама.<sup>3</sup> Именно в особенностях современного "индустриального" общества, в его "анонимном" характере ищет корни экстремистских форм социального протеста известная английская исследовательница проблем политического насилия Ханна Арендт.<sup>4</sup> Ислам - это религия города, так как она появилась и развивалась в средневековых городских поселениях, торговых центрах. Тем не менее ей не удалось дать достойный ответ процессам урбанизации, которые характерны для современной цивилизации.

<sup>1</sup> Мальшева Д.Б. Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран. 70-80-е годы. "Наука", М., 1986., с. 17.

<sup>2</sup> Ерасов Б.С. Взаимодействие культур и проблемы взаимопонимания. В сб.: Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на Востоке. (Материалы IV Всесоюзной конференции востоковедов. Т. 2. - М., 1988, с. 90.

<sup>3</sup> Мальшева Д.Б. Указ. соч., сс. 18-19.

<sup>4</sup> Arendt H. On Violence. N.Y., 1969, p. 83. Цит. по: Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М., 1986, с.5.

Конечно же, фундаментализм это не единственное течение в современном исламе. (Отечественные исследователи Н.В. Жданов и А.А. Игнатенко определяют их как «типы религиозного сознания в исламе», рассматривая их одновременно в качестве трех тенденций, которые присутствуют и взаимно влияют в религиозной сфере.<sup>1</sup>) Существуют также такие крупные течения как традиционализм и секуляризм. Для большей ясности можно предложить следующую схему. В целом ислам, как системообразующий фактор делится на два основных течения: традиционалистские и реформаторские. Последние делятся на фундаменталистские ("возрожденческие"), выступающие за возрождение фундаментальных принципов религии, и модернистские, которые основываются на приспособлении ислама к современным стандартам, а

фактически пропагандируют ценности (духовные, политические, социальные, экономические) западной цивилизации. А.В. Малашенко считает, что «в идеологии исламского возрождения доминируют традиционалистская и возрожденческая тенденции».<sup>2</sup>

Традиционалисты (их ещё называют ортодоксами) выступают за сохранение ислама таким, каким он сложился под сенью добуржуазных социально-экономических, политических и культурных институтов и представлений. Они противодействуют каким-либо переменам - как в религиозной сфере, так и в общественной жизни.<sup>3</sup> Выступая против каких-либо новшеств, традиционалисты являются сторонниками сохранения средневековой религиозной системы нетронутой. При этом они критикуют реформаторов, допускающих новую трактовку религиозных догматов, предписаний и установлений.

Традиционалистское крыло представляют консервативно настроенные улемы (улама) - религиозные учёные, члены суфийских братств представители низших кругов населения (хотя, например, в Дагестане, наоборот, подобных взглядов придерживается религиозная элита). Они всячески противятся влиянию

<sup>1</sup> См.: Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. - М., 1989, с. 16.

<sup>2</sup> Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. - М., 1998, с.93

<sup>3</sup> Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. - М.,: Политиздат, 1989, с. 16-17.

Запада. "Религиозный традиционализм", кстати, вовсе не присущий только "мусульманскому миру", служит своеобразным "естественным" защитным механизмом, вызванным к жизни борьбой за ликвидацию зависимости политики, экономики и культуры арабо-исламского мира от Запада. "Возвращение к истокам ислама" даёт возможность отставшим в развитии арабским народам найти и утвердить своё самобытное национальное лицо, противопоставить "превосходящие" духовные ценности Востока, занятого "поисками бога", Западу, погрязшему в материализме. В этом качестве ислам можно рассматривать и как бунт против унижения, зависимости, культурной колонизации.<sup>1</sup> "Врата иджтихада закрыты",- утверждают традиционалисты.<sup>2</sup>

По словам Дж. Эспозито, «традиционалисты защищают особый статус мусульманских ученых - улама - и находятся в оппозиции ко всяческим реформам».<sup>3</sup>

Малашенко отмечает ведущую роль традиции в Центральной Азии и на Кавказе, где «для мобилизации общества и его консолидации используются традиционные институты, адекватные им представления о социальной справедливости, об отношениях внутри треугольника общество-государство-индивид. Разумеется, всякий раз это делается с поправкой на этнокультурную специфику. Традиция в широком смысле, включая её негативные и позитивные элементы, становится одной из главных, если не главной несущей конструкцией общественного устройства и стабильности».<sup>4</sup>

Внешне традиционализм и фундаментализм схожи - и тот, и другой выступают за возрождение традиционно исламских норм поведения, обычаев, наказаний. И тот, и другой порой применяют, хотя и в разной степени, экстремистские методы. Но за общей формой существуют серьёзнейшие расхождения. Традиционализм использует традиционную основу для сохранения

<sup>1</sup> Малышева Д.Б. Указ. соч., с.17.

<sup>2</sup> Иджтихад - суждение религиозных авторитетов на основе Корана и Сунны по вопросам не освещенным в исламских первоисточниках, своеобразное руководство к действию в новых ситуациях.

<sup>3</sup> John L. Esposito The Straight Path Oxford University Press 1998 См.: [http:// dannvreviews.com](http://dannvreviews.com) - 2 September 2000

<sup>4</sup> Малашенко А.В. Религия - дело не частное. Заметки по конфессиональному вопросу. // Независимая газета. 2001.

традиционных отношений. Фундаментализм же делает то же самое, стремясь к радикальной перестройке или даже к революции. Резко отличаются и географические рамки их деятельности. Традиционалисты ограничиваются территорией своей страны, а фундаменталисты стремятся выйти за её пределы.<sup>1</sup>

Мусульманские реформаторы конца XIX - начала XX в. стремясь очистить ислам от поздних средневековых наслоений, опирались на возрождение применения принципа иджтихада и отказа от таклида. Это открывало возможность появлению идейной альтернативы традиционализму. Они полагали, что для возрождения мусульманского общества нужно догнать в развитии Запад, используя его же достижения. Важнейшее средство для достижения этой цели, по мнению реформаторов, - это духовное раскрепощение мусульманина, его освобождение от мертвящего влияния традиции через восстановление права на иджтихад. Что касается неотрадиционалистов, то, отвергая широкое применение иджтихада и возможность современного толкования священных текстов, они

стремятся, по словам известного иранского религиозного мыслителя С.Х.Насра, лишь попытаться «выразить исламскую мудрость современным языком».<sup>2</sup>

Необходимо заметить, что в области национального самосознания традиционалисты противопоставляют ислам национализму, пытаются либо подменить национализм исламом, либо синтезировать его с исламом.<sup>3</sup> По мнению политолога К.С.Гаджиева, «ислам, хотя и представляет собой сверхнациональную вероисповедную систему, нередко используется именно как основополагающий компонент если не национального самосознания, то непременно национальной идеологии или национализма... Зачастую весьма трудно провести сколько-нибудь чёткую грань между религиозными и национальными особенностями... Поэтому неудивительно, что во многих арабских странах ислам прочно отождествляется с национализмом. То же самое верно и применительно к исповедующим ислам

<sup>1</sup> Умнов А.Ю./УВремя и деньги. 1996, 26 ноября.

<sup>2</sup> Левин З. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир. 2000г., №2., с. 123.

<sup>3</sup> Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М., 1985, с.9.

народам бывшего СССР, в том числе и кавказским».<sup>1</sup>

Более того, Р.Г.Ланда, например, одной из причин неудачи фундаменталистов на всем постсоветском пространстве считал национализм. «Невозможно установить ни солидарность всех мусульман СНГ, ни даже исламских фундаменталистов в условиях, когда сугубо националистические настроения берут верх практически во всех мусульманских республиках бывшего Союза».<sup>2</sup> На наш взгляд, указанные точки зрения можно с успехом экстраполировать и на много национальный Дагестан, с учётом имеющихся в республике межнациональных проблем.

В отличие от традиционалистов, которые рассматривают джихад как борьбу за распространение ислама, модернисты понимают джихад как максимальное усилие в утверждении основ веры.

Они «призывали к отказу от таклида (принцип безоговорочного следования установкам авторитетных богословов и правоведов в интерпретации Корана и Сунны) и выступали за возрождение иджитихада (принцип самостоятельного суждения по религиозным и правовым вопросам) в мусульманской

мысли и практике».<sup>3</sup> В отличие от возрожденцев, реформаторы видели приоритет в приспособлении ислама к современности.

Если в политическом и социокультурном отношении исламизм составляет альтернативу Западу, то последователи модернизаторской линии в мусульманском реформаторстве и отчасти неотрадиционалисты постепенно и очень быстро сомкнулись со светскими сторонниками идеи развития мусульманского общества в рамках общемировой цивилизационной системы, в которой все еще преобладают западные влияния, однако подчеркивая его своеобразие.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Гаджиев КС. Геополитика Кавказа. - М., 2001, с.256-257.

<sup>2</sup> Ланда Р.Г. Ислам в истории России. - М., 1995, с.267.

<sup>3</sup> Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М., 2001, с 46.

Левин З. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир. 2000г., №2., с. 124.

Основной ведущей силой модернизма явились не только (и не столько) немногочисленные мусульманские богословы, но и богословствующая интеллигенция, стремящаяся «освободить человеческий разум от гнета догмы как основы отношения к истине».<sup>1</sup> Может вследствие именно этого факта модернизм, как течение в современном исламе стало частью либерального сознания в арабo-мусульманском мире.

Секуляристы сводят социальные реформы к ограничению влияния религии индивидуальными рамками. Следует заметить, что данное течение не получило должного распространения в силу нескольких причин. Как бы то ни было, мусульманин, даже если он лично не является верующим, всегда остается мусульманином. В том смысле, что он признаёт исламскую природу своей культуры. Быть атеистом в ареале распространения ислама - демонстративный вызов всему обществу, фактический разрыв с родственниками, кланом, социальной группой. В исламе неверие рассматривается и понимается только как личное, частное дело. Неверующий человек (надо полагать число таких в мусульманском обществе довольно высоко) не будет стремиться показать это всем, а тем более пытаться навязать свои атеистические взгляды другим, в то время как секуляризация - дело всех: общины, общества. Религия есть общее дело

<sup>1</sup> Левин З.И. Мусульманское реформаторство и политика. В сбор.: Ислам и исламизм. - М., 1999, с. 46.

<sup>2</sup> Райт Р. Религия в политике - глобальное явление. // "Крисчен сайенс монитор", 1987, 4 сентября. Цит. по ТАСС, 1987, 4 декабря, БПИ № 239, с. 15.



верующих, а не предмет личной веры. Заслуживает внимания точка зрения, что данное течение в арабо-мусульманском мире не является самостоятельным, а представляет собой лишь эпизод в модернистской концепции, в той её части, которая касается области морали и этики и места религии в общественной жизни. "В третьем мире модернизация стала синонимом вестернизации или имитации, которая игнорирует или бросает вызов древним культурам. Технологический и научный прогресс оказался неразрывно связан с принятием иностранных кодексов поведения и морали с мирской внешностью. Аятолла Хомейни называл это "вестоксикацией".

Необходимо заметить, что если в политическом и социокультурном отношении исламский фундаментализм предлагает альтернативу Западу, то последователи модернизаторской линии в мусульманском реформаторстве, требующие преобразования традиционных воззрений и практики в свете авторитетных источников, фактически сомкнулись со светскими сторонниками идеи развития мусульманского общества в рамках общемировой цивилизационной системы, в которой все еще преобладают западные влияния, однако подчеркивая его своеобразие.

Известный востоковед З.И. Левин объясняет имеющиеся расхождения относительно наименования сторонников идей мусульманской реформации тем, что каждое их название - исламисты, интегрисы, возрожденцы, фундаменталисты, реформаторы, салафиты - «в той или иной степени отражает его истинное содержание». «Они исламисты, потому что признают безусловный приоритет за исламскими ценностями. Они интегрисы в том особенном смысле, что признают нераздельность мирского и сакрального... Они фундаменталисты, потому что провозгласили возврат к основам вероучения и возрожденцы, призывающие к возрождению ислама в его первоначальной чистоте... Они и салафиты, потому что отталкиваются от практики времен пророка и праведных халифов, салафов - известных моральных и духовных авторитетов, практиковавших иджихад. И они реформаторы, выступающие за толкование шариата с учетом обстоятельств места и времени».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Левин З.И. Мусульманское реформаторство и политика. В сбор.: Ислам и исламизм. - М., 1999, с. 58.

## 1.2. СОВРЕМЕННЫЕ ИСЛАМСКИЕ ИДЕЙНЫЕ ТЕЧЕНИЯ.

### ФУНДАМЕНТАЛИЗМ И ЭКСТРЕМИЗМ

Современный фундаментализм уходит корнями в VIII век, когда в арабском халифате начало формироваться движение салафийя ("салаф" - "то, что относится к традициям предков"). В противовес получившему в тот период мутазилизму (рационалистическое направление арабо-мусульманской мысли), салафийя представляла собой консервативное течение. Позже она существовала как независимый мазхаб (направление), имевшее сторонников как среди ханбалитов, так и ханафитов (радикальное и умеренное течения в исламе). К первой половине XX века, когда арабо-мусульманская общественно-политическая мысль стала обнаруживать тенденции возврата к первоначальному, "истинному", "чистому" исламу, идеологической основой сала-фиитского движения было сочетание постоянного обращения к сакральным источникам (Корану и сунне) и своеобразной интерпретации тех сторон жизнедеятельности, не нашедшей отражение в священных книгах и пуританского образа жизни.

Фундаменталисты не против попыток интерпретировать ислам в духе требований современности, но они категорически против тенденции приспособить ислам в духе требований современности, но они категорически против тенденции приспособить ислам под западные ценности. Также они - противники секуляризма. Фундаменталисты по преимуществу являются политиками-прагматиками. Дж. Эспозито замечает, что фундаменталисты, противостоя западному секуляризму, при этом принимают современную науку и технологии».<sup>1</sup> Примечательно, что фундаменталисты не считают практику критерием истины: любые неудачи в реализации исламских доктрин всегда останутся ошибками того или иного лица, а не самой теории, в то время как каждый удачный опыт доказывает истину. По их мнению, не столь важно, что из себя представляет тот или иной правитель, главное, чтобы ислам (в их понимании)

<sup>1</sup> John L. Esposito *The Straight Path* Oxford University Press 1998. См.: [http:// dannypress.com](http://dannypress.com) - 2 September 2000

<sup>2</sup> Трофимов Д. А.. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии.// Восток, 1992 г., № 1 с. 120.

укреплялся под его руководством.<sup>1</sup>

В сознании приверженцев фундаменталистских идей, «исламский порядок» ассоциируется, главным образом, с прекращением правового нигилизма. В условиях бездействия существующих законов, шариат, являющийся сводом «вечных, непреходящих законов, установленных Аллахом, становится универсальной правовой основой жизни общества. Кроме того, «исламский порядок» предусматривает социальную справедливость, единство мусульман, несмотря на этническую принадлежность.

Члены «исламского джамаата» в Дагестане, например, утверждали, что, желая установить в Кадарской зоне «исламский порядок», население стремилось оградить себя от попыток вмешательства в их жизнь мафиозных группировок, а также властей республики, которые, по их мнению, не способны создать условия для достойного существования людей. «Ваххабиты», таким образом, используют лозунги социальной справедливости, которые отвечают чаяниям части верующего населения, которое связывает свои надежды с установлением исламской формы правления.

Отметим, что при делении фундаменталистских группировок на умеренных, радикальных и экстремистских, главным критерием служит, как правило, степень их вовлечённости в оппозиционную или антиправительственную деятельность, а также применение насильственных методов в политической борьбе.

Различия между умеренными и радикальными фундаменталистами касаются не столько существа, сколько формы. Оба эти течения исповедуют одну и ту же "ортодоксальную" теологию, превратив ее в идеологический инструмент борьбы против формирующегося современного гражданского общества в мусульманских странах. Основные принципы исламистской доктрины сводятся к следующим пяти принципам. 1. Отождествление религиозной и общественной мысли. 2. Объяснение всех явлений божественным промыслом. 3. Опора на традицию. 4. Абсолютная ментальная убежденность и интеллектуальное высокомерие, отвергающие любое инакомыслие. 5. Абсолютное отсутствие чувства истории.<sup>1</sup> Очевидно под последним понимается нежелание

<sup>1</sup> Трофимов Д. А. Там же.

фундаменталистов понять, что стремление установить буквально первоначальное исламское государство является утопией и по сути своей антиисторично.

«Подобные группировки не имеют никакого конкретного представления о будущем. Возвращая к жизни имена, лозунги, одежду, мировоззрение и практику прошлого они убеждены в том, что в случае прихода их к власти в обществе будет внедрена та же социально-экономическая система, которая существовала во времена посланника и праведных халифов. Они не утруждают себя выяснением подробностей этой системы, поскольку эти детали, возможно, окажутся непригодными для внедрения в жизнь современного общества, что вполне естественно».<sup>2</sup>

Что касается исламизации, то она понимается как признание за Кораном основы всех сторон жизни. "И мы низвели тебе писание с истиной для подтверждения истинности того, что ниспослано для него из писания... Всякому из вас Мы устроили дорогу и путь"<sup>3</sup>(Сура 5, аят 52(48)). "Это Бог, а не человек, чья воля является законом мусульманского общества... Книга [Коран] и Посланник предписывают для него кодекс жизненных правил, называемый шариатом, и общество обязано подчиниться ему".<sup>4</sup>

Исламизм - это больше политическое, чем религиозное движение, так как его представители не выступают с идеями реформирования собственно религии как системы догм и обрядов. Они требуют изменения места и роли религии в жизни общества, отвергая господствующую идеологию, политическую практику существующего режима и государственное устройство как не соответствующие

<sup>1</sup> См.: Abu Zeid, Nasr Hamid. *The modernization of Islam or the Islamisation of Modernity*.// *Cosmopolitanism, identity and authenticity in the Middle East* / - Richmond, 1999. - p.83. Цит. по: Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер.9. Востоковедение и Африканистика: РЖ/РАН ИНИОН. - М., 2000. с.94.

<sup>2</sup> Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе. - Махачкала, 1999г., сс. 109-110.

<sup>3</sup> Коран. Пер. Крачковского И.Ю. -М.,1990, с. 108.

<sup>4</sup> Маудуди А.А. Исламское право и конституция. - Карачи, 1955. Цит. по: Микульский Д.В. Указ. соч., сс. 29-30.

нормам мусульманской религии. Энергия этих движений направлена на существенные преобразования всей системы социально-политических и экономических отношений в обществе, те есть на изменение общественного устройства, причём не только в рамках отдельно взятого мусульманского государства, но и во всём мире.<sup>1</sup>

По мнению А.В. Малашенко исламизм - это «практическая реализация идей фундаментализма. Если вы создаете исламское движение на фундаменталистской основе, если вы боретесь в рамках конституции государства, в данном случае российской Конституции, за установление исламского государства, за введение шариата или, как это иногда в мягкой форме говорится, за то, чтобы у мусульманина была возможность следовать его исламскому образу жизни, если на основе этих лозунгов вы участвуете в политической борьбе, выборах то вы - исламист».

Исламизм также рассматривается как предельно политизированная составляющая мусульманской религии. В.И. Сажин в этой связи предлагает следующую классификацию политической составляющей ислама (т.е. исламизма), выделяя четыре основных его течения. Первое он характеризует как «адаптацию и синтез», второе - как «консервативное» («традиционалистское»), третье - фундаментализм и четвертое - радикальный фундаментализм, непосредственно связанный с терроризмом.<sup>3</sup> При этом под термином «исламский фундаментализм» он понимает совокупность течений мусульманской общественной мысли, направленных на укрепление веры в основополагающие источники ислама, неукоснительное выполнение предписаний Корана и требований законов Шариата.

Отметим, что термин «исламизм» может быть применимо ко всем субъектам политической деятельности, использующим мусульманскую религию

<sup>1</sup> Донцов В.Е. "Исламский фактор" в международных отношениях. В сб.: Дипломатический ежегодник -97. -М, 1997., с. 37.

<sup>2</sup> Малашенко А.В. Ислам в России. // "Свободная мысль" - XXI - М, 1999. № 10, с. 45.

<sup>3</sup> Сажин В.И. К вопросу о цивилизациях, исламе и войнах.// Ближний Восток и современность. Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. - М., 1996, №3. Сс. 207-208.

для реализации конкретных политических устремлений. •

Отличительными чертами идеологии исламизма являются универсальность ("Ислам предлагает самостоятельные, независимые решения проблем человечества. Он - интегральный метод и гармоническое единство, и введение в него любого постороннего предмета способно испортить его, подобно тому как включение ненужной детали в сложный механизм может привести последний в

негодность"<sup>1</sup>), реализм ("Совершенно необязательно, чтобы огромной территорией управляло одно правительство. Важно, чтобы она объединялась под единым знаменем ислама, а её законы были бы законами ислама".) и господство ("Ислам... должен править, -писал С.Кутб.-Следует понять, что наша религия не пришла для того, чтобы обитать в храмах и оставаться в сердцах людей. Она пришла, чтобы править"<sup>3</sup>).

Истинное исламское общество, по мнению С. Кутба, должно быть обществом социальной справедливости, в котором правитель будет избираться мусульманами, и оставаться правителем до тех пор, пока будет придерживаться шариатских норм. Таким образом, власть в обществе должна принадлежать исключительно религиозным деятелям.

Позиции современных исламистских идеологов, в числе которых можно назвать Сейида Хавва, Ахмеда Шукри Мустафу, Абд ас-Саляма Фа-раджа, Джухаймана Отейби, Ахмада Ясина, Омара Абд ар-Рахмана, Аббаса Мадани, Али Бен Хаджа, Хусейна Надви и др., конечно, различаются между собой, но всё же эти различия касаются, прежде всего, политических средств, с помощью которых они стремятся достигнуть своих целей. "Экстремисты рвутся к власти и насильственному введению исламских институтов при разрушении светских. Умеренные готовы использовать уже действующие светские государственные

<sup>1</sup> Кутб С. Аль-адала аль-иджтимаийя фи-ль-ислам (Социальная справедливость в исламе), [б.м.], 1967, сс. 97-98. Цит. по: Игнатенко А.А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.: Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М., 1985, с. 216.

<sup>2</sup> Кутб С. Сражение между исламом и капитализмом. - Каир, 1951. Цит. по: Микульский Д.В. Социальное учение исламского возрождения - М., 1992, с. 218.

Кутб С. Будущее принадлежит исламу. - М., "Сантлада", 1993, с. 48.

институты, добиваться введения шариата через кон-

РОССИЙСКАЯ  
ГОСУДАРСТВЕННАЯ  
БИБЛИОТЕКА

ституцию и государственные законы, действовать в качестве легальной оппозиции и т.п."<sup>1</sup>

Что касается движущих сил современного исламского экстремизма, то ими являются, в основном, студенты, рабочие, мелкие торговцы, инженеры, врачи, т.е. все те, кто составляет основную часть городского населения. Немало способствуют этому и происходящие в современном арабском мире процессы пауперизации и люмпенизации. Любопытно, что арабский исследователь проблем фундаментализма Мухаммад Барут склонен увязывать появление этого явления с ленинским термином «пролетариат».<sup>2</sup>

Анализ состава активных членов экстремистских групп, а также сочувствующих исламистскому движению позволяет сделать вывод, о том, что это - преимущественно городское движение, чему способствует и процессы урбанизации, происходящие в современном арабском мире, о чём говорилось выше. Выходцы из сельских районов (менее затронутых современной цивилизацией, преимущественно европейской), в силу разных причин, попадая в Город, сохраняют с собой традиционную систему ценностей и мышления. Попав в чуждое им окружение, они составляют наиболее активную часть экстремистских группировок. В сознании приверженцев фундаменталистских идей, «исламский порядок» ассоциируется, главным образом, с прекращением правового нигилизма. В условиях бездействия существующих законов, шариат, являющийся сводом «вечных, непреходящих законов, установленных Аллахом, становится универсальной правовой основой жизни общества. Кроме того, «исламский порядок» предусматривает социальную справедливость, единство мусульман, несмотря на этническую принадлежность.

Однако было бы неверным считать, что основу исламистского движения составляют малограмотные люди, деклассированные элементы, безработные. Принципиально важным является факт повышения образовательного уровня состава экстремистского движения. Сегодня это в основной массе студенты,

<sup>1</sup> Полонская Л.Р. Современный исламский фундаментализм: политический тупик или альтернатива развития.// Азия и Африка сегодня, 1994, № 11.

<sup>2</sup> Барут Мухаммад Джамаль. Современные исламские движения (аль-Харакат аль-исламий ар-рахина) - Бейрут, 1994, с. 141.

врачи, инженеры. Процессы экстремизации затронули и интеллигенцию, которая ранее отдавала предпочтение западным ценностям. В экстремистском движении принимают участие не только выходцы из Верхнего Египта (Центральная и Южная части страны), но и из благополучной Дельты (Нижнего Египта).

"Ещё со времён "народной воли" замечено, что руководители организаций, избравших тактику индивидуального террора, обычно люди весьма образованные и представляют собой если не верхние, то и никак не нижние слои социальной иерархии. В террор идёт интеллигенция, средняя и мелкая буржуазия. Идёт от осознания того, что иным путём добиться ничего нельзя. Нельзя удовлетворить свои амбиции, нельзя вообще достигнуть чего-либо значительного в обществе, где всё уже поделено теми, кто "наверху". Иное дело "пехота" террористических организаций - рядовые фанатики, готовые на всё. Природа их появления такая же: социальная неустроенность, нищета, ущемлённое национальное или религиозное чувство, умело преобразованное "вождями" в образ "врага", виноватого во всём".<sup>1</sup>

Человек, желающий вступить в экстремистскую организацию, должен разорвать все связи с окружающим миром, включая родственные. Таким образом, новобранец порывает с внешним миром, теряет ориентировку и легче поддаётся психологической и идеологической обработке. Все его контакты ограничиваются рамками группы, в которой он оказывается и в случае разрыва с ней он вообще лишается всяких точек опоры. Также характерной чертой экстремистских групп является полное подавление всякой индивидуальности её членов. Одним словом современный исламский экстремист мало чем отличается от того каким виделся С. Нечаеву его революционер в "Катехизисе..." (человек без привязанностей, личных связей, даже без имени, который порвал с обществом, его законами и условностями; он должен избегать и презирать

<sup>1</sup> Хлюпин В. Ислам и экстремизм. Во всем виновата "Большая семья" // "Газета для босса", 2000г., 22-25 апреля.

общественное мнение.)<sup>1</sup>

Анализ структур многих экстремистских групп позволяет охарактеризовать их как секты. Сюда можно отнести и полу средневековые обряды с целью поддержания внутренней дисциплины, и авторитет лидеров, и вступление новых



членов, которое часто носит характер "обращения", некоего таинства, во время которого вовлекаемые проходят несколько этапов отбора и испытаний. К. Маркс, давая в своё время характеристику политическому сектантству, писал: "Для секты смысл её существования и вопрос чести состоят не в том, что у неё есть *общего* с классовым движением, а в том *особенном талисмани*, который её от этого движения *отличает*"<sup>2</sup>? Похоже, что для современных исламских экстремистов подобного рода талисманом стала идея возвращения к фундаментальным ценностям ислама насильственным путём.

Необходимо заметить, что низший эшелон экстремистских группировок зачастую представляет собой полукриминальные элементы, занимающиеся мелким насилием и разного рода хулиганскими акциями, не имеющими политического характера. Политизация такого рода насилия - первый шаг к терроризму. Вряд ли можно встретить хотя бы одну экстремистскую группу, которая бы откровенно признала свою принадлежность к обычному насилию криминального характера. Пытаясь скрыть от самих себя и от окружающего их общества свою истинную сущность, они используют различные способы политической маскировки. В данном случае - идеологию исламского экстремизма.

"Политический экстремизм - это бесспорно явление, характерное для ... мелкобуржуазных слоев, несмотря на то что в рядах экстремистских и террористических группировок наряду с представителями мелкой буржуазии, студенчества и интеллигенции можно встретить как выходцев из крупной буржуазии [8 из 10 богатейших семей Египта сочувствуют "Братьям-

<sup>1</sup> См.: Пирумова Н.М. Михаил Бакунин. Жизнь и деятельность. - М., 1966, сс 120-122.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф.. Соч., т. 32, с. 475.

мусульманам"], так и молодых рабочих и крестьян".<sup>1</sup>

Для того чтобы приступить к непосредственному изучению объекта нашего анализа, следует определить, как относятся термины "экстремизм", а

также "терроризм" к идеологии и практической деятельности различных экстремистских групп.

Труды идеологов исламского экстремизма было бы правильной рассматривать сквозь призму термина "экстремизм", чем "терроризм" (так как акцент именно на террористических методах не ставится). "Считая идеологию определённых исламистских групп идеологией, прежде всего экстремистской, мы получаем возможность поставить её в контекст современной исламской политической мысли, например, охарактеризовать её как одно из направлений фундаментализма".

Однако для анализа деятельности исламских экстремистских групп, предпочитающих методы политического насилия, наиболее подходит категория терроризма. Взаимосвязь теории и практики обуславливается коррелятивным отношением между экстремизмом и терроризмом. "С одной стороны, экстремистские теории нередко оправдывают любые средства, включая терроризм, для достижения выдвинутых ими целей; а с другой, терроризм зачастую обосновывается именно экстремистской идеологией".<sup>3</sup> Исламский радикализм легко переходит в политический экстремизм и в терроризм, особенно в районах, где накоплено много оружия, где имеют место конфликтные ситуации.<sup>4</sup>

Таким образом, следует попытаться определить, что такое экстремизм и терроризм, а также, что такое исламский экстремизм и что такое политический терроризм. (При этом предметом интереса данного исследования является терроризм негосударственный, то есть применяемый оппозиционными

<sup>1</sup> Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М., 1986, с.66.

<sup>2</sup> Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. - М., 1990, с.5.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Донцов В.Е. Указ соч., с. 37.

неправительственными организациями).

А.С. Грачёв отмечает некую "размытость" термина политический экстремизм в современной политологии - от разнообразных форм освободительной борьбы, сопровождающейся применением политического насилия, до преступлений, совершаемых безответственными полууголовными элементами, политическими проходимцами, или наёмными агентами и провокаторами.<sup>1</sup>

Кроме того, необходимо сказать, что в тоталитарном обществе (коим, безусловно, является рассматриваемая нами в качестве примера Арабская Республика Египет) экстремистами обычно называют оппозицию, с которой правящая элита борется в целях сохранения своей власти.

Директор Института этнологии и антропологии РАН профессор В.А. Тишков считает, что «экстремизм - это форма радикального отрицания существующих общественных норм и правил в государстве со стороны отдельных лиц или групп.» Он полагает, что хотя «экстремизм характерен для слабо модернизированных обществ, от него не застрахованы и благополучные страны с демократической формой правления». Так, например, в России современные формы экстремизма появились с утверждением основ демократического правления.

Политологический словарь даёт следующее определение: "Экстремизм - приверженность в политике и идеях к крайним взглядам и действиям". Более расширительное толкование можно найти у известного отечественного исследователя проблемы политического экстремизма А.С. Грачёва: "Политический экстремизм ... представляет собой особую, специфическую, извращённую реакцию отдельных представителей многочисленных "средних" и "промежуточных" слоев...на резкое...ухудшение их материального и общественного положения".<sup>4</sup> "Политический экстремизм... по сути дела представляет собой специфическую, извращённую реакцию отдельных представителей... слоев общества на резкое, подчас драматическое ухудшение их

<sup>1</sup> Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М., 1986, с.7.

<sup>2</sup> Тишков В.А. Стратегия противодействия экстремизму.// Независимая газета. 1999г., 18 марта.

<sup>3</sup> Политология. Энциклопедический словарь. - М., 1993, с. 400.

<sup>4</sup> Грачёв А. С. Тупики политического насилия. Экстремизм и терроризм на службе международной реакции. - М., 1982, сс. 22-23.

материального и общественного положения, является выражением их иногда неосознанного протеста против господства монополистического капитала, удушающей бюрократизации и авторитаризма государственного аппарата, против наступления... на демократические права ... граждан."<sup>1</sup>

По мнению А.В. Коровикова "неприемлемость теории для конкретного общества или значительной его части в первую очередь даёт основания объявить её экстремистской".<sup>2</sup>

Конституция Российской Федерации запрещает определённые деяния, которые обычно относят к экстремизму. Статья 13 запрещает "создание и деятельность общественных объединений, цели и действия которых направлены на насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности РФ, подрыв безопасности государства, создание вооружённых формирований, разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни". При этом согласно статье 29, "не допускается пропаганда или агитация, возбуждающие социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, религиозного, или языкового превосходства".

Соответствующие положения содержатся и в законе "Об общественных объединениях". Введена уголовная ответственность за возбуждение национальной, расовой или религиозной розни (статья 282 УК). В соответствии с Конституцией и законодательством РФ суд может запретить любую политическую организацию, разжигающую социальную, расовую, национальную или религиозную рознь.

Официальные представители властей (А.В.Логинов, руководитель Управления администрации президента по вопросам внутренней политики) под экстремизмом понимают «призывы людей к свержению действующего конституционного строя. Это чёткая угроза, направленная против государства, с одной стороны, и против того, что нам сегодня необходимо, - общественно-

<sup>1</sup> Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М., 1986, сс.65-66.

<sup>2</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с.7.

политической стабильности».<sup>1</sup>

Для идеологов политического экстремизма, пишет американский социолог К. Кенистон, "утопическое видение идеального будущего является не

бессознательным симптомом, а в значительной степени преднамеренной позицией". Эта позиция, основанная на "абсолютном отрицании" "реакционной действительности", отражает социальное отчаяние общественных слоев и групп, не видящих для себя места в рамках существующего общественного уклада и одновременно не верящих в возможность революционной борьбы масс.<sup>2</sup>

Экстремизм порождается самыми разными факторами: социально-экономическими причинами, деформацией политических институтов, тоталитарным характером режима, подавлением властями оппозиции, стремлением социальных или политических групп ускорить осуществление выдвигаемых ими задач, которые при этом пользуются силовыми методами и т.п. Разделяют идеологический экстремизм (установление своей системы политических взглядов) и политический (приход к власти и установление, как правило, тоталитарного режима). Религиозный экстремизм проявляется в нетерпимости к представителям других конфессий или в противоборстве внутри одной конфессии. (Так, например, касательно исламского экстремизма, то в этом случае отмечаются террористические акты и прочие насильственные действия по отношению как к христианам, так и к мусульманам).

Таким образом, можно сказать, что экстремизм - это достижение тех или иных целей политического характера неконституционными средствами. Религиозный экстремизм - это политический экстремизм, оперирующий религиозными понятиями, религиозными чувствами. Это делает его более опасным, чем экстремизм политический, так как «он апеллирует к эмоциям людей, их религиозным чувствам, используя для этого в полной мере то, что

<sup>1</sup>См.: НГ-Религии. 1999г., 24 марта.

<sup>2</sup>Keniston K. Young Radicals. N.Y., 1968, p. 181. Цит. по: Грачёв А.С. Политический экстремизм. -М., 1986, с. 88.

зачастую верующие люди действуют не в силу своих знаний о предмете, а в силу своих чувств в отношении этого предмета».

Что касается терроризма, то это "тактика или стратегия групп, заключающаяся в систематическом, организованном и идеологически обоснованном использовании терактов для достижения политических целей". Терракт - "использование насилия или угрозы его применения не столько ради уничтожения

непосредственных жертв акции или причинения им вреда, сколько ради нанесения психологического воздействия на всё общество или какую-либо его часть, чтобы добиться выполнения своих политических требований. Терракт может также быть провокацией, в том случае его целью является принуждение правящих кругов к определённым, обычно репрессивным, действиям".<sup>1</sup>

В статье 205 Уголовного Кодекса России даётся следующее определение терроризма: «совершение взрыва, поджога или иных действий, создающих опасность гибели людей, причинение значительного ущерба либо наступление иных общественно опасных последствий, если эти действия совершены в целях нарушения общественной безопасности, устрашения населения либо оказания воздействия на принятие решений органами власти, а также угроза совершения указанных действий в тех же целях...».<sup>2</sup> Необходимо отметить, хотя это и чисто юридическое определение, введение его явилось большим достижением в области выработки в нашей стране понятия «терроризм», единопонимаемого на международном уровне.

В настоящее время, очевидно под эмоциональным воздействием, в том числе событий 11 сентября 2001г., нередко происходит смешение таких понятий, как собственно терроризм и геноцид, национально-освободительная борьба, наконец, просто политические убийства. Очевидно, что суть подобного рода смешения понятий в неоднородности и многообразии самого терроризма.

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., сс. 10-11.

<sup>2</sup> Уголовный Кодекс Российской Федерации. Выпуск № 11. -М, 1996.

Известный отечественный ученый Г.И.Мирский выделяет по тактике такие виды терроризма, как «запугивающий», ставящий целью вынудить правящий круги пойти на уступки, и «провоцирующий», когда власти в ответ на теракты разворачивают широкомасштабные репрессии, в свою очередь вызывающие «волну массового возмущения действиями властей, а в идеале даже революцию».<sup>1</sup> Как видно, террористы под исламскими лозунгами на разных этапах своей деятельности прибегают и к первому и ко второму виду.

Известный американский специалист по международному праву Ричард Фалк дает два определения терроризма: «любой тип политического насилия, не

имеющий адекватного морального и юридического оправдания, независимо от того, кто к нему прибегает - революционная группа или правительство»; «политический экстремизм, прибегающий к насилию без разбора или к насилию против невинных личностей». Разумеется, подобного рода дефиниции страдают некой однобокостью. В частности встает вопрос о том, что считать «адекватным оправданием», а также кто определяет степень «невинности» тех или иных политических акторов.

В госдепартаменте США под терроризмом понимают «заранее обдуманное, политически мотивированное насилие, применяемое против не участвующих в военных действиях».<sup>3</sup> Действительно, терроризм отличает полное безразличие к судьбе невоюющих, невинных людей. Более того, именно они выбираются, во-первых, в качестве мишеней терактов, а, во-вторых, как объект психологического воздействия, имеющего целью запугать широкие массы.

Согласно принятому в Великобритании новому антитеррористическому закону, терроризм - это такие действия или угрозы действий, которые предпринимаются по политическим, религиозным и идеологическим мотивам и

<sup>1</sup> См. Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме).// Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с. 39.

<sup>2</sup> Falk R. Revolutionaries and Functionaries. The Dual Face of Terrorism. N.Y., 1988. P. XIV, 71. Цит. по: Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме). // Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с. 36.

<sup>3</sup> U.S. Department of State, Office of the Ambassador at Large for Counter-Terrorism, Patterns of Global Terrorism: 1986. Wash., 1988. Цит. по: Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме). // Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с. 36.

связаны с насилием против личности, риском для здоровья и безопасности населения, серьезным ущербом имуществу и пр.<sup>1</sup>

В.Маллисон и С.Маллисон дают такое определение : "Террор есть систематическое использование крайнего насилия и угрозы насилием для достижения публичных или политических целей".<sup>2</sup> Они отмечают использование террор при решении политических задач. В книге "Международный терроризм и всемирная безопасность" терроризм трактуется более широко и неопределённо : угроза насилием, индивидуальные акты насилия, ставящие в первую очередь задачу постепенно внушить страх - терроризировать.<sup>3</sup>

Политический терроризм присущ группировкам и организациям, которые пытаются с помощью силовых приёмов свергнуть правящие режимы. При этом

вопрос о каких-либо коренных социальных, политических преобразованиях после их прихода к власти не ставится. Для политического терроризма характерно узкое проявление его направленности - правящие круги конкретных стран. А совершаемые теракты направлены, в основном, на физическое устранение членов руководства, общественных деятелей, а также на дестабилизацию общественно-политической и экономической (как в случае с деятельностью террористов в Египте, которая ставит целью лишить страну валютных поступлений от иностранного туризма) обстановки.

Так же уместно было бы остановиться на определении понятия "международный терроризм" ввиду интернационального характера рассматриваемого явления. И.П. Блищенко и Н.В. Жданов писали, что международный терроризм охватывает не только насилие против представителей иностранного государства или на иностранной территории лицами, имеющими гражданство отличное от гражданства страны места совершения террористического акта, но и подрывной деятельности одного государства против другого, либо поощрения такой деятельности на территории одного государства с территориями другого.<sup>1</sup> С такого рода вмешательством во внутренние дела столкнулась Российская Федерация, в

<sup>1</sup> См.: *Международная жизнь*, 2001, №3.

<sup>2</sup> *Journal of Palestine Studies*. 1975. Winter. Vol. IV. № 2, P. 36. Цит. по: Салимов К.Н. *Современные проблемы терроризма*. -М., 1999г.,с.9.

<sup>3</sup> *International Terrorism and World Security*, L., 1975. - P. 14. Цит. по: Салимов К.Н. Там же.

частности на Северном Кавказе, о чём будет сказано отдельно.

И.И. Карпец рассматривал терроризм как преступление международного характера особого вида: это международная либо внутригосударственная, но имеющая международный ... характер организационная и иная деятельность, направленная на создание специальных организаций и групп для совершения убийств..., применения насилия и захвата людей в качестве заложников..., насильственного лишения человека свободы, сопряжённого с глумлением над личностью, применением пыток, шантажа, и т.д.; терроризм может сопровождаться разрушением и ограблением зданий, жилых помещений и иных объектов. По мнению автора, цель



терроризма - нанесение ущерба демократическим и прогрессивным социальным преобразованиям; запугивание людей, насилие над ними и физическое уничтожение в угоду реакционным взглядам.<sup>2</sup>

- Терроризм имеет ярко выраженную ориентацию на публику. Р.

Гад-

жикович считает, что для этого террористы "стремятся любой ценой попасть в средства массовой информации". Цель - продемонстрировать неспособность властей контролировать ситуацию, спровоцировать правящий режим на жесткие ответные меры, создать в обществе атмосферу страха и нервозности. Добавим, что в отличие от терроризма вообще, исламскому терроризму свойственно единение личности самого террориста и его непосредственных действий, которые рассматриваются им как джихад (священная война), как форма служения Аллаху.

Для современных террористов террор - это стратегия действия и средство борьбы. «Борьба против сил, олицетворяющих несправедливый по-рядок, во имя благородных целей - установка и главный мотив террористов

<sup>1</sup> Блищенко И.П., Жданов Н.В. Международно-правовая борьба с терроризмом // Правоведение. 1975, № 1, с. 86.

<sup>2</sup> См.: Карпец И.И. Преступления международного характера. - М., 1979, сс. 64-88.

<sup>3</sup> Гаджикович Р. Терроризм и пропаганда. См. в сбор.: "Актуальные проблемы Европы. Проблемы терроризма", 1997, № 4; с. 161.

всех мастей. Насилие - эффективное, с их точки зрения, средство для достижения этих целей, оправдывающих применение самых жестоких методов. Террористов не волнует, сколько невинных людей погибнет, будут ли они гражданскими или военными, какой материальный ущерб будет нанесен обществу. Главный объект их воздействия - то, в чьих руках власть».<sup>1</sup>

В целом, терроризм можно определить как преднамеренное, мотивированное использование насилия против гражданского населения, военных и политических институтов в целях дестабилизации общественного и государственного устройства.

Отдавая себе отчёт в том, что даже самыми отчаянными усилиями и провокациями они не в состоянии вызвать крупных общественных потрясений, экстремисты придают исключительно большое значение общественному резонансу, вызываемому их действиями. Известный американский специалист по вопросам терроризма Б Дженкинс считает, что терроризм - это прежде всего насилие, нацеленное на порождение страха, причём не столько у жертв, сколько у свидетелей этого насилия. На этот же аспект террористических актов указывает и другой американский "терролог", Дж. Лодж, по оценке которого терроризм - это прежде всего угрозы или применение силы с целью повлиять на позицию группы людей, гораздо большей, чем непосредственные жертвы террористических актов.<sup>2</sup>

Любопытен взгляд на проблему исследователя Э. Иессе, который пишет, что экстремизм - это "феномен, направленный против основных принципов демократического конституционного государства. Экстремистские течения не связаны с властью и стремятся к диктатуре". Учёный считает, что "все разновидности экстремизма используют теории заговора". Иессе рассматривает терроризм как "политическую стратегию групп, не связанных с властью и стремящихся к свержению существующего политического строя путём

<sup>1</sup> Рыбаков В. К вопросу о терроризме, или две стороны одной медали.// Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с.51.

<sup>2</sup> Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М., 1986, с 117.

<sup>3</sup> Иессе Э. Позиция по отношению к терроризму. Сб. ИНИОН "Актуальные проблемы Европы. Проблема терроризма.", 1997, № 4, с. 118.

целенаправленного применения силы... Терроризм может быть также и проявлением политического экстремизма - при условии широкого истолкования понятия экстремизма, которое тем самым включает в себя и насилие. У противника отрицается право на человеческое существование, распространены стереотипы об образе друг друга, доминируют жёсткие рамки для дискуссий"<sup>1</sup>.

По мнению руководителя междепартаментской рабочей группы "Исламский фактор в мировой политике" МИД России И.П.Севостьянова сумма признаков, выделяющих исламский экстремизм из русла умеренного ислама, складывается примерно следующим образом: непримиримость к гражданскому светскому обществу и стремление к его замене исламским, устроенным по

шариату; недопустимость раздельного существования религии и государства; мечеть и государство должны быть вместе; отрицание единства глобальной цивилизации наряду с противопоставлением исламской зоны остальному миру; нетерпимость к международному праву; отрицание таких его ключевых положений, как территориальная целостность, незыблемость государственных границ и т.д.; опора на методы дестабилизации ради продвижения своих целей при использовании, где возможно, легальным путём к власти; готовность союзничать со всеми силами, в первую очередь с национализмом, сепаратизмом и всё больше с социальным популизмом.

Умеренный ислам отделён от экстремистского, по мнению автора, по всем указанным параметрам. Он вполне уживается с гражданским обществом, альтернативными системами его обустройства.<sup>2</sup>

Необходимо оговорить, что термин «исламский экстремизм» с научной точки зрения не является корректным. Справедливо было бы говорить об экстремистах, использующих ислам в качестве идеологии для придания осмысленности своей деятельности. Однако, поскольку этот термин является весьма устойчивым в научном мире в данном исследовании употребляется

<sup>1</sup>Там же, сс. 119-120.

<sup>2</sup>Севостьянов И.П. Исламский фундаментализм и исламский экстремизм - это совсем не одно и то же.// Международная жизнь, 1996, № 5, с.33.

именно он. Также как и неприемлема с научной точки зрения классификация терроризма по признакам национальной принадлежности его участников. К употреблению выражений «палестинский террор», «арабский террор» постоянно прибегают представители Израиля в ООН и в других международных организациях.<sup>1</sup>

Итак, Исламский экстремизм - это направление в рамках современного исламизма, понимаемого как политическое движение, стремящееся повлиять на процесс общественного развития исходя из собственных норм и догм. Его теоретическая основа - мусульманское общество утратило свой первоначальный, истинно исламский характер. Объект нападков, таким образом, - власти. Они - "неверные" так как не являются гарантами исламского порядка. Практика

<sup>1</sup> Блищенко И.П. Сотрудничество государств в борьбе с преступлениями международного характера. - М., 1989, с. 17.

исламских радикалов - активные и немедленные (а потому агрессивные) действия по установлению исламского государства, то есть прихода к власти.

### **1.3. ИДЕОЛОГИЯ ИСЛАМСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА.**

#### **ТЕОРИЯ ДЖИХАДА**

Собственно говоря, многие положения современных идеологов исламского экстремизма (концепция джихада, принцип хакимийи и др.) позаимствованы у средневековых философов - Мухаммеда аль-Газзали, Таки ад-Дина Ибн Таймийи, Ибн Халдуна.

Сирийский шейх Таки ад-Дин ибн Таймийя (1263-1328), будучи одним из представителей крайнего ханбализма, был яростным противником религиозных нововведений, являлся сторонником идеи распространения идей ислама при помощи меча, не отрицая значение проповеди. Главным образом ибн Таймийя боролся против монголо-татарских племён, угрожавших, по его мнению, мусульманской цивилизации.

Ибн Таймийя выступал против такого столпа ортодоксального ислама как аль-Газзали, который ввел в суннитское правоверие некоторые элементы суфизма

(мистическая любовь к богу, культ святых), а также рационалистические идеи богослова X в. аль-Ашари.

А.М. Васильев пишет, что он «брал за основу сунну, и только ее. Находясь на таких крайних позициях, он расходился по некоторым вопросам даже с ханбалитами».<sup>1</sup>

В своих фетвах ибн Таймийя ввёл следующую классификацию "неверных". Первую группу составили христиане, армяне, т.е. те, кто являлся таковыми по происхождению. Он считал, что с ними возможно мирное сосуществование. Вторая категория представлена вероотступниками (муртад-дун) - некоторыми арабскими, персидскими племенами. Муртаддун хуже "неверных по рождению", борьба с ними есть священный долг, какие либо договорённости с ними до их возвращения в лоно Ислама исключены. В отличие от христиан, пленных из их числа не следует оставлять в живых, браки с ними запрещены. Третья группа состоит из тех, кто заявляет о своей принадлежности к исламу, но не придерживается полностью всех религиозных ритуалов и обязанностей,

<sup>1</sup> Васильев А.М. История Саудовской Аравии. -М., 1999. С.74.

уклоняется от уплаты подушной подати (заката). Ибн Таймийя ссылается на высказывание пророка Мухаммеда: "Из всех созданий Аллаха они представляют собой наибольшее зло для людей". Однако самой опасной для ислама, по мнению шейха, является четвёртая группа: говоря о принадлежности к исламу эти люди отвергают его, называя себя мусульманами, они при этом отвергают шариат. Такие люди должны быть искоренены полностью, так как они сеют смуту (фитну).

Ибн Таймийя подчёркивал важность ведения джихада, роль группы правоверных (му'минун), "победоносной группы" (ат-таифа аль-мансура), муджахедов (борцов за джихад).<sup>1</sup> Ибн Таймийя указывал, что "повиновение правителям обусловлено тем, что их распоряжения не будут греховными". "Не повинуйся рабу божьему, когда он восстаёт против творца своего". Более того, существует даже хадис, в котором на вопрос, к чему прибегать людям, когда добро сменяет зло, Пророк отвечает: "К мечу".<sup>2</sup>

Мухаммед Абдель Салам Фарадж и его сторонники часто приводили в пример фетву Ибн Таймийи, в которой он обвинял в неверии татарских пра-

вителей города Мардин, утверждавших, что правят по законам шариата, а на самом деле исповедовали некую смесь язычества, христианства и ислама. Таким образом ими проводится аналогия между татарскими средневековыми правителями и современным руководством страны.<sup>3</sup>

Говоря о современных идеологах исламского экстремизма, нельзя не упомянуть о таких крупных фигурах исламского реформаторского движения как Джамал ад-Дин аль-Афгани (1839-1897) и Мухаммед Абдо (1849-1905). "Общей их научной и общественно-политической деятельности было то, что они стремились соединить достижения западной и восточной цивилизации и тем самым возродить былое могущество мира ислама, вернуть прежнюю славу

<sup>1</sup> Мухаммед аль-Халаби. Роль шейха Ибн Таймийи в борьбе (джихаде) против Татар. // Нида уль-Ислам, 1997, февраль-март, №17. См.: <http://www.islam.org.au>.

<sup>2</sup> Ибн Таймийя Таки ад-Дин. ас-Сияса аш-шар'ийя. Каир, 1971, с. 15, с. 43. Цит. по: Трофимов Д. А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии.// Восток, 1992, № 1, с. 114.

<sup>3</sup> Трофимов ДА. Оппозиционные религиозно-политические группировки в Египте (на примере организации "Джихад"). В сбор.: Современный ислам: политико-идеологические и социально-экономические проблемы. - М., с. 89.

арабо-мусульманской философии, науке, культуре"<sup>1</sup>. Будучи непререкаемыми авторитетами мусульманской общины, они не ставили себя в исключительное положение и не присваивали себе особые полномочия, притом, что более поздние исламистские лидеры практически все без исключения претендуют на "халифатство", облачают себя властью над людьми.

Свою задачу Мухаммед Абдо видел в том, чтобы определить сущность «истинного» ислама, при этом выделив те нормы, которыми современный человек мог бы руководствоваться в повседневной жизни. При этом большая роль отводилась Разуму человека.

Их последователь Мухаммед Рашид Рида (1865-1935) хотя и считал, что его наставники, особенно М.Абдо "сделали не обусловленные необходимостью уступки в пользу светскости и современного развития", тем не менее, продолжал их деятельность, направленную на реформацию ислама.

"Пафос концепции основателя и первого идеолога Ассоциации "Братьев-мусульман" Хасана аль-Банна заключается в обосновании её претензий на монопольное отправление власти в обществе". На пятом съезде Ассоциации, проходившем в Каире в январе 1938 г., аль-Банна выдвинул несколько

<sup>1</sup> Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. - М., 1990, сс. 241-242.

<sup>2</sup> Игнатенко А.А. Халифы без халифата. - М., 1988, с. 128.

<sup>3</sup> Аль-Банна Х. Послание пятому съезду, с.35 (на араб, яз.); цит. по: Игнатенко А.А. Указ. соч., с. 128.

фундаментальных идей, которые явились предтечей экстремистской идеологии "братьев". Во-первых, как уже было сказано, было заявлено о претензиях на монопольное управление государством. Во-вторых, говоря о том, что "немногие имеют об исламе полное и ясное представление"<sup>3</sup>, Хасан аль-Банна объявил свою идеологию единственно истинной интерпретацией ислама. В-третьих, предлагалась всеобщая, универсальная концепция, регулирующая все стороны жизни общества. "Ислам - это всеохватывающая система, которая затрагивает все явления в жизни. Это - государство и Родина, это - правительство и умма (общество), это - нравственность и мощь, это - милосердие и справедливость, это - культура и закон, наука и судебная система, это - материальные блага и богатство, заработок и зажиточность, это - джихад и пропагандистский призыв, армия и идея, это, иначе говоря (наконец), истинная вера (вероучение) и поклонение Богу".<sup>1</sup>

Х. аль-Банна выступил против такого основополагающего принципа современной демократии, как принцип многопартийности, так как она, по его мнению, разрушает единство нации - "...необходимо распустить все египетские партии, чтобы объединить все народные силы в одну единственную партию, которая бы боролась за достижение независимости уммы и за её свободу •

Логика аль-Банна довольно проста - единственной партией должна быть исламская и именно "Братья-мусульмане", то есть "воля уммы - это воля "братьев-мусульман".<sup>3</sup> Цель учения аль-Банна - установление гегемонии, как в политической, так и в общественной жизни.

В своём программном выступлении на упомянутом пятом съезде "50 требований" он поставил такие задачи, которые входят вразрез с общепринятыми правами человека. А именно: уничтожение многопартийности, восстановление халифата (то есть восстановление власти халифа - религиозного правителя - а это ограничивало права и свободы не только христиан, живущих в том же Египте, но и остальных мусульман, которые имеют свои собственные представления, как на интерпретацию коранических предписаний, так и на место ислама в системе государственного устройства и общественной жизни), контроль за поведением

служащих, раздельное обучение учеников и учениц, закрытие танцевальных залов, запрещение возбуждающих воображение романов, а также книг, сеющих сомнение, передача сельских школ в ведение мечетей, постепенный переход всей нации на ношение унифицированной одежды".<sup>4</sup>

Однако, главным идеологом именно современного религиозного экстремизма на мусульманском Востоке, несомненно, является Сейид Кутб. Его перу принадлежат более 20 литературно-философских и публицистических

<sup>1</sup> Сборник посланий погибшего за веру имама Хасана аль-Банни. Каир, 1988, с.8. (на араб.яз.)

<sup>2</sup> Сборник посланий ... с. 377. (на араб, яз.)

<sup>3</sup> Игнатенко А.А. Указ соч., с. 129.

<sup>4</sup> Там же, сс. 129-130.

произведений. (В начале своей общественной деятельности С.Кутб был литературным критиком, причём, весьма неплохим. Он был одним из первых, кто высоко оценил будущего лауреата нобелевской премии Нагиба Махфуза). Наиболее известными среди них являются: "Социальная справедливость в исламе", "В сени Корана", "Ценности исламского представления", "Вехи на пути", "Ислам и проблемы цивилизации", "Сражение ислама с капитализмом". Все эти труды стали (особенно "Вехи на пути" - этот манифест экстремизма, который был написан С.Кутбом во время тюремного заключения) теоретической основой современного исламского радикализма и широко известны во всём мире, в том числе и в нашей стране, где вплоть до недавних пор свободно продавалась подобного рода литература.

В своих произведениях Сейид Кутб рассматривал множество проблем, связанных с различными сторонами жизни мусульманина. Много внимания он уделял экономике, а также различного рода социальным вопросам. Нас же интересуют его взгляды на общественно-политическое переустройство государства.

Ряд исследователей справедливо полагает, что "краеугольным камнем теории Кутба является положение о том, что человечество в настоящее время снова переживает период так называемого доисламского невежества (по-арабски - джахилийя), который, как это принято считать в исламской историографии, характеризовался варварством и продолжался вплоть до ниспослания Аллахом "слова Божьего" аравийским арабам через пророка Мухаммеда, положив начало

<sup>1</sup> Поляков К. Жизнь и смерть отца "мусульманского братства" // "НГ-Религии", 21 октября 1988.



исламской ("истинной") цивилизации. Современное "невежество", полагает Кутб, в которое на пути греховности вновь впал людской род, в том числе и мусульмане, опаснее и безобразнее предшествовавшего".<sup>1</sup> В своей другой книге - "Ценности исламского представления" Сейид Кутб в главе "Божественность и поклонение" обосновывает возможность считать тех мусульман, которые не отвечают его представлениям об истинном исламе неверными. "Правильное исламское представление различает полностью природу божественности и природу поклонения Богу - они не имеют сходства и не взаимопроникают".<sup>1</sup> Данный постулат не может не вызывать противодействия со стороны других мусульман, так как они со своим собственным пониманием оказываются в положении еретиков. "Как же тогда быть с таким известным, проверенным хадисом пророка - "Разнообразие мнений в моей общине - знак милости Господа нашего", - вопрошают они. (Заметим, что этот хадис не принимается во внимание сторонниками "жесткой линии", хотя данное высказывание пророка достоверное - т.н. "хадис сахих").

"Неверие сейчас служит убедительным свидетельством неограниченного зла, тогда как принятие веры - доказательством веры". Из подобной весьма важной посылки вытекают существенные следствия, в частности легитимизации решительной борьбы с неверными, какими бы благородными и добродетельными ни казались их поступки, ведь неверие есть зло по определению. При этом Кутб объявляет весь современный мир неверным - "джахи-лийей". Это вполне вписывается в общую концепцию идеологов нынешнего мусульманского экстремизма о том, что современный ислам настолько сильно деградировал, что не может считаться таковым (а значит все те, кто называет себя мусульманами - неверные).

"...Всякое общество, которое в своих верованиях и идеях, в своих молитвах и своих законах не покорно одному только Аллаху, является обществом джахилией".<sup>3</sup> Главное, по мнению С.Кутба, в чём современное общество отошло от истинного ислама - присвоение вероотступниками одного из атрибутов Всевышнего - власти. Имеется в виду власть законодательная. Причём по Кутбу вина за происходящее лежит не только на правящих кругах, но и на тех, кто им подчиняется. Предъявляя строгие критерии к "истинности" С.Кутб обвиняет

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> S. Qutb. In the Shade of the Qur'an. Vol. 30. Delhi, 1979, p. 248. Цит. по: Коровиков А.В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма. В сб.: Религии мира. История и современность. 1986. - М, 1987 г., С. 123.

<sup>3</sup> Qutb S. The Milestones on the Road. Delhi, 1981, p. 148. Цит. по : Коровиков А.В. Там же.

таким образом в неверии всё современное общество. Кутб считает, что сосуществование с джахилией, а также любые возможные компромиссы с ней не допустимы. Истинно исламское движение должно видеть в качестве своего врага нынешнее общество, с которым вынуждено сосуществовать.

"Весь мир мусульманский и немусульманский, верующий и атеистический - Восток и Запад, вернулся к джахилие. Варварство, в котором погряз сегодняшний мир, отвратительней, чем то, которое предшествовало исламу."<sup>1</sup> "Джахилия - всё, что не является исламом". "Варварством" представляется "западный" капитализм и "восточный" социализм, а также модернистские социально-политические концепции в исламе.<sup>2</sup>

Именно Сейид Кутб является основателем теории "ат-такфир ва-ль-хиджра" (обвинение в неверии и уход от общества). Первую часть мы вкратце рассмотрели, обратимся ко второй. В целях строительства истинного общества Кутб предполагал уход от остального мира небольшой группы единомышленников (дабы избежать уничтожения группы на начальном этапе и добиться возникновения исламского общества в миниатюре), которые тем самым порывали с греховным миром, не признавали власти неверных правителей. Кутб настаивал, на том, чтобы члены "истинной" группы изолировали себя от остальных. Естественно он не призывает к полной и постоянной изоляции, это сделало бы задачу ликвидации джахилии невыполнимой, но на отделении группы от остального мира, особенно на первоначальном этапе, настаивает. Члены данной группы не отягощались какими-либо моральными обязательствами по отношению к существующим правовым нормам или общественной морали. В целях выполнения своей "очистительной" миссии, ради установления истинного ислама им позволялось прибегать к насилию по отношению к "внешнему" миру. Выход из создавшегося положения, которое Кутб определённо обозначил как джахилия, он видит в том, что "новое исламское движение сможет вновь вырвать людей из когтей джахилии и будет содействовать скорому возрождению человечества..." . Движение это должен

<sup>1</sup> Кутб С. Маалим фи-т-тарик. (Вехи на пути), [б.м., б.г.], с. 67. Цит. по: Игантенко А.А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.: Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М, 1985, с. 215. Там же.

<sup>3</sup> S. Qutb. In the Shade of the Qur'an. Vol. 30. Delhi, 1979, p. 53. Цит. по : Коровиков А.В. Указ.соч., с. 125.

возглавить авангард мусульман, истинных верующих. Такое движение может начаться "в любое время и в любом месте", условия для этого, по мнению С. Кутба, уже созрели. Собственно говоря, одна из его главных книг - "Вехи на пути" - является своеобразным руководством к действию именно для такой группы избранных. Исламская вера "не может возникнуть просто как вера в сердцах отдельных мусульман, сколь бы много их не было. Должен появиться активный, гармоничный и слаженный коллектив... и руководство, которое не зависит от джахилии".<sup>1</sup> Кутб считает, что без практических дел исламская вера мертва, она должна выражаться в конкретных поступках. Захват политической власти, полагает С. Кутб, - не только данное Аллахом право исламского движения, но и его главная религиозная обязанность : "Первейший долг ислама в этом мире - свергнуть джахилию, правящую людьми, взять власть в свои руки и установить отвечающий догмам ислама образ жизни...".<sup>2</sup> Все общественные системы, институты, традиции и т.д., препятствующие этому, должны быть уничтожены.

Итак, Сейид Кутб допускал применение насилия для восстановления раннеисламского общества с его нормами. "Достаточно полное представление о реакционном радикализме возрожденцев типа экстремистского крыла "Братьев-мусульман" может дать отрывок из ["Вехи на пути"] своего рода "завещания" Сейида Кутба".<sup>3</sup> "Ислам нуждается в возрождении, - заявил он. - Возрождение начинается меньшинством, которое изолируется от общества варварства и противится ему, не признаёт для себя в нём ни родины, ни семьи, ни связи, ни закона, ни обычая. Оно признаёт только одну бесспорную вещь - разрушение силой и насилием, полное уничтожение, не оставляющее большого и малого. Чтобы верующее сообщество дошло непосредственно до сердец людей, оно нуждается в сметении варварских преград, отделяющих его от людей... Прежде всякой дискуссии или убеждения необходимо свергнуть правящий режим [в Египте], так как он варварский, все режимы, так какони варварские, даже те,

<sup>1</sup> Qutb S. *The Milestones on the Road*. Delhi, 1981, p. 85. Цит. по : Коровиков А, В, Указ. соч., с. 127.

<sup>2</sup> Там же, с.245.

<sup>3</sup> Жданов Н.В., Игнатенко А.А. *Ислам на пороге XXI века*. - М., Политиздат, 1989,с.27.

которые призывают к исламу в своих документах и конституциях".<sup>1</sup>

Не стоит забывать в каких именно условиях и при каких обстоятельствах писались эти строки (60-ые гг.). "...для "братьев-мусульман" в это время стала характерна ставка на насилие, причём не только в практическом плане (что им было свойственно уже начиная с 40-х годов, если не раньше), но и в теоретическом плане. Отмечая, что борьба должна вестись путём проповеди, Кутб в то же время делал акцент на том, что попытки противодействовать призыву (даава) должны подавляться силой и что с любым, кто противится исламу, следует вести борьбу до тех пор, пока он не будет уничтожен или не сдастся". После антимонархической революции 1952 г. "Братья" установили следующую очерёдность действий: освобождение долины Нила и арабских стран от иностранного господства; достижение арабского единства; реализация идей панисламизма.<sup>2</sup> (За осуществление интеграции исламского мира через исламское единство, возрождение арабских народов как главное условие возрождения мусульманской религии "Братья-мусульмане" выступали и в начале 60-х годов).<sup>3</sup>

Сейид Кутб выделял два основных метода борьбы за власть: убеждение и вооружённые действия. Первый используется для борьбы на уровне идей, верований индивидуумов, второй на уровне государства, общества, организаций. Эти два метода, согласно С.Кутбу, должны взаимодействовать - сначала с помощью вооружённого выступления мусульманское сообщество уничтожает те институты джахилии, которые мешают распространению ислама, и добиваются тем самым "свободы" для людей выбирать веру. После установления исламской системы упор делается на убеждение, чтобы показать "свободным теперь людям", что ислам - единственная истинная вера. ...С.Кутб проводит чёткое разделение между распространением ислама и установлением исламского строя,

<sup>2</sup> См.: Guenena N. The "Jihad": An "Islamic alternative" in Egypt. Cairo, 1986, pp. 41-42. Цит. по Борисов А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). - М., 1991, с. 88.

между личными религиозными представлениями и способом жизни. Исламскую систему как общественное устройство он считает обязательной для всего мира -

<sup>1</sup> Кутб С. Вехи на пути. Б.м., б.г., с. 67-68. Цит. по Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Там же.

<sup>2</sup> См.: Левин З.И. Развитие арабской общественной мысли. (О некоторых немарксистских течениях после второй мировой войны). -М., 1984, с. 61.

<sup>3</sup> См.: Социально-политические представления в исламе. История и современность. - М, 1987, сс. 113-116.

для верующих и неверующих. Долг исламского движения - установить её повсюду... Что касается индивидуальных религиозных представлений, то каждый волен выбирать ту веру, которая ему больше нравится, в соответствии с аятом Корана, который гласит : "Нет принуждения в религии" (2:256). Однако индивидуум должен соблюдать законы, установленные исламом.<sup>4</sup>

С.Кутб полагал, что общество объективно должно жить по шариату и, естественно, ответственность за реализацию на практике этого он возлагал на "истинных" мусульман. "Отсюда неизбежно вытекает необходимость захвата власти "истинными" мусульманами, ибо, только возглавляя государство, можно добиться такой кардинальной политической, экономической, социальной и культурной перестройки общества, которую они считают обязательной". "Истинные" в данном случае "...те, которые уверовали и творили добро, эти - лучшие из тварей"<sup>5</sup>(Сура 98, аят 6(7)).

Кутб противопоставляет, таким образом, заведомо небольшую группу мусульман всему остальному обществу. Такой подход весьма недвусмысленно настраивает "истинных" (читай "избранных") против "заблудших", а вкупе с чувством морального превосходства над окружающими прямоком ведёт к захвату власти насильственным путём. Его сторонники предпочитают переворот революции, народному восстанию, так как не только греховные правители, но и народ объявляются неверными. (Кстати этот постулат подверг критике другой известный идеолог политического ислама Юсеф аль-Кардави: "...успешный захват власти ещё не обеспечивает успешного осуществления тех принципов, ради которых был произведён переворот".<sup>6</sup>

Кутбисты объявляют Коран и Сунну (сборник высказываний пророка - и

<sup>2</sup>Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. - М., 1990, с. 43.

рассказов о нём) единственными источниками всех традиций, обычаев, законов людей. "Может быть задан вопрос, - пишет С.Кутб в своей книге "Вехи на пути", - разве не благо человечества является критерием при решении реальных

<sup>4</sup> Коровиков А.В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма. В сб.: Религии мира. История и современность. 1986. - М, 1987 г., сс. 128-129.

<sup>5</sup> Коран. Пер. Крачковского И.Ю.-М.1990, с. 505.

<sup>6</sup> аль-Кардави Ю. Аль-Халль аль-ислами фарида ва дарура. Бейрут, 1974, с. 210, (на араб. яз.). Цит. по Кудрявцев А.В.. Концепция "исламского решения" Юсефа аль-Кардави. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М., 1985, с.244.

проблем? Но здесь мы опять поднимаем вопрос, который ставит сам ислам и на который сам же даёт ответ, т.е. "Кто знает лучше, вы или Аллах?" и "Аллах знает, а вы не знаете!".<sup>7</sup>

Панацею от всех зол мусульманского мира Сейид Кутб усматривал в установлении "истинно исламской власти", которую он называл "хакимийя", который он выводил из шахады (свидетельствования, что нет Бога, кроме Аллаха). "Если бог один, то едино поклонение ему... нельзя поклоняться никому, кроме него, нет хакимийи ни у кого, кроме него, и не должны люди брать себе в господина никого из своей среды, а только бога". Из этих рассуждений делался следующий вывод: "Недопустимо, чтобы люди сами определяли форму правления, законодательство и законы".<sup>8</sup> Установление "хакимийи" предполагает насилие. И взгляды С. Кутба характеризуются реакционным радикализмом: спасение человечества "в возвращении к богу"; к "тем, кто отошёл от него, допускается применение силы".<sup>9</sup> Достаточное представление об идеологии "Братьев-мусульман" может дать отрывок из своего рода завещания С.Кутба. "Ислам нуждается в возрождении. Оно начинает осуществляться стараниями меньшинства, которое изолирует себя от общества варварства и противится ему, не признаёт ни родины, ни семьи, ни связи, ни закона, ни обычая. Оно признаёт только одну бесспорную вещь - разрушение, полное уничтожение, не оставляющее большого и малого. Чтобы верующее сообщество непосредственно затронуло сердца, оно должно смести джахилийские преграды, отделяющие его от людей... Прежде чем вести какие-либо дискуссии или убеждать, нужно свергнуть режим, ибо онджахилийский, и все режимы, поскольку они

<sup>2</sup> Кутб С. Аль-адаля аль-иджтимаийя фи-ль-ислам (Социальная справедливость в исламе).[ б.м.], 1967, с.38. Цит. по: Игнатенко А. А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток В сб.:Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век - М., 1985, с.216.

джахилийские, - даже те, которые в своих документах и конституциях декларируют приверженность исламу, даже те, которые, несмотря на веру в бога, допускают так называемое политическое и социальное руководство."<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Qutb S. Milestones on the Road. New Delhi, 1981, p. 159. Цит. по. Коровиков А.В. Указ. соч., с. 41.

<sup>8</sup> Кутб С. Указ. соч, с. 100. Там же.

<sup>9</sup> Игнатенко А.А, Указ. соч., с. 216.

<sup>10</sup> Кутб С. Маалим фи-т-тарик. (Вехи на пути), [б.м., б.г.], с. 67-68. Цит. по: Игнатенко А.А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.:Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М, 1985, с.216.

Необходимо остановиться подробнее на концепции "хакимийи" (дословно - "всевластие"). Разработчиком, или её современным интерпретатором является Абу аль-Аля аль-Маудуди, пакистанский философ (1903-1979), теоретик фундаментализма. Согласно его теории истинное исламское государство отличается три признака: 1) вся власть принадлежит только Аллаху; 2) единственный источник законодательства - Коран; 3) за образец исламского государства берётся раннеисламское государство при пророке Мухаммеде. Также идеологи современного исламского экстремизма обращались и к рассуждениям А. Маудуди о возможности объявления неверным любого правителя, не соответствующего исламским канонам.

Последователь С. Кутба инженер Мухаммед Абд ас-Салям Фарадж, лидер "Исламского джихада" главной своей целью видел захват власти, возможно, поэтому его концепция в основном посвящена идеи джихада. (Кстати, возглавляемая им организация так и называлась - "аль-Джихад аль-ислами"). В своей книге "аль-Фарида аль-гайба" ("Забывтый долг", 1979 г.) он постоянно ссылаясь на коранические установки. Краеугольным камнем его теории является концепция "хакимийи", суть которой сводилась к доказательству свержения существующего режима: поскольку "власть принадлежит одному Аллаху, правитель, игнорирующий его предписания, является узурпатором власти всевышнего. Для восстановления справедливости его надлежит свергнуть".<sup>11</sup> Понятно, что в этой связи особое место в произведениях Фараджа уделялось критике существовавшего тогда режима президента Садата. По мнению А.А. Игнатенко, его книга - своего рода манифест общества "Джихад". В ней ставится задача свержения всех правительств в арабских странах, так как, по мнению автора, их лидеры -первейшие вероотступники. Единственным методом установления "истинно исламской власти" объявляется вооружённая борьба. Это - проповедь насилия, подкрепляемая ссылками на слова Мухаммеда: "Я пришёл к вам с мечом".<sup>12</sup> Какой-либо реальной социально-экономической программы

---

<sup>11</sup> "Middle East Economic Digest". L.,1979, № 47, с. 4. Цит- по: Тегин Ю.Л., Филоник А. О. Исламский экстремизм в Египте.(70-е годы). В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права политики и экономики. - М., 1985, с. 201.

Абд-ас-салям М, Аль-фарида аль-гайба (Забывтый долг, или Невыполненная обязанность мусульманина).<sup>^^</sup>], 1981. Цит по: Игнатенко А.А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.:Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М, 1985, с.217.

просто не предусматривается. Предполагается, что "истинно исламская власть", будучи установлена, сможет автоматически решить все общественные проблемы.

Весьма критично относился он и высшему духовенству, вследствие занимаемой улемами примиренческой позиции. Оно, по словам Абд ас-Саляма, "сознательно игнорирует истинный смысл джихада..." и проповедует его в искажённом, "сглаженном" виде. Духовным лицам, уклонившимся, таким образом, от выполнения своего священного долга, Фарадж противопоставляет "истинных борцов" времён первоначального ислама. Он особо подчёркивает, что "Аллах вложил победу именно в руки этих муджахидов, которые не являлись улемами".<sup>13</sup>

Фарадж утверждал, что обвинение в неверии отдельных мусульман должно основываться на их личном соблюдении всех положений шариата и их взглядах на основные принципы ислама. В частности "с мусульманами, которые вошли в госаппарат или служат государству в полиции или вооружённых силах, необходимо сражаться. Даже тех, кто не по своему желанию пошёл работать на государство, нельзя щадить".<sup>14</sup> Фарадж считал, что стремление "братьев-мусульман" легализоваться в существующей "джахилий-ской" общественно-политической многопартийной системы приведёт лишь к появлению ещё одной

<sup>2</sup> "Аль-Ахрам", 8 декабря 1981. Там же, с. 202.

благотворительной организации.

В целом Фарадж придерживается концепции Ибн Таймийи (XIV век) о том, что мусульманское общество находится под властью "монголов" (неверных), а также подвергаются опасности и вынуждены сосуществовать с не-

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Ansari H.N. The Islamic Militants in Egyptian Politics. - International Journal of Middle East Studies. 1984, vol.16, №1, p. 137-138. Цит. по: Коровиков А.В. Указ. соч., с. 57.



верными. Как и Кутб, Фарадж целью борьбы провозглашал создание общества социальной справедливости и исламской морали, в котором будут претворены в жизнь заветы Корана, прежде всего тот, который гласит, что власть принадлежит только Аллаху, а не отдельному человеку (ибо он лишь посредник, обязанный нести волю Аллаха), группе людей или даже народу (ибо Аллах создал все народы). По мнению Д.А. Трофимова "решающим для становления идеологии "Джихада"... стало положение Сейида Кутба о том, что любое изменение в обществе возможно лишь с помощью революционного переворота, совершённого передовой частью правоверных, воодушевлённых идеей джихада."<sup>15</sup>

Другим крупным идеологом современного исламского экстремизма был лидер неправительственной религиозно-политической организации "Такфир валь-хиджра" Шукри Мустафа, который после казни в 1978 г. "стал мифическим героем в глазах многих мусульман". В его взглядах широкое развитие получили уже рассмотренные концепции "такфира" и "хиджры". Мустафа признавал, что некоторые идеи он позаимствовал из теории С. Кутба: "мы обратились к идеям великого мыслителя Сейида Кутба, который говорил о кризисе веры и предупреждал о безбожии - джахилии XX века" и далее "...мы убеждены, что вся умма сверху донизу утратила веру. Правители нечестивы, а Аллах повелел: кто не правит согласно его предписаниям, тот безбожник". В равной мере греховным объявлялось и подчинение властвующим кяфирам: "Тот, кто не считает правителей-нечестивцев безбожниками, сам - безбожник". Такфир распространялся на школу, официальное исламское богословие и остальные экстремистские группы(!). " Тенденция безбожия господствует в общине мусульман, в тело уммы проник злой яд и поразил его до такой степени, что джахилия [язычество] затмила ислам".<sup>16</sup> "Всё, что вы видите на земле - мужчин, женщин, собственность, армии, оружие, конституции, науки, соглашения, волнения на суше и на море, - всё это лишь прикрытие врагов Господа на земле, возглавляемых Сатаной".<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Трофимов Д.А. *Оппозиционные религиозно-политические группировки в Египте (на примере организации "Джихад")*. В сбор.: *Современный ислам: политико-идеологические и социально-экономические проблемы*. - М., с. 90.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> "Nation", 1981, №31, с. 431.

<sup>18</sup> "Аль-Усбу аль-Арабий", 1 августа 1977, с.34. Цит. по: Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Указ. соч., сс. 196-197.

Как и у Кутба, у Шукри Мустафы за "отрицанием" следует "уход", "исход" ("хиджра") из общества и вновь за основу берётся историческая аналогия (бегство пророка Мухаммеда со сторонниками - асхабами - и Мекки в Медину в 622 году.)

Подчёркивая, что "пролить кровь неверных будет богоугодным делом",<sup>18</sup> Мустафа выдвигал лозунг "разрушения общества ради восстановления веры".<sup>19</sup>

Сравнение идеологии одной из крупных в Египте исламской экстремистской организации "ат-Такфир ва-ль-хиджра" и её тактики с теоретическим наследием С.Кутба показывает совпадение их позиций по ключевым вопросам. Руководство группы считает современное общество неверным, видит в активной борьбе за торжество исламского строя религиозную обязанность каждого мусульманина, стремится максимально изолировать своих членов от общества (включая разрыв отношений с членами семьи). Совпадает с рекомендациями С.Кутба и стратегия организации. Она пыталась создать в малонаселённом районе Египта сообщество "истинных" мусульман, которое должно было расти и крепнуть до тех пор, пока не почувствовало бы в себе силы начать открытую вооружённую борьбу против существующей социальной системы.<sup>20</sup>

Шукри Мустафа провозгласил создание "исламской группы" и присвоил себе титул "эмира" (повелителя) этой группы. Следовательно, он, таким образом, становится повелителем мусульман, так как "иноверцы" среди единоверцев за

<sup>2</sup> "Аль-Ахрам", Каир, 31 января 1978. Цит. по: Коровиков А.В. Указ. соч., с. 41.

мусульман не считаются. После этого он называл себя "Таха (избранник Аллаха) Мустафа Шукри", "Повелитель верующих", "Повелитель последнего дня", "Наследник Земли и тех, кто на ней". Идеолог экстремизма под знаменем ислама в своей рукописной книге "Эмбрионы надежды" в пылу обвинения общества в неверии счёл все достижения современной цивилизации "нечестивой вещью", а типография как раз и есть "вещь нечестивая", которой пользоваться истинному мусульманину не позволительно. (Напомню - книга рукописная).

<sup>18</sup> "Аль-Усбу аль-Арабий", 1 августа 1977, с.34. Цит. по: Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Указ. соч., с. 197.

<sup>19</sup> Там же

<sup>20</sup> Коровиков А.В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма. В сб.: Религии мира. История и современность. 1986. - М., 1987 г., сс. 133-134.

Следует несколько подробнее остановиться на существующих в мусульманском мире современных трактовках джихада. В настоящее время их можно разделить на две категории: умеренную и экстремистскую.

Такие мусульманские авторитеты, как Абу А'ла аль-Маудуди, Насир ад-Дин аль-Албани, Мухаммад Са'ида Рамадана аль-Бути полагают, что для создания исламского государства применение насилия недопустимо. Другие же религиозные идеологи (лидеры таких упомянутых радикальных исламских течений как "аль-Джихад аль-ислами", "Джама'ат аль-джихад" и другие) считают, что без насилия и оружия создать исламское государство невозможно. Мусульмане смогут установить исламский строй только в результате вооруженной борьбы. Рассмотрим несколько подробнее эти два основных мнения в отношении практики и теории джихада применительно к современным условиям.

Один из ведущих идеологов современного исламизма лидер пакистанской "Джама'ат аль-исламия" Абу А'ла аль-Маудуди полагал, что в целях достижения стоящих перед исламским обществом задач вовсе не обязательно осуществлять свою деятельность по типу подпольных группировок. Он также призывал исключить применение насилия и оружия для изменения существующего строя. Насильственный метод характеризовался им как поспешный и малоперспективный, хотя он, казалось бы, и подразумевает достижение цели кратчайшим путем. Наиболее приемлемое решение для мусульманской общины и каждого, кто занимается распространением исламского призыва это проведение мирного и верного в своей конечной цели переворота посредством открытой и самой широкой пропаганды, обращенной к умам и сердцам людей<sup>21</sup>.

Другой авторитетный учёный Насир ад-Дин аль-Албани в комментарии к книге "Ал-'Акида ат-тахаввийа" указывает на необходимость создания государства ислама в сердцах мусульман, а не путем военного переворота и низложения власти правителей.<sup>22</sup> Подобную практику он относит к нововведениям (бид'а, мн. беда') современной эпохи противоречащим текстам шариата, так как, согласно им, изменению и реформированию, прежде всего, подлежит

---

<sup>21</sup> Ал-Маудуди, Абу ал-А'ла. Ваджиб аш-шабаб ал-ислами ал-йаум. Маккат ал-макаррама, 1381, с.26-27.

<sup>22</sup> Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе - Махачкала, 1999г. Сс. 99-100.

душа человека: "Поистине, Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не переменят того, что с ними"<sup>23</sup>, ссылается он на кораническую суру.

Данный подход обосновывается хадисом пророка о необходимости исключения всякого ущерба и вреда, являющимися неминуемыми следствиями применения оружия.<sup>24</sup> Кроме того, мнение аль-Албани о том, что вооруженные мятежи относятся к категории новшеств также подтверждается соответствующим пророческим преданием: "Берегитесь новшеств в делах ваших, ибо каждое новшество есть нововведение, а любое нововведение есть заблуждение. Любое же заблуждение ведет в огонь".<sup>25</sup>

Мнение это оспаривается сирийским ученым Мухаммадом Хайром Хайкалом, который считает, что причисляя практику вооруженных переворотов к категории религиозных новшеств скорее следует говорить в терминах обладания властью и правомочности использования для этого оружия. Поэтому проблема состоит в том, позволительно ли применять оружие для того, чтобы реализовать нормы ислама, если иного пути, по сути, не существует.

Коль скоро есть законный аргумент против этого пути, то сражение надо признать противозаконным, в противном случае, считает он, вооруженный путь установления исламского строя следует рассматривать как закономерное явление в виду отсутствия правовых аргументов против такого решения.<sup>26</sup>

Опасность подобного силового пути, по мнению аль-Маудуди, заключается в том, что он неминуемо вызывает ответную реакцию на проводимые изменения. Успех, гарантируемый этим методом, подчеркивает аль-Маудуди, имеет временный характер. Следовательно, в итоге потраченных усилий развитие общества в целом на многие годы будет отброшено назад.

Если проанализировать практику экстремистских исламских групп, которые в отличие от приведенных мнений, характерных для представителей умеренного крыла мусульманских реформаторов, призывают к силовому ре-

<sup>23</sup> Сура "Гром", аят 11

<sup>24</sup> Хадис об этом приводится в ряде сборников, например, у Ибн Маджи, ал-Хакима, ал-Бухайки. Ал-Хаким, в частности, указывает на то, что хадис имеет достоверный иснад в редакции Муслима. См.: Джамии' ал-усул, т.6, с.644. Достоверность этого предания подтверждена также ал-Албани. Сахих сунаан Ибн Маджа, №1895. т.2, с.39. Цит. по: Арухов З.С. Там же.

<sup>25</sup> Абу Дауд, Сунаан, хадис №4607, т.4, с.281. Джамии' ал-усул, хадис №67, т.1. с.279. Достоверность хадиса подтверждена ал-Албани в "Сунаан Абу Дауд", №3851, т.3, с.871. Цит. По Арухов З.С. Указ.соч., с. 100.

<sup>26</sup> Хайкал, Мухаммад Хайр. Ал-Джихад ва-л-китал фи сийасат ал-шар'ийа. Бейрут, 1414/1993, т. 1, с. 302. Цит. По Арухов З.С. Там же.

шению вопроса установления исламской формы правления в государстве, то становится ясным, что своих оппонентов они в основном обвиняют в том, что их нерешительность объясняется или полным невежеством по отношению к духу ислама, или боязнью коренных реформ в обществе.

По мнению СМ. Насардинова в глазах радикалов от ислама «теория джихада исходит из того, что конфликт есть и будет правилом, по крайней мере до тех пор, пока мессия не придет свидетельствовать о конце света. Лишь после свержения неугодных режимов и восстановления единства всех мусульман, как это было в золотую эпоху халифата, внутри уммы могут быть установлены мирные отношения».<sup>27</sup>

Экстремисты в целом признают, что проблема насилия ради воплощения истинно исламского общества (читай государства) спорная. Однако представители данного течения опровергают любые возражения, выдвигающиеся против использования силовых методов на пути создания основ исламского государства.

"Их убеждение в необходимости джихада и представление о его целях вытекают из специфически "возрожденческой" концепции ислама и построенного на его анализе современного положения дел в "мусульманском мире"...Ислам рассматривается в этой связи как вера в "суверенитет бога" и вместе с тем как образ жизни, призванный подтверждать эту веру практическими делами. Утверждение исламского образа жизни во времена пророка Мухаммеда и первого поколения мусульман ("коранического поколения") явилось результатом упорной борьбы с джахилией, в которой и состоит смысл джихада."<sup>28</sup>

К примеру, С. Кутб "решительно отвергает взгляд на джихад как на "оборонительную войну", рассматривая эту концепцию как "капитуляцию" перед обвинениями ислама в фанатизме и агрессивности : "Если мы настаиваем на трактовке исламского джихада как оборонительного движения, то должны изменить само понятие слова "оборона" и подразумевать под ним "защиту человека" от всех элементов, которые ограничивают его свободу..."

---

<sup>27</sup> С.Насардинов. Наступление фундаментализма.// НГ-Религии. 31.01.01.

<sup>28</sup> Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х - начало 80-х годов XX в.) - М., 1986, с. 110.

Естественно, что Кутб много внимания уделял вопросу о джихаде. Аяты посвященные джихаду он выстраивает в хронологическом порядке, получая в итоге схему, согласно которой в развитии этого понятия было четыре стадии. В мекканский период жизнедеятельности пророка Аллах удерживал мусульман от священной войны; в мединский период, после хиджры, она стала дозволенной; на третьем этапе сражаться против тех, кто отвергает ислам, было уже обязанностью верующих; наконец, на четвёртой стадии, джихад против неверных, независимо от того, выступают они против ислама или нет, стал долгом мусульман.<sup>29</sup>

Особо Кутбом выделяются три характерные черты джихада: во-первых, он не ограничен рамками какой-либо эпохи или исторического периода ("Джихад есть не временная стадия, а вечное состояние...", "...джихад продолжается до дня Страшного Суда..."), во-вторых, он не знает национальных границ, географических барьеров, расовых ограничений ("Ислам не есть наследие какой-либо одной расы или страны. Это религия Аллаха, и она предназначена для всего мира"), в-третьих, джихад - война не оборонительная, а наступательная. Ислам обязан атаковать джахилию независимо от того, угрожает она ему или нет.<sup>30</sup>

Таким образом, из всех возможных трактовок джихада С.Кутб выбирает самую крайнюю и последовательно развивает её. Вооружённая борьба должна начаться вскоре после образования сообщества "истинных" мусульман и продолжаться до полной и окончательной победы ислама во всём мире, она не знает каких-либо границ, не нуждается в поводах, отрицает в принципе возможность мирного сосуществования с исламским обществом.

Таким образом, из всех возможных трактовок джихада С.Кутб выбирает самую крайнюю и последовательно развивает её. Вооружённая борьба должна начаться вскоре после образования сообщества "истинных" мусульман и продолжаться до полной и окончательной победы ислама во всём мире, она не знает каких-либо границ, не нуждается в поводах, отрицает в принципе возможность мирного сосуществования с исламским обществом.

Известный американский исламовед Джон Эспозито считает, что термин «джихад» имеет множество смыслов: призыв вести праведную жизнь, делать общество более моральным и справедливым, распространение ислама проповедью или вооруженной борьбой. По его мнению, в самом широком смысле джихад - это борьба против Зла, самодисциплина для верующего.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Qutb S. *The Milestones on the Road*. Delhi, 1981, p. 114-115. Цит. по: Коровиков А, В, Указ. соч., с. 129

<sup>30</sup> Коровиков А.В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма. В сб.: Религии мира. История и современность. 1986. - М, 1987 г., сс. 129-130.

<sup>31</sup> См. Esposito J. L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* N.Y., Oxford, 1992, p.32-33.

Необходимо заметить, что фундаменталистская концепция джихада представляет собой прежде всего борьбу за установление подлинно исламского государства.

Подытоживая краткий анализ работ идеологов современного исламского экстремизма, отметим основные черты, присущие им.

- Все существующие сообщества людей, безусловно, представляют собой сообщества безбожников и неверных.

- Отвергаются все высказывания имамов, а также таких источников мусульманского права как "иджма" (вынесение согласованного мнения круп-

<sup>2</sup> Там же.

нейшими знатоками фикха-права) и "кьяс" (суждение по аналогии).

- Отвергается всё, что привнесено из новшеств и ереси, то, что является суждением вне рамок того, что было ниспослано Аллахом.

Ислам не сводится к двукратному произнесению "шахады" (произнесение слов исповедания веры). Кроме признания веры словами, требуется совершение определённого рода поступков, а отсюда вывод, что всякий, отошедший от "группы мусульман" становится неверным.

## **ГЛАВА 2. СТАНОВЛЕНИЕ ИСЛАМСКОГО ЭКСТРЕМИЗМА В АРАБСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ ЕГИПЕТ**

### **2.1. АССОЦИАЦИЯ "БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ"**

\* Египет является очагом современного исламского фундаментализма и экстремизма. Это родина таких видных деятелей мусульманского возрождения как Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839-1897), идеолог и основоположник современного реформаторского

движения в исламе, Мухаммед Абдо (1849-1905), муфтий Египта, сподвижник аль-Афгани, основавший вместе с ним в 1881 г. В Париже тайное общество "Аль-Урва аль-вуска"<sup>1</sup> ("Наикрепчайшая связь"), Рашид Реда (1865-1935). Именно здесь зародилось движение "Братьев-мусульман" ("аль-Ихван уль-муслимун"), которое принято считать классической фундаменталистской организацией. Эта неправительственная религиозно-политическая организация явилась предтечей многих современных исламистских партий и группировок.

\* Организация была создана школьным учителем Хасаном аль-Банной в 1928 г. В городе Исмаилия (Дельта Нила). Она была хорошо структурирована, имела многочисленные ячейки в различных городах Египта. В том же году был создан "Учредительный совет" - высший орган "братства", состоявший из 138 членов.<sup>2</sup> Со временем Ассоциация приобрела сложную организационную структуру, получившую название "виноградная гроздь".<sup>3</sup> Она обеспечивала строгий контроль над каждым из звеньев "грозди" и абсолютное повиновение её руководителю. Влияние движения "Братьев-мусульман" быстро распространилось на многие арабские страны - Сирию, Палестину. Иорданию. Ливан, Ирак, Йемен, Судан и др. - а также на живущих в Европе и США мусульман.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ислам. Словарь атеиста. - М., 1988, с. 23.

<sup>2</sup> БПИ № 131. ТАСС, 8 июля 1986, с. 28.

<sup>3</sup> Структура организации подробно рассмотрена Р.П. Митчелом. См: Mitchel P.R. The society of the Muslim Brothers-L., 1969., pp. 165-184.

<sup>4</sup> Поляков К.И. Жизнь и смерть отца "мусульманского братства"// "НГ-Религии", 21 октября 1998, с. 12.

"До 1938 года "братьями" отрицалась возможность политической деятельности. Однако затем они впервые заявили о себе как о политической организации".<sup>32</sup> Произошло это в январе 1939 года в Каире на V съезде Ассоциации, который, таким образом явился поворотным в истории этой организации. Именно на нём шейх Хасан аль-Банна представил своё видение государственного и общественного устройства, которое можно свести к следующему:

<sup>32</sup> Махорин В. "Братья-мусульмане" выходящие из подполья.// "НГ-Религии", 25 декабря 1997, с. 12



•"Братья-мусульмане" - единственная партия, обладающая монополией как на власть в обществе, так и на истинную интерпретацию ислама;

•Ислам "братьев-мусульман" призван регламентировать все стороны жизнедеятельности общества: от государственного устройства до забот о повышении производительности в сельском хозяйстве. Предлагались конкретные варианты структур государственной власти - в частности введение института Халифа, представительного органа - "Хайя Тамсилийя" и пр. Определялись основные параметры социально-экономической жизни;

•Были поставлены задачи по контролю за моральным поведением граждан, изменению графика работы госслужащих с целью предоставления возможности отправления религиозных обрядов, раздельное обучение мальчиков и девочек, запрет книг, которые входят в противоречие с кораническими-ми установками и т.п.<sup>33</sup>

Хасан аль-Банна полагал, что формы политического участия его сторонников должны быть ограничены, а кратчайшим способом прихода к власти он считал смещение правительства.<sup>34</sup>

Доктрина «Братьев-мусульман» основывалась на четырех постулатах. 1. Ислам — уникальный универсальный общественный порядок, он должен определять все аспекты человеческой жизни. 2. Мусульмане должны вернуться к вере благочестивых предков, которая была лишена внешних чуждых влияний, проникших позднее в теологию и философию. 3. Все аспекты жизни должны быть реисламизированы, поскольку они деформированы западным влиянием. Законодательство необходимо очистить от европейских норм и воссоздать на основе шариата. 4. Конечная цель реисламизации - возрождение единого исламского государства во главе с халифом.<sup>35</sup>

Идеологическая концепция египетских «Братьев-мусульман» предполагала также попытку доказать преимущество ислама над ценностями западной цивилизации, принесшей, по их мнению, народам Востока все пороки «развития». При этом заявлялось, что ислам как универсальная система, основанная на Коране и сунне, охватывает все стороны жизни всех народов во все

<sup>33</sup> См.: Игнатенко А.А. Халифы без халифата. - М, "Наука", 1988, сс. 128-130.

<sup>34</sup> Юсеф ас-Сейид. Братья-мусульмане (аль-Ихван уль-мусльмин). - Бейрут, 1999, с.579.

<sup>35</sup> Abu Zeid, Nasr Hamid. The modernization of Islam or the Islamisation of Modernity.// Cosmopolitanism, identity

времена. Сам родоначальник движения Хасан аль-Банна тогда же определил деятельность «Братьев-мусульман» в качестве «призыва к традиции», «пути следования сунне» и одновременно «суфийской истины» - по своей идейной сути, а по форме - как политическое движение, спортивную организацию, культурно-просветительский союз, экономическую кампанию и социальную идею.<sup>36</sup>

С самого начала своей деятельности Хасан аль-Банна выступал против какого-либо участия во внутривнутриполитической жизни государства, например он призывал бойкотировать выборы в национальный парламент.<sup>37</sup>

С самого начала своего существования Ассоциация выдвинула на первый план задачи по агитации, вербовки новых сторонников, а также упрочения своего влияния. Число отделений организации возросло с 15 в 1932 г. До 50 в 1936 г. С 1932 г. Регулярно проводились генеральные конференции. В 1933 г. Начал издаваться журнал "Аль-Ихван аль-муслимун".<sup>38</sup> В 1938 году Ассоциация имела уже 500 филиалов и отделений, включая в Сирии и Ливане.<sup>39</sup>

"Братья-мусульмане" устанавливали контакты со студенчеством, а также создавали различного рода скаутские организации, на которых наряду с миссионерской и благотворительной деятельностью возлагались и в том числе обязанности по физической охране собраний "братьев". А.А. Игнатенко пишет, что "к использованию скаутизма Хасан аль-Банна обратился в начале 30-х годов... Скауты продолжали существовать вплоть до конца 40-х годов, и в конце 1948 г. Их насчитывалось 40 тыс. Исследователи считают, что из скаутов формировался так называемый "особый аппарат" - тайное подразделение "братьев-мусульман".<sup>1</sup>

Что же представляла собой ассоциация "братья-мусульмане"? Рассмотрим, как за время её существования менялась её организационная структура. Кроме упомянутых выше скаутских бригад существовали также и группы активистов примерно по 40 человек - так называемые "фаланги (ка-тиба)

---

and authenticity in the Middle East/ - Richmond, 1999. - p.82. Цит.по: Социальные и гуманитарные науки. За-  
рубежная литература. Сер.9. Востоковедение и Африканистика: РЖ/РАН ИНИОН. - М., 2000. с.94.  
Милославская Т.П. Начальный этап деятельности ассоциации «Братьев-мусульман»// Религии мира. - М.,  
1982. Сс. 90-91.

<sup>37</sup> Рафаат Сайд, Терроризм (аль-Ирхаб) - Каир, 1995, с.473.

<sup>38</sup> Религии мира. 1982. История и современность. - М., 1982, с. 88.

<sup>3</sup> Там же, с. 91.

сторонников Аллаха" Их еженедельные собрания посвящались чтению Корана, молитвам, совместным трапезам. Таким образом, устанавливались личностные отношения между людьми ранее не знавшими друг друга. Однако со временем аль-Банна отказался от этой структуры, так как с увеличением числа членов Ассоциации такими "фалангами", разбросанными по всей стране и за её пределами, стало трудно управлять. Кроме того, Быстро растущая организация, имеющая чётко выраженные претензии на политическое лидерство в государстве, стала объектом внимания со стороны властей. Большие группы по 40 человек не отвечали принципам конспирации. Впоследствии они были сокращены до 10 человек во главе со старшиной (накиб). Такие "семьи" (усра) были весьма сплочёнными. Её члены проводили вместе время, молились, проживали группой по очереди друг у друга, имели общий денежный фонд, пятая часть которого передавалась "наверх".

Структура организации стала представлять собой "пирамиду": четыре "семьи" по 10 активистов объединялись в "племя" (ашира), пять "племён" составляли "группу" (рахт), а пять таких групп - "фалангу" (катиба). Таким образом, в середине 40-х гг. Фаланга, непосредственно подчинявшаяся лидеру ассоциации, насчитывала не 40 человек, как раньше, а одну тысячу.

Глава "Братьев-мусульман" - "Верховный наставник" (аль-муршид аль-амм) - утверждался на съездах Ассоциации. Им по традиции становился самый старый человек в руководстве. Верховными наставниками в разное время были: с 1928 г. по 1948г. (вплоть до своей гибели) основатель движения Хасан аль-Банна, 1951-1973 гг. - Хасан Исмаил аль-Худейби, с 1974 по 1986 г. - Омар Тлемсани, 1986- 1995 гг. - Мухаммед Хамид Абу-н-Наср. С 1995 года по сей день во главе организации стоит Мустафа Машхур.

В управлении организацией наставнику помогает "Генеральное бюро по вопросам наставления" (Мактаб уль-иршад аль-амм), 10-20 членов которого назначаются самим лидером из числа духовных авторитетов. Они, как правило, представляют все крупные, том числе и зарубежные, филиалы организации.

Имеются также "Генеральная консультативная ассамблея" (Маджлис аш-шура аль-амм), 150 членов которой созываются на заседания один раз в год, и "Учредительный совет", состоящий из 100-150 человек. В основном, это люди,

стоявшие у истоков движения, а также "генеральные инспекторы" (аль-муракиб аль-амм) - руководители зарубежных отделений.

Существует и Секретариат, руководящая часть которого наряду с институтами "наставника" и "Бюро по вопросам наставления" образуют "Генеральный центр" (аль-марказ аль-амм) организации.

Генеральный центр (своего рода "правительство" Ассоциации) имеет в своём распоряжении специализированные "бюро" (мактаб) по вопросам пропаганды, труда. Крестьянства, студенчества, связей с исламским миром, прессы и т.д. и "комитеты" (ладжна) - финансовый, политический, правовой, статистический, хозяйственный и др.<sup>1</sup>

Говоря о структуре "Братьев-мусульман" нельзя не сказать о её тайной организации («танзым ас-сирра»). Само её существование свидетельствует о враждебном отношении государства, о возможной подготовке определённого рода действий, которые выходят за рамки правового поля. Наличие подобных структур даёт дополнительные возможности для манёвра, придаёт любой политической партии или неправительственной организации мобильность, ставит их в преимущественное положение по сравнению с другими "игроками" на общественной и политической арене. Возможные в таком случае вооружённые действия против властей (вспомним программные установки "братьев") настроили государственные органы против Ассоциации. Власти, так или иначе, вынуждены принимать всякого рода превентивные меры.

Наличие тайной структуры - это сильное и в то же время слабое место любой партии или общественной неправительственной организации. Во-первых, само наличие некоей законспирированной структуры позволяет в определённых случаях властям приписать какой-либо организации, какие угодно неправовые действия. Во-вторых, это выводит её за рамки правового поля, ставит её вне закона. По этой же причине падает авторитет такой партии в глазах прогрессивно настроенной части общества, ибо люди готовы признавать и подчиняться насилию, чинимому лишь государством (да и то не всегда).

Очевидно, лидеры Ассоциации поняли это. Уже с начала 50-х годов, когда над ними нависла угроза реальных репрессий, они неоднократно (впрочем, в наши дни то же) заявляют, что тайной организации больше не существует.

Официально группа Абд ар-Рахмана ас-Санади была распущена в 1953 г.<sup>1</sup> Однако никто не распускал так называемые спортивные группы на местах, руководимые спортивным бюро Генерального центра. Нет сомнений, что в случае необходимости они могут быть преобразованы в боевые мобильные отряды. Хотя такое суждение было верным до недавних пор. Экстремистские акции и террористические действия ныне осуществляются другими, более "молодыми" по духу группами. За "братьями" осталась роль духовных наставников.

В период до антимонархической революции 1952 г. "Братья-мусульмане" находились в жёсткой оппозиции к правившей тогда партии Вафд. Наряду с выступлениями против вафдистов Ассоциация вела в тоже время войну и с коммунистическими организациями, в том числе и с помощью своей боевой организации - так называемых Секретных отрядов.<sup>40</sup>

В мае 1941 г. По указанию премьер-министра Хусейна Сирри аль-Банна был выслан из Каира в провинцию, в Верхний Египет, а его заместитель Ахмед ас-Сукари в Дельту. Сделано это было ввиду усиливавшегося влияния "братьев" в армии. Однако уже в сентябре того же года правительство, несмотря на возражения со стороны англичан, было вынуждено позволить им вернуться. Тем не менее, вскоре они были заключены в тюрьму за участие в антианглийской демонстрации. Печатные органы Ассоциации были закрыты.<sup>41</sup>

К концу войны организация отходит от экстремистских методов деятельности. (Сказывались окончание войны, "полевение" политического спектра и прочее). "Известную роль в эволюции их взглядов сыграло вступление в Ассоциацию аль-Бакури (ставшего членом её бюро). Он ратовал за отказ "братьев" от фанатизма, призывал их к сотрудничеству с коптами..., пытался добиться перехода Ассоциации к чисто политическим методам деятельности, настаивал на ограничении полномочий руководства "Секретного аппарата" и роспуск боевиков".<sup>42</sup> (Заметим, однако, что последние положения ему так и не удалось воплотить).

---

<sup>40</sup> Религии мира. 1982. История и современность. - М., 1982, с. 92.

<sup>41</sup> там же, с.91.

<sup>42</sup> Аль-Ахбар. 4 сентября 1985; аль-Мусаввар 6 июня 1985. Цит. по: Борисов А.Б. роль ислама во внутренней и внешней политике Египта. (XX век). - М.,1991, с. 58.

Вопрос взаимоотношений "братьев-мусульман" и организации "Свободные офицеры" - это вопрос попытки "братьев" войти во власть, посредством своего влияния на армию (кстати, в этом ей "помогли" сами власти, когда позволили ещё в конце 30-х годов проповедовать в армейских частях). В контактах с фундаменталистами были замечены лидеры будущей революции Гамаль Абдель Насер, Абдель Хаким Амер и, особенно, Анвар Садат, который, став впоследствии президентом страны, не прекратил политику "заигрывания" с радикалами от ислама, за что и поплатился. Одно время группа Насера даже входила в военное крыло Ассоциации.<sup>1</sup>

В конце 40-х гг. "братья" превратились в одну из самых влиятельных политических организаций страны. Они всё настойчивей выступали с идеями создания теократического государства. При этом Ассоциация не ограничивалась только агитацией. "Её боевики осуществили ряд террористических акций против политических лидеров, подозревавшихся в сотрудничестве с англичанами. Им приписывали убийство в феврале 1945 года премьер-министра Ахмеда Махира. В декабре 1945 г. Они совершили попытку покушения на лидера Вафда Наххаса. В январе 1946 г. боевиками "братьев" был убит министр финансов Амин Осман".

1948 год знаменуется резким обострением отношений организации и правительства. 8 декабря премьер Нукраши-паша издал указ о роспуске Ассоциации и конфискации её имущества.<sup>3</sup> "Через три недели, 28 декабря, он \* был убит одним из "братьев-мусульман". В ответ, сменивший Нукраши на

посту премьера Ибрагим Абдель Хади, обрушился с репрессиями на Ассоциацию. 12 февраля 1949 г. По его указанию аль-Банна был убит".<sup>4</sup>

"Террор нанёс сильный удар по "Братьям-мусульманам", заставил их уйти в подполье. Однако полностью разгромить Ассоциацию Ибрагиму Абдель Хади не удалось вследствие многочисленности "братьев", глубоких корней, которые они пустили..., а также потому, что [король] Фарук был заинтересован не в

ликвидации Ассоциации, а лишь в её ослаблении, продолжая рассчитывать на использование "братьев-мусульман" против Вафда".<sup>5</sup> Подобная двойственная политика по отношению к любым такого рода экстремистским организациям и террористическим группировкам со стороны властей, как показывает история, не может привести к позитивным результа-

<sup>1</sup> См.: Ковтунович О.В. Революция "Свободных офицеров" в Египте. - М., 1984, с. 51.

<sup>2</sup> Борисов А.Б. Указ. соч., с. 64.

<sup>3</sup> Новейшая история арабских стран. - М, 1968, с. 396.

\* Хейкал М.Х. Осень гнева. Рассказ о начале и конце эпохи Анвара Садата. - Бейрут, 1983, с. 69.

Цит. по: Борисов А.Б. Указ. соч., с.65. <sup>5</sup> Борисов А.Б. Указ. соч., с. 64.

там. Такое балансирование весьма опасно, так как в определённый момент ситуация может выйти из-под контроля и тогда верх берут те партии, которые имеют в наличии некие "боевые", "секретные" подразделения для достижения своих целей, чем те, которые пытаются действовать в конституционных рамках.

Заинтересованные в антимонархической революции и полагая, что она расчистит им путь к власти, "братья" пошли на временный альянс с Насером. Однако организация "Свободные офицеры" осуществила переворот, опираясь на свои собственные силы. Неучастие исламистов в революции лишило их возможности прихода к власти.

На первых порах эти две основные в Египте политические силы весьма тесно сотрудничали. Своё вооружение партизанские отряды "братьев-мусульман", боровшиеся против англичан, получали именно от новых властей. Почему же "офицеры", пользовавшиеся безусловной поддержкой в широких массах, терпели присутствие рядом с собой, в общем-то, чуждой им по духу влиятельной силы, политического конкурента? Ведь у насеристов, как их называли впоследствии, была собственная идеология - арабский национализм? Очевидно, они решили учесть неудачный опыт вафдистов, которые проводили секуляристскую политику. В результате Вафд оказался в изоляции: его не понимали в народе, против него был настроен Аль-Азхар и, конечно же, фундаменталисты. Светский национализм не был в состоянии заменить собой религию, убедить египтян, что можно существовать без неё.<sup>1</sup> В целом в 50-60-ые гг. В Египте политическая борьба велась между властями, выступавшими с националистических позиций, и фундаменталистами. Отметим, что она, в

зависимости от конкретных ситуаций, принимала то формы идеологического противоборства, то открытых столкновений.

Уже через три недели после революции Ассоциация потребовала от Совета революционного руководства "объявить Коран основой нового режима".<sup>43</sup> "После прихода к власти Гамалы Абдель Насера "Братья-мусульмане" активизировали свою деятельность. Возглавивший в то время "братство" аль-Худайби во время встречи с Насером выдвинул условие "немедленного превращения в жизнь учения Корана". В январе 1953г. "братья" потребовали у Насера создать специальный комитет, который бы рассматривал и утверждал все законы до их опубликования, а также провести в стране референдум о создании в Египте исламского государства".<sup>44</sup>

Предпринимались попытки установить контроль над армией. Организации удалось склонить на свою сторону первого лидера революции Мухаммеда Нагиба, который через два года пребывания у власти был смещён Насером. 2 августа 1954 г. Верховный наставник Ассоциации Хасан аль-Худейби направил Насеру письмо, в котором подверг критике его политику. Через несколько дней в Каире прошла массовая демонстрация. Организованная Ассоциацией, которая закончилась столкновениями с полицией. Ситуация обострилась до такой степени, что 26 (по другим данным 27 ) октября 1954 г. один из членов организации предпринял неудачное покушение на Насера. В ответ шестеро "братьев" были казнены, около трёх тысяч арестованы. Фактически, к октябрю 1955 г. Ассоциация оказалась разгромленной, а уличённый в связях с ней Нагиб арестован.<sup>45</sup>

По мнению В.Е.Донцова, Ассоциация «Братья-мусульмане» «наглядно показывает взаимосвязь возникновения, трансформации исламистских движений и социально-экономических условий, политической обстановки..., политики местных властей, правящих кругов соседних и западных государств, а также состояния международных отношений на региональном и глобальном

<sup>43</sup> Борисов А.Б. Указ. соч., с. 92.

<sup>44</sup> Махорин В. "Братья-мусульмане: выходящие из подполья.// Независимая газета. 1997г, 25 декабря.

<sup>45</sup> Mitchell P.K. The society of the Muslim Brothers L, 1969., p. 151.



уровнях».<sup>46</sup> Последующее развитие внутривосточной ситуации в Египте, связанное, прежде всего, с радикализацией исламистского движения, активизацией его террористического звена доказывают подобные выводы.

Идеология, структура, организация деятельности «Братьев-мусульман» в Египте послужили примером практически для всех современных исламистских организаций и экстремистских групп под лозунгами политического ислама. С этой точки зрения, Ассоциацию можно назвать классической современной экстремистской организацией под исламскими лозунгами.

## **2.2. РАДИКАЛИЗАЦИЯ ИСЛАМИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ**

Оставляя единое общемусульманское государство в качестве идеала, возрождение исламского общества с его немедленным созданием не увязывается. Они критически относятся и к властям, и к официальному духовенству. Именно политическая оппозиционная группа, созданная в 1928 году в Египте школьным учителем Хасаном аль-Банной и подпитывавшаяся исламистской идеологией стала предтечей экстремистского политического ислама.

В развитии современного исламского фундаментализма можно выделить три этапа, каждый из них имеет свои характерные черты. Первый этап -конец 20-х - начало 50-х годов (с момента создания Хасаном аль-Банной ассоциации "Братья-мусульмане" до антимонархической революции в Египте, в которой исламисты принимали непосредственное участие). Период отмечен сильным влиянием суфизма (аль-Банна сам в своё время принадлежал к суфийскому ордену хасафийя). Однако политика чужда духу суфизма, а лидер фундаменталистов решил бороться за духовное очищение всего общества. Именно в этот период произошло становление первой фундаменталистской организации, структуру которой копируют многие нынешние группы экстремистского толка. Процесс этот происходил согласно концепции аль-Банны о трёх стадиях развития, через которые должно пройти движение "братьев". Во-первых, это - "стадия ознакомления" ("мархалат ат-таариф"), когда организация, не привлекая к себе внимания, ведёт в основном благотворительную и просветительскую работу. Во-вторых, это - "стадия структу-рализации"

---

<sup>46</sup> Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М., 2001, с.71.

("мархалят ат-таквин"), когда происходит отбор наиболее подготовленных для ведения джихада сторонников. И, наконец, - "стадия осуществления" ("мархалат ат-танфиз"), когда призыв переходит в фазу "джихада без уступок и снисхождения".<sup>47</sup>

Второй этап в деятельности "Братьев-мусульман" характеризуется активным участием в политической жизни Египта, а также распространение его влияния на другие арабские страны. После революции 1953 года Ассоциация оказалась в оппозиции к националистическому режиму президента Гамаль Абдель Насера. Английский исламовед Р.Митчел считает, что основная вина на гонениях, развернутых против «Братьев-мусульман» лежит на Хасане Ху-дейби, организовавшем неудачное покушение на Насера 27 октября 1954г.<sup>48</sup> Начались первые гонения на исламистов. Именно в этот период разрабатывается концепция "хакимийи" (букв, "всевластие"), наполняется новым содержанием понятие "джахилийя" (ранее доисламское многобожие, а теперь - характеристика "греховного" по сути правящего режима.

Третий этап характеризуется расколом движения на сторонников насильственных методов достижения своих целей и тех, кто опирался на убеждение. Первые - многочисленные экстремистские и откровенно террористические группы, о которых пойдёт речь ниже, а вторая часть - нынешние "Братья-мусульмане", пытающиеся легализовать своё существование в современном Египте.

За указанными событиями последовал внутренний кризис организации и религиозного экстремистского движения в целом. Новейший период в истории исламского экстремизма в Египте связан с именем Сейида Кутба, которого многие исследователи справедливо называют одним из основателей современного исламского экстремизма вообще.

С.Кутб родился в 1906 г. (по некоторым данным в 1907 г.) неподалёку от города Асьют, Верхний Египет. Получив специальность учителя (как и Хасан аль-Банна), он занялся литературной деятельностью. (Известны его стихотворные сборники "Забытый берег", "Деревенское откровение"). Будучи

<sup>47</sup> Трофимов Д. А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии. // Восток, 1992 г., № 1, с 117.

<sup>48</sup> Mitchel PR. The society of the Muslim Brothers - L., 1969., p.157.

критиком, в своё время поддержал тогда молодого и начинающего писателя Нагиба Махфуза, будущего лауреата Нобелевской премии. В 1946 г.

вышло в свет произведение Кутба "Книги и личности (люди)", составленное из его литературных рецензий, написанных в разное время.<sup>49</sup> Любопытно, что в начале своей общественно-политической деятельности С.Кутб придерживался модернизаторских, прозападных взглядов.

Поворот в его взглядах произошёл после признания Западом в 1947 г. Государства Израиль, которое он расценил как предательство. Будучи в США в 1949-51 гг. Он столкнулся с антиарабскими и антиисламскими настроениями западного общества, что окончательно повернуло его в сторону ислама. В 1951 г. он вступил в организацию "Братья-мусульмане", а к 1954 г., когда он был арестован в связи с запретом Ассоциации, уже возглавлял отдел пропаганды и считался одним из её ведущих идеологов. Десять лет тюремного заключения лишь способствовали радикализации его воззрений. Именно находясь в заключении, он написал две свои основные работы - "Под сенью Корана" ("Фи зыляли-ль-Кур'ан") и "Вехи на пути" ("Маалим фи-т-тарик"). Всего им написано более 25 произведений религиозного характера. Основными, кроме двух упоминавшихся, считают "Битва ислама и капитализма" ("Мааракат уль-ислам ва ра'смалийя"), которая содержит критику капиталистического общества, и "Социальная справедливость в исламе" ("аль-адаля аль-иджтимаийя фи-ль-ислам"), в которой он рассматривает социально-политические аспекты исламской идеологии.

Став главным идеологом «Братства», С. Кутб подверг резкой критике политику компромиссов с режимом короля Фарука (правил Египтом с 1936 по 1952 гг.), которую проводил родоначальник Ассоциации Хасан аль-Банна. Достижение политической власти «Братьями-мусульманами» было выдвинуто Сейидом Кутбом в качестве основной цели их движения. Прежняя половинчатая тактика «Братства» по отношению к властям была заменена призывом Сейида Кутба к борьбе с правителями, и подданными общества «неверных», особенно

---

<sup>49</sup> См.: Коцарев Н.К. Писатели Египта. -М., 1976.

усилившимся после антимонархической революции 1952 г. и прихода к власти организации «Свободных офицеров».<sup>50</sup>

Спустя год пребывания на свободе С.Кутб вновь арестовали и повесили за участие в антиправительственном заговоре в 1965 г. (По другим данным - в 1966г.)

"В 1965 г. Национальная ассамблея Египта обвинила "братство" в том, что оно является террористической организацией, извращающей понятие джихада и замышляющей государственный переворот. Сайд Кутб открыто призвал к свержению Насера, что вызвало новую волну массовых арестов".

Сейид Кутб по праву может считаться духовным отцом современного исламского экстремизма. Так, например, профессор Каирского университета Али Хиляль Дессуки считает, что почти вся их [исламских экстремистов] идеология содержится в "Вехах на пути".<sup>51</sup> Мухаммед Хасанейн Хейкал пишет, что книги С. Кутба стали Библией исламских экстремистов.<sup>52</sup>

Что же представляла собой политика следующего президента АРЕ Анвара Садата по отношению к религиозным экстремистам? Отметим, что именно за время его правления появились террористические организации, использовавшие исламскую риторику в своей идеологии, а "Братья-мусульмане" по существу с этого времени перестали быть экстремистской организации, переключившись на легитимные формы политической борьбы. Каким образом произошёл этот генезис?

Любая политическая группа или организация, подвергающаяся преследованиям со стороны властей, претерпевает радикализацию своих взглядов. Именно это и произошло с "братьями". Насилие порождает насилие и по прошествии времени вовсе неважно "кто начал первый". К началу 70-х годов Ассоциация была фактически разгромлена и поэтому переживала глубокий внутренний идеологический и организационный кризис, что порождало поиски дальнейших путей развития. Начался процесс дифференциации различ-

<sup>2</sup> Махорин В. "Братья-мусульмане: выходящие из подполья."// Независимая газета. 1997г, 25 декабря.

<sup>50</sup> Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. - М., 2000. С. 25.

<sup>51</sup> Цит. по: Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. - М., "Наука", 1990, с. 32.

<sup>52</sup> Хейкал МХ. Указ. соч., с. 135. Цит. по: Коровиков А.В. Там же.

ных групп внутри организации. Причём, процесс это носил скорее идеологический, чем территориальный характер. Спорили и размежёвывались по принципу различия во взглядах на формы и методы деятельности. Таким образом, и произошло разделение "Братьев-мусульман" на "умеренных" и экстремистов, которые создали свои собственные организации и группы.

В первой половине 70-х гг. исламисты получили мощную поддержку с неожиданной стороны: А. Садат решил опереться на них в своей борьбе с "левыми" силами. "Когда в 1971 г. Садат чуть не был отстранён от власти сторонниками курса покойного президента Насера, он понял, что, чтобы сохранить за собой президентское кресло, ему необходимо, с одной стороны, обзавестись сильными политическими союзниками, а с другой - ликвидировать влияние насеризма в широких массах населения. Для достижения этих целей он сделал ставку на ислам - ставку, которая, поначалу дав желаемые результаты, через десять лет привела к его гибели".<sup>1</sup> В принципе, это решение Садата вполне объяснимо: нация нуждалась в новой идеологии, национальной идее.

И такой идеей вместо "арабского национализма" Гамалья Абдель Насера могла стать идея исламская, тем более что она представляет собой законченную религиозную, философскую, политическую, социально-экономическую, общественную, культурную систему и не требует каких-либо дополнительных доработок идеологического порядка. Но вместе с тем использование ислама в качестве государственной идеологии, государственной религии требует коренной перестройки всей политической системы, подлаживания под неё общественных и экономических механизмов. Иначе говоря, надо "жить по исламу".

Использование ислама в качестве инструмента политической борьбы (даже временно) чревато последствиями. Это слишком самодостаточная религия, чтобы быть всего лишь средством в политической борьбе. Ислам обладает некой абсорбирующей, всепоглощающей силой. Религия, созданная, чтобы управлять, а не быть управляемой, не терпит того, чтобы её использовали в своих узких целях.

Тем не менее, Садат пошёл именно по этому пути. Его деятельность имела два основных направления: освобождение из тюрем экстремистов и

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с. 27.

поддержка, а то и создание, исламских общественных организаций в высших и специальных учебных заведениях - так зарождались "гамаат исламийя" ("исламские группы"). В 1971 году он встретился на территории Саудовской Аравии с находившимся там в эмиграции одним из лидеров "Братьев-мусульман" Саидом Рамаданом.<sup>53</sup>

В принятую в 1971 г. новую конституцию было включено положение, согласно которому равноправие женщин с мужчинами должно осуществляться таким образом, чтобы при этом не нарушались мусульманские правовые нормы.<sup>54</sup> В Египте издавались сотни книг ведущих исламских теоретиков (Сейида Кутба, Мухаммеда Кутба, Мухаммеда аль-Бахи, Абд аль-Карима аль-Хатыба и других), в которых содержались призывы отвернуться от "безбожного материализма", выдвигались в противовес социализму ... идеи построения "мусульманского общества".<sup>55</sup> Более того, ислам объявляется государственной религией (статья 2 Конституции 11 сентября 1971 г.), а "конституционная реформа 22 мая 1980 г. превращает шариат в источник законодательства". "Заигрывая с исламскими экстремистами, А. Садат пытался подчёркивать своё родство с "Братьями-мусульманами", заявлял, что "восхищается" Хасаном аль-Банна, основателем "братства". Пятничные моления Сада-та в мечети становились достоянием египетской... прессы".<sup>56</sup>

При Анваре Садате начал действовать закон (1978 г.), согласно которому лицам, чьи воззрения противоречат мусульманскому вероучению, запрещено было занимать ключевые посты в административном аппарате, в профсоюзах, выступать в печати, по радио, телевидению.<sup>57</sup>

"Садат освободил из-под ареста и амнистировал большую группы членов Ассоциации, в том числе её "верховного наставника" Омара Тлемса-ни". Они получили разрешение на издание своих печатных органов "ад-Да'ва" ("Призыв") и "аль-И'тисам" ("Руководство"). Садат помиловал также осужденного при Насере на пожизненное заключение лидера экстремистской группировки "ат-

<sup>53</sup> Тегин Ю.Л., Филоник АО. Исламский экстремизм в Египте (70-ые годы). - Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М., 1985, с. 191.

<sup>54</sup> См.: Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. - М., 1986, с. 139.

<sup>55</sup> Зарубежный Восток: особенности идеологии и политики. - Ташкент, 1985, с. 49.

<sup>56</sup> Жданов Н.В., Игнатенко А.А. ислам на пороге XXI века. - М., 1989, с. 78.

<sup>57</sup> Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. - М, 1984, с. 558.

Такфир ва-ль-хиджра" Ш.А. Мустафу, распорядившись вы-пустить его на свободу. "Символом примирения между "Братьями-мусульманами" и правящим режимом стала встреча А. Садата с "верховным наставником" "братства" Омаром Тлемсани в сентябре 1979 г. в Исмаи-лийе".<sup>58</sup> (Хотя непосредственно перед своей гибелью Садат вновь посадил его в тюрьму).

Обострение социально-экономических противоречий, углубление политического кризиса, распространение атмосферы безысходности привели к тому, что связанные с народными низами, мелкими торговцами, интеллигенцией "фундаменталистские организации (которых во второй половине 70-х гг. насчитывалось уже около ста) стали оказывать всё большее сопротивление политике режима.<sup>59</sup> В сознании приверженцев фундаменталистских идей, «исламский порядок» ассоциируется, главным образом, с прекращением правового нигилизма. В условиях бездействия существующих законов, шариат, являющийся сводом «вечных, непреходящих законов, установленных Аллахом, становится универсальной правовой основой жизни общества. Кроме того, «исламский порядок» предусматривает социальную справедливость. Кемп-Девидский договор перечеркнул все усилия президента, направленные на укрепление отношений с исламистами, а также привели к бойкоту

<sup>2</sup> Медведко Л.И., Германович А.В., Именем Аллаха... Политизация ислама и исламизация политики. - М.,1988, с. 102.

<sup>3</sup> См.: Степанов Р.М., Некоторые наблюдения относительно современных процессов в исламе (на примере Египта). - Ислам в истории народов Востока. Сборник статей. - М.,1981, с. 187.

Египта остальным арабским миром. Как писал бывший премьер-министр Ливана Ш. Ваззан: "Садата убил Кемп-Девид". А по оценке газеты "Нью-Йорк тайме", Египет рассматривали как "самую уязвимую страну с точки зрения исламского восстания наподобие того, что привело к изгнанию шаха".<sup>60</sup>

Какие факторы способствуют радикализации исламистского движения? Ряд исследователей полагает, что переход к вооруженной борьбе обусловлен непосредственно идейными установками радикальной исламистской идеологии.

<sup>58</sup> Жданов Н.В., Игнатенко А.А., Указ. соч., с. 80.

<sup>59</sup> IV Всесоюзная конференция африканистов. Африка в 80-ые годы: итоги и перспективы развития. (Москва, 3-5 октября 1984 г.) тезисы докладов и научных сообщений. Вып. IV, ч. I. - М., 1984, с. 38.

<sup>60</sup> Цит. по: Азия и Африка сегодня. 1985, № 5, с. 38.

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с. 27.

Нередко радикализация является ответом исламистов на репрессии, чинимые властями. Радикализация также может объясняться негативным опытом и влиянием аналогичных движений извне. Безусловно, данные факторы не противоречат, а, напротив, скорее дополняют друг друга. Необходимо учитывать их именно в коррелятивной связи друг с другом для более объективной оценки указанных процессов. Кроме того, следует признать, что идеологическая экспансия экстремистского ислама с открытыми политическими амбициями куда опасней практики исламистов — терактов и вооружённых действий.

Чтобы понять, что именно привело к такому повороту событий, следует подробно остановиться на том, что конкретно представляло собой экстремистское исламское движение в стране. Теперь это не единое, хорошо организованное некое подобие "братства". Как уже указывалось выше. Религиозных экстремистских групп в Египте насчитывалось более ста. Рассмотрим основные из них, а также их идеологию и методы борьбы за власть.

Одной из наиболее крупных и активных экстремистских исламистских группировок в Египте является "Гамаат муслимин" ("Общество мусульман"), начало деятельности, которой следует отнести к 1972 г. Эта группа "прославилась" в 1977г. после похищения и убийства её членами бывшего министра по делам вакфов шейха аз-Захаби, который боролся с идеологическим принципом экстремистов "ат-Такфир ва-ль-хиджра" ("искупление и исход, слово "такфир" можно перевести также и как "обвинение в ереси и неверии"). (Подробно этот принцип был рассмотрен в первой главе.)

После признания в 1978 г. Верховным военным трибуналом АРЕ деятельности этой организации незаконной, она поменяла своё название на "ат-Такфир ва-ль-хиджра". К этому времени в её рядах насчитывалось около 4 тысяч членов. Лидер - Шукри Ахмад Мустафа, неоднократно арестовывавшийся ещё с 60-х гг. Благодаря попустительству властей "ат-Такфир ва-ль-хиджра" удалось установить контроль над студенческими ассоциациями университетов Каира, Александрии, Асьюта, Миньи, Аль-Мансура и др. Внутри самой группы можно выделить два течения: сторонники наиболее жёсткой линии, которые обвиняли в ереси всё население Египта, кроме самих



себя и так называемая "Динамичная группа" ("аль-гамаа аль-харакийя"), которая распространяет "такфир" лишь на правителей. Любопытно, что членами группы являлись также женщины и дети, таким образом, создавался некий прообраз "нового исламского общества".<sup>1</sup>

• В 1977 году после убийства боевиками «Такфир ва-ль-хиджра» быв-

шего министра по делам вакуфов Хусейна аз-Захаби, организация была разгромлена, а ее лидер Мустафа Шукри казнен. Тем не менее, в конце ноября 2000г. появились сведения о том, что в Каире, в Имбабе - бедном районе традиционного влияния исламистов - были арестованы 15 сторонников радикального исламизма. В качестве главного обвинения им инкриминировалась попытка воссоздания организации «Такфир ва-ль-хиджра», идеи которой они проповедовали.

В середине 90-х годов «Такфир ва-ль-хиджра» предпринимала попытки возобновить деятельность, полностью приостановленную с конца 80-х годов в результате успешных операций египетских сил безопасности. Так лидер «Такфира» Мухаммад аль-Амин Абдель Фаттах, используя накопленный капитал, пытался восстановить структуру организации, ее зарубежные филиалы (Судан, Йемен, а также в некоторых европейских странах). Крайний

<sup>1</sup> "Newsweek", 1981, № 16, с. 19. Цит. по: Тегин Ю.Л., Филоник А.О., Указ. соч., с. 196.

радикализм лидера «Такфира» стал причиной усиления разногласий в руководстве группировки. Часть ее во главе с Вахидом Усманом вышла из состава руководства организации, сформировав свое собственное крыло. В настоящее время руководит группировкой Раджаб Макдур, по некоторым данным он находится в Йемене.

Другая крупная экстремистская по своей идеологии и террористическая по методам деятельности организация - "аль-Джихад" /"Гихад" на египетском диалекте/ ("Священная борьба"). Другие названия - "аль-Джихад аль-ислами", "аль-Джихад аль-Мукаддас". Д.А. Трофимов считает, что все эти названия были введены в научный оборот египетской прессой, а сасоназ-

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с. 27.

вания большинства подобных организаций звучат как "Гамаа Исламия би Мыср" ("Исламская ассоциация Египта").<sup>1</sup> В 1980 (по некоторым данным в 1981 г.) она была переименована в целях конспирации в "Джихад ислакий" или просто "Джихад". Ныне организация называется "Талиат аль-фатх" ("Предвестие победы"). Её неофициальная штаб-квартира находится в настоящее время вне территории Египта, в Лондоне. Главное внимание уделя-

ется проповеди идеи священной войны. Упор при этом делается на свержение существующего строя. У организации были три лидера: религиозно-духовный Абд ас-Салям Фарадж, военно-организационный Абуд аз-Зумра, подполковник египетской контрразведки (по другим данным - военной разведки), казнённый в 1981 г. (ныне военное крыло возглавляет Абдель Махмуд ас-Сыям, арестованный в 1994 г.). Почётным же лидером "джихада" является Омар Абд ар-Рахман, слепой шейх, полулегендарная личность, который в настоящее время отбывает пожизненное заключение в США за причастность к взрыву во Всемирном торговом центре в Нью-Йорке в 1993 г. В 1980 г. духовный наставник издал фетву (богословско-правовое заключение на основе шариата)<sup>2</sup>, в которой провозгласил войну против неверных правителей в рамках известной формулы "джихад". В 1981 г. во время военного

» <sup>1</sup> См. Трофимов Д.А. Оппозиционные религиозно-политические группировки в Египте (на примере организации "Джихад"). В сбор.: Современный ислам: политико-идеологические и социально-экономические проблемы. - М., 1990.

<sup>2</sup> Ислам. Энциклопедический словарь. - М., "Наука", 1991, с. 352.

парада президент Анвар Садат был убит боевиком этой организации Халедом аль-Исламбули. На счету группы организация массовых беспорядков, столкновения с полицией, поджоги увеселительных заведений, нападения на иностранных туристов и пр.

Руководство организацией осуществлялось Консультативным советом (Маджлис аш-шура). Необходимо заметить, что, в отличие от других подобного рода групп, в "Джихаде" все решения принимались только на коллективной

основе. Совет имел функциональную и региональную структуру. В его рамках действовали три комитета, занимавшихся соответственно распространением пропагандистских изданий (комитет пропаганды), сбором финансовых средств (экономический комитет), и подготовкой оружия, боеприпасов и транспортных средств (комитет снаряжения).<sup>61</sup> Также в его рамках действовали 6 географических подразделений, которые состояли из подгрупп и возглавлялись амирами.

По сравнению другими экстремистскими группировками, приём членов в "Джихад" был упрощён. Хотя это не означало доступа к секретной информации и тайным акциям ассоциации. Также как и "Гамаат муслимин" ("Такфир валь-хиджра") "Джихад" предоставлял своим членам жилище, но не в целях "ухода от общества" (хиджры), а для решения элементарных соци-альных запросов. Фарадж и другие лидеры группы всячески призывали активную деятельность "в миру" с целью привлечения новых членов среди самых разных слоев общества.

В 1986-87гг. «Джихад» активизировала свою террористическую деятельность. Считается, что боевиками именно этой группировки были убиты министр внутренних дел Египта Исмаил Набави, главный редактор журнала «аль-Мусаввар» М.Ахмед. После серии новых арестов от организации откололась группа в 50-70 человек во главе с Сафти Абдель Гани. Группа получила название «Возрожденные из огня» («Спасшиеся от огня»). Убийство председателя египетского парламента Рифаата Махгуба в ноябре 1990г. приписывают именно этой группировке. В ответ власти развернули широкомасштабную антитеррористическую кампанию, в ходе которой было арестовано около 4 тысяч членов «Джихада», в том числе лидер военного крыла этой организации Д.Х.Ибрагим и Абдель Гани (арестован в Каире в июле 1991г.)

Руководителем «Джихада» является ставший всемирно известным как «правая рука» «террориста №1» Усамы бен Ладена Айман аз-Завахири. Камиль Айман Мухаммад аз-Завахири родился в 1951г. в состоятельной египетской семье, окончил медицинский факультет каирского университета. В конце 70-х примкнул к известной экстремистской организации «Джихад». В 1985г. среди

---

<sup>61</sup> См. Трофимов Д.А. Указ. соч., сс.87-88.

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с. 27.

тысяч египтян перебрался в Афганистан, где работал полевым медиком. К концу 80-х вошел в руководство «Джихада», а в начале 90-х возглавил организацию «аль-Джихад аль-джедид» («Новый джихад»), костяк которой составили его бывшие соратники, осевшие на территории Афганистана и по тем или иным причинам не вернувшиеся в Египет. В отличие от «старого» «Джихада» эта группировка акцент в своей деятельности сделала не на массовых акциях, а на единичных акциях, в основном, направленных против представительств Египта за рубежом (взрывы посольств АРЕ в Болгарии, Пакистане, Швейцарии), а также против египетских политиков. В середине 90-х аз-Завахири находился на территории нескольких стран - Швейцарии, Болгарии, Турции, Азербайджана, Албании. После ареста и высылки в Египет из Албании многих его сторонников перебрался в Афганистан, где примкнул к Усаме бен Ладену и стал фактически «вторым» человеком в «аль-Каиде». В 1999г. Айман аз-Завахири официально сложил с себя полномочия руководителя «Джихада», возглавив т.н. «Армию освобождения святынь ислама».

Отметим, что доктрина организации «ат-Такфир ва-ль-хиджра» состоит в том, что только ее члены принадлежат к так называемой «спасшейся группе». Таким образом, все остальные - «неверные». Борьба же с обществом неверных вменяется истинным мусульманам в обязанность. При этом подразумевается, что вести она буде поэтапно через исход (хиджру) к возвращению для исламизации общества.

«Джихад» видит в вооруженной борьбе против общества неверных единственный вид политической борьбы, в которой должны принимать участие все мусульмане. При этом всякие другие формы политического участия (участие в законодательном процессе, выборы, работа в органах местной власти) ими отрицаются полностью.

Обе эти организации активно внедрялись в армейские круги, причём весьма успешно. Достаточно вспомнить лишь группу майора египетской армии Исама ад-Дина Мухаммеда Камал аль-Камри из командно-штабного

подразделения бронетанковых войск, который сумел завербовать 1 бронетанковый батальон египетской армии (750 человек и 31 танк).<sup>62</sup>

В общем "Гамаат исламийя" представляют собой более 40 террористических группировок. Это "Гихад аль-Гедид" ("Новый джихад"), которая организовала в Асьюте после убийства Садата настоящее восстание, "Муназзамат тахрир исламий" ("Организация исламского освобождения"), под руководством Салиха Сарийи, "Спасаящиеся от адского пламени", члены этой группировки совершили в 1987 г. нападения на двух бывший министров внутренних дел страны Хасана аль-Башу и Набави Исмаила, "Молодёжь Мухаммеда", действующая, в основном, в сельской местности, "Кутбисты", последователи С. Кутба, "аль-Акса", названная в честь мечети Аль-Акса в Иерусалиме, а также различные "Ниспосланные с небес", "Совершенные", "Праведники", "Фармавиты", "Самавиты" (последние две названы по имени своих руководителей), "Воинство милосердного Аллаха", "Клятва верности", "Эмират", "Партия Аллаха" и многие другие. Подобного рода группы, несмотря на громкие названия, зачастую весьма малочисленны и непостоянны по своему

<sup>2</sup> "The Middle East" - London, 1988, February. Цит. по: БПИ №47, ТАСС, 6 апреля 1988, с. 35.

составу.<sup>63</sup>

Говоря о "экстремистско-террористическом сообществе" Египта, необходимо заметить, что объединение его в одну группу (т.н. "Гамаат исламийя" - "Исламские группы") носит весьма условный характер. Собственно говоря "исламские объединения" или "ассоциации" представляют собой первоначальные структурные

<sup>62</sup> См. Рифаат Сейид Ахмад. "Почему они убили Садата?" - Каир, 1986. Цит. по: Трофимов Д.А. Указ. соч., с.97.

<sup>63</sup> Данные об экстремистских и террористических организациях получены из указанных выше источников, отечественных и зарубежных средств массовой информации.

<sup>1</sup> Коровиков А.В. Указ. соч., с. 27.

ячейки большинства неправительственных религиозно-политических организаций (НРПО). Это многочисленные, относительно небольшие организации. Состоят они, в основном, из настроенной воинственно и агрессивно молодёжи, которая по признанию самих религиозных деятелей, имеет весьма туманное представление об исламе. Эта молодёжь, попавшая под влияние пропаганды того или иного экстремиста или террориста, становится послушным орудием в руках руководителей тайных обществ. "При этом обстановка секретности и жёсткой дисциплины, которая поначалу привлекает молодёжь в исламские общества становится впоследствии непреодолимым препятствием на пути тех. Кто хотел бы выйти из них".<sup>1</sup>

"Отношения между исламским движением и правящим режимом в Египте развиваются циклами, каждый из которых длится четыре-шесть лет.

В течение этого периода исламское движение набирает силу до тех пор, пока не происходит столкновение с правительством. Открытая борьба заканчивается разгромом воинствующих исламских сил, которые отступают в тень. Затем они вновь начинают набирать силу, и совершается новый цикл",- так говорил в 1982 г. профессор политической социологии Американского университета в Каире, руководитель научного «Центра Ибн Халдуна», член Центра стратегических исследований «аль-Ахрам», доктор Саад ад-Дин Ибрагим, анализируя развитие ситуации в стране через год после убийства Садата". События последующих лет, происшедшие в АРЕ дают нам основания считать, что этот прогноз сбылся.

Активная социальная политика исламистов (помощь беднякам, создание сети бесплатных больниц, организация патрулирования в борьбе с пре-

<sup>1</sup> Ефремов В. Исламский экстремизм в Египте. - БПИ № 154, ТАСС 8 августа 1986, с. 30.

<sup>2</sup> Там же., с. 28.

ступностью) привела к тому, что по некоторым данным их поддерживали до 80% египтян. Под контролем правительства оказалась лишь половина из 40 тысяч мечетей в стране.<sup>1</sup>

Внешняя политика официального Каира в то время (антиафганская позиция в ООН, разрыв дипломатических отношений с режимом Б. Кармаля, поощрение деятельности египетских "афганцев-добровольцев, воевавших на стороне моджахедов) также объективно работала на усиление экстремистов.

### 2.3. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА ЭКСТРЕМИСТСКИХ ГРУПП. ОБОСТРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ

В 1985-1986 гг. произошёл следующий всплеск исламского экстремизма. Способствовало этому то, что к 1985 г. после нескольких лет относительно процветания и стабильности, явившихся результатом от благоприятных внешних факторов, в Египте вновь явственно проступили черты социально-экономического кризиса. Всё громче раздавались призывы к прямому введению шариата в качестве основы законодательства. Лидером этого движения были не "Братья-мусульмане", а шейх Хафез Саляма, имам (настоятель) мечети ан-Нур в каирском районе Аббасийя. (Этот район, в котором проживают, в основном, деклассированные элементы, является одним из оплотов фундаментализма в стране).

Весна 1985 года отмечена разрастанием противостояния между исламистами и правительством. Власти закрыли мечеть "ан-Нур" (место проповедей экстремистов). Затем, когда мусульмане начали использовать для молитв близлежащий парк, одна из правительственных организаций начала бурить землю, затопив территорию водой и практически превратив её в болото. В ответ последовали акции протеста. Этот небольшой эпизод весьма характерен как пример непродуманной политики властей, имеющий далеко идущие последствия. В июле правительство арестовало десятки ортодоксов, включая их радикально настроенного лидера 70-ти летнего шейха Хафеза Саламу.<sup>1</sup>

В столице и других крупных городах исламисты устраивали беспорядки, организовывали шествия, распространяли листовки. 13 июля 1985 г сам Саляма и 46 его сторонников были арестованы. Волна арестов прокатилась в эти дни по Александрии, Файюму, районам Южного Египта.

<sup>1</sup> Грин Дж. Египет: напряжённость, вызванная активизацией мусульманских фундаменталистов.// Ньюсуик, 1985, 5 июля. Цит. по: ТАСС, 1985, 20 июля, БПИ № 161, С.37.

<sup>2</sup> Маляров А. Правительство и исламские группировки в Египте. - БПИ № 205, ТАСС 22 октября 1985, с. 38.

"Разгром группировки Салямы, однако, никоим образом не свидетельствует об окончании войны между правительством и фундаменталистами. Скорее это ещё одна



иллюстрация того, насколько гибкой стала тактика "приверженцев ортодоксального ислама". Если несколько лет назад антиправительственные выступления одной группы немедленно были бы поддержаны всеми остальными, то сегодня налицо обратная картина. Как только Саяма пошёл на прямую конфронтацию с Мубараком и его кабинетом, остальные организации отошли от него... Лидер умеренных "братьев-мусульман" Омар Тлемсани заявил...: "Подобная открытая конфронтация не может привести к достижению наших целей".<sup>64</sup>

Необходимо отметить, что политическая платформа террористических исламских группировок в Египте свидетельствует об их тесной связи с организацией "Братья-мусульмане", с которыми они расходятся лишь в средствах достижения цели - установления нового социального порядка, основанного на принципах ортодоксального ислама. Для второго поколения "братьев-мусульман" в целом характерно представление об обществе как о неверующих, находящихся в состоянии "джахилии", что исходило из особенно строгой интерпретации ислама, согласно которой настоящий мусульманин - только тот, кто выполняет все религиозные предписания, а тот, кто исполняет их частично, - "неверный". Поэтому современное общество - общество "неверных", и истинный мусульманин должен покинуть его, переселиться из него (идея "хиджры") и основать истинно исламское общество.

В 80-ые года в Египте весьма популярны стали "завии" ("кружки"), пропагандирующие идеи исламизма. Члены экстремистских групп проникли в госаппарат, силовые структуры. На выборах 1987 г. "братьям" удалось провести в парламент 36 депутатов, бурная деятельность которых привела к конфликту с председателем Народного Собрания Рифаатом Магхубом. 12 октября 1990 г. он был убит. Правительство начало принимать активные контрмеры. Накануне парламентских выборов 1995 г. около 150

<sup>2</sup>Ibrahim S. E. *Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups.* - International Journal of Middle East Studies. L. - N. Y., 1980, vol. 12,<sup>1</sup> 4, pp.433-434. Цит. по : Малышева Д.Б. Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран.70-80-е годы - М., 1986, с.46-47.

кандидатов-исламистов были арестованы.<sup>1</sup>

Тем временем потерпела неудачу и очередная попытка "братьев-мусульман" зарегистрировать свою партию "Аль-Васат" ("Центр"). (Консти-

<sup>64</sup> Там же.

туция Египта запрещает создавать партии на религиозной или классовой основе). В ноябре 1995 г. суд вынес приговоры 82 членам этой полулегальной ассоциации. Даже, несмотря на заявление верховного наставника "братьев" Мустафы Машхура об отказе от террористических методов деятельности, легализации экстремистов в Египте - дело далёкой перспективы. Правительство не забыло волну насилия, захлестнувшую страну в начале 90-х гг. Так, только в 1993 г. было совершено около 250 терактов. (187 убитых, 400 раненых). В 1994 г. жертвами террора стали 283 человека. Всего же с 1992 года, когда террористическими группировками был развязан новый виток вооружённой борьбы за власть, от их рук погибли около 1200 человек - мирных граждан, представителей правопорядка и иностранных туристов. С другой стороны, за период между 1992 и 1996гг. было приговорено к смертной казни 74 исламиста.<sup>4</sup> По оценкам "Уолл-стрит джорнэл", в египетских тюрьмах находятся около 20 тысяч исламистов.<sup>5</sup>

В апреле 1994 г. в Асьюте (египтяне называют его "мадинат-уль-ирхаб" - "город террора") был убит один из самых опасных террористов Хамди Махмуд Рашуан. А неделю спустя в Каире застрелили генерала полиции Рауфа Хейрата, тайно координировавшего общеегипетскую программу по борьбе с религиозным терроризмом. Отсюда можно сделать вывод не только об осведомлённости, но и о серьёзности намерений, силе и готовности

<sup>1</sup> Беляков В. Новая попытка создания фундаменталистской партии. // "Азия и Африка сегодня", 1996, № 9, с. 27.

<sup>2</sup> Антонов А. Фундаментализм в Египте - "Компас", № 16. ИТАР-ТАСС, 18 апреля 1996, с. 26.

<sup>3</sup> Антонов А. Египет: борьба с исламским экстремизмом.// Компас № 38-39, ИТАР-ТАСС, 28 сентября 1999 г., с. 88.

<sup>4</sup> Kienle E. More than a Response to Islamism: The Political de-liberalization of Egypt in the 1990s. //Middle East Journal. - Washington. 1998- Vol.52, #2.- p.222. Цит. По: Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер.9. Востоковедение и африканистика: РЖ/РАН. ИНИОН. -М., 2000, №1, с.75.

<sup>5</sup> Мусульманские милитаристы переходят к законным операциям. //См. Уолл-стрит джорнэл, Реферат статей "Радикальное изменение стратегии воинствующих мусульман.", 1997. Цит. по: ИТАР-ТАСС, 09 октября 1997, Компас №41, с. 76.

экстремистов идти на любые меры. Ещё через неделю была разгромлена группировка, которую возглавлял руководитель военного крыла "Джихада" Абдель Махмуд ас-Сыям. Наиболее кровавым оказался 1995 год, когда в вооружённой борьбе между исламистами и правоохранительными органами было

убито в общей сложности 400 человек. Почти 200 из них являлись экстремистами.<sup>1</sup>

В июне 1995 г. в Аддис-Абебе было совершено покушение на президента АРЕ М.Х. Мубарака. По свидетельству арабских политологов, это было связано с похищением одного из лидеров гамаат исламийя Талаат Касема. Затем последовала серия терактов в Хорватии, Швейцарии, акции против египетских посольств в Исламабаде (17 служащих были убиты, 59 ранены) и в Софии. Были совершены покушения на жизнь бывшего премьер-министра Атефа Сидки, министра информации Сафвата Шерифа, лауреата Нобелевской премии писателя Нагиба Махфуза. Следует отметить, что в ходе проводившихся расследований выяснилось, что сами лидеры указанных экстремистских организаций находятся за рубежом (в Великобритании, Франции, Пакистане, Судане), откуда и планируют свои операции.

Поэтому руководство Египта рассматривает проблему исламского терроризма как требующую привлечения для своего решения усилий всего мирового сообщества. На это направлены многочисленные призывы президента Мубарака о необходимости бороться с этим злом сообща и созыв по его инициативе международного совещания по борьбе с терроризмом в марте 1996 г. в Шарм аш-Шейхе, на которое съехались главы многих государств и правительств, в том числе России, США, Франции, Великобритании, Саудовской Аравии и др. Итогом встречи стало подписание документа, предусматривающего ряд мер по борьбе с терроризмом.

17 ноября 1997 года в Луксоре шестеро террористов расстреляли 62 человека, из них 59 иностранных туристов. Это событие вызвало широкий резонанс как в самом Египте, так и за пределами страны. Ущерб, нанесённый

<sup>1</sup> Антонов А. Фундаментализм в Египте - "Компас", № 16. ИТАР-ТАСС, 18 апреля 1996, с. 26.

экономике страны оценивался в несколько миллиардов долларов. Теракт был решительно осуждён всеми слоями египетского общества. Впервые после убийства А.Садата ведущие религиозные авторитеты Египта (среди них -доктор Махмуд Хамди Закзук, министр по делам вакфов, доктор Наср Фарид Василь, верховный муфтий республики, доктор Таха Мустафа Абу Каришах, ректор

Университета аль-Азхар, доктор Мухаммад Сейид Тантави) совместно выступили с заявлением, ставящим террористов вне закона.<sup>1</sup>

Необходимо заметить, что нынешний шейх аль-Азхар - Тантави, в отличие от своего предшественника Гад аль-Хакка, умершего весной 1996 г., солидарен с руководством страны в решении большинства спорных вопросов религиозного характера. В своём послании к участникам международного семинара «Современный мир и терроризм», который проводился в Каире в мае 1996г., он писал: «Тот, кто занимается террором от имени ислама, будет проклят исламом».<sup>2</sup>

Трагедия, происшедшая в Луксоре поколебала уверенность властей, что они полностью контролируют ситуацию в стране. Режим борется с терроризмом на улицах, так как эта борьба была навязана ему. В остальном продолжается политика умиротворения исламского движения. Например, по местному телевидению постоянно выступают многочисленные религиозные проповедники фундаменталистского толка. Безусловно, это не может заменить тот национальный диалог и те конкретные меры, которые должны привести к установлению гражданского мира в стране.

В июле 1992г. Народное собрание Египта приняло закон о борьбе с терроризмом, который предусматривает резкое ужесточение наказаний за экстремистскую деятельность. Тогдашний министр юстиции АРЕ Фарук Насер дела упор на борьбу с этим явлением силами всего населения страны, а

<sup>1</sup> Al-Azhar, vol. 70/8 (December 1997), pp. 1228-1230.

<sup>2</sup> The World and Terrorism. Documents of the preparatory committee of the International Seminar on Terrorism. Cairo. 1996.30 May.

не только властей. «На каждом гражданине лежит ответственность за искоренение терроризма любыми возможными средствами».<sup>1</sup>

Оставался нерешенным вопрос использования исламистами мечетей в своих целях. Для изменения ситуации египетскими властями в 1996 г. был принят рассчитанный до 2000г. план перевода под контроль Министерства вакуфов около 30 тыс. небольших мечетей. «Тем самым устанавливался кон-

троль над сбором пожертвований, которые служили одним из источников финансирования исламских группировок. Кроме того, были проведены аудиторские проверки финансовой деятельности Ассоциации "братья-мусульмане", профсоюзов врачей, адвокатов, инженеров, фармацевтов, которые, по данным властей, поддерживали экстремистов. К августу 1996 г. благодаря соглашениям о сотрудничестве в области безопасности, подписанным Египтом с рядом стран, МВД АРЕ во многом удалось решить проблему перехвата поступлений из-за границы средств, предназначенных исламистам».<sup>2</sup>

В Им бабе (Макфа гарбийя), бедном пригороде Каира с населением в один миллион жителей, активисты одной из радикальных исламских групп фактически установили полный контроль над районом, вынуждая женщин носить хиджаб (чадру), закрывая видео-магазины и пр. К 1997 г. правительству удалось потеснить исламистов. Кроме того, что за решёткой оказались более 500 экстремистов, была разорена сеть созданных ими больниц и школ, а частные мечети либо закрыты, либо взяты под контроль государства, правительство вложило миллионные средства в улучшение социального обслуживания местного населения. В результате влияние исламистов сократилось.<sup>3</sup>

В 1997г. при правительстве страны была образована Межведомственная рабочая группа по координации деятельности правоохранительных органов, учреждений пропаганды и просвещения, министерств и ведомств соци-

<sup>1</sup> ИТАР-ТАСС. 1992, 16 июля. Серия «СВ», л.3.

<sup>2</sup> Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке. Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. - М, 2000, с.51.)

<sup>3</sup> Мусульманские милитаристы переходят к законным операциям. //См. Уолл-стрит джорнелл, Реферат статей "Радикальное изменение стратегии воинствующих мусульман", 1997. Цит. по: ИТАР-ТАСС, 09 октября 1997, Компас № 41, сс. 76-77.

ального и экономического блока правительства. «Значительная роль в этой системе отводилась Высшему суду безопасности, членами которого назначались армейские офицеры. По характеру действий и полномочий он соответствовал чрезвычайному трибуналу». Кроме того, была разработана специальная программа по борьбе с терроризмом. В рамках её реализации в 1997г. были приняты дополнительные меры по усилению противодействия исламскому экстремизму, расширены полномочия Главного управления государственной безопасности МВД, увеличена численность и усовершенствована программа

подготовки кадров. «Новый глава этого ведомства Х. Албери, который занял этот пост в 1998г. сумел заметно активизировать антитеррористическую деятельность в Египте».<sup>1</sup>

В 1997 году отбывающие пожизненное тюремное заключение по делу Анвара Садата лидеры "аль-Гамаа аль-исламийя" выступили с воззванием к своим членам прекратить насилие и антиправительственные акции. В 1999 году их призыв был услышан нынешним руководством группировки: было # принято решение отказаться от проведения вооружённых операций, как в самом Египте, так и за его пределами. В ответ в мае 1999г. было амнистировано около 1200 членов «Гамаа аль-исламийя», которые раскаялись в содеянном и отказались от идей терроризма. В то же время правительство заявило, что не пойдёт на заключение сделок с исламистами.<sup>2</sup> Ранее в 1996г. более 1500 исламских экстремистов, осужденных по Закону «О чрезвычайном положении», были освобождены из тюрем по случаю мусульманского праздника Ид аль-Фитр. Всем амнистированным были выданы денежные вознаграждения.<sup>3</sup> А в 1998г. было освобождено около 5 тыс. заключённых, осуждённых по Закону «О чрезвычайном положении».<sup>4</sup>

В течение 1999г. некоторые лидеры египетских экстремистских организаций (Салах Хашем, «аль-Гамаа аль-исламийя», лидеры «Джихада» Сайед

<sup>1</sup> Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001г., с. 96.

<sup>2</sup> Антонов А. Египет: борьба с исламским экстремизмом.// Компас № 38-39, ИТАР-ТАСС, 28 сентября 1999 г., с. 89.

<sup>3</sup> ИТАР-ТАСС. Пульс планеты. 1996, 20 февраля.

<sup>4</sup> Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001, с.98.

ас-Салмуни, Али Фараг, имам Рифаи Сорур) неоднократно публично заявляли об отказе от использования насилия для достижения своих политических целей. В поддержку этой идеи выступали адвоката Абдель Халим Мансур, Абдель Максуд, специализирующиеся на защите боевиков «аль-Гамаа аль-исламийя», «Джихад», генеральный секретарь «Ассоциации исламских адвокатов» Мунтассар аз-Зайят, журналисты журнала «аш-Шааб» Гамаль Султан, Камаль Хабиб (последний отбыл 11-летнее тюремное заключение за участие в убийстве в 1981г. президента А.Садата. В июне 2001г. были освобождены также Хамди Абдель Рахман и Исмаил аль-Бакль).

Весной 2000г. правительство приняло решение досрочно освободить из тюрем около тысячи членов радикальных исламистских организаций. Очевидно, что власти стремились таким образом снизить вал критики местных и иностранных СМИ по поводу утвержденного в феврале парламентом Египта продления на три года срока действия в стране закона «О чрезвычайном положении». Вместе с тем, что касается лидеров экстремистов (например, одного из руководителей «аль-Гамаа аль-исламийя» Ашрафа Заки, который выполнял функции по финансовому обеспечению организации, лидеры «Братьев-мусульман» Абдель Монеим Абу Фатух, Махмуд Иззат, Мухаммед Хабиб), то сроки их заключений продлеваются.

15 марта 2000г. министр внутренних дел Египта Хабиб Адли отдал приказ об аресте 48 сторонников «Организации вероотступников» по обвинению в подрыве государственной безопасности.<sup>1</sup> Идеологи организации, исходя их постулата, что нынешний Египет - государство безбожников, призывали своих сторонников отказываться от службы в армии, от обучения своих детей в государственных школах.

Несмотря на то, что, как отмечалось выше, главным объектом, против которого направлена деятельности экстремистов от ислама, являются «другие» мусульмане, тем не менее, столкновений с живущими на территории Египта христианами избегать не удастся. Так, в результате вооруженных столкновений между мусульманами и коптами-христианами в г.Кошех (Верхний Египет, провинция Сохаг) погибло 18 коптов и 2 мусульманина. В июне 2001г. по Египту (в основном в Каире и Асьюте) прокатилась волна манифестаций коптов, протестующих против публикаций в местной «желтой» прессе материалов, дискредитирующих отдельных представителей коптской церкви. Выступления сопровождались требованиями ко всеобщей забастовке.

В 2000г. властями несколько раз переносилось избрание нового руководства профсоюза адвокатов, в котором сильно влияние «Братьев-мусульман». Профсоюз обвинялся в том, что «братья-мусульмане», контролировавшие его, использовали эту структуру для легализации финансирования соевей деятельности. Под нажимом властей в ноябре 2000г. генеральный секретарь «Ассоциации исламских адвокатов» Мунтассар аз-Зайят подал в отставку. Поводом для подобных запретительных мер властей стала также и активизация деятельности «братьев-мусульман» в преддверии парламентских выборов осени 2000г., использовавших профсоюз в качестве политической трибуны, а также акции

адвокатов по снятию «внешнего попечительства» над профсоюзом со стороны властей, установленного в 1996г. Аналогичная ситуация сложилась и профсоюзом инженеров. Следует отметить, что исламисты пошли на встречу властям, заявив о своей поддержке кандидатуры правительства на пост генерального секретаря профсоюза ас-Сейида Рагаи Атыя. Тем не менее на состоявшихся 24 февраля 2001г. выборах победу одержал представитель насеристской партии Самих Ашур, «братьям-мусульманам» удалось сохранить контроль над профсоюзом в целом.

В преддверии проводившихся осенью 2000г. парламентских выборов властями были арестованы более 700 активистов Ассоциации «Братья-мусульмане». Большинство из них после формирования Национального собрания были отпущены на волю. В указанный период под особым контролем находились мечети, исламские организации, благотворительные фонды.

Большинство кандидатов-исламистов вызывались в правоохранительные органы, где им настойчиво предлагалось прекратить предвыборную кампанию. Очевидно, что подобного рода превентивными мерами власти стремились избежать ситуации, сложившейся на парламентских выборах 1995г., когда им пришлось арестовать большинство кандидатов от «Братьев-мусульман» буквально накануне дня голосования. Тем не менее, на выборах 2000 года Ассоциация получила 17 мест в парламенте, став, таким образом, второй по численности (после правящей Национально-демократической партии) фракцией в Национальном собрании Египта. При подведении итогов парламентских выборов министр внутренних дел АРЕ Хабиб аль-Адли подчеркнул, что «любые попытки выхода за рамки действующей конституции, от кого бы они не исходили, будут жестко пресекаться».<sup>65</sup>

Власти пытаются внести коррективы в тактику своих действий по отношению к исламистам. "Правительственные банки... ведут трудную конкурентную борьбу с процветающими новыми исламскими финансовыми учреждениями, открывая у себя "отделения исламских операций". Туристические бюро рекламируют "маршруты отдыха мусульман", которые предусматривают посещения святынь или путешествия целыми мусульманскими группами. Продовольственные магазины в угоду фундаменталистам не продают алкогольных напитков и кондитерских изделий, изготовленных с их применением. Ислам сейчас в буквальном смысле стал альтернативным образом жизни в Египте".

---

<sup>65</sup> См.: аль-Ахбар, 16.11.00г.



16 декабря 1999г. министр по делам вакуфов, председатель высшего совета по исламским делам доктор Махмуд Закзук выступил в поддержку проводимой правительством АРЕ политики, направленной на поддержку различных форм общественно-религиозной деятельности, проведение различного рода собраний и молений. На эти цели министерство вакуфов истратило в 199г. 760 млн. ег.фунтов, не считая 140 млн. ег.ф. из собственных доходов министерства. Таким образом, государство стремится поддержать проповедников и улемов, содействует обустройству мечетей, медресе.<sup>1</sup>

Однако в этой политике властей по взятию инициативы в свои руки наблюдаются и явные перекосы. Так в 1996г. египетские власти дали согласие на законодательное применение так называемой «хизбы», которая была упразднена в 1955г. при Г.А. Насере вместе с роспуском шариатских судов. Дело в том, что «хизба» требует строго наказывать тех мусульман, которые не принимают участи в пятничных молитвах, нарушают другие предписания Корана. Исламисты стали активно использовать «хизбу» для компрометации представителей египетской интеллигенции, прогрессивных деятелей АРЕ.<sup>66</sup>

- 1 июля 2000г. по обвинению «в получении денежных средств из-за рубежа с целью дискредитации Египта перед международным сообществом» был арестован руководитель научного «Центра Ибн Халдуна», члена Центра стратегических исследований «аль-Ахрам», профессор политологии Американского университета в Каире, доктор Саад ад-Дин Ибрагим. С. Ибрагим неоднократно подвергался угрозам со стороны радикалов из-за своей позиции к исламскому фундаментализму, отстаивания интересов коптского меньшинства, а также правозащитных организаций в Египте.<sup>3</sup> В июле 2001г. он был приговорен к 7 годам тюремного заключения. Комментируя приговор, египетский президент Х.Мубарак осудил предпринимаемые отдельными общественно-политическими деятелями и правозащитными организациями попытки представить судебные решения как расправу египетских властей над своими политическими противниками.<sup>4</sup>

<sup>66</sup> Райт Р. "Тихая" революция: исламское движение вступает в новую фазу.// Кристен Сайенс Монитор, 6 ноября, 1987г. Цит. по: ТАСС, 30 декабря 1987г. БПИ № 257, с.43.

Вследствие терактов 11 сентября 2001г. произошел всплеск выступлений исламистов и экстремистских элементов в Египте. Так, уже 28 сентября

<sup>1</sup> См.: аль-Ахбар, 17.12.99г.

<sup>2</sup> Коммерсант-Daily. 1996, 24 февраля.

<sup>3</sup> См.: аль-Ахбар, 02.07.00г.

<sup>4</sup> См.: аль-Ахбар, 10.07.01г.

участники многотысячного митинга в университете аль-Азхар подвергли резкой критике антиарабский и антиисламский курс США. 2-3 октября «братья-мусульмане» организовали студенческие выступления в некоторых университетах страны, в т.ч. в каирском.

Со своей стороны египетские власти постарались использовать сложившуюся после терактов 11 сентября в мире и в регионе обстановку для активизации борьбы с радикальными проявлениями ислама. Были предприняты шаги по экстрадиции находящихся за рубежом, прежде всего в Великобритании, приговоренных заочно египетскими судами членов террористических группировок, а также по перекрытию каналов финансирования и взаимодействия с действующими на территории страны подпольными организациями исламистов.

### **ГЛАВА 3. ИСЛАМСКИЙ ЭКСТРЕМИЗМ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ 3.1. ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС В АРАБСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ ЕГИПЕТ**

К концу XX века в арабо-мусульманских странах так или иначе все «светские системы правления - от западной парламентской демократии до насеровско-баасистского «социализма», включая военные диктатуры, были испробованы и закончились провалом, если говорить о преодолении нищеты, экономическом подъеме, искоренении или хотя бы уменьшении коррупции, о социальной справедливости, политической эффективности и утверждения арабского мира на достойном месте в современном мироустройстве. Немудрено, что в течение последних десятилетий все громче стали раздаваться голоса, утверждавшие, что первопричиной всех бед арабов были отход от истинного, праведного ислама, от заветов Пророка, стремление рабски копировать системы, созданные чуждой, немусульманской цивилизацией... Вестернизация, имитация западных образцов жизни была объявлена главным злом».<sup>67</sup> В условиях политического банкротства левой идеологии

<sup>67</sup> Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме)// Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с.42.

исламизм представляет собой наиболее организованную политическую оппозицию современному правящим арабским режимам, при этом предлагается всеобщая модель альтернативного развития. «Ввиду отсутствия направляющей идеи и силы, которые были бы способны объединить и сблизить многочисленные группы возмущающихся и протестующих, исламизм играет роль катализатора, создавая из религиозных ценностей основу для сплочения деструктурированного общества». Именно эта миссия способствует превращению исламизма в ведущую оппозиционную силу.

Таким образом, налицо появление новой мощной оппозиционной силы существующим правящим режимам в арабских странах. Причем оппозиция эта носит скорее духовный характер и имеет своих апологетов - Ю.Карадави, М.Шахрур и многие другие. Как считает известный арабский современный мыслитель и политолог Мухаммад Шахрур, государство не имеет право определять, что нравственно, а что нет, поскольку сама власть нуждается в критике, в некоем контролирующем органе. «Государство, - пишет он - ,это учреждение, наиболее склонное к разложению,.., ибо государство имеет и власть и деньги. Именно поэтому государство больше всех нуждается в законах, направленных на обеспечение и охрану морального поведения».<sup>1</sup> При этом М.Шахрур дает определение истинно исламского общества, которое, по его мнению, является обществом «развивающимся по установленным Богом законам, руководствуется границами Бога при развитии и учреждении гражданского законодательства, базирующегося на основах божьего законодательства и охраняющего права людей, их свободу мнений и демократию, данных человеку Богом, а также преследующее моральное разложение и коррупцию».<sup>2</sup>

- Любопытно, но подобного рода взгляды на политическое устройство современного государства имеют место не только в мусульманских странах в свете процессов фундаментализации религиозного и общественного сознания. Так, например, по мнению председателя Отдела внешних церковных связей (ОВЦС) Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, основной причиной межрелигиозных является не радикализм тех или иных религиозных движений, а глубокое противоречие между нарастающей секуляризацией современного светского общества и традиционными духовными ценностями. «В своих взаимоотношениях с го-

сударством и светским обществом традиционные религиозные общины неизбежно сталкиваются с известным противоречием между исповедуемым ими идеалом и процессами секуляризации, которые сопровождают нынешнюю жизнь... Многие сегодняшние противоречия, которые подчас описываются

<sup>1</sup> Шахрур М. Проект манифеста мусульманской деятельности. - Дамаск, 2000, с.34.

<sup>2</sup> Там же, с. 36.

журналистами как межрелигиозные, на самом деле отражают конфликт между секуляризмом и целостным, традиционным религиозным миропониманием». По мнению митрополита, такая ситуация становится причиной глобального столкновения между двумя моделями цивилизации - секулярной и религиозной.<sup>68</sup>

В современном Египте, как, впрочем, и в значительной группе стран современного Востока, встречается небонапартистская разновидность авторитарной государственности, которую условно можно было бы обозначить термином "контролируемая демократия". Это страны, где первоначальные попытки пришедших к власти кругов обеспечить в рамках заимствованной ими на Западе формы парламентской демократии устойчивую капиталистическую эволюцию оказались обречёнными на провал и привели к острому социально-экономическому и политическому кризису.

Как известно, избирательный режим прямо влияет на партии, их направления деятельности, форму политического участия и даже на структуру. М.Дюверже считал, что он «выступает как элемент системы партий, поскольку способ голосования ориентирует в одном и том же направлении структуры всех партий страны».<sup>69</sup> Таким образом, воздействие политического режима на количество, численность, союзы, представительство партий является решающим. С другой стороны, развитие партий коренным образом видоизменяет структуру политических режимов.

Однако, политическому режиму угрожает не режим партий, а современная ориентация их внутренних структур. «Опасность кроется не в самом существовании партий, а в том военном, религиозном и тоталитарном типе организации, который они порой обретают». Однако, защита демократии от побочных продуктов ее существования не в том, чтобы «отнять у масс современные средства их организации и отбора кадров - такая

<sup>68</sup> НГ-Религии.- 2000, №22, 29 ноября, сс.1, 5.

<sup>69</sup> Дюверже М. Политические партии. - М, 2001, с.264.

<sup>3</sup> Там же, с.514.

хирургическая операция свела бы демократию к пустой форме, к иллюзорной видимости, а  
в

том, чтобы вернуть этим средствам их действительное предназначение». Речь идет о том, чтобы ввести существующие в государстве политические силы в единый политический процесс. И в этом, пожалуй, залог успеха современной демократической системы, залог ее выживаемости перед такими опасными для нее и для общества явлениями, как, например, рассмотренный экстремизм под исламскими лозунгами. Современные политические партии, как группы интересов в политике, неотъемлемая черта демократии. Неприятие каким-либо государственным строем партийной системы говорит о его недемократическом характере.

Форма "контролируемой демократии" также представляет собой компромиссную модель общественного развития. В политическом отношении она устраняет от рычагов власти как западников (всю гамму секуляристских политических сил, выступающих за парламентскую демократию), так и традиционалистов (от крайне ортодоксальных до умеренно религиозных кругов). Сам процесс утверждения подобного режима сопровождается обычной

- игрой на противоречиях между западниками и традиционалистами. \*

Правящие круги, как правило, демонстрируют своё приверженность традиционной идеологии (исламу), хотя крайние её проявления в большинстве случаев решительно отвергаются. Эта демонстрация благосклонного отношения к религии связана с необходимостью привлечения на свою сторону традиционалистских и полутрадиционалистских масс и нейтрализации активности ортодоксальных политических течений и организаций. Главная идеологическая черта этих режимов - умеренный национализм, способный мобилизовать в поддержку режима те слои населения (особенно в городе), которые готовы в принципе принять участие в модернизации.<sup>1</sup>

В этих условиях гарантом обеспечения политической системы страны служит разветвленная сеть правоохранительных органов и спецслужб. Бес-

*m*

спорно, правящий режим, опираясь на разветвленный аппарат правоохранительных органов и спецслужб, сохраняет контроль над развитием внутрипо-

Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. - М, 1984, сс. -382-384.

литической ситуации в стране, располагая при этом необходимыми силами и средствами для поддержания стабильности в египетском обществе.

Следует отметить слабость египетской политической оппозиции, которая представлена пятнадцатью мелкими партиями, не обладающими реальными очагами воздействия на внутривнутриполитическую ситуацию. Наиболее крупная и относительно влиятельная партия «Вафд» ограничивается в своей политической практике критикой хозяйственной деятельности правительства, призывами по активизации борьбы с коррупцией, декларациями о необходимости отмены действия закона «О чрезвычайном положении» 1981 года.

За годы пребывания у власти Мубарак неоднократно заявлял о своей приверженности политике экономической и политической либерализации. «Однако тот факт, что по прошествии... двух десятилетий он продолжает выдвигать заботу о стабильности в качестве оправдания крайне медленного продвижения к провозглашаемым целям, свидетельствует о стратегии президента, направленной на обеспечение системы персонального авторитарного правления».<sup>70</sup> Очевидно, что на нынешнем этапе для Египта приоритетом является власть государственного аппарата, а точнее государственной бюрократии, осуществляющей контроль практически над всеми процессами политического и экономического характера в современном египетском обществе. «Характерной чертой такой модели... является безудержное администрирование и чрезмерное злоупотребление государственными плановыми категориями и т.п. Это отвечает хозяйственной традиции, но повсеместно приводит к потере эффективности многих арабских воспроизводимых организмов, к снижению темпов роста, к подавлению предпринимательской инициативы и к социальному недовольству».<sup>71</sup> Говорить о каких-либо благоприятных для египетского общества перспективах в данном случае не приходится. Очевидно, что для преодоления указанных негативных процессов необходимо структурное реформирование всей экономики, системы управления. В сегодняшнем Египте остальные, кроме президента, институты и органы власти играют подчиненную, второстепенную роль.

---

<sup>70</sup> Умеров М.Ш. Четверть века «демократизации сверху». Осенние парламентские выборы 2000г. в Египте. // Ближний Восток и современность. Вып. 11. - М., 2001г., С.259.

<sup>71</sup> Филоник А.О. Глобализация и арабский мир. // Ближний Восток и современность. Вып. 11. - М., 2001г., С.288.

Государство, а также большинство египетского общества придерживаются светского устройства, а духовенство, происламские партии и, разумеется, фундаменталисты выступают за создание в исламского государства.

При делении фундаменталистских группировок на умеренных, радикальных и экстремистских, главным критерием служит, как правило, степень их вовлечённости в оппозиционную или антиправительственную деятельность, а также применение насильственных методов в политической борьбе. Известный современный мусульманский мыслитель Юсеф Карадави, например, полагает, что цель не оправдывает средства. «Цели и средства должны быть одинаково чисты и законны».<sup>1</sup>

Одна часть египетского общества считает, что радикалов следует допустить к власти, чтобы все поняли их несостоятельность («Мы профинансируем новую программу жилищного строительства за счёт тех средств, которые мы сэкономим на полиции, в которой не будет больше надобности в подлинном мусульманском обществе, свободном от преступности»). «Политический ислам всегда терпит поражение, когда оказывается у власти», - заметил как-то американо-мусульманский востоковед Эдвард Сайд.

Противники такого отношения к радикалам утверждают, что как только исламисты придут к власти они её больше не упустят. «Их партия - партия Бога, все остальные - партии Сатаны», - говорят они.

Несколько отстранённую позицию в споре радикалов и властей занимает официальное духовенство. По мнению А.А.Игнатенко, религиозные деятели, близкие к государственному аппарату, не спешат объяснить, что программы экстремистских неправительственных организаций расходятся с установлениями ислама, и в массе своей вообще занимают выжидательную позицию. В случае если эти партии и группировки сойдут с политической

<sup>1</sup> Юсеф Карадави. Современные фетвы. // Новое дело, №43, 2001, 26 октября.

<sup>2</sup> Херст Девид. Египет нервно ждёт фундаменталистского взрыва. // "Гардиан", 25 июля 1992. Цит. по: "Компас", № 169, 2 сентября 1992, с. 40.

<sup>3</sup> Цит. по: Малашенко А.В. "Ренессанс религии Мухаммеда". // Независимая газета. 22.09.1999.

арены, "духовенство" будет функционировать в рамках "огосударственного" религиозного комплекса. В случае же победы перед ним откроются новые перспективы. Поэтому оно ратует за умеренность.<sup>72</sup>

Аналитики считают, что власти так или иначе должны рассмотреть некоторые варианты признания умеренных исламистов. Прежде всего, имеется в виду полулегальная партия "Братья-мусульмане", заявляющая об отказе от насильственных действий. Не следует видеть в исламистском движении только криминал. "Умеренным" необходимо предоставить возможность самовыражения.

Итоги последней парламентской кампании осени 2000г. наглядно показали политическую зрелость «Братьев-мусульман». Не обладая четкой структурой, как в былые времена, эта организация, прежде всего благодаря поддержке самых широких кругов населения, показала себя как реального конкурента правящей Национально-демократической партии. Взяв на вооружение тактику не поддаваться на всевозможные провокации, исламисты отказались от каких-либо форм насилия.

Меняют свою тактику и экстремистские группировки, которые ранее в своей деятельности придерживались террористических методов. Весной 1999г. руководство «Гамаа исламийя» объявило об отказе от вооруженной борьбы за власть. Власти ответили на это освобождением из тюрем около тысячи рядовых членов этой организации и сочувствующих ей. Однако решение об изменении в тактике группировке не поддержало достаточно большое число ее членов.

«Исламский джихад», находясь под постоянным мощным прессингом со стороны властей, испытывает трудности организационного, а также идеологического плана. В организации (как и в «Гамаа исламийя») отсутствует единое мнение в выборе форм и методов противостояния с властями. «Часть руководства «Исламского джихада» выступает за прекращение вооруженных акций, тем более что попытки организовать покушения на видных представителей исполнительной власти в последнее время неизменно проваливались».<sup>1</sup> Тем не менее, заявлений подобных тому, что предприняло руководство «Гамаа исламийя» данная группировка не сделала.

В последних своих выступлениях и книгах радикальные исламисты ставят вопрос о возвращении к понятию исламизации общества, а не ислами-зации

---

<sup>72</sup> Игнатенко АА Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближний и Средний Восток. В сб.: Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М., 1985, с. 217.



государства одним махом насильственными средствами. Этому переходу способствует то обстоятельство, что со временем многие правительства этого региона старались, так сказать, "переисламить" исламистов, что привело к росту религиозного консерватизма среди населения.<sup>2</sup>

Совершенно очевидно, что если бы выборы были действительно свободными, то в нынешнем парламенте большинство мест принадлежало бы оппозиции, главную роль в которой играют исламисты. Конечно же, президент Му барак осознаёт всё это. Возможно, поэтому он сдерживает процессы демократизации общества, а заодно и экономическую либерализацию. Тем

- более он отказывается вести диалог с террористическими группами, так как это приведёт, по его мнению, лишь к их усилению. При этом он ссылается на пример А. Садата.

Политическая оппозиция в Египте недовольна жестокостью мер, принимаемых правительством против террористов, заявляя, что власти нарушают конституцию, свободу слова, собраний, печати и что частое применение смертной казни в отношении террористов приводит, как правило, к снижению уровня политического участия населения, а с другой стороны к активизации экстремизма.

Силовые акции против экстремистов не всегда давали положительный эффект. Зачастую они вызвали рост популярности среди народа. «Идеи религиозно-политического экстремизма в Египте обнаруживают живучесть и вряд ли могут быть искоренены с помощью одних только репрессивных ак-

<sup>1</sup> Сергеев А. К. Египет: внутренняя политика и социально-экономическое положение на современном этапе.// Востокведный сборник. Вып.2. - М., 2001, с. 307-308.

<sup>2</sup> Антонов А. Египет: борьба с исламским экстремизмом.// Компас.№38-39, ИТАР-ТАСС, 28 сентября, 1999, С. 77.

ций, пока остаются породивший их социальные причины и религиозный настрой населения, питающий это крайнее течение в исламе».<sup>1</sup>

Исламские фундаменталисты получали возможность не только критиковать режим за проводимую им прозападную политику, но и приобретали образ борцов за истинную независимость страны. Показательно в этой связи высказывание верховного наставника «Братьев-мусульман» Мухаммеда Ха-мида Абу Насера, который заявил, что его сторонники не только «требуют введения шариата как гарантии свобод и защиты имущества граждан», но также «прилагают все свои душевные и физические силы в интересах независимости

страны, освобождения ее от любых форм иностранного проникновения или вмешательства во внутренние дела».<sup>2</sup>

- Что касается экстремистских организаций, то для них, в случае неблагоприятной оценки реальности захвата власти, на передний план выдвигается задача максимальной дестабилизации режима. При этом одни экстремисты считают, что к насилию следует прибегать лишь после могущего длиться годами ухода из общества (ат-такфир) ради создания первоначальных ячеек будущего истинно исламского строя, ибо существующее погрязло в неверии и всякий контакт с ним пагубен. Другие ведут работу сразу по нескольким направлениям: активная пропаганда своих взглядов (вербовка новых членов, сбор финансовых средств, подготовка оружия), проведение террористических актов.
- Однако экстремистские организации второго типа также различаются между собой в зависимости от отношения к масштабам и формам применения насилия. В тех случаях, когда существует установка на вершущечный переворот, количество терактов сведено к минимуму. Если же делается ставка на народную исламскую революцию, количество террористических актов резко возрастает, ибо они рассматриваются как средство активизации масс. Особенно сложно контролировать деятельность различных мел-

<sup>1</sup> Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Указ. соч., с. 206.

<sup>2</sup> Асакир, Абд аль-Фатгах. Аль-хакаик би-ль-васаик ан джамаат аль-Ихван аль-муслимин. (Документальные свидетельства о группировке "Братьев-мусульман"). - Каир, 1996, с. 72. (на араб.яз.). Цит.по: Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001, с.97.

ких экстремистских групп: для них террор и насилие весьма часто из средства становится целью.<sup>73</sup>

В активизации политической деятельности умеренных фундаменталистов у правительства есть возможность сотрудничества с ними в перспективе, использования в своих интересах. В целом арабские страны идут по пути создания новой партийно-политической структуры, которая в конечном счёте может вобрать в себя и умеренных фундаменталистов, и националистов. Однако сегодня, когда переход от жёстко контролируемой стабильности к её более демократическому варианту только начинается, некоторая политическая либерализация содержит в себе возможность нарушения

---

<sup>73</sup> Трофимов Д. А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии. // Восток, 1992, № 1, сс. 119-120.

возникающего, но пока ещё шаткого политического баланса в пользу одного из элементов этой будущей структуры - исламистов. Наряду с факторами, определяющими экономическую и социально-политическую стабильность режимов, сильное, а подчас и решающее воздействие на достижение выгодного для умеренных баланса сил с правительством может оказать степень взаимодействия умеренных и экстремистских организаций, степень подчинённости последних первым. Так наиболее активные попытки объединить под своим началом основные элементы умеренной и экстремистской исламской оппозиции в Египте предпринимал бывший Верховный наставник ассоциации "Братья-мусульмане" Мухаммед Хамид Абу Наср.

Несмотря на отмеченное оказываемое противодействие даже умеренным фундаменталистам, не говоря уже об экстремистах, власти также идут на сближение с «Братьями-мусульманами». Например, по вопросу выборов генерального секретаря профсоюза инженеров. Вторым «полем» для сближения может стать борьба с сионизмом в свете недавнего серьезного обострения палестино-израильского конфликта.

С другой стороны, особенно после событий 11 сентября, исламисты (прежде всего, относительно «легализовавшиеся» «братья-мусульмане») направляют свою деятельность в антиамериканское и антиизраильское русло. Примером тому многочисленные демонстрации, организованные активистами Ассоциации в университетах страны. Это конечно же играет на руку властям, снижая остроту имеющихся противоречий, но, безусловно, не снимает с повестки дня основную проблему - наличие в Египте сильной фундаменталистской оппозиции, пользующейся поддержкой широких слоев населения.

В свете событий 11 сентября 2001г. трудно переоценить значимость взвешенной внешней политики. В конце XX века США открыто рассматривали исламский радикализм как угрозу национальной безопасности. Несмотря на то, что Вашингтон подключил к борьбе с исламским экстремизмом практически весь государственный аппарат и силовые структуры, американская политика по сдерживанию «исламской угрозы» оказалась малоэффективной. Пытаясь установить «новый мировой порядок», исходя, прежде всего, из собственных интересов, США проводили политику «двойных стандартов», что не могло не вызвать негативной реакции со стороны влиятельных сил в государствах Ближнего Востока. А тактика, направленная на уничто-

жение «очагов международного терроризма» и отдельных террористов не принесла успеха. Взяв на себя роль «мирового жандарма» Вашингтон не смог защитить себя от той негативной реакции на проводимую им политику. Следствием этого и стали известные события 11-го сентября 2001 года.

Необходимо обратить внимание на тот факт, что некоторые страны Запада - прежде всего, Великобритания - проводили политику «двойных стандартов» по отношению к террористам и экстремистам. Территория этой страны достаточно вольно использовалась зарубежными филиалами практически всех современных исламских террористических и экстремистских организаций для подготовки терактов практически по всему миру. Подобного рода «либерализм» мотивировался демократическими нормами и традиция-ми: ставя в зависимость устойчивость ряда арабских режимов от предпринимаемых британским правительством шагов по нейтрализации экстремистских групп, Лондон таким образом использовал этот рычаг в своих отношениях с арабскими государствами.

Египетское руководство предпринимает активные внешнеполитические шаги, направленные на снижение влияния исламистов извне, в частности с территории стран Западной Европы, а также по выдаче Египту террористов. «К августу 1996 г. благодаря соглашениям о сотрудничестве в области безопасности, подписанным Египтом с рядом стран, МВД АРЕ во многом удалось решить проблему перехвата поступлений из-за границы средств, предназначенных исламистам».<sup>74</sup>

Ширится и межарабское сотрудничество в борьбе с терроризмом. В апреле 1998г. Египет, Бахрейн, Алжир и Тунис подписали соглашение, направленное на совместное противодействие исламскому экстремизму. Сессии Совета министров внутренних дел стран-участниц ЛАГ в Аммане (Иордания) в январе 1999г. и в Бейруте (Ливан) в феврале 2002г. явились вехами на пути борьбы с международным терроризмом арабских государств.

### **3.2. ЭКСТРЕМИСТСКИЕ ГРУППИРОВКИ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ**

Известный отечественный востоковед А.М. Васильев отмечал, что «в средние времена религия была господствующей формой идеологии. Политические и социальные течения принимали религиозную форму или прикрывались религиозной оболочкой. Поиски новых идеологических форм... для выражения нового общественного содержания - дело

---

<sup>74</sup> Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке. Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. - М., 2000, с.51.

сложное, долгое и неблагодарное. Этим, как правило, сопровождались лишь крупнейшие из исторических переворотов. Мелкие социально-политические движения вынуждены были довольствоваться старыми идеологическими одеждами. Чаще всего они использовали ту религию, которая была в наличии».<sup>75</sup>

В известных признанных достоверными хадисах Пророка о расколе его уммы на 73 секты говорится о том, что всем им суждено гореть в адском пламени, кроме одной-единственной. «При рассмотрении этого хадиса важен один момент. Вопрос о том, какая секта спасется от Геенны, а какая нет, откладывается до времени Страшного Суда, и определение этого вопроса, разумеется, принадлежит только Богу. Тем самым никто, кроме самого Бога, не может утверждать вплоть до Судного Дня, что некая группа мусульман не имеет права называться и быть мусульманами».<sup>76</sup> Чувство превосходства над другими членами общества рождает агрессивное отношение к ним со стороны радикалов. Экстремист ощущает себя более «сведущим», знающим и разбирающимся, а потому имеющим право решать за других. Так рождается экстремизм, который по сути своей является неспособностью взаимодействовать с окружающим миром.

Экстремистские, салафитские группировки отличаются тем, что в их учении, которое они расценивают как единственно правильную трактовку ислама, краеугольным камнем является положение о такфире, обвинении в неверии (по-арабски куфр) всех тех, кто не согласен с салафитами. «При этом важно подчеркнуть, что объектом такфира не являются немусульмане, ведь они и так кяфиры-неверные. Целью такфира являются мусульмане. Другими словами, салафиты провозглашают кяфирами-неверными всех мусульман..., которые не следуют той, специфической интерпретации ислама, которую салафиты провозглашают единственно правильной. А в этом случае мусульмане, которых салафиты обвиняют в неверии-куфре, приобретают, по оценке самих салафитов, статус вероотступников (по-арабски муртад), т.е. людей, которые были мусульманами, а потом отошли от ислама».<sup>1</sup>

Экстремисты, во-первых, трактуют джихад как, в первую очередь, вооруженную борьбу, во-вторых, вменяют в обязанность каждому мусульманину (естественно, физически и умственно способному к этому) ведение джихада, в-третьих, объектом джихада определяются кяфиры-неверные. Но

<sup>75</sup> Васильев А.М. История Саудовской Аравии. - М., 1999г., с/71.

<sup>76</sup> Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе.// "Профи", М., 2000, № 2.

поскольку кяфирами-неверными объявляются все, кто не согласен с сапафитами, то этот джихад ведется в первую очередь против мусульман, в частности - против тех, кто не согласен с салафитской трактовкой джихада.

Есть такие социальные события или объекты, которые окружены особым уважением и поклонением; они рассматриваются как нечто высшее и трансцендентное. В данном случае сакральное - это то, что не подлежит критике, не может быть предметом шуток или насмешек, о чем не спорят - это и есть сакральное. Разумеется в мусульманском мире это - ислам. Морис Дю-верже считает, что всякие тоталитарные партии так или иначе носят вышеуказанный сакральный характер. В силу своей донельзя возвышенной идеи -

построение истинно праведного общества - «партия всемогуща, безупречна, благодетельна, трансцендентна; партию возвышают до некой самоценности, вместо того чтобы, как оно и есть в действительности, видеть в ней просто средство и инструмент. Таким образом причастность к ней приобретает подлинно религиозную окраску... Причем религиозный характер обусловлен не только структурой этих партий - весьма близкой к церковной иерархии - или

<sup>1</sup> Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе.// "Профи", М., 2000, № 2.

их духовной тоталитарностью (религия по природе своей тоталитарна, ибо представляет собой глобальную систему объяснения мира). Он еще более ясно выражен в подлинно сакральном характере тех отношений солидарности, которые связывают партию и ее членов».<sup>1</sup>

Роль религиозной проповеди в экстремистской группировке заключается в некоей компенсации её рядовому члену части утраченной им, вследствие жёсткой иерархии внутри группы, воли. «Она компенсирует ему то, что по терминологии таких группировок называется "возвышение верой" для того, чтобы он не чувствовал себя лишенным воли, с ограниченным кругозором и парализованным интеллектом, не способным и даже отвергающим всякую возможность проверки или исследования мыслей, поведения и практических решений лидера группировки или ее членов». Причем, мотивом, подталкивающим руководителей исламистских групп на путь внутрипартийного авторитаризма, выступает не что иное, как его эффективность. В условиях пре-

- следования со стороны властей сплоченность групп, которую обеспечивает
- жесткая внутренняя дисциплина объединяющих все свои голоса вокруг решения, указанного лидером, имеет значительное преимущество перед более демократическими формами внутренней организации.

Подобный моральный дух рядовых членов экстремистских групп позволяет, с одной стороны, ему чувствовать себя более значительным по сравнению с остальными собратьями по вере, не говоря уже о неверных, а, с другой, позволяет лидерам подобного рода группировок держать всех сторонников и их действия под полным контролем.

Салафиты демонстрируют жесткость позиций и суждений, что, в принципе, всегда было характерно сектам. Присяга на верность предводителю группировки рассматривается как непреложная необходимость. А.М. Васильев считает, что салафиты - это «сектанты именно потому, что они выступали против суннизма в той форме, которая тогда господствовала, хотя бы

<sup>1</sup> Дюверже М. Политические партии. - М, 2001, с. 173.

<sup>2</sup> Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе. - Махачкала, 1999, с. 108.

с позиций «очищения» этого суннизма».<sup>1</sup> Как писал Е.А. Беляев, «согласно твердо установившемуся представлению самих мусульман, последователи всех направлений, течений и сект в исламе считаются мусульманами».<sup>2</sup> Салафиты же считают всех тех, кто не согласен с ними безбожниками, даже своих единоверцев.

Сторонников экстремистской позиции отличает обязательное и безоговорочное следование ей. И если она вступает в противоречие с окружающей действительностью, то ошибочна действительность. При этом никакие попытки примирить собственную позицию с окружающим миром не допускаются. Пытаясь освободиться от каких-либо связей с внешним миром, экстремист выстраивает систему иллюзий, которые в сущности своей являются неким рецидивом прошлого. Это особенно остро проявляется при полной неспособности адекватно воспринимать действительность и тем более контролировать её.

- Экстремиста отличает его абсолютная уверенность в собственной правоте. Более того, он искренне верит в мессианский характер своей дея-

тельности. При этом отменяются всякие моральные преграды и сомнения в правильности выбранного курса. Абсолютизация цели оправдывает любые средства ее достижения. Экстремист или участник террористической группы, вступая в нее, ощущает свою значимость, причастность чему-то важному, сакральному. С другой стороны, организация приобретает огромное влияние на личность, подавляет ее.

В тоталитарных партиях, коими, безусловно, являются экстремистские группировки всякого рода внутренние разногласия, секции, фракции невозможны. Тот, кто не принимает партийную доктрину целиком и полностью, должен покинуть группу. В тоталитарных группах за практику берется слежка членов друг за другом, что обеспечивает преданность руководству.

«В условиях однопартийных, авторитарных режимов, в которых оппо-

<sup>1</sup> Васильев А.М. История Саудовской Аравии. -М., 1999г., с.81.

<sup>2</sup> Беляев Е.А. Мусульманское сектанство. - М., 1957, с.99.

зиция либо вообще не допускается, либо подвергается строгим и многочисленным ограничениям, религиозное движение становится единственно возможной формой выражения оппозиционности».<sup>1</sup> Примером тому тот факт, что практически все крупные выступления под исламскими лозунгами происходят в пятницу - после завершения коллективного намаза. Произносимые во время еженедельных коллективных молитв проповеди превращают их в некое подобие «Гайд-парка» для мусульманской «улицы».

Согласно теории известного французского политолога Мориса Дю-верже существующие египетские группировки можно квалифицировать как «лиги» с соответствующими выводами: «в демократическом обществе, если вы хотите разрушить существующий режим, гораздо более эффективно использовать для этого электоральные и парламентские возможности, нежели действовать извне? Поэтому естественная эволюция лиг - это превращение их в экстремистские партии». Это организации, созданные в политических целях и действующие вне электорального и парламентского поля. Одни из них потому что не хотят, а вторые - потому что не могут, находясь все время под угрозой запрета извне. «Когда угроза запрета исчезает, подпольные группировки имеют тенденцию преобразовываться в партии».<sup>2</sup>



Современное исламистское движение отличается крайнее разнообразие относительно конечной цели, и тем более способов его воплощения. Наблюдается большой разрыв между лидерами группировок и их рядовыми членами. При имеющемся идейном единстве, организационно исламистское движение разрознено, отсутствуют горизонтальные связи. На все это накладывается кадровый голод, порожденный массовыми репрессиями властей.

При рассмотрении деятельности политических партий и групп весьма важно уделять внимание и их организационному строению, внутренней структурной перестройке сообразно требованиям политической конъюнктуры, поскольку развитие партий коренным образом видоизменяет структуру

Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе междуна-одных отношений. - М., 2001, с. 126. Дюверже М. Указ.соч., с.33.

политических режимов. Причем необходимо отметить, что опасность существующему политическому режиму кроется не в самом существовании экстремистских группировок и исламистских партий, а в том военном, религиозном и тоталитарном типе организации, который они обрели.

Египетские исламистские группировки состоят из ячеек и военизированных подразделений - милиций, которые, как писал М.Дюверже, «идеально подходят для подпольной деятельности».<sup>77</sup> Ячейка - малое количество членов, формируется не по месту жительства, а по иной общности (идеология, единый род занятий). В целом для них характерны развитая централизация, система вертикальных связей, устанавливающая строгую изоляцию базовых элементов друг от друга, которая противостоит любой попытке фракционирования или раскола и обеспечивает беспрекословную дисциплину, тоталитарный принцип руководства, которое от членов группировок требует не только политической приверженности, но и полного подчинения всего существа.

«Выбор ячейки в качестве организационной основы партии влечет за собой глубокую эволюцию самого понятия политической партии». В условиях жесткой тоталитарной системы, когда нормальная парламентская жизнедеятельность политической партии не возможна, ячейка, будучи изначально предназначена «для завоевания голосов, связи с избранными, поддержания контакта между ними и избирателями превращается в инструмент агитации, пропаганды, организации масс и возможно - подпольного действия, для которого выборы и парламентские дебаты всего лишь одно из многих средств борьбы, и

<sup>77</sup> Дюверже М. Указ.соч., с.75.

притом средство второстепенное».<sup>78</sup> Понятно, что подобного рода трансформация ведет к тому, что данные организации естественным, логичным образом переходят к нелегальной практике, поскольку происходит разрыв с существующим политическим режимом, а также соответственно с органами, которые он создал для обеспечения своего функционирования.

Когда политическая партия в качестве одного из базовых структурных элементов использует военизированные подразделения, это неизбежно ведет ее к разрыву с электоральным и парламентским действием, поскольку, как мы уже отмечали, структура партии влияет не только на ее политическую практику, но и на всю ее дальнейшую историю. (Как писал М.Дюверже, «вся жизнь партии несет на себе родовую печать ее происхождения».<sup>79</sup>) Милиция, будучи еще более далекой от избирательной и парламентской деятельности, чем ячейка, в качестве структурной единицы политической партии представляет собой не орудие организации, а средство разрушения демократического режима.

При таком внутрипартийном режиме используется механизм вертикальных связей, который, будучи средством для поддержания единства и сплоченности партии, позволяет ей очень легко переходить к подпольной деятельности. В случае проведения репрессий насильственное воздействие извне ограничивается лишь очень узким сектором организации. При этом политические группы дробятся на еще более мелкие, чем первоначальные ячейки, попутно освобождаясь от своих менее надежных членов, которые покидают ее в связи с запрещением или из страха перед преследованиями.

Современные фундаменталисты сталкиваются с довольно серьезной проблемой в своей практике и жизнедеятельности, а именно - использование достижений цивилизации. С.Кутб писал, что «ислам ... вовсе не собирается уничтожать заводы или ликвидировать удобства, данные промышленностью. Он даст ей [исламской цивилизации] истинную оценку, с тем, чтобы дух веры господствовал над цивилизацией, а не над цивилизацией, а не она над человеком, чувствами, образом жизни и общественным порядком».<sup>80</sup>

При этом многочисленные экстремистские лидеры не учитывают всемирные процессы глобализации, которые носит не только экономический, но и культурный характер. Кроме того, исламский мир сегодня испытывает крайнюю потребность в технологических достижениях Запада, который имеет практически неограниченные рычаги воздействия на все стороны жизнедеятельности современного человека.

---

<sup>78</sup> Там же., с.79.

<sup>79</sup> Дюверже М. Указ.соч., с.35.

<sup>80</sup> Кутб С. Будущее принадлежит исламу. - М, 1993, с.94.

Становится очевидным, что экстремистские группировки сознательно идут на эскалацию отношений с правительством. Возможно, это происходит потому, что они не находят желаемой широкой поддержки со стороны населения. "Партия всегда прибегает к... террору, если она не пользуется поддержкой масс".<sup>81</sup> Цель подрывной деятельности состоит в том, чтобы вызвать со стороны государства реакцию авторитарного или диктаторского типа, чтобы можно было в ответ на неё мобилизовать народ на гражданскую войну.

Похоже, что, соревнуясь с государством в применении политического насилия, экстремисты полагают, что становятся вровень с ним, превращаются в некоего политического "партнёра", получая, таким образом, право вести с ним диалог, а чаще борьбу, на равных. Экстремисты стремятся политически обосновать преступления гуманитарного и криминального характера. Всё чаще в своей практике они прибегают к так называемым "безадресным", то есть не направленным прямо против кого-либо преступлениям. И это логично, поскольку политический экстремизм нацелен не на достижение определённых политических целей, несмотря на чёткую программу действий (как на ближнюю, так и на дальнюю перспективу), а на общественный резонанс. Свёршая конкретные террористические акты экстремисты не ставят задачей, скажем, устранение какого-либо политического деятеля. Настоящая цель - провоцирование очередного витка напряжённости в обществе, в рамках некоего освободительного движения.

Как мы уже отмечали, одна из причин популярности салафитской идеологии заключается в том, что исламисты предложили иную модель общественного устройства, в основе которого - социальная справедливость. В условиях всеобщего кризиса модель общества, основанного на идеях равенства и справедливости, находит широкий отклик в обществе. Салафитская доктрина отличается рационализмом и, в силу своей простоты, доступностью для самых широких, в том числе и малограмотных в религиозном отношении, масс. Она обладает четкой, почти неопровержимой внутренней логикой.

Кроме того, процессы исламизации общества тяжело переносятся вестернезированной элитой, а также интеллигенцией, которым приходится отказываться от некоторых не соответствующих исламской этике житейских привычек. Указанным группам чужд религиозный радикализм. Воплощение же шариатской модели со сценами публичных казней вызывает аналогии с средневековой жестокостью. Собственно это касается и аналогичных слоев, скажем, дагестанского общества, а также части молодого поколения

---

<sup>81</sup> Ленин В.И. Поли. собр. соч., Т. 36, с. 482.

мусульман, имеющего право выбирать образ мысли и поведения, то ему грозит уже не коммунистический атеизм, но скорее религиозный индифферентизм западного типа. «Искушение же масс-культурой может оказаться для современного мусульманина не менее опасным, чем для его отца и деда насильственное приобщение к историческому материализму».<sup>82</sup>

Стремление исламистов морально оздоровить ситуацию в обществе, очистить его от коррупции, беззакония вполне понятно. Также очевидно, что в правовом обществе это - прерогатива властей. Экстремисты, таким образом, претендуют на отправление властных полномочий.

### **3.3. ЭКСТРЕМИЗМ ПОД ИСЛАМСКИМИ ЛОЗУНГАМИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

В данной работе были подробно рассмотрены причины ф фундаментализации религиозного сознания в современном мусульманском мире, причины его радикализации.

Обращает на себя внимание, что практически все они, будучи социально-экономическими, внутри- и внешнеполитическими, носят некий внешний по отношению к исламу характер.

Тот факт, что рассмотренные экстремистские тенденции, получившие на сегодняшний день широкое распространение именно в исламе, наталкивает на мысль о существовании определенных внутренних причинах радикализации религиозного сознания мусульман.

Разумеется, что среди распространившихся по всему ареалу мусульманской религии многочисленных исламистских организаций, большинство представляет собой группировки, преследующие сугубо политические цели, стремящиеся к обладанию власти и использующие насильственные методы в своей политической практике. Более того, сами

причины их возникновения носят нерелигиозный характер. (Как писал Морис Дюверже: «вся жизнь партии несет на себе родовую печать ее происхождения».<sup>83</sup>) Яркий пример тому ваххабитские организации на территории Чечни

<sup>82</sup> Малашенко А.В. "Ренессанс религии Мухаммеда". // Независимая газета. 22.09.1999.

<sup>83</sup> Дюверже М. Политические партии. - М, 2001, с.35.

(сепаратистский фактор) и Дагестана (комплекс факторов, состоящий из этнических, социальных, культурных компонентов).

В диссертации отмечался принцип «всеохватности», «всеобъемлемости» в исламе. Тот факт, что ислам определяет практически все нормы жизнедеятельности мусульманина, бесспорен. Хотя сама трактовка участия в политической жизни во времена Пророка и праведных халифов (то есть к тому, к чему постоянно апеллируют фундаменталисты) и в современных • условиях конечно же абсолютно разнится. Тем не менее, все остальные нормы жизнедеятельности, которые в жизни, скажем, европейца регулируются иными нормами (морали, гражданского права, ритуалом, нормами (морали, гражданского права, ритуалом, обычаями, привычками, различного рода кодексами), четко прописаны в трудах мусульманских теологов.

Однако, ни Коран, ни Сунна не являются неким кодексом норм, правил и предписаний на все случаи жизни. Как пишет известный отечественный исследователь исламского права Л.Р.Сюкияйнен, разъясняя сущность исламского правопонимания, шариат трактуется как совокупность предписаний Корана и Сунны. Но эти источники не предусматривают всех без исключения проблем, возникающих перед человеком и обществом. «Готовые правила поведения можно обнаружить не более чем в 300 стихах (аятах) Корана и 500 хадисах. И уж совсем немного в Коране и Сунне положений чисто правового характера (в основном - по вопросам брачно-семейных отношений и наследования)».<sup>1</sup> По мнению Л.Р.Сюкияйнена, «позиции современных политических лидеров, выступающих от имени Ислама и мусульман, надо весьма внимательно оценивать мерилom шариата. Например, под тем предлогом, что

\* мусульмане обязаны подчиняться только воле Всевышнего, а не созданным людьми нормам, раздаются призывы к немедленному введению шариата взамен нынешнего законодательства. Между тем мусульманская правовая доктрина исходит из того, что сформулированные путем иджтихада правовые нормы поведения, которые по мирским вопросам количественно заметно преобладают над положениями Корана и Сунны, являются результатом человеческого творчества, хотя и определяемыми основными целями и принципами шариата. Поэтому с точки зрения последнего, следует не звать к отказу от установленных

людьми правил, а обращаться к соответствующим государственным органам с требованием разрабатывать законы, включающие принципы и нормы шариата».<sup>2</sup>

Поскольку многие важные аспекты жизни исламской общины не регулируются ни Кораном, ни Сунной, возникла необходимость разработать

<sup>1</sup> См.: Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе.// "Профи", М., 2000, № 2.

<sup>2</sup> Сюкияйнен Л.Р. Знание шариата - лучшее средство противостояния экстремизму.// Мусульмане, 2000, №1, с.41.

процедуру выведения общих норм и правил по отдельным вопросам, которая получила название иджтихада. Понятно, что эта деятельность, осуществляемая мусульманскими учеными - улемами, носила сугубо человеческий характер и потому по самой своей природе не могла быть безошибочной.

Сложившаяся в виде иджтихада система нормотворчества, которая соединила в себе Божественную основу и человеческую интерпретацию, сделала ислам религией динамичной, постоянно эволюционирующей, позволила ему адаптироваться к постоянно меняющейся действительности. Соответственно все попытки закрепить установления средневекового иджтихада в качестве нормообразующей базы для современного общества извращают саму суть, нормы и принципы мусульманского нормотворчества, придавая ему некий устоявшийся, законченный, и даже сакрализованный характер. Не только простые мусульмане, но и теологи лишены права свое на толкование божественного откровения, что позволило бы им интерпретировать ислам в духе требований современности, достойно принимать вызовы своего времени.

• Некоторые современные исламские деятели оставляют верующему мусульманину один путь - «отказавшись от всех сомнительных (ибо человеческих) интерпретаций, обратиться к абсолютно достоверному первоисточнику - результату Божественного Откровения, т.е. к Корану и к практике мусульманской общины того периода, когда ее жизнь направлялась Божьим Посланником».<sup>1</sup> Ими утверждается, что только в этом случае можно установить (точнее, восстановить) те нормы и правила жизни общины, которые гарантированно истинны, ибо имеют Божественный источник (Откровение). Таково идеологическое происхождение исламского фундаментализма.

Когда фундаментализм (салафизм) называют чистым исламом, подразумевается возврат к нормам и установлениям, теории и практике ислама времен праведных предков. Салафиты провозглашают отказ от накопившихся интерпретаций священных текстов как результата человеческой интеллектуальной, рациональной деятельности. Однако, полностью выдержать линию

<sup>1</sup> Игнатенко А. А. Указ.соч.

на то, чтобы ограничиться только текстами Корана и Сунны в качестве единственных источников всех практических норм и рекомендаций в современных условиях салафиты не могут. Поэтому они вынуждены в полной мере использовать человеческий фактор для понимания результатов Божественного откровения. Более того, они не только интерпретируют Писание и Сунну, но и обращаются к салафитскому наследию прошлого (Ибн Таймийя, аль-Джазвийя и др.)

Несмотря на то, что большинство современных исламских теоретиков придерживаются умеренной трактовки джихада, определяя его в целом именно как моральный процесс борьбы мусульманина с самим собой, экстремисты отвергают разделение на Великий (борьба человека с самим собой, т.е. нравственное самосовершенствование) и Малый джихад (т.е. вооруженная борьба, которая не является для мусульманина первой и главной). «Оба утверждения - и то, что джихад в исламе есть мирный труд, и то, что джихад есть военные действия против неверных, правильны в той степени, в какой они соответствуют Корану и Сунне Божьего Посланника. Или, в иной формулировке: в той степени, в какой правильно или неправильно был осуществлен иджитihad, т.е. была реализована интерпретация избранных мест из Корана и Сунны. Однако установление степени их соответствия Божественному Откровению может быть осуществлено только одним способом - опять-таки через иджитihad. И эта оценка тоже будет оценкой человеческой и, следовательно, неокончательной и неабсолютной. Она может приниматься, а может и отвергаться - так же, как мусульманином может быть выражено согласие как с одним тезисом, так и с другим. Мусульманин имеет право и обязан осуществлять иджитihad. Но окончательное суждение об истинности результатов иджитихада может дать только Бог».<sup>1</sup>

Но вернемся к внутренним, «эндогенным» (А.А.Игнатенко) факторам радикализации ислама. «Апелляция к насилию характерна для всех авраами-стических (и не только)

религий. Еще блаженный Августин рассуждал о возможности применения силы, если оно имеет благие цели и санкционировано свыше. Все это хорошо видно на примере ислама, поскольку он является наиболее социальной, обмирщенной религией. Шариат регулирует все стороны жизни индивида и общества».<sup>1</sup>

Хотя если говорить о цели салафитов на территории, скажем, России - введение шариата, то в этом случае возникает масса вопросов. Как говорил бывший министр национальной политики Рамазан Абдулатипов: «Нельзя объявлять шариат в обществе, государстве, где нет ни одного человека с высшим образованием по шариатскому праву». Речь идет скорее не о сиюминутном установлении истинно исламского государства, основанного на принципах шариата. В сознании приверженцев фундаменталистских идей, «исламский порядок» ассоциируется, главным образом, с прекращением правового нигилизма. В условиях бездействия существующих законов, шариат, являющийся сводом «вечных, непреходящих законов, установленных Аллахом, становится универсальной правовой основой жизни общества. Кроме того, «исламский порядок» предусматривает социальную справедливость, единство мусульман, несмотря на этническую принадлежность.

Соотношение ислама и политики, пожалуй, есть самая крупная проблема современной действительности в мусульманском мире. Как мы уже не раз подчеркивали, что ислам, в отличие от других монотеистических религий, в том числе и христианства, является наиболее цельной религией. Цельность эта состоит в том, что, как уже говорилось, в исламе нет деления на духовное и светское, нет формулировки, присущей христианству: Богу - Божье, а кесарю - кесарево, не существует разделения этих сфер.

А.В.Малашенко считает, что «если рассматривать терроризм как продолжение политики, то окажется, что доля экстремизма в исламе выше, чем в других религиях. В то же время не следует отождествлять исламский экстре-

<sup>1</sup> А.В.Малашенко. Мусульманская альтернатива.// НГ-Религии, 2002,19 июня. .<sup>2</sup>  
См.: НГ-Религии. 1999г., 24 февраля.

мизм с исламом как таковым. В принципе само понятие «исламский экстремизм» или «исламский терроризм» можно использовать как рабочий термин. Скорее



речь идет об использовании ислама радикальными террористическими группировками из мусульманской среды».<sup>1</sup>

Экстремистская направленность современного политического ислама являет собой по существу реакцию на абсолютное отсутствие в арабо-мусульманских странах гражданского общества, призванного обеспечить основные права и свободы современного общества. Широкие массы «отключены» от политического участия, находясь при этом в тяжелом экономическом положении и подвергаясь всяческим гонениям и унижениям, причем, как со стороны властей, так и извне.

Полное неприятие всего западного, в том числе и западного варианта демократии, принципов классической рыночной экономики, на которых построено все современное мировое хозяйство и торговля, неприятие иной немусульманской культуры, жесткое неприятие вообще всего неисламского • „ имеет вполне объяснимые причины. Дело в абсолютизации исламской традиции, которая провозглашается единственно верной.

Арабский мир вступает в эпоху всеобщей глобализации разобщенным, с рядом нерешенных насущных проблем политического, экономического, социального, культурного плана. Таким образом, арабо-мусульманский мир выпадает из охватившего весь мир, неизбежного процесса глобализации. «Арабские страны в своем большинстве остаются за пределами современного научно-технического сдвига, усвоив только отдельные его составляющие и лишь в той мере, в какой это позволяют их научно-технические возможности и уровень компетенции национальных научных кадров со всеми вытекающими последствиями для качества процессов развития». «Мусульмане пока что проигрывают экономическое, политическое и военное «состязание» Западу. В исламском мире очень сильно проявляется чувство неудовлетворен-

<sup>1</sup> А.В.Малашенко. Мусульманская альтернатива.// НГ-Религии, 2002, 19 июня.

<sup>2</sup> Филоник А.О. Глобализация и арабский мир. // Ближний Восток и современность. Вып. 11. - М., 2001г., с.286.

ности. Мусульмане пытаются выдвинуть свою исламскую альтернативу, доказать, что у них особый путь, который приведет их к созданию процветающего, энергичного общества, равноценного западному и даже превосходящего его».<sup>1</sup> Речь, прежде всего, идет о таких важных сферах, как передовые технологии.

Утрачивая, таким образом, конкурентоспособность практически по всем направлениям, арабские страны отстают в общем глобальном развитии.

Экстремизм в арабо-мусульманском мире является порождением безысходности. Так, терроризм является единственным средством для палестинцев против оккупации Израилем их земель. С другой стороны, в условиях тоталитарной политической системы терроризм является практически единственным средством разрешения имеющихся противоречий. Говорится это, разумеется, не для оправдания террористов, но власть имущие должны ясно представлять себе природу явления, с которым они борются.

«Реакция на длительную эпоху унижения, гнев по отношению к тем, кто своим поведением до сих пор не позволяет им избавиться от неза заслуженного комплекса неполноценности, стремление возродить достоинство — вот первая причина того возбуждения..., постоянного психологического дискомфорта, которые порождают экстремистские тенденции в мусульманском мире».<sup>2</sup> Для стран третьего мира терроризм стал, пожалуй, самым мощным и эффективным орудием, способным если не разрешить имеющиеся перед ними проблемы, то хотя бы привлечь к ним внимание мирового сообщества.

Существует расхожее мнение, что с такими явлениями как терроризм и экстремизм можно покончить лишь избавившись от их экономической подоплеки. Бесспорно, что бедность и экономическая отсталость - питательная среда для этих явлений. Однако мир уже сегодня столкнулся с терактами, а решение социально-экономических проблем - дело далекой перспективы. Кроме того, отвлекаясь от собственно терроризма под исламскими лозунга-

<sup>1</sup> А.В.Малашенко. Мусульманская альтернатива.// НГ-Религии, 2002, 19 июня.

<sup>2</sup> Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме).// Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, сс.42-43.

ми, замечаем, что терроризм пустил корни и во вполне благополучных европейских странах.

Было бы ошибочным рассматривать современный исламизм, в силу его оппозиционного характера, с точки зрения движения маргинализированных слоев арабо-мусульманских стран, как «периферийное... явление в мусульманском

мире, ограниченное узкой прослойкой консервативных улемов, небольшими радикальными группами».<sup>1</sup> Движение политического ислама превратилось в массовое движение, опирающееся на все слои современного общества в регионах распространения ислама.

Несмотря на то, что современная система международных отношений имеет, в основном светский характер, тем не менее, влияние религии нельзя недооценивать. Особенно это касается мусульманских стран, где происходит активизация деятельности всякого рода религиозных структур и организаций, происходят процессы их радикализации, с учетом того факта, что ислам - мировая религия, не признающая расового или национального разделения.

• ' «Религия - это идеологический механизм, обеспечивающий консолидацию людей через объявление базовых общественных связей, имеющих божественную природу. Религия, имея источником особое религиозное чувство, связана с исполнением древнейших, жизненно необходимых стремлений человека, и в первую очередь к непосредственной связи с Абсолютом. Религия указывает человеку путь к спасению».<sup>2</sup>

Соглашаясь на присутствие в России исламского фундаментализма, как идеологии, А.В.Малашенко пишет, что «представляя конфессиональное меньшинство, исламские организации не могут объявлять своей целью создание исламского государства. Иначе - сепаратизм. Восстановление основ религии *усуль ад-дин* ограничено решением собственно религиозных проблем и сосредоточено в сфере морали и нравственности. Лишённый стратегической цели политический ислам в России как бы обречён на вторич-

Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М, 2001, с.96.

Шаракшанэ С. Ислам и политический экстремизм. В сб.: Религия..., с.26.

ность».<sup>1</sup> Однако необходимо заметить, что в этих условиях исламский фундаментализм практически неизбежно трансформируется в экстремизм под религиозными лозунгами или сепаратизм.

С другой стороны, попытки получить некий "одомашненный", искусственный ислам, то есть ислам без политики, без религиозных партий и движений обречены на провал. Опыт показывает, что подобное "приручение" ислама ни к

чему путному никогда не приводило: чем больше его пытались приспособить под свою систему мировоззрения, под какую-то политическую систему, тем больше возникало шансов появления в его среде радикальных элементов.<sup>2</sup>

С другой стороны, в условиях существующего в России после крушения коммунистической системы идеологического вакуума, в условиях бездуховности общества, на первый план вышли процессы, связанные с секуляризацией государства и общественного сознания. Так, по мнению председателя Отдела внешних церковных связей (ОВЦС) Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, основной причиной межрелигиозных конфликтов является не радикализм тех или иных религиозных движений, а глубокое противоречие между нарастающей секуляризацией современного светского общества и традиционными духовными ценностями. «В своих взаимоотношениях с государством и светским обществом традиционные религиозные общины неизбежно сталкиваются с известным противоречием между исповедуемым ими идеалом и процессами секуляризации, которые сопровождают нынешнюю жизнь... Что же нам делать? Открывать всё новые фронты? Игнорировать остроту проблемы, ссылаясь на непонятный дикий фанатизм, и уповать на всеислие оружия, а также экономических кнутов и пряников»? В качестве примера благополучного разрешения такого противоречия владыка приводит религиозное положение в доре-волюционной России, когда народы, исповедующие ислам, могли подчинять-

<sup>1</sup> Малащенко А.В. Радикализм без террора.// Независимая газета. 1997г, 25 декабря.

<sup>2</sup> Малащенко А.В. Ислам в России. // "Свободная мысль - XXI - М, 1999. № 10, с. 47.

ся нормам шариата, а не общероссийским законам. Стремление верующих жить в обществе, построенном на духовных ценностях исповедуемой ими религии, председатель ОВЦС считает вполне справедливым: «Видится ничем не оправданной монополия секулярного гуманизма и либерализма на философское обоснование наиболее значимых общественных решений, особенно там, где верующие люди составляют большинство. Если человек, семья, община желают практиковать целостный образ жизни, включая образование, культуру,

местное самоуправление, судопроизводство, - им необходимо предоставить такую возможность».<sup>84</sup>

Необходимо отметить, что на сегодняшний день в различных мусульманских обществах и государствах мы сталкиваемся с совершенно разными по своей природе проявлениями политизированного ислама. Не в последнюю очередь это обусловлено отличиями в политической и общественной системах, ведь исходный пункт политизации ислама - сама настоящая политическая система, а она везде различна.

Обратим внимание на успех «ваххабитской» идеологии на Северном Кавказе, который обусловлен не только слабостью местного традиционного ислама, но также и стремлением определенных слоев, исключенных от управления общественными процессами, дистанцироваться от России и получить помощь от богатых мусульманских стран и организаций в реализации своих властных амбиций. В традиционных общинах Северного Кавказа местные религиозные лидеры имеют возможность контролировать общество, формировать коллективное мнение. Естественно, это обстоятельство учитывается при распределении постов во властных структурах. «В свою очередь, некоторые религиозные лидеры пользуются своим положением для получения дополнительных материальных выгод. В таких условиях проповедь "истинного ислама" означает уравнивание всех мусульман в правах, в результате чего прежние религиозные лидеры теряют возможность оказывать влияния на рядовых мусульман, как это было прежде».<sup>85</sup> Таким образом, новая религиозная идеология несет с собой не только претензии на отправление властных полномочий от имени возглавляемых ее представителями общин, сколько ломку традиционных устоев северокавказского общества.

Представители Духовного управления мусульман Европейской части России утверждали, что для ваххабизма на Северном Кавказе «характерно стремление реформировать традиционный суннизм, адаптированный к российским историческим реалиям, и привести его в соответствие с тем нормативным пониманием ислама, который привился во времена Пророка Мухаммеда и его сподвижников».<sup>86</sup> На наш взгляд, вернее было бы говорить не о «реформировании», а о выживании и уничтожении традиционного

---

<sup>84</sup> НГ-Релиш.- 2000, №22, 29 ноября, сс.1, 5.

<sup>85</sup> Бибикова О. Ваххабизм или то, что под ним подразумевается. Россия и Мусульманский мир. 2000, №3.,с .107.

<sup>86</sup> Мусульманские духовные организации и объединения Российской Федерации. - М., 1999г., с. 17. Цит. По Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001г., с. 39.

ислама. Ваххабиты не терпят оппозиции к себе со стороны именно собратьев по вере, как впрочем, и любые радикалы от религии.

Данная форма проявления экстремизма под исламскими лозунгами весьма интересна с той точки зрения, что она носит совершенно иной характер по сравнению с исламским экстремизмом в Египте.

Иными словами, отмечая сложность и многообразие различных форм проявления исламского фундаментализма, необходимо отметить и то, что само это явление, имея совершенно разные корни, причины возникновения и пр. в разных регионах носит абсолютно разный характер. Речь идет о различных проявлениях политического и религиозного экстремизма, использующего ислам в качестве идеологии. В этом смысле, на наш взгляд, суждения о существовании некоего единого общемирового международного исламского терроризма не имеют под собой должного основания.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате глобальных изменений последнего десятилетия серьезную угрозу для национальной безопасности России, с учетом изменившейся в идеологическом и практическом плане геополитической ситуации, представляет религиозный экстремизм, который в современных условиях опирается на мощную поддержку из-за рубежа и усиливается за счет использования исламского прикрытия национал-сепаратистами. Особенно опасной становится практика слияния национального самосознания народов с религиозным фанатизмом.

Негативное влияние исламского экстремизма на состояние политической обстановки на южных границах России сегодня проявляется как непосредственно - через развитие обстановки на Северном Кавказе, так и опосредованно - через региональные вооруженные конфликты и очаги напряженности, деятельность ряда мусульманских государств дальнего зарубежья и международных исламских институтов в Закавказье и Центральной Азии. При этом все происходящие на этих направлениях процессы в значительной своей части взаимосвязаны и взаимообусловлены.

События августа-сентября 1999г. в Дагестане (вооруженный мятеж ваххабитов в кадарской зоне и вторжение боевиков с территории Чечни) ясно показали, что единственно действенным препятствием для распространения

религиозного экстремизма является неприятие его самим обществом. Очевидно, что этап, когда изголодавшиеся по религии люди с легкостью подвергались идеологической обработке, прошел, а стремление определенных внешних сил подчинить своему влиянию мусульманские районы бывшего Советского Союза потерпели неудачу. В этой связи, сегодня - весьма благоприятный момент для закрепления мер противодействия экстремизму - строительству новой системы мусульманской иерархии, системы религиозного образования. Пример Египта наглядно демонстрирует, что подобного рода процессы должны проходить под полным контролем государства.

Для России был бы полезен анализ противодействия арабских стран исламскому экстремизму. Для этого следует изучить предпосылки, способствующие распространению данного влияния, методы по его предотвращению, недопущению его радикализации и сползания религиозного фундаментализма к террору. Международный опыт, в том числе и Египта, в противодействии религиозному экстремизму и борьбе с терроризмом показывает недопустимость каких-либо уступок экстремистам. Как мы указывали, экстремисты рассматривают их как слабость властей и в ответ все больше активизируют свои действия. В то же время абсолютно очевидно, что одними только силовыми методами добиться надёжных результатов в борьбе с ним нельзя. Употребляя термин «борьба» мы имеем в виду ряд спланированных акций, имеющих соответствующую законодательную базу и правовое обеспечение, которые безусловно должны основываться на соблюдении прав человека и уважении чувств верующих. России необходимо сотрудничать с арабскими странами в поиске решения проблемы религиозного экстремизма. При этом ♦ необходимо учитывать тот факт, что чужой даже весьма положительный пример для нашей страны может не подойти и потому должен быть всегда критически переосмыслен и адаптирован под местные условия.

В данной работе на примере Египта была предпринята попытка разграничения таких явлений в современном исламе как фундаментализм, экстремизм и терроризм. Очевидно, что исламский фундаментализм и исламский экстремизм - это не одно и то же, также как и нельзя ставить знак равенства

между экстремизмом и терроризмом, прикрываемым исламской риторикой. Кроме того, необходимо оговорить, что формы политического радикализма в мусульманском мире не ограничиваются религиозным экстремизмом.

Тот факт, что рассмотренные экстремистские тенденции, получившие на сегодняшний день широкое распространение именно в исламе, наводит на мысль о существовании определенных внутренних причинах радикализации религиозного сознания мусульман. Действительно, на сегодняшний день доля экстремизма в исламе выше, чем в других религиях. В то же время не следует отождествлять исламский экстремизм с исламом как таковым. В данной работе понятие «исламский экстремизм» или «исламский терроризм» используется как рабочий термин.

Что касается фундаментализма, который многие представители средств массовой информации и даже некоторые исследователи и эксперты путают с экстремизмом, то следует заметить, что в его основе лежит идея возврата к истокам ислама вовсе не означающая "механического" переноса в прошлое. Скорее, это понимание невозможности копирования пути, пройденного Западом, различий ценностных ориентации, носящих цивилизационный характер. В целом фундаментализм есть общественно-политическое явление, суть которого заключена в стремлении воссоздать фундаментальные основы "своей" цивилизации, очистив её от чуждых ей новаций и заимствований, вернуть ей "истинный облик".

Нельзя не учитывать, что фундаментализм неоднороден. Как мы установили, фундаментализм - это мысль, а исламизм - действие, то есть попытка реализовать идеи фундаментализма, который радикализуется под воздействием внешних факторов, превращается в неприятие иного, в экстремизм, а в ряде случаев в откровенный терроризм.

Отмечая сложность и многообразие различных форм проявления исламского фундаментализма, необходимо отметить и то, что само это явление, имея совершенно разные корни, причины возникновения и пр. в разных регионах носит разный характер. Речь идет о различных проявлениях политического и религиозного экстремизма, использующего ислам в качестве идеологии. В этом смысле, на наш взгляд, суждения о существовании некоего единого общемирового международного исламского экстремизма не имеют под



собой должного основания. С научной точки зрения корректнее было бы говорить о различных видах экстремизма под исламскими лозунгами с учетом местной специфики.

Говоря о соотношении терминов "экстремизм", а также "терроризм" к идеологии и практической деятельности различных экстремистских групп, следует отметить, что труды идеологов исламского экстремизма было бы правильней рассматривать употребляя термин "экстремизм", чем "терроризм" (так как акцент именно на террористических методах не ставится). Однако для анализа деятельности исламских экстремистских групп, предпочитающих методы политического насилия, более всего подходит категория терроризма. Взаимосвязь теории и практики обуславливается коррелятивным отношением между экстремизмом и терроризмом. Экстремистские теории нередко оправдывают любые средства, включая терроризм, для достижения выдвинутых ими целей; в свою очередь, терроризм зачастую обосновывается именно экстремистской идеологией.

В целом, следует сказать, что экстремизм представляет собой реакцию довольно многочисленных представителей "средних" и "промежуточных" слоев на резкое ухудшение их материального и общественного положения. При этом необходимо заметить, что в свою очередь неприемлемость теории для конкретного общества или значительной его части даёт основания объявить её экстремистской. Природа экстремистской теории заключается в логическом развитии каких-либо идей или взглядов, вырванных из контекста. Зачастую они абсолютизируются и обрастают рядом следствий и выводов. Большинство экстремистских теорий примитивны и основываются на небольшом количестве посылок. Экстремистская позиция, основанная на полном отрицании "реакционной действительности", отражает социальное отчаяние общественных слоев и групп, не видящих для себя места в рамках существующего общественного уклада. Религиозный экстремизм проявляется в нетерпимости к представителям других конфессий или в противоборстве внутри одной конфессии.

Под терроризмом, на наш взгляд, следует понимать тактику или стратегию групп, заключающуюся в систематическом, организованном и идеологически обоснованном применении насилия для достижения политических целей. Цель терроризма - продемонстрировать неспособность властей контролировать ситуацию, спровоцировать правящий режим на жесткие ответные меры, создать в обществе атмосферу страха и нервозности. Добавим, что в отличие от терроризма вообще, исламскому терроризму свойственно единение личности самого террориста и его непосредственных действий, кото-

рые рассматриваются им как джихад (священная война), как форма служения Аллаху. Терроризм может быть также и проявлением политического экстремизма - при условии широкого истолкования понятия экстремизма, которое тем самым включает в себя и насилие.

Таким образом, исламский экстремизм - это направление в рамках современного ислама, понимаемое как политическое движение, стремящееся повлиять на процесс общественного развития исходя из собственных норм и догм. Его общая теоретическая основа: мусульманское общество утратило свой первоначальный, истинно исламский характер. Объект нападок, таким образом, - власти. Они - "неверные" так как не являются гарантами исламского порядка. Практика исламских радикалов - активные и агрессивные действия по установлению исламского государства, то есть прихода к власти.

Несмотря на то, что экстремисты в мусульманском мире фактически упустили (по тем или иным причинам) имевшийся у них шанс воплотить свою модель государства (Алжир, Турция, Египет), тем не менее, говорить о спаде салафитского движения не приходится. Политический ислам радикального толка укрепляет свои позиции в различных сферах общественной жизни и репрессии властей только способствуют укреплению авторитета исламистов в глазах общественности. Речь здесь идёт об экстремизме вообще, но особенно об экстремизме религиозном. Как уже было сказано, ислам -наиболее универсальная религия мира, в том смысле, что она предлагает всеобщую концепцию мироздания. Несмотря на то, что современная система международных отношений носит, в основном, светский характер, тем не менее, влияние религии нельзя недооценивать. Особенно это касается мусульманских стран, где происходит активизация деятельности всякого рода религиозных структур и организаций, происходят процессы их радикализации, с учетом того факта, что ислам - мировая религия, не признающая расового или национального разделения. Ислам, будучи завершённой системой взглядов на государственное, социально-экономическое устройство, вопросы культуры, образования, науки, семьи и брака, является готовой идеологией. Поэтому процессы политизации ислама должны сопровождаться самым пристальным вниманием со стороны властей. Пример Египта показывает, что попытки «заигрывания» с исламистами путем проведения исламизации государством недопустимы. Как показывает практика некое «управление» исламом посредством искусственно создаваемых институтов невозможно. Осо-

бенно, это чревато в условиях, когда правительство непопулярно в народе, который видит в экстремистах политическую силу, оппозицию. С другой стороны, жесткое преследование людей, придерживающихся религиозных подходов в вопросах государственного устройства, как показывает практика, ведёт лишь к радикализации их взглядов.

\* Опыт борьбы правительств в арабских странах показывает, что сформировались три вида противодействия экстремизму под исламскими лозунгами. Во-первых, это тотальное физическое уничтожение исламистов-террористов (граничащее с практикой государственного терроризма - Алжир), во-вторых, изоляция, постепенное «отключение» из различных сфер жизнедеятельности с последующим выталкиванием из страны. И в-третьих, заключение различного рода союзов с целью поглощения указанных движения, или для противоборства с третьими силами (борьба А.Садата с египетскими «левыми»).

Проблема состоит в том, что при сохранении нынешних тенденций развития и политики властей по отношению к этому явлению, экстремизм будет лишь усиливаться, до тех пор, пока группы политического ислама бу-

# дут оставаться неспособными принять окружающую их действительность, до тех пор, пока действительность будет оставаться неспособной эффективно противостоять им, оказывать противодействие на идейно-политическом, информационном, социальном уровне. Тем временем, анализ структур экстремистских организаций даёт нам возможность сделать вывод об их социальной мобильности, готовности предпринимать активные меры ради достижения своих целей.

Экстремисты от ислама прекрасно понимают, что главное препятствие для воплощения их замысла - прихода к власти - это те мусульмане, которые их не поддерживают. Поэтому идеальным для них признается не ислам в общем, а единственный вариант ислама, очищенный от поздних «наслоений», который ими признается истинным. Получив, таким образом, цель, руководство к действию, экстремистские движения обосновывают, свои насильственные действия, которые являются по сути антиисламскими.

Становится очевидным, что экстремистские группировки сознательно идут на эскалацию отношений с правительством. Возможно, это происходит потому, что они не

находят желаемой широкой поддержки со стороны населения. Цель подрывной деятельности состоит в том, чтобы вызвать со стороны государства реакцию авторитарного или диктаторского типа, чтобы можно было в ответ на неё мобилизовать народ на гражданскую войну. Соревнуясь с государством в применении политического насилия, экстремисты полагают, что таким образом они становятся вровень с ним, превращаются в некоего политического "партнёра", получая, таким образом, право вести с ним диалог, а чаще борьбу, на равных. Экстремисты стремятся политически обосновать преступления гуманитарного и криминального характера. Всё чаще в своей практике они прибегают к так называемым "безадресным", то есть не направленным конкретно против кого-либо преступлениям. И это логично, поскольку политический терроризм нацелен не на достижение определённых политических целей, несмотря на чёткую программу действий (как на ближнюю, так и на дальнюю перспективу), а на общественный резонанс.

Экстремистская направленность современного политического ислама являет собой по существу реакцию на абсолютное отсутствие гражданского общества, призванного обеспечить основные права и свободы современного общества. Широкие массы «отключены» от политического участия, находясь при этом в тяжелом экономическом положении.

Полное неприятие всего западного, в том числе и западного варианта демократии, принципов классической рыночной экономики, на которых построено все современное мировое хозяйство и торговля, неприятие иной немусульманской культуры, жесткое неприятие вообще всего неисламского имеет вполне объяснимые причины. Дело в абсолютизации исламской традиции, которая провозглашается единственно верной.

Экстремизм в арабо-мусульманском мире является порождением безысходности. Для стран третьего мира терроризм стал, пожалуй, самым мощным и эффективным орудием, способным если не разрешить имеющиеся перед ними проблемы, то хотя бы привлечь к ним внимание мирового сообщества. Так, терроризм является единственным средством для палестинцев против оккупации Израилем их земель. С другой стороны, в условиях тоталитарной политической системы терроризм для экстремистски настроенных групп общества является практически единственным средством разрешения имеющихся противоречий. Говорится это, разумеется, не для оправдания террористов, но власть имущие должны ясно представлять себе природу явления, с которым они борются.

Существует расхожее мнение, что с такими явлениями как терроризм и экстремизм можно покончить лишь избавившись от их экономической подоплеки. Бесспорно, что бедность и экономическая отсталость - питательная среда для этих явлений. Однако мир столкнулся с терактами уже сегодня, а решение социально-экономических проблем - дело далекой перспективы. Кроме того, отвлекаясь от собственно терроризма под исламскими лозунгами, заметим, что терроризм пустил корни и во вполне благополучных европейских странах.

Очевидно, что непосредственные истоки экстремистских тенденций в современном исламе следует искать в конце XIX века, когда перед мусульманами стала проблема систематического сопротивления Западу в условиях его превосходства над мусульманским миром. В немалой степени фундаментализм представляет собой реакцию Востока на оказываемое со стороны Запада давление (в силу прагматического характера его развития), которая, в целом, носит негативный характер.

К концу XX века в арабо-мусульманских странах так или иначе все светские системы правления от парламентской демократии до военных диктатур потерпели неудачу с точки зрения преодоления отсталости и социально-экономического развития. В условиях политического банкротства различных идеологий исламизм представляет собой наиболее организованную политическую оппозицию современным правящим режимам. И Египет в этом смысле не является исключением.

Аналитики считают, что власти так или иначе должны рассмотреть некоторые варианты признания умеренных исламистов. Прежде всего, имеется в виду полулегальная партия "Братья-мусульмане", заявляющая об отказе от насильственных действий. Итоги последней парламентской кампании осени 2000г. наглядно показали политическую зрелость «Братьев-мусульман». Не обладая четкой структурой, как в былые времена, эта организация, прежде всего благодаря поддержке самых широких слоев населения, показала себя как реального конкурента правящей Национально-демократической партии. Взяв на вооружение тактику не поддаваться на всевозможные провокации, исламисты отказались от каких-либо форм насилия. Меняют свою тактику и экстремистские группировки, которые ранее в своей деятельности придерживались террористических методов. В последнее время в своих

выступлениях и книгах радикальные исламисты ставят вопрос о возвращении к понятию исламизации общества, а не исламизации государства одним махом насильственными средствами. В активизации политической деятельности умеренных фундаменталистов у правительства есть возможность сотрудничества с ними в перспективе.

В целом арабские страны идут по пути создания новой партийно-политической структуры, которая в конечном счёте может вобрать в себя и умеренных фундаменталистов, и националистов. Однако сегодня, когда переход от жёстко контролируемой стабильности к её более демократическому варианту только начинается, некоторая политическая либерализация содержит в себе возможность нарушения возникающего, но пока ещё шаткого политического баланса в пользу одного из элементов этой будущей структуры - исламистов. Наряду с факторами, определяющими экономическую и социально-политическую стабильность режимов, сильное, а подчас и решающее воздействие на достижение выгодного для умеренных баланса сил с правительством может оказать степень взаимодействия умеренных и экстремистских организаций, степень подчинённости последних первым.

Необходимо заметить, что арабский мир вступает в эпоху всеобщей глобализации разобщенным, с рядом нерешенных насущных проблем политического, экономического, социального, культурного плана. Усвоив только отдельные составляющие мирового научно-технического прогресса, арабомусульманский мир выпадает из охватившего весь мир, неизбежного по сути \* процесса глобализации. Утрачивая конкурентоспособность практически по всем направлениям, Египет, как и все арабские страны, отстает в общем глобальном развитии. Это означает, что спад активности в деятельности экстремистского движения под исламскими лозунгами в Египте, как и в остальном мире, носит временный характер, поскольку не разрешены основные социальные проблемы общественного развития, питающие это явление.

### **Библиографический список использованной литературы**

- Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в нач. XX века. - М, 1987г.  
Алиев А.М. Война в Чечне: политико-правовые аспекты. //Путь ислама, №1 (23), 1996 г.

- Актуальные проблемы Ближнего Востока. Материалы конференции, Москва, 30. 01.98 г.-М., 1998. Антология мировой политической мысли. В 5 т. - М., 1997.
- Антонов А. Египет: борьба с исламским экстремизмом.// Компас № 38-39, ИТАР-ТАСС, 28 сентября 1999 г. Антонов А. Фундаментализм в Египте - "Компас", № 16. ИТАР-ТАСС, 18 апреля 1996.
- Арухов З.С. Концепция джихада в раннем исламе. Автореф. дисс. к.филос. наук. - Махачкала, 1995. Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе. - Махачкала, 1999г. Ахмедов В.М. Россия, арабы и Кавказ.// Арабский сборник. - М., 2000. Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. - М., 1982.
- Бабкин С.Э. Движения политического ислама в Северной Африке. Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. - М., 2000. Бартольд В.В, Культура мусульманства - М., 1995
- Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. - М., 1965.
- Беляев Е.А. Мусульманское сектантство. - М., 1957.
- Беляев И.П., Примаков Е.М. Египет: время президента Насере. - М., 1981.
- Беляков В. Новая попытка создания фундаменталистской партии. // "Азия и Африка сегодня", 1996, № 9.
- Бибикова О. Ваххабизм или то, что под ним подразумевается. Россия и Мусульманский мир. 2000, №3.
- Блищенко И.П. Сотрудничество государств в борьбе с преступлениями международного характера. - М., 1989. Блищенко И.П., Жданов Н.В. Международно-правовая борьба с терроризмом.//Правоведение. 1975, № 1. Борисов А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). -М., 1991.
- \* Вагабов М.В. Оглашён манифест о джихаде.// НГ-Религии. 1999г, 23 июня.
- Васильев А.М. Египет и египтяне. - М., 2001. Васильев А.М. История Саудовской Аравии. - М., 1999. Васильев А.М. Исламский фундаментализм в Египте.// "Азия и Африка сегодня", 1986, № 1.
- Васильев А.М. Россия на Ближнем Востоке: от мессианства к прагматизму. -М., 1993.

Вебер М. Избранные произведения. - М., 1990.

Витюк В.В., Эфиоров С.А. "Левый" терроризм на Западе: история и современность. - М, 1987.

- Восток: рубеж 80-х (освободившиеся страны в современном мире) - М.,1985.

Гаджиев К.С. Геополитика Кавказа. - М., 2001.

Гаджикович Р. Терроризм и пропаганда. См. в сбор. ИНИОН: "Актуальные проблемы Европы. Проблемы терроризма", 1997, № 4.

Голотюк Ю. Ваххабизм докатился до Кремля. Борьба с экстремизмом может привести к ограничению гражданских свобод // "Время новостей". 2000г., 26 июля.

Грачёв А.С. Политический экстремизм. - М.,1986.

Грачёв А.С. Тупики политического насилия. Экстремизм и терроризм, на службе международной реакции. - М., 1982. Грин Дж. Египет:

напряжённость, вызванная активизацией мусульманских

фундаменталистов. // Ньюсуик, 1985, 5 июля. Демидов А.И. Политический радикализм как источник правового нигилизма.

// "Государство и право", 1992, № 4. Донцов В.Е. Исламский фактор в международных отношениях.// "Дипломатический ежегодник-97". - М.,1997.

Донцов В.Е. Современные исламские движения и организации на Ближнем Востоке в системе международных отношений. - М., 2001.

Дьяков Н.Н. Тарикаты Арабского Магриба и Северного Кавказа в эпоху европейской колонизации. // Наш Дагестан. - 1994. - №172-173. - Июль-сентябрь.

Дьяков Н.Н. Тарикаты Арабского Магриба и Северного Кавказа в эпоху европейской колонизации. // Наш Дагестан. - 1994. - №172-173. - Июль-сентябрь.

Дюверже М. Политические партии. - М., 2001.

Ефремов В. Исламский экстремизм в Египте. - БПИ № 154, ТАСС, 8 августа 1986.

Ерасов Б.С. Взаимодействие культур и проблемы взаимопонимания. В сб.: Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций и культур на Востоке.



- (Материалы IV Всесоюзной конференции востоковедов. Т. 2.) - М., 1988.
- Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. - М., 1990. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. Международно-правовые, экономические и гуманитарные аспекты. - М., 1991. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. - М., Политиздат, 1989.
- Замковой В.И., Ильчиков М.З. Терроризм - глобальная проблема современности. - М., 1996.
- Замойский Л. Тайные пружины международного терроризма. - М, 1982.
- Зарубежный Восток: особенности идеологии и политики. - Ташкент, 1985.
- Игнатенко А.А. Исламские концепции социально-экономического и политического развития: Ближнего Востока. - В сбор.: Философия и религия на Зарубежном Востоке. XX век. - М., 1985.
- Игнатенко А.А. Политика государственного терроризма и исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке. - В сбор.: исламский фактор в международных отношениях в Азии. -М.,1987.
- Игнатенко А.А. Философское наследие и современная идеологическая борьба в арабских странах. - В сбор.: Философское наследие народов Востока.-М., 1983.
- Игнатенко А.А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. - М., 1988.
- Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе.// "Профи", М., 2000, № 2.
- Ионова А.И. Тенденции разработки социально-экономической тематики мусульманскими теоретиками. - В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М, 1985.
- Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х - начало 80-х годов XX в.) - М., 1986.
- Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М, 1985.
- Ислам: религия, общество и государство. - М., 1984.

- Ислам. Словарь атеиста. - М., 1988.
- Ислам. Энциклопедический словарь. - М., "Наука", 1991.
- Исламский фактор в международных отношениях в Азии. - М., 1987.
- Йессе Э. Позиция по отношению к терроризму. Сб. ИНИОН "Актуальные проблемы Европы. Проблемы терроризма", 1997, № 4.
- Капустин Б.Г. Основные направления исторической эволюции социальных исламских учений (теоретическая постановка вопроса). - В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М, 1985.
- Карпец И.И. Преступления международного характера. - М., 1979.
- Каяев И.А. Али Каяев - выдающийся дагестанский учёный.// Молодёжь Дагестана. 1998, 30 октября.
- Ким Г.Ф. От национального освобождения к социальному. - М., 1982.
- Кисриев Э. Движение ваххабитов в Дагестане. -«Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах. Ежегодный доклад, 1998». -М., 1999.
- Коран. Пер. Крачковского И.Ю. -М.,1990.
- Ковтунович О.В. Революция "Свободных офицеров" в Египте. - М., 1984. Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. - М., 1990. Коровиков А.В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма. В сб.: Рели-
- ◆
- гии мира. История и современность. 1986. - М., 1987 г. Коцарев Н.К. Писатели Египта. - М., 1976.
- Кудрявцев А.В.. Концепция "исламского решения" Юсефа аль-Кардави. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М ., 1985.
- М.Р. Курбанов, Г.М. Курбанов. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала, 1996. Ланда Р.Г. Ислам в истории России. - М., 1995.
- Ланда Р.Г. Исламисты уходят в подполье. // "Азия и Африка сегодня", 1992, №9.

Левин З.И. Ислам в лабиринте понятий. В сб.: Россия и мусульманский мир.

% 2000г., №2.

Левин З.И. Развитие арабской общественной мысли. (О некоторых немарксистских течениях после второй мировой войны). - М., 1984.

Левин. З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте. (Новое время) - М.,1972.

Ленин В.И. Поли. собр. соч. - М., 1982.

Ляхов Е.Г. Терроризм и межгосударственные отношения. - М., 1991.

Магомадов М. Дагестан: национальный и конфессиональный факторы.// НГ-Религии. 2000,23 февраля.

Магомедов М. Почему молчит федеральный Центр? Открытое вмешательство во внутренние дела России. //Независимая газета. - 1998. - 11 июля.

Макаров Д.В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000г.

Максаков И. Исламские преобразования в Чечне.// НГ-Религии. 1999г., 24 февраля.

Малашенко А.В. Ислам в политике и политика в исламе.//Азия и Африка се-

годня, 1991, №8.

Малашенко А.В. Ислам в России.// "Свободная мысль - XXI - М, 1999. № 10.

Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России - М., 1998.

Малашенко А.В. Исламская традиция в российском обществе 90-х годов. В сб.: "Этичность и конфессиональность в Волго-Уральском регионе России" -М., 1998.

Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. - М., 1996.

Малашенко А.В. Радикализм без террора. Неприятие фундаментализма как его зеркальное отражение. // "НГ-Религии", 25 декабря 1997.

- Малашенко А.В. Религия - дело не частное. Заметки по конфессиональному вопросу. // Независимая газета. 2001.
- Малашенко А.В. Ренессанс религии Мухаммеда.// Независимая газета, 1999г., 22 сентября.
- Малышева Д.Б. Исламско-фундаменталистский проект в реалиях современного мира.// Мировая экономика и международные отношения, 1999, № 7.
- Малышева Д.Б. Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран. 70-80-е годы. - М., Наука, 1986г. Маляров А.
- Правительство и исламские группировки в Египте. - БПИ № 205, ТАСС 22 октября 1985. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. - М., 1974. Массэ А. Ислам, - М., 1963г.
- Матвеева А. Дагестан, Ингушетия, Осетия и Чечня: правило или исключение?. В сб.: «Чечня и Россия: общество и государство». - М., 1999г.
- Махорин В. "Братья-мусульмане" выходящие из подполья.// "НГ-Религии", 25 декабря 1997.
- Медведко Л.И., Германович А.В., Именем Аллаха... Политизация ислама и исламизация политики. - М., 1988.
- Микульский Д.В. Актуальные проблемы современной мусульманской общественной мысли. (Арабские страны). - М., 1990.
- Микульский Д.В. Социальное учение исламского возрождения - М.. 1992.
- Милославская Т.П. Деятельность "Братьев-мусульман" в странах Востока. -В сбор.: Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. - М., 1982
- Милославская Т.П. Начальный этап деятельности ассоциации «Братьев-мусульман».// Религии мира. -М., 1982.
- Мирский Г.И. Дракон встает на дыбы (О международном терроризме).// Мировая экономика и международные отношения, 2002, март, с. 36.
- Мусульманские духовные организации и объединения Российской Федерации. - М., 1999г.
- Мухаммед Б. Пятничная проповедь в исламском институте "Кавказ"// аль-Каф, 1998, №6.

- Мухаметшин Ф.М. Взгляд на исламский фундаментализм. - М., 1998. Насардинов С. Наступление фундаментализма.//ИГ-Религии. 31.01.01. Николаев Д. Опасные стороны исламизма. Терроризм. // "Независимая газета", 22 ноября 1996.
- Новейшая история арабских стран. - М., 1968. Олдридж Дж. Каир. - М., 1970.
- Османов Г.Г. Современный Дагестан: геополитическое положение и международные отношения. - Махачкала, 1999.
- Павлов Ю.М. Социально-философские проблемы общественного развития. -М., 1982.
- Пирумова Н.М. Михаил Бакунин. Жизнь и деятельность. - М., 1966.
- Политическая наука: новые направления. -М., 1999г. Политология. Энциклопедический словарь. - М.. 1993.
- Полонская Л.Р. Ислам в государственной структуре и политической жизни освободившихся стран. - Вопросы научного атеизма. Вып. 31.- М., 1983.
- Полонская Л.Р. Ислам и политика на современном Востоке.// "Наука и религия", 1983, № 8.
- Полонская Л.Р. Ислам и проблема адаптации к условиям "чужой" цивилизации. - В сб.: "Ислам и проблемы межкультурного взаимодействия". - М., 1992.
- Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения. - В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М, 1985. Полонская Л.Р. Современный исламский фундаментализм: политический ту-  
 \* пик или альтернатива развития.// Азия и Африка сегодня, 1994, №11.
- Полонская Л.Р., Вафа Л.Х. Восток: идеи и идеологи. - М., 1982.
- Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. - М., 2000.
- Поляков К.И. Жизнь и смерть отца "мусульманского братства"// "ИГ-Религии", 21 октября 1998.
- Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. - М., 2001.
- Примаков Е.М. Восток после краха колониальной системы. - М., 1982.
- Примаков Е.М. Ислам и общественное развитие в странах зарубежного Востока. - Вопросы философии. М., 1980, №8.

Примаков Е.М. Ислам и общественное развитие зарубежного Востока.  
- Религии мира: история и современность. Ежегодник. 1982. - М.,  
1982.

- Примаков Е.М. Россия не противодействует исламу. // "Независимая газета",

18 сентября 1996.

Райт Р. Религия в политике - глобальное явление// Крисчен Сайенс  
Монитор 4 ноября, 1987г.

Райт Р. "Тихая" революция: исламское движение вступает в новую  
фазу.//

Крисчен Сайенс Монитор, 6 ноября, 1987г. Религии мира. 1982.

История и современность. Ежегодник. - М., 1982. Религии мира. 1984.

История и современность. Ежегодник. - М., 1984. Религия и  
общественная мысль Востока. - М., 1974.

Сагадеев А.В. "Исламский фундаментализм": жизненный факт или  
пропагандистская фикция? // Россия и мусульманский мир.  
Бюллетень реферативно-аналитической информации. 1993, № 10.

Сажин В.И. К вопросу о цивилизациях, исламе и войнах.// Ближний  
Восток и современность. Институт изучения Израиля и Ближнего  
Востока. - М., 1996, №3.

Салимов К.Н. Современные проблемы терроризма. - М., 1999г.

Севостьянов И. Исламский фундаментализм и исламский экстремизм - это не  
совсем одно и то же.// "Международная жизнь", 1996, № 5. Симония Н.А.

Вопросы формационного перехода в антагонистических обще-  
ствах Востока в современную эпоху. // "Народы Азии и Африки", 1983,  
№2.

Социально-политические представления в исламе. История и современность. -  
М., 1987.

Степанов Р.М., Некоторые наблюдения относительно современных процессов в  
исламе (на примере Египта). - Ислам в истории народов Востока. Сборник  
статей. - М., 1981.

- Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике. XIX-XX вв. - М., 1982.
- Степанянц М.Т. Религии Востока и современность. - Философия и религия на зарубежном Востоке - М., 1985.
- Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. - М. - 1987.
- Султанов К. Дагестан: испытание на прочность.// НГ-Регионы. 1998, №20.
- Сюкияйнен Л.Р. Знание шариата - лучшее средство противостояния экстремизму.// Мусульмане, 2000, №1.
- Сюкияйнен Л.Р. Концепции халифата и современное государственно-правовое развитие зарубежного Востока. В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. - М, 1985.
- Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. - М., 1986.
- Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. - М., 1997. де
- Токвиль А. Демократия в Америке. - М., 2000. Тагаев М. Повстанческая армия имама. - Киев, 1998г.
- Тегин Ю.Л. Исламский экстремизм и безопасность России. - В сбор.: Постконфронтационная модель международных отношений в Азии. - М., 1992.
- Тегин Ю.Л., Филоник А. О. Исламский экстремизм в Египте.(70-е годы). В сбор.: Ислам: проблемы идеологии, права политики и экономики. - М., 1985.
- Титоренко В.Е. Исламизм и интересы России. // "Международная жизнь", 1995, № 1.
- Тишков В.А. Стратегия противодействия экстремизму.// Независимая газета. 1999г., 18 марта.
- Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии.//Восток, 1992 г., № 1.
- Трофимов Д.А. Оппозиционные религиозно-политические группировки в Египте (на примере организации "Джихад"). В сбор.: Современный ислам: политико-идеологические и социально-экономические проблемы. -М. 1993.
- Тыссовский Ю. Терроризм - глобальная опасность.// "Российская Федерация", 1996, № 8.

- Уголовный Кодекс Российской Федерации. Выпуск № 11. - М., 1996. Умнов А.Ю.//Время и деньги. 1996, 26 ноября.
- Херст Дэвид. Египет нервно ждёт фундаменталистского взрыва.// "Гардиан", 25 июля 1992.
- Хлюпин В. Ислам и экстремизм. Во всём виновата "Большая семья"// "Газета для босса", 2000г., 22-25 апреля.
- Хрестоматия по исламу. - М., 1994.
- Чекалин В.И. Современный ближневосточный терроризм: идеология, практика и перспективы. - В сбор.: Некоторые аспекты современного социально-политического развития. -М., 1992.
- IV Всесоюзная конференция африканистов. Африка в 80-ые годы: итоги и перспективы развития. (Москва, 3-5 октября 1984 г.) тезисы докладов и научных сообщений. Вып. IV, ч. I. - М., 1984.
- Филоник А.О. Глобализация и арабский мир.// Ближний Восток и современность. Вып.П. -М., 2001г.
- Философия и религия на зарубежном Востоке. XX век. - М., 1985.
- Шаракшанэ С. Ислам и политический экстремизм.// Россия и мусульманский мир. 2000, №3.
- Шарипова Р.М. Современные богословские концепции "исламского государства"э В сбор.: Зарубежный Восток, религиозные традиции и современность. - М., 1983.
- Шахрур М. Проект манифеста мусульманской деятельности. - Дамаск, 2000. Шевченко М. Исламский меловой круг.// НГ-Религии. 1999г., 3 февраля. Шевченко М. Кому объявлена война?// НГ-Религии. 31.01.01.
- Шестопал А.В. Рецензия на книгу Грачёва А.С. "Политический экстремизм".// "Научный коммунизм", 1989, № 2. Эргис Г. О псевдорелигиозном экстремизме. // "Полярная звезда", 1995, № 6.



4 Abu Zeid, Nasr Hamid. The modernization of Islam or the Islamisation of  
Modernity. // Cosmopolitanism, identity and authenticity in the Middle  
East/ -

Richmond, 1999.

Almond G. Comparative Politics: a Development approach - L., 1963.

Ansari H.N. The Islamic Militants in Egyptian Politics. - International  
Journal of

Middle East Studies. 1984,

vol.16, №1. Arendt H. On

Violence. N.Y., 1969.

Ayatollah Khomeyni./ Recherche sur les grands civilisations. Memoire No  
3.

Pensees politiques. (ed. Y.A. Henry). P., 1980. Burckhardt J.L. Notes  
on the Bedouins and Wahabys. L., 1930. Chalk P. West European terrorism  
and Counter-terrorism. London? 1996. Combs C. Terrorism in the twenty-  
first century. New Jersey. 1997. Esposito J.L. The Islamic Threat: Myth or  
Reality. - New York, 1992. Esposito J.L. The Straight Path Oxford  
University Press 1998 Cm.: <http://>

[dannyreviews.com](http://dannyreviews.com) - 2 September 2000.

Fakhry M. A short introduction to Islamic Philosophy, Theology &  
Mysticism.-Oxford 1997.

Falk R. Revolutionaries and Functionaries. The Dual Face of Terrorism.  
N.Y., 1988. P. XIV.

GuenenaN. The "Jihad": An "Islamic alternative" in Egypt. Cairo, 1986.

IIIraBIr S. E. Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groops.- International  
Journal

of Middle East Studies. L. -N. Y., 1980,

vol. 12. International Terrorism and World

Security, L., 1975. KenistonK. Young

Radicals. N.Y., 1968.

Kienle E. More than a Response to Islamism: The Political de-liberalization of

Egypt in the 1990s. //Middle East Journal. -

Washington. 1998. Mitchel P.R. The society of the Muslim

Brothers - L., 1969. Mortimer E. Faith and Power. L., 1982.

Mozaffari.M. Can a declined civilization be reconstructed? Islamic civilization or

civilized Ham? // International relations. - L., 1998.

ii Ragab I. A. Islam and Development. - "World development". Oxford, 1980,  
vol. 8

Recherche sur les grands civilisations. Memoire No 3. Pensees politiques de

l'Ayatollah Khomeyni. ( ed. Y.A. Henry). P., 1980. Salem P. A critique

of Western conflict resolution from a non-western perspective

// Conflict resolution in the arab world. Selected essays. - Beirut. 1997.

The World and Terrorism. Documents of the preparatory committee of the

International Seminar on Terrorism. Cairo. 1996.30 May. Toynbee A.

and Daisaku Ikeda. Chose life. A dialogue. L., Oxford University  
Press, 1976.

U.S. Department of State, Office of the Ambassador at Large for  
Counter-Terrorism, Patterns of Global Terrorism: 1986.

Wash., 1988.

Yonah A. Middle Terrorism: Current Threats and Future Prospects.

Georgetown, 1994.

Zelkina A. Islam and security in the new states of Central Asia: How is the

Islamic threat// Religion, state a. soc. - Keston, 1999.

Абдаллах ибн Мухаммед ибн Абд аль-Ваххаб. Ар-Рисаля (Послание). -

Каир, 1342/х/.

Абу Дауд. Сунан, хадис №4607. Джами' ал-усул,

хадис №67. аль-Албани: Сахих сунан Ибн Маджа,

№1895.

Аммар М. ал-Фарида ал-гайба. Ард ва хивар ва такийим. ал-Кахира, 1980.

Асакир, Абд аль-Фаттах. Аль-хакаик би-ль-васаик ан джамаат аль-Ихван аль-муслимин. (Документальные свидетельства о группировке "Братьев-мусульман"). - Каир, 1996.

аль-Ахзаб ва-ль-харакат ва-ль-джамаат аль-исламия. - Исламские партии, движения и группы. Арабский центр стратегических исследований. В 2-х томах. - Дамаск, 2000г.

аль-Банна Х. Послание пятому съезду, б.г., б.м.

аль-Банна Х. Сборник посланий погибшего за веру имама Хасана аль-Банна. Каир, 1988.

4» Барут Мухаммад Джамаль. Современные исламские движения (аль-Харакат

аль-исламия ар-рахина) - Бейрут, 1994. аль-Бути Мухаммад Сайд Рамадан. Хаказа фа-л-над'у ила-л-ислам /б.м/. Зинну М.Дж. Исламские наставления по исправлению личности и общества. -

Баку, 1996.

Зинну М.Дж. Путь спасшейся группы и победоносной общины. - Баку,

1996. Зинну М.Дж. Столпы ислама и веры. - М., 1992. Ибн Таймийя

Таки ад-Дин. ас-Сияса аш-шар'ийя. Каир, 1971. аль-Кардави Ю. Аль-

Халль аль-ислами фарида ва дарура. Бейрут, 1974. аль-Кардави Ю.

Современные фетвы. //Новое дело, 2001г. Кутб С. Аль-адаля аль-

иджтимаийя фи-ль-ислам (Социальная справедливость в исламе),

[б.м.], 1967. Кутб С. Будущее принадлежит исламу. - М., "Сантлада",

1993. Кутб С. Вехи на пути. (Мааллим фи-т-тарик) Б.м., б.г. Кутб С.

Сражение между исламом и капитализмом. - Каир, 1951.

Маудуди А.А. Исламское право и конституция. - Карачи, 1955. Маудуди А.А.

Ваджиб аш-шабаб ал-ислами ал-йаум. Маккат ал-макаррама, 1381/х./.

Маудуди А.А. Ислам сегодня. - М., 1992. Маудуди

А.А. Образ жизни в исламе. - М., 1993. Маудуди А.А.

Основы ислама. - М, 1993. Рафаат Сайд. Терроризм

(аль-Ирхаб) - Каир, 1995.

Рафаат Сайд. Хасан аль-Банна. Основатель Ассоциации "Братья-мусульмане".

Когда...как...и почему?...- Каир, б.г.

Лари С.М.Р.М. Западная цивилизация глазами мусульманина. - Баку, 1992.

аль-Халаби Мухаммад. Роль шейха Ибн Таймийи в борьбе (джихаде) против

Татар.// Нида уль-Ислам, 1997, февраль-март, №17. См.:

<http://www.islam.org.au>.

Хейкал М.Х. Осень гнева. Рассказ о начале и конце эпохи Анвара Садата. -

Бейрут, 1983.

Хейкал М.Х. Ал-Джихад ва-л-китал фи сийасат ал-шар'ийа. Бейрут, 1414/1993.

Юсеф ас-Сейид. Братья-Мусульмане (Аль-Ихван уль-муслимун). - Бейрут, 1999.

Якан Ф. Ислам: идеи, движения, перемены. - М., 1992.

## ПЕРИОДИКА

"Азия и Африка сегодня"

"БПИ.ТАСС" "Вопросы

философии" "Восток. Orient"

"Время-МН" "Дагестанская

правда" "Дипломатический

вестник"

"Зеркало" "Известия"

"Исламские новости" "аль-

Каф"

"Компас. ИТАР-ТАСС"

"Молодежь Дагестана"

"Московские новости"

"Международная жизнь"

"Мировая экономика и международные отношения"

"Мусульмане"

'Мусульманский мир"  
 'Народы Азии и Африки"  
 'НГ-Религии"  
 'Независимая газета"  
 'Нур-уль-ислам"  
 'Новое дело"  
 'Полис"  
 'Путь ислама"  
 "ас-Салам"  
 'Социальные и гуманитарные науки. РЖ/РАН. ИНИОН"  
 'Халифат"

'The Daily star of Lebanon"  
 'The Economist"  
 'Journal of Palestine Studies"  
 'Middle East Economic Digest"  
 "Nation"  
 "Newsweek"  
 "New York times"  
 "New York times magazine"

"The Guardian" 'The  
 Middle East'

'аль-Арабий"  
 'аль-Ахбар"  
 'аль-Ахрам"  
 'аль-Васат"  
 'аль-Кифах аль-Араби'  
 'аль-Каф"  
 'аль-Мусаввар"  
 "аль-Муджахид"

'ан-Нахар"

'Роз аль-Юсеф"

'ас-Саура"

'ас-Сафир"

'аль-Усбу аль-Арабий'

\*'аль-Хавадис"

"аль-Хайят"