

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ  
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ

**ОЛЕЙНИК ВАЛЕРИЙ СТАНИСЛАВОВИЧ  
ЯКУПОВ МАРАТ ТАЛГАТОВИЧ**

**СОЦИАЛЬНЫЕ  
ДЕТЕРМИНАНТЫ ЭКСТРЕМИЗМА**

УДК  
ББК  
Х

Печатается по решению редакционно-издательского совета Башкирского государственного педагогического университета

**Олейник В.Л., Якупов М.Т. Социальные детерминанты экстремизма: для студентов с углубленным изучением истории и культуры ислама – Уфа: БашГПУ им. М. Акмуллы, 2011, - с.**

Динамично изменяющийся мир порождает не только прогрессивные явления, но и новые формы протестных выступлений недовольных жизнью общества и своей собственной людей. К последним относятся все формы экстремизма от бытового до вооруженного бандитизма. В работе дан анализ основных экономических, политических, психологических причин и условий современного экстремизма и практические рекомендации их предотвращения. Данная работа составлена в соответствии с Государственным образовательным стандартом Российской Федерации и может быть использовано студентами также исламских образовательных учреждений (университетов, медресе), с корректировкой объема согласно их Учебным планам, а также при подготовке бакалавров и магистров с углубленным изучением истории и культуры ислама.

**Рецензент:**

**В.П. Пятков - Председатель Совета по государственно-межконфессиональным отношениям при Президента РБ**

*Работа выполнена в рамках проекта  
Комплексной программы «Содействие развитию мусульманского образования»,  
утвержденной Правительством РФ от 14.06.2007 № 775-р*

© Олейник В.С., Якупов М.Т. 2011  
© Башкирский государственный педагогический университет им. М.Акмуллы, 2011

## СОДЕРЖАНИЕ

	Введение .....	
6	Глава 1. Исламский экстремизм – понятие, сущность, характеристика	
8	Глава 2. Этапы формирования и основные идеологические конструкты исламского экстремизма .....	
20	§ 2.1. Исламский экстремизм в контексте политических процессов в странах мусульманского мира .....	
20	§ 2.2. Условия и факторы распространения исламского экстремизма в России .....	43
	Глава 3. Радикальный ваххабизм как идеология религиозно-политического экстремизма и терроризма .....	65
	Глава 4. Вопросы противодействия радикализации религиозного сознания .....	82
	Глава 5. Коран как нравственный фундамент формирования социального иммунитета к экстремизму .....	99
	Заключение .....	122
	Литература .....	123

## Введение

С началом демократических преобразований в России с августа 1991 года наметился резкий подъем всех сторон религиозной жизни мусульман. Начался процесс, определяемый как «возрождение ислама в России»<sup>1</sup>. Его основой стала новая общественно-политическая ситуация в стране. 25 октября 1990 года Верховный Совет РСФСР принял в окончательной редакции Закон № 267-1 «О свободе вероисповеданий», который вернул верующим их естественные гражданские права. На законной основе начали действовать существовавшие полулегально мусульманские общины, зарегистрировано и построено большое количество мечетей. Их общая численность в России превысила 5 тысяч, действуют более 40 высших и средних специальных мусульманских учебных заведений, практически при всех мечетях открыты начальные религиозные школы. Издается более 20 мусульманских газет и журналов. В ряде республик (Татарстан, Башкортостан, Чечня, Дагестан, Ингушетия), где коренное население традиционно исповедует ислам, дни мусульманских праздников объявлены выходными.<sup>2</sup>

Одним из результатов возрождения ислама, считают исследователи, является увеличение числа верующих. Интерес к религии стимулируется растущим потоком религиозной и религиозно-публицистической литературы. Все больше молодежи сопричастность к религии связывает с принадлежностью к своей нации. Ислам будучи религией национальных меньшинств являлся фактором этнической самоидентификации мусульман и, по сравнению с христианством, сохранил большее воздействие на своих потенциальных приверженцев из числа мусульманских этносов. К возрождению ислама причастны и зарубежные мусульманские государства.

В условиях Башкортостана - республики с преимущественно мусульманским населением - ислам распространен в форме суннитского ханафитского мазхаба. Его особенность состоит в том, что он развивался в относительно стабильных социально-экономических условиях жизни верующих, координировался Центральным Духовным управлением мусульман России, ДУМ РБ, что способствовало сохранению традиционного религиозного мировоззрения в советское и постсоветское время и предопределило высокую степень религиозной толерантности общества.

В то же время произошедшие кардинальные социально-

---

<sup>1</sup> Абдулатипов Р.Г. Судьбы ислама в России: история и перспективы. М., 2002

<sup>2</sup> Гайнутдин Равиль Ислам в современной России. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004.

политические перемены в обществе, конституционное и законодательное изменение статуса мусульманских общин, которые получили «невиданные ранее возможности воздействия на умы и поведение населения», выявили негативную сторону «исламского ренессанса».

Российский законодатель ввел в ст. 8 Закона «О свободе вероисповеданий» положение, запрещающее органам исполнительной власти создавать госорганы по вопросам религии. С принятием Конституции России в 1993 году эта норма привела к разрушению всей системы религиозной экспертизы (ст. 11) и отсутствию любых форм государственного контроля в этой сфере (ст. 12), что позднее было использовано различными экстремистскими группами для легализации. Кроме того, Закон позволил религиозным организациям учреждать свои собственные образовательные учреждения, предприятия, издательства, органы средств массовой информации, а также предоставил им право на осуществление прямых международных контактов без посредничества государства.

Духовные управления мусульман были вынуждены основное внимание уделять работе по организации новых общин и духовных учебных заведений, строительству мечетей, то есть тому, что было необходимо для удовлетворения насущных потребностей мусульман. Широкое распространение получила литература, написанная зарубежными авторами в расчете на мусульман, живущих в принципиально иной, чем российские мусульмане, социокультурной среде. Ведущая роль в подготовке кадров служителей ислама, издании религиозной литературы, т.е. в ключевых вопросах толкования ислама, принадлежала и принадлежит не отечественным, а зарубежным богословам. В результате сложилась обстановка, когда наряду с традиционным исламом среди мусульман стали распространяться такие крайние течения, как фундаментализм и ваххабизм. Стала реальностью возможность раскола среди самих мусульман.

Таким образом, отсутствие собственного мусульманского богословия, подготовленных служителей ислама, разрозненность религиозных центров мусульман стали одними из причин появления ваххабитских и фундаменталистских настроений, радикально настроенной молодежи, противостояния между мусульманами разных поколений.

В этих условиях, учитывая все большую значимость, которую приобретает исламский фактор в ходе дальнейшего развития страны, актуализируется необходимость анализа влияния причин и форм радикализации и политизации ислама на все сферы жизни общества, выработки комплекса профилактических мер по недопущению распространения экстремизма, прежде всего, в молодежной среде.

## **Глава 1. Исламский экстремизм – понятие, сущность, характеристика**

В самом распространенном и общем понимании термин «экстремизм», следуя дословному переводу (от латинского *extremus* – крайний), можно определить как «приверженность к крайним взглядам и действиям, радикально отрицающим существующие в обществе нормы и правила»<sup>3</sup>. При этом важно отметить, что отсутствие единообразной позиции в определении экстремизма характерно практически для всего мирового экспертного сообщества, и острые дискуссии о корректности диагностирования данного феномена возникают повсеместно и постоянно.

Со значительной долей условности экспертную среду можно поделить, исходя из критерия ее оценки и подхода в понимании и определении такого сложного явления как экстремизм, на две группы. Первая группа в своем понимании и определении экстремизма однозначно и без наличия всяких условностей диагностирует и оценивает экстремизм как исключительно негативное и социально опасное явление. Сторонников данного подхода большинство, и в основном они представлены как научной, академической средой, так и многочисленными сотрудниками силовых, правоохранительных органов. Условно их можно обозначить как «консерваторы».

Вместе с тем определенная часть исследователей, которую, учитывая их стремление подойти к проблеме более дифференцированно, условно можно обозначить как «либералы», склоняется к тому, что, исходя из общего определения экстремизма, данное явление не может определяться как однозначно отрицательное. В частности, эксперт российского института прав человека Л. Левинсон считает, что «неоднозначность экстремизма вызвана, прежде всего, возможностью широкого охвата действий различного характера, подпадающих под данный феномен. Поэтому экстремизм как таковой запрещать бессмысленно. Экстремизм – не преступление, это и «Гринпис», и марши мира, словом, все, что выходит за рамки общепринятого»<sup>4</sup>. В целом соглашается с данным мнением, но выступает с несколько более категоричных позиций британская исследовательница Ш. Акинер, которая отмечает, что «чисто теоретически экстремизм может быть привлекателен и даже полезен»<sup>5</sup>. Суммируя мнения сторонников подобного подхода к определению экстремизма,

---

<sup>3</sup> Словарь иностранных слов. Изд. 12-е, стереотип. М., 1985. С. 577.

<sup>4</sup> Белашева И. Лишний Закон // Время новостей. 2002. № 99. С. 3.

<sup>5</sup> Акинер Ш. Экстремизм: глобальный феномен // Религиозный экстремизм в Центральной Азии: мат-лы междунар. науч.-практич. конф. Душанбе, 2002. С. 17-21.

можно прийти к выводу, что в таком широком понимании диагностировать его как исключительно социально опасное и потому противоправное явление было бы некорректно, так как в таком случае пришлось бы признать достаточно многие крайние действия и взгляды нарушениями общественного порядка, подпадающими под уголовную или административную ответственность (например, общественная голодовка, марши протеста и т.д.). Исходя из этой логики все определения, диагностирующие экстремизм как исключительно негативное, опасное явление, не могут рассматриваться как объективные и претендующие на целостную оценку данного сложного социального феномена. По мнению «либералов», именно масштабность охвата понятия «экстремизм» и вызванные этим обстоятельством относительность и неоднозначность данного термина являются главными моментами, служащими основным источником появления различных юридических коллизий, политических, политологических, морально-этических противоречий.

В этой связи главным практическим выводом широкого рассмотрения понятия «экстремизм» как с позиции «консерваторов», так и с позиции «либералов» является обнаружение слабых, узких моментов в определении экстремизма. Представленный специфичный подход к рассмотрению его феномена, претендующий на широкое понимание данного явления, вовсе не служит оправданием или своеобразной легитимацией деятельности сторонников крайних методов и взглядов. Такое углубление в понятийное пространство экстремизма объясняется, прежде всего, убеждением, что, только подробно разобравшись в происхождении этого сложного социального феномена, сузив понятие экстремизма через четкое обозначение рамок, определение основных однозначных и ясных критериев, а также основных факторов, детерминирующих распространение экстремизма, можно, с одной стороны, эффективно противодействовать данному, безусловно, опасному явлению, а с другой, – избежать его возможного неправомерного использования.

Анализ генезиса экстремизма приводит к выводу о том, что в основе появления данного феномена лежит естественное столкновение интересов и противоречий политического, экономического, социального, этнического, конфессионального характера. При этом, как отмечает В.Е. Петрищев, «масштабы такого противостояния интересов могут быть самыми различными: начиная с патологического противопоставления собственного «я» всему обществу или даже человечеству со стороны отдельных индивидуумов и заканчивая жестким противоборством целых государственных систем, которое, например, характеризовало отношения между лагерем социализма и развитыми империалистическими державами

в годы «холодной войны»<sup>6</sup>.

В случае невозможности соблюдения своих интересов по тем или иным причинам одна из сторон противостояния вполне способна перейти к крайним методам решения своих политических, религиозных, этнических и пр. проблем, так как зачастую именно безысходность подталкивает к экстремальным действиям. Как отмечает кыргызский эксперт М. Койчукулов, «природа проявления экстремизма носит протестный характер: неудовлетворенность политическим режимом, социальным неравенством, положением в обществе определенных социальных слоев, этнических, расовых и конфессиональных групп»<sup>7</sup>. Вместе с тем следует отметить, что далеко не каждое столкновение принимает насильственные, противоправные, антиобщественные формы. Только при наличии четких критериев можно утверждать, является ли действие экстремистским актом или же его можно квалифицировать всего лишь как, например, нестандартное проявление чьих-либо взглядов в рамках соблюдения общественных и индивидуальных прав и интересов. Как утверждает А. Имомов, «экстремизм сам по себе не является преступлением, преступными являются его проявления, его последствия, выразившиеся в совершении общественно-опасного деяния, представляющие угрозу личности, обществу и государству»<sup>8</sup>.

Основная цель выявления четких, определяющих критериев экстремизма заключается не просто в констатации необходимости противоборства с деструктивными идеями, которые воплощаются в конкретных антиобщественных и антизаконных действиях (например, возбуждении конкретной расовой, национальной или религиозной ненависти), а в четком отделении их от идей, не подпадающих под данные критерии. При этом совершенно очевидно, что при разности подходов к определению экстремизма не существует и каких-либо единых признаков экстремизма, и каждый из исследователей предлагает свой набор критериев.

Наиболее емкую и точную, на наш взгляд, оценку критериев экстремизма дал известный российский эксперт М. Краснов. К экстремизму, по его мнению, «должна быть отнесена деятельность по распространению таких идей, течений, доктрин, которая направлена на:

- разделение людей по классовому, имущественному, расовому, национальному или религиозному признакам;
- отрицание прав человека как высшей конституционной ценности;
- ликвидацию самой возможности легального плюрализма,

<sup>6</sup> Петрищев В.Е. Заметки о терроризме. М., 2001. С. 14.

<sup>7</sup> Койчукулов М. Факторы религиозного экстремизма // Казахстан-Спектр. 2002. № 4 (22). С. 10.

<sup>8</sup> Имомов А. Непрерывный диалог – важнейший способ решения проблемы экстремизма // Религиозный экстремизм в Центральной Азии: мат-лы междунар. науч.-практич. конфер. Душанбе, 2002. С. 170.



свободного распространения и обмена идеями;

– установление единственной идеологии в качестве государственной»<sup>9</sup>.

Вышеприведенные критерии хоть и не могут объективно отражать всю палитру мнений и подходов относительно оценки экстремизма, тем не менее, с нашей точки зрения, в полной мере могут стать эффективным инструментарием определения данного явления. При этом основным, стержневым принципом является критерий оценки действий, взглядов, идей с точки зрения их опасности для обеспечения прав и интересов личности, общества и государства. Так, по мнению Ш. Акинер, к экстремистам можно отнести всех тех, которые «хотят применять свои идеи не только в своей личной жизни, но хотят всеми доступными методами, законными и незаконными, навязать свои идеи обществу. В крайних случаях это может дойти до терроризма и может представлять настоящую угрозу обществу»<sup>10</sup>.

Анализ вышеприведенных точек зрения позволяет сделать два ключевых вывода. Во-первых, о реальном проявлении экстремизма можно говорить только в том случае, когда радикальное отстаивание собственных интересов, убеждений со стороны определенной части общества, отдельного индивидуума несет реальную или потенциальную угрозу сохранению прав и интересов остального общества, государственной безопасности и т.д. Во-вторых, только при наличии четких критериев возможно диагностирование экстремизма, и в этом случае борьба с экстремизмом не станет борьбой с инакомыслием и не будет противоречить принципу соблюдения плюрализма мнений и идей во всех сферах социальной, политической, религиозной жизни. Более того, учитывая антиобщественный и антидемократичный характер экстремизма, можно утверждать, что именно эффективная и своевременная борьба с проявлениями экстремизма и будет служить гарантом сохранения прав и свобод граждан, безопасности государства. В противном случае проявление слабости государства и общества в противодействии деятельности экстремистских движений будет непременно вести к эрозии всей общественно-политической системы государства.

Российские эксперты В. Зорин и Э. Паин рассматривают следующие возможные последствия от экстремистской деятельности для любого государства и общества:

– существенно повышается уровень дозволенного в политической сфере, т.е. респектабельными становятся политические силы, которые фактически являются маргинальными, и в результате снижается общий уровень политической этики, что отражается на всей общественной жизни;

---

<sup>9</sup> Краснов М. А. Политический экстремизм и права человека [Электронный ресурс] // URL: <http://www.memo.ru/hr/radio/rnd-tbl.html>.

<sup>10</sup> Akiner Sh. Post-soviet Central Asia: the Islamic factor. The development of the soviet successor states in Central Asia. Its implications for regional and global security / Koln: BIOIS, 1995. P. 19.

– в обществе сгущается атмосфера нетерпимости, а, следовательно, все менее устойчивой становится политическая система;

– насилие все более воспринимается как допустимый и даже наиболее предпочтительный метод достижения целей. Особенно пагубно это сказывается на молодежи, для которой естественно тяготение к решительным действиям, а их романтизация независима от идейной подоплеку и конечных целей. И этим прекрасно пользуются идеологи и организаторы экстремистских движений, формируя фанатиков, готовых «за идею» на любой террористический акт или иное преступление;

– наконец, страх становится лейтмотивом гражданской жизни, а это есть лучший фон для дестабилизации политической ситуации в стране»<sup>11</sup>.

Таким образом, только при активном, своевременном противодействии экстремизму государство способно не только полноценно обеспечивать нормальное функционирование государственной системы, гарантировать сохранение прав и интересов личности и общества, но и в целом эффективно обеспечивать национальные интересы и безопасность государства. В свою очередь эффективность противодействия экстремизму находится в прямой зависимости от устранения причин, порождающих это социально опасное явление.

В этой связи следует отметить, что проблема экстремизма актуальна для многих стран мира, несмотря на уровень их политического и экономического развития. Мировой опыт показывает, что как метод или средство решения социально-экономических, политических, религиозных, экологических и пр. задач экстремизм может возникнуть практически в любом обществе, государстве, в том числе и экономически развитом и политически стабильном.

Вместе с тем та же мировая практика отчетливо демонстрирует, что степень подверженности общества экстремизму наиболее высока в так называемых «странах переходного периода». Именно в этих странах, вынужденных в короткие сроки заново выстраивать собственную политическую и экономическую систему, отмечается наибольшее количество различных деструктивных явлений, в том числе и экстремизма.

Для каждого конкретного общества и государства причины возникновения экстремизма могут быть разными в зависимости от ряда субъективных и объективных обстоятельств. Тем не менее существуют базисные условия возникновения и распространения экстремизма, применимые практически для любого общества и государства. Д. Ольшанский, к примеру, выделяет следующие основные факторы возникновения и распространения экстремизма в современных условиях: социально-экономические кризисы, резкое падение жизненного уровня значительной части населения, деформация политических институтов и структур власти, их неспособность решать назревшие проблемы

---

<sup>11</sup> Зорин В., Паин Э. По ту сторону свободы // Независимая газета. 2003. 12 февраля.

общественного развития, тоталитарный характер политического режима, подавление властями оппозиции, преследование инакомыслия, национальный гнет, стремление отдельных групп ускорить решение своих задач, политические амбиции лидеров и т.д.<sup>12</sup> Совершенно очевидно, что данная совокупность факторов не в состоянии объяснить проявление того или иного экстремистского акта, потому как в каждом отдельном случае экстремизма в конкретном государстве, обществе вступают в силу собственные, специфические факторы. Но, тем не менее, представленный выше факторный анализ дает нам общее представление о причинах появления данного феномена в современном мире.

Обобщая вышеуказанные основные причины, детерминирующие появление и существование экстремизма, можно прийти к выводу о том, что экстремизм наиболее активен в период перманентной политической нестабильности, слабости государственных институтов, а также в условиях экономического кризиса. Кроме этого, некоторые исследователи выделяют группу факторов, косвенно способствующих возникновению и распространению экстремизма. К ним могут быть отнесены, например: «неэффективность международной или внутригосударственной системы борьбы с проявлениями экстремизма; низкая политическая и правовая культура населения, отдельных его групп; ухудшение межгосударственных отношений; рост социальной напряженности и др.»<sup>13</sup>.

После определения общих критериев, разобравшись в природе зарождения экстремизма и обозначив основные факторы, детерминирующие распространение данного явления, мы естественным образом подошли к задаче поиска приемлемой, конкретизированной дефиниции экстремизма.

Прежде всего, надо отметить, что единого, общепринятого определения экстремизма не существует. Противоречие национальных, корпоративных и прочих интересов, практическая невозможность их гармонизации принципиальным образом обуславливают неэффективность и нереальность нахождения его единого определения. Основным фактором, напрямую препятствующим единому подходу к определению экстремизма, а также прочих близких терминов, прежде всего терроризма, является, на наш взгляд, политизированность оценки экстремизма со стороны различных стран, государственных институтов, отдельных экспертов. Каждая сторона в определении данного феномена исходит из собственного видения ситуации, своих интересов и безопасности. То, что для одной стороны может быть проявлением экстремизма, для другой не станет представлять особой опасности или даже будет отвечать ее интересам.

---

<sup>12</sup> Ольшанский Д. Психология террора. М., 2002. С. 225.

<sup>13</sup> Авдеев Ю.И. Терроризм как социально-политическое явление. Современный терроризм: состояние и перспективы. М., 2000. С. 40-41.

В связи с этим можно предложить следующее авторское определение: экстремизм – есть крайнее проявление идей, действий, взглядов, направленных на радикальное изменение существующих общепринятых политических, социальных, идеологических основ государства и общества и создающих реальную угрозу нарушения обеспечения прав, интересов и безопасности личности, общества и государства.

В контексте исследования проблемы религиозно-политического и, прежде всего, исламского экстремизма необходимо, на наш взгляд, определиться с понятием данного вида экстремизма. В этой связи среди исследователей, занимающихся проблемами экстремизма, сохраняются определенные разногласия относительно правомерности и научной корректности применения ряда ключевых понятий, в той или иной степени сопряженных с проблемой религиозно-политического экстремизма. В значительной степени данная ситуация обусловлена тем, что многие ставшие уже традиционными понятия зачастую несут разное смысловое содержание и, соответственно, нуждаются в уточнении. В частности, является очевидным необходимость уточнения такого наиболее спорного и одновременно наиболее часто используемого понятия, как «религиозный экстремизм».

Необходимо отметить, что в наиболее общей формулировке религиозный экстремизм можно квалифицировать как экстремизм, проявляющийся в религиозной сфере. Между тем религиозный экстремизм является достаточно редким явлением в его чистом виде, то есть в его проявлении исключительно в религиозной сфере. Часто под религиозным экстремизмом понимаются такие экстремистские явления, которые, хотя и имеют связь с религией, но происходят в политической сфере социума. В целом, можно выделить два основных подхода в определении религиозного экстремизма.

Первый подход рассматривает религиозный экстремизм как специфичную реакцию религиозного сознания на внутриконфессиональные и межконфессиональные кризисные явления и попытку преодолеть этот кризис нерелигиозными путями. Второй - как политический феномен с четким антиобщественным, антигосударственным содержанием. Сторонники данной точки зрения убеждены, что в подавляющем большинстве случаев конфликты на религиозной основе имеют, в первую очередь, политическую основу и могут быть определены как политические, а не религиозные. Религия выступает в этих случаях в качестве подчиненного элемента. Так, к примеру, допуская правомерность применения термина «религиозный экстремизм», известный российский исламовед Л.Р. Сюкияйнен соглашается с мнением, что религиозный экстремизм напрямую или опосредованно несет в себе политическую составляющую. По утверждению российского эксперта, «в любом случае

религиозный экстремизм допустимо рассматривать в качестве самостоятельного – либо наряду с политическим, либо как его форму (проявление)»<sup>14</sup>. Близкую позицию занимает другой российский исследователь И.Н. Яблоков: «Говоря о том, что религиозные индивиды, группы и институты могут вести экономическую, политическую, просветительскую деятельность, и соответственно этому вопросу вступать в экономические, политические, просветительские и т.п. отношения, вряд ли целесообразно безоговорочно объявлять такую деятельность и такие объединения «религиозными»<sup>15</sup>.

В настоящее время понятие религиозный экстремизм не может использоваться в однозначном своем классическом понимании – как использование религиозных постулатов для достижения религиозных целей, так как не отражает реального содержания деятельности субъектов экстремизма. Как показывает мировая практика, религиозная принадлежность является лишь одним, хотя и достаточно важным, фактором в деятельности различных экстремистских организаций. Основным моментом их деятельности является преследование конкретных политических целей. Поэтому, на наш взгляд, следует согласиться с предложением «различать собственно религиозный экстремизм, возникший в среде верующих, и религиозно-политический, искусственно внедряемый в религиозное сознание, направленный на достижение конкретных политических целей»<sup>16</sup>. Одним из главных отличительных условий религиозно-политического экстремизма является тот факт, что «такие религиозные группы проявляли экстремизм преимущественно за пределами религиозной деятельности, вступая в политические отношения, хотя их побуждения преломлялись через призму религиозного сознания»<sup>17</sup>.

Как совершенно справедливо полагают российские исследователи Нуруллаевы, «введение понятия «религиозно-политический экстремизм» позволит более четко отделить явления, происходящие в религиозной сфере, от действий, совершаемых в мире политики, но имеющих религиозную мотивацию и религиозный камуфляж. Продолжать же характеризовать их как религиозный экстремизм – значит ориентировать власть и общество на поиск причин жесточайших преступлений, совершаемых в целях завоевания политической власти или расчленения государства, ... что абсолютно неверно»<sup>18</sup>.

В контексте изучения разновидностей современного религиозно-

---

<sup>14</sup> Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты // Религиозный экстремизм в Центральной Азии : мат-лы. междунар. науч.-практич. конф. Душанбе, 2002. С. 23.

<sup>15</sup> Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979. С. 106.

<sup>16</sup> Мезинцев Н.В. России нет религиозного экстремизма // НГ-Религии. 2002. 20 ноября.

<sup>17</sup> Бузова Т.В. Феномен религиозного экстремизма : дис. ... канд. истор. наук. Пермь, 1989. С.13.

<sup>18</sup> Нуруллаев А., Нуруллаев А. Религиозно-политический экстремизм: понятие, сущность, пути преодоления [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rinfo.ru/projects/seminar-10-let/nurull.html>.

политического экстремизма надо отметить, что самым заметным событием минувшего XX века стал процесс возрождения и распространения именно исламского экстремистского политического движения. При этом религиозно-политический экстремизм, выступающий от имени ислама, стал не просто наиболее активным и сильным течением в рамках современного исламизма, но и в период второй половины XX века получил наибольшее распространение в мире среди остальных религиозно-политических экстремистских движений различной конфессиональной принадлежности. Критериями доминирующего положения данного направления религиозно-политического экстремизма могут служить следующие факторы:

– в настоящее время по некоторым данным «в разветвленной системе террористических структур, состоящей из более чем 150 организаций и действующей в различных регионах мира, террористические группировки происламского направления являются преобладающими. XX столетие стало временем, когда на геополитической сцене появились такие высокоорганизованные игроки, как Вооруженная Исламская Группа, Исламский Джихад, Хезболлах, Аль-Каида, Палестинский Исламский Джихад, Хамас и т.д.»<sup>19</sup>;

– в сравнении с прочими экстремистскими и террористическими организациями деятельность радикальных группировок, выступающих от имени ислама, носит транснациональный и трансграничный характер. В этом контексте в настоящее время невозможно разделять мировое пространство как ранее на стабильные и беспокойные регионы. В последние с высокой активностью экстремистских и террористических организаций традиционно входили такие регионы, как Ближний и Средний Восток, Южная Азия, практически весь африканский континент, некоторые страны Европы и Латинской Америки. Сегодня ситуация в этом плане кардинально изменилась. После известных событий 11 сентября география деятельности различных радикальных организаций расширилась до предела, охватив практически все мировое пространство;

– фактор демографический. Известно, что сегодня в мире насчитывается более миллиарда мусульман. «Если к началу 1980 года их численность составляла 18 %, в 2001 году – 23-25 %, то к 2025 году возрастет до 31 %»<sup>20</sup>. Соответственно, можно говорить о росте потенциальной социальной базы радикальных организаций.

Следует отметить, что само название и широкое практическое использование в научном, общественном обороте выражения «исламский экстремизм» вызывает самые серьезные дискуссии как среди экспертов,

---

<sup>19</sup> Современный терроризм: взгляд из Центральной Азии / М. Ашимбаев [и др.]. Алматы, 2002. С. 42.

<sup>20</sup> Молдалиев О. Современные вызовы безопасности Кыргызстана и Центральной Азии. Бишкек, 2001. С. 49.

так и среди общественности. В условиях роста исламофобии в глобальном масштабе, бездумного, безответственного связывания таких явлений, как экстремизм и терроризм, с исламом, с мусульманами, с рядом исламских стран, вполне понятна озабоченность и острая реакция со стороны многих мусульман на любое использование термина «ислам» и прилагательного «исламский». В настоящее время практически повсеместно навязывается образ мусульманина как агрессивного и враждебного мировому сообществу субъекта. В этой связи очень верным является замечание, что «западное общество переболело антисемитизмом, теперь оно заболевает антиисламизмом»<sup>21</sup>.

Сильная эмоциональная нагрузка на все события, происходящие вокруг ислама, мусульман, негативно влияет на исследование такой сложной проблематики, как исламский религиозно-политический экстремизм, мешая трезво, без эмоций разобраться в этом вопросе. Существует и другая крайность, сторонники которой стремятся решить данную проблему, казалось бы, весьма простым и легким, но однозначно некорректным способом – путем отделения «настоящих» и «ненастоящих» мусульман. Такая практика существует, практически, с момента основания ислама и никогда не играла позитивной роли в процессе объединения мусульман всего мира. В этой связи, как указывает известный российский исследователь А. Игнатенко, «странными являются встречающиеся попытки решить эту сложную проблему (исламского экстремизма) через провозглашение этих группировок неисламскими в соответствии с простейшим силлогизмом: ислам – религия мира и милосердия; радикальные (экстремистские, террористические) группировки, называющие себя исламскими, призывают к насилию (то есть противоположность миру и милосердию) и практикуют его; следовательно, эти группировки на самом деле не являются исламскими»<sup>22</sup>.

Наиболее успешно, на наш взгляд, обосновал возможность применения в научном обороте термина «исламский экстремизм» дагестанский исследователь Г. Курбанов. Он предлагает следующие основные критерии: «первый из них – употребление в самоназвании субъекта экстремистских действий или воззрений тех понятий, которые имеют однозначные исламские коннотации. Речь идет о словах «ислам», «мусульмане», «исламский» и т.д. Второй – соотнесенность характера деятельности данного субъекта с наследием исламской политической культуры, где самым заметным признаком является джихад. И третий – признание того или иного субъекта экстремизма в качестве выразителя интересов мусульман – либо как всей глобальной общности, либо как

---

<sup>21</sup> Абашин С. Либеральный расизм // Независимая газета. 2003. 31 января.

<sup>22</sup> Игнатенко А. Исламский радикализм как побочный эффект «холодной войны» // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 1 (13). С. 123.

отдельных сообществ или групп»<sup>23</sup>.

Таким образом, необходимо ставить четкие знаки различия между словом «ислам» и прилагательным «исламский». Это позволит избежать терминологической путаницы и разграничить собственно религиозную сферу от политической с ее проблемами мирского характера, как производными от человеческой деятельности. Таким образом, с одной стороны, происходит четкое понимание того, что ислам не может отождествляться с экстремизмом и терроризмом. Но, с другой стороны, учитывая необходимость дифференциации направлений и сохранения объективности и корректности исследования, термин «исламский религиозно-политический экстремизм» имеет право на существование и употребление в научном обороте.

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 его нападок – власти. Они – «неверные», так как не являются гарантами исламского порядка. Практика исламских радикалов – активные и немедленные (а потому агрессивные) действия по установлению исламского государства, то есть прихода к власти.

Таким образом, в силу наличия в современной социально-политической и специальной научной литературе различных интерпретаций понятия «исламский экстремизм» авторами предложено «рабочее» определение этого явления, под которым понимается идеологическая доктрина и основанная на ней политическая практика, характеризующиеся нормативно-ценностным закреплением идеологического, политико-мировоззренческого и даже вооруженного противостояния мира «истинного ислама» миру «неверных» вовне и миру «неистинной веры» внутри ислама и требующих абсолютного социального контроля и мобилизации своих сторонников.

Анализ теоретико-методологических аспектов изучения экстремизма позволяет сделать следующие основные выводы:

Во-первых, исследование генезиса экстремизма приводит к заключению, что в основе появления данного феномена лежит естественное столкновение интересов и противоречий политического, экономического, социального, этнического, конфессионального характера. В случае невозможности соблюдения своих интересов по тем или иным причинам одна из сторон противостояния вполне способна перейти к крайним методам решения своих политических, религиозных, этнических и пр. проблем.

---

<sup>23</sup> Курбанов Г. Дагестан: стратегия противодействия религиозному экстремизму // Центральная Азия и Кавказ. 2002. № 5 (23). С. 141.



Во-вторых, учитывая такие важные критерии, как масштаб, степень воздействия, количественные и качественные параметры, из всех разновидностей экстремизма именно религиозно-политический вид стал одной из основных угроз международной безопасности. Во второй половине XX века список экстремистских группировок именно конфессионального происхождения стал увеличиваться в геометрической прогрессии.

В-третьих, самым заметным событием минувшего XX века стал беспрецедентный процесс возрождения и распространения так называемого «исламского» экстремистского политического движения. В настоящее время данное направление религиозно-политического экстремизма является наиболее распространенным явлением во всем мировом сообществе и, естественно, в различных странах и регионах исламского мира, в том числе и в мусульманских регионах России.

## **Глава 2. Этапы формирования и основные идеологические конструкторы исламского экстремизма**

### **§ 2.1. Исламский экстремизм в контексте политических процессов в странах мусульманского мира**

Ислам как одна из самых развитых монотеистических религий имеет свой неповторимый облик, весьма специфичен по характеру, что обусловлено как его вероучением, так и всем периодом исторического развития.

Священными вероучительными источниками ислама выступают Коран, состоящий из 114 сур (глав), разделенных на неравное количество аятов (аят, то есть «знамение», «чудо», в переносном смысле – стих), и Сунна (сборник хадисов – устных преданий о жизни и деятельности пророка Мухаммеда). На каноническом тексте Корана и многочисленных хадисах Сунны, с течением времени также канонизированных, основывается шариат (правильный путь) – комплекс сакральных предписаний, моральных и правовых норм, запретов и ритуалов, соблюдение которых означает ведение правильной, угодной Аллаху жизни. Однако Коран и Сунна не являются кодифицированными сборниками норм, правил и предписаний на все случаи жизни. Как пишет крупнейший отечественный знаток мусульманского права Л.Р. Сюкияйнен, разъясняя сущность исламского правопонимания, шариат «в точном, собственном понимании» представляет собой совокупность предписаний Корана и Сунны. Но эти источники не предусматривают всех проблем, возникающих перед человеком (мусульманином) и обществом (исламской уммой – сообществом правоверных). 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>24</sup>.

Поскольку ни Коран, ни Сунна сами по себе оказались не в состоянии определить абсолютно все аспекты жизни мусульманской уммы, то для разрешения данной проблемы стали использоваться и труды мусульманских ученых – сборники тафсиров (толкование изречений Корана и Сунны), фикха (мусульманское право) и т.д. Для составления такого рода трудов компетентными исламскими богословами (улемы) и правоведами (факихи) была разработана процедура выведения (истинбат) общих норм, правил, установлений и суждений по отдельным вопросам, которая

---

<sup>24</sup> Сюкияйнен Л. Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997. С. 12-13.

получила название иджтихад. Другими словами, иджтихад – это деятельность мусульманских ученых (муджтахидов) по решению вопросов религиозной и общественной жизни на основе Корана и Сунны. Самыми авторитетными муджтахидами в суннизме считаются основатели четырех школ исламского права – мазхабов; ниже их по уровню стоят другие знатоки шариата – факихи и муфтии.

Поскольку нормы шариата и фикха формировались различными богословами, приверженцами различных мазхабов, то не удивительно, что толкование (тафсир) мусульманскими учеными (улемами) текстов основных источников ислама приводит к разным результатам и выводам. Л.Р. Сюкияйнен по этому поводу точно подметил, что, «...согласно преобладающему среди мусульманских ученых мнению, по одному и тому же вопросу разные муджтахиды (авторитетнейшие богословы) могут придерживаться несопадающих взглядов, которые в равной степени имеют право на существование. Именно это лежит в основе разнообразия мусульманско-правовых школ мазхабов»<sup>25</sup>.

Тем не менее, несмотря на наличие целого ряда мазхабов, сложившихся в исламе, все они равнозначны, равноправны и основываются на главных, священных источниках ислама – Коране и Сунне, достаточно мирно сосуществуют между собой. Мусульманин может придерживаться в своей жизнедеятельности любого мазхаба.

Ислам как мировая религия весьма толерантен, выступает религией мира, милосердия и терпимости, что лежит в основе ее вероучения, зафиксированного в Коране и Сунне. Вместе с тем следует подчеркнуть, что «эндогенные факторы, которые радикализуют ислам», как отмечает А.А. Игнатенко, нетрудно обнаружить в текстах все тех же священных источников мусульманства – Коране и Сунне, а также в трудах некоторых исламских ученых, начиная от Ахмада ибн-Ханбала и Ибн-Таймийя, вплоть до идеологов современного фундаментализма Аль-Маудуди (Пакистан), Сайида Кутба (Египет) и т.д.<sup>26</sup>.

Анализируя базовые политико-мировоззренческие постулаты основных доктринальных течений в исламе, можно выделить некоторые общие характерные особенности, лежащие в основе его радикальной составляющей.

Среди них – молодость ислама, поскольку мусульманская религия возникла значительно позже других мировых монотеистических систем и, в отличие от них, не исчерпала своих возможностей. В аналогичном «возрасте», например, христианство также нередко демонстрировало радикализм, в частности, организовав целую серию «крестовых походов»

<sup>25</sup> Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право (шариат и фикх) // Ислам и мусульмане в России: сб. науч. тр. М., 1999. С.75.

<sup>26</sup> Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе : доклад на семинаре в Московском Центре Карнеги. М., 2000. С. 118-120.

против мусульман. Ислам же сегодня находится в расцвете своих сил, играя активную роль в современном мире.

Другой особенностью выступает тотальность ислама, под которой большинство современных ученых понимают широкий охват исламской религией всех сфер жизнедеятельности верующих. Это не только вера, но и экономическое, и социальное устройство, и управление, и семья, и быт. Шариат определяет как правовые, так и нравственные отношения. Все это в совокупности приводит к тому, что ислам выступает как образ жизни, всецело определяющий мировоззрение и поведение людей<sup>27</sup>.

Характерной для мусульманства как системы выступает неразрывная связь ислама и политики. Так, иранский автор М. Санаи подчеркивает: «Безусловно, общепризнанным является то, что ислам по сравнению с другими религиозными учениями имеет наиболее тесные и глубокие связи с политикой и властью как важнейшими средствами реализации своих принципов. Поэтому среди мусульман сохраняется особая приверженность политике, подпитываемая непосредственно исламским учением»<sup>28</sup>.

Другой особенностью выступает идея «завершения пророчества», которая в трактовке мусульманских теологов означает, что пророк Мухаммед был последним посланником Бога на земле, «печатью пророков», и принес человечеству окончательную истину. Это свидетельствует об исключительности мусульман как избранной общности и особом положении ислама по сравнению с другими религиями<sup>29</sup>.

Важным фактором выступает и аутентичность ислама личности мусульманина, под которой понимается полное выражение мусульманской религии в личности верующего: «Ислам заявил о том, что объединяет или разделяет людей не цвет кожи, не пол, не происхождение, не общая территория и не общие интересы, а вера, являющаяся связующим звеном между ними и Господом их и определяющая собой их отношения друг с другом»<sup>30</sup>. Иначе говоря, мусульмане всех стран одинаковы, независимо от этнических, расовых и иных отличий. Это люди, сформированные исламом, составляющие единую общность – «умму»<sup>31</sup>. Поэтому мусульмане независимо от страны, в которой они проживают, тянутся друг к другу как братья по вере. Отсюда различные панисламистские концепции, пропагандирующие объединение всех мусульман мира в единое государство.

Следующей особенностью радикального ислама выступает его фатализм, фанатизм, мусульманский энтузиазм и воинственный характер, стремление к мировому господству.

---

<sup>27</sup> Аль-Маудуди. Основы ислама. М., 1993. С. 102-126.

<sup>28</sup> Санаи М. Исламская революция, международное право и диалог цивилизаций // Исламская революция в Иране: прошлое, настоящее, будущее. М., 1999. С. 13.

<sup>29</sup> Аль-Умар. Религия истины - Ислам. М., 1997. С. 11.

<sup>30</sup> Кутб С. Эта религия. Махачкала, 1997. С. 174.

<sup>31</sup> Аль-Маудуди. Образ жизни в исламе. С. 44.

Одним из первых в монотеистическом исламе возник вопрос о предопределении и совместимости существования единовластного Бога с присутствием в мире зла. Главная цель догмата божественного предопределения – это беспрекословное исполнение воли Бога, а в реальной земной жизни – его пророка и халифа на земле. Догмат предопределения оказался важным духовным оружием в период завоевательных войн, так как из него вытекало, что, какая бы опасность не угрожала мусульманину, он не погибнет, если это ему не предопределено, а потому вел к фанатизму и бесстрашию.

В непосредственной связи с фатализмом находится и мусульманский энтузиазм, вытекающий из идейной сущности ислама и его системы. Религиозный энтузиазм в исламе проявляется в высшей степени эмоционально, особенно в отношении к немусульманам. Ислам требует от своих последователей неукоснительного следования кораническим идеям и хадисам во всех практических делах.

Развитию религиозного фанатизма в исламе способствовали такие основоопределяющие положения, как вера в загробную жизнь и Судный день, в рай и ад. Вера в то, что «шахид» (погибший за веру) обязательно попадет в рай. В условиях мусульманской экспансии фанатизм как один из идеологических факторов сыграл важную роль. Завоевание чужих территорий проходило под лозунгами ислама, тем более что в Коране зафиксированы идеи необходимости завоевания всего мира мусульманами как исполнителями миссии Аллаха: «Мы послали тебя только как милость для миров» (Пророки, аят 107), «напоминание для миров» (Йусуф, аят 104) и др. Ислам в данном случае стал выполнять идеологическую функцию оправдания мусульманских завоевательных войн.

Для ислама как религии характерна и нетерпимость, проявляющаяся в том, что правоверные всегда отчетливо ощущают свое превосходство над неверными, которое с самого возникновения ислама фиксировалось на государственном уровне (мусульманин платит более легкие налоги и освобожден от подушной подати). Выше всего, как уже отмечалось ранее, ценится принадлежность человека к умме, а неверный всегда рассматривается в мусульманском государстве как не вполне равноправный. Впитанное веками и опирающееся на религиозно-культурные традиции такого рода высокомерное чувство превосходства и нетерпимости к неверным – одна из важнейших и наиболее значимых характерных черт ислама. Это чувство совершенства образа жизни в сочетании с всеобщностью и всесторонностью ислама всегда было залогом крайнего консерватизма и конформизма мусульман. Естественно, что все это не могло не отразиться не только на нормах поведения и ценностных ориентациях всех тех, кто с гордостью всегда причислял себя к умме, но и, в конечном счете, на психике людей, точнее, на их социальной

психологии<sup>32</sup>.

Отсюда столь характерное для мусульман-радикалов состояние, как нацеленность на борьбу с врагом, определение его понятием «кафир» (неверный). В широком смысле слова радикалами под термином «неверные» понимаются не только «неистинно верующие» внутри ислама, но и немусульманское общество в целом.

По убеждению радикалов, экстремистов и террористов от ислама, с «варварским» обществом надо вести неустанную борьбу, для чего ими используется особо интерпретируемое понятие джихада, планетарной миссии пророка Мухаммеда и его последователей.

Под этим термином в мусульманской богословской литературе понимается борьба за веру, которая ведется в следующих основных формах:

- «джихад сердца» – борьба с собственными дурными наклонностями;
- «джихад языка» – «повеление достойного одобрения и запрещение достойного порицания»;
- «джихад руки» – принятие соответствующих мер наказания в отношении преступников и нарушителей норм нравственности;
- «джихад меча» – вооруженная борьба с неверными, павшему в которой уготовано вечное блаженство в раю.

В противоположность этому, исламские теоретики-радикалы делают вывод, что в исламе нет никакого разделения на джихады, а есть один джихад, который представляет собой военные действия против неверных – кафиров. «На языке Шариата, – пишет аль-Маудуди, – слово «джихад» употребляется для войны, которая ведется во имя Аллаха против тех, кто является врагом Ислама. ...если Исламское государство подвергается атаке со стороны немусульман, в этом случае каждый должен выступить на стороне джихада. В случае нехватки сил для сопротивления, соседние мусульманские государства должны помочь, в этом заключается их религиозный долг. Если же они потерпят неудачу, тогда мусульмане всего мира должны бороться против общего врага. Джихад является такой же обязанностью мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником»<sup>33</sup>.

Очевидно, что религиозные проповедники, стремящиеся использовать ислам в политических целях, ссылаются на те аяты Корана, в которых прямо говорится, что выполнение только религиозных обрядовых предписаний не достаточно для того, чтобы попасть в рай. И тот, кто верует в Аллаха, совершает намазы, платит искупительную милостыню, держит пост в месяц рамазан, совершает хадж, но воздерживается от войны с неверными, боится вооруженного сражения, рассматривается как

<sup>32</sup> Васильев Л.С. История Востока. В 2 т. М., 1998. Т. 2. С. 185-186.

<sup>33</sup> Аль-Маудуди. Основы ислама. М., 1993. С. 100-101.

человек, предпочитающий земную жизнь загробному раю. А такое поведение недостойно мусульманина.

Поэтому Коран дает сильные средства воздействия на сознание правоверного. Тем мусульманам, которые не хотят вступать в борьбу за веру, авторы Корана и Сунны угрожают такими же мучительными наказаниями, как и неверным и отступникам от ислама.

Все эти поучения, содержащиеся в основополагающих источниках ислама, и легли в основу лозунга джихада в форме «меча» (газавата), то есть войны за веру. Как подчеркивает Э. Сиван: «Теория джихада в интерпретации исламских радикалов исходит из того, что конфликт есть и будет правилом, по крайней мере, до тех пор, пока Мессия (Махди) не придет на конец света. Поэтому исламисты считают, что единственно возможным ответом мусульманского мира нынешним режимам в странах распространения ислама, при которых там господствуют западные идеалы, может быть только священная война в ее силовом понимании. Лишь после свержения этих режимов и восстановления единства всех мусульман, как это было в золотую эпоху Халифатов, внутри Уммы могут быть установлены мирные взаимоотношения»<sup>34</sup>.

Безусловно, джихад и другие отмеченные выше признаки, присущие радикальному исламу, являются неизменными атрибутами практически всех современных идеологических доктрин исламистов.

Как было отмечено, 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 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 века аль-Ашари<sup>35</sup>.

Хронологически процесс радикализации ислама можно разделить на четыре этапа, в рамках каждого из которых появлялись новые идеологи, заложившие, в конечном счете, доктринальные основы современного исламского экстремизма.

---

<sup>34</sup> Сиван Э. «Радикальный ислам»: причины и последствия террористического насилия // *Internationale Politik*. 1997. № 8. С. 34.

<sup>35</sup> Васильев А.М. История Саудовской Аравии. М., 1999. С.74.

1-й этап – XIX век – начало национально-освободительного движения в мусульманских странах. Говоря о современных идеологах исламского экстремизма, нельзя не упомянуть о таких крупных фигурах исламского реформаторского движения XIX века, как Джамал ад-Дин аль-Афгани и Мухаммед Абдо. «Общим в 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 арабо-мусульманской философии, науке, культуре»<sup>36</sup>.

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 хотя и считал, что его наставники, особенно Мухаммед Абдо, «сделали не обусловленные необходимостью уступки в пользу светскости и современного развития», тем не менее продолжал их деятельность, направленную на реформацию ислама.

Именно в этот период идеологи мусульманского мира наряду с религиозной практикой начинают выдвигать политические лозунги освобождения от колониальной зависимости.

2-й этап – 1916-1920-й годы – попытки изменения социально-экономической, политической структуры мусульманских стран предпринимались регулярно с момента вхождения их территорий в колониальную зависимость от государств-метрополий Западной Европы после I мировой войны.

В этот период была подготовлена почва для последующей ускоренной модернизации путем оказания дозированной помощи в экономическом развитии, особенно, в отраслях, наиболее выгодных странам-колонизаторам, подготовке кадров в национальной технократии, образовании, армии. К моменту распада колониальной системы, практически во всех странах региона Ближнего и Среднего Востока была сформирована новая элита, ориентированная на западную модель развития и, соответственно, на западные ценностные ориентиры. Именно данным политическим элитам в условиях деколонизации и становления новых исламских государств отводилась роль основных агентов модернизации.

Наряду с этим наблюдается процесс радикализации различных течений в исламе, в том числе, как результат присутствия на территории мусульманских государств значительных контингентов иностранных вооруженных сил, начинает формироваться идеологическая база современного исламского экстремизма.

Одной из значимых для исламского экстремизма на этом этапе стала

---

<sup>36</sup> Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990. С. 241-242.



концепция основателя и первого идеолога Ассоциации «Братьев-мусульман» Хасана аль-Банна, заключающаяся в обосновании её претензий на монопольное отправление власти в обществе<sup>37</sup>. На пятом съезде Ассоциации, проходившем в Каире в январе 1938 г., Хасан аль-Банна выдвинул несколько фундаментальных идей, которые явились предтечей экстремистской идеологии «братьев». Во-первых, было заявлено о претензиях на монопольное управление государством. Во-вторых, говоря о том, что «немногие имеют об исламе полное и ясное представление», 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>38</sup>.

Хасан аль-Банна выступил против такого основополагающего принципа современной демократии как принцип многопартийности, так как он, по его мнению, разрушает единство нации. Логика Хасана аль-Банна довольно проста: единственной партией должна быть исламская и именно «Братья-мусульмане», то есть «воля уммы – это воля «братьев-мусульман». Цель учения Хасана аль-Банна – установление гегемонии как в политической, так и в общественной жизни.

В своём программном выступлении на упомянутом пятом съезде 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 взгляды как на интерпретацию коранических предписаний, так и на место ислама в системе государственного устройства и общественной жизни), контроль над поведением служащих, отдельное 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>39</sup>.

3-й этап – 1940-1960-е годы – завершение Второй мировой войны, окончательное освобождение мусульманских стран от колониальной

---

<sup>37</sup> Игнатенко А.А. Халифы без халифата. С. 128.

<sup>38</sup> Игнатенко А.А. Халифы без халифата. С. 129.

<sup>39</sup> Игнатенко А. А. Халифы без халифата. С. 130.

зависимости государств Западной Европы.

В целом, завершение процесса деколонизации объективно выдвинуло для правящих режимов в странах исламского мира, прежде всего в мусульманских странах Ближнего и Среднего Востока, задачу нахождения политической и социально-экономической парадигмы дальнейшего развития. Поиски наиболее оптимальных трансформационных путей и ответов на вопросы успешной адаптации мусульманских обществ к современным условиям и вызовам мирового развития имели исключительно важное значение для политических элит. Как справедливо отмечает С. Акимбеков, «традиционное общество мусульманских стран с преобладанием сельского населения выглядело на тот период достаточно неэффективным и архаическим. Естественно, что это не могло соответствовать возросшим потребностям традиционной элиты, получившей всю полноту политической власти после приобретения независимости»<sup>40</sup>.

Несмотря на существенные различия, общей главенствующей тенденцией в постколониальных странах, в том числе и странах исламского мира, становится на тот период процесс проведения реформирования традиционных исламских обществ путем модернизации государственной инфраструктуры, промышленности, армии по западному образцу. Естественно, что процесс модернизации не представлял точное копирование западных моделей развития, а являлся скорее попыткой приспособить данную модель к местным реалиям с учетом специфики политического, экономического устройства того или иного государства.

Процесс модернизации со стороны национальных элит прагматично рассматривался как наиболее эффективный инструмент решения важнейших политических, экономических и внешнеполитических задач, объективно необходимых для эффективной адаптации к реалиям современного мира. В этом русле, во-первых, политическая элита исламских стран усматривала в модернизации способ существенного повышения своих возможностей в процессе управления над традиционным исламским обществом. Надо отметить, что большинство стран на период распада колониальной системы представляли собой достаточно слабые государственные объединения с архаичным обществом, разнородными и зачастую враждебно настроенными друг к другу религиозными, этническими общностями. Поэтому задача усиления центральной власти путем модернизации решала главную задачу – построение централизованного государства с сильной властью, обладающей реальными инструментами управления традиционным мусульманским обществом в условиях трансформационного периода.

Во-вторых, модернизация естественным образом была нацелена на

---

<sup>40</sup> Акимбеков С. Афганский узел и проблемы безопасности Центральной Азии. Алматы, 1998. С.54.

решение конкретных социально-экономических задач в рамках реформирования отсталых экономических структур исламских стран. По мнению Д. Малышевой, «подобный сплав свидетельствовал бы, по их мнению, о приобщении к современной технологической цивилизации. На протяжении нескольких десятилетий послеколониального периода реформаторские идеи, концепции национализма, социализма, конституционно-правовые доктрины пускались в ход для того, чтобы примирить веру, традиционные институты с требованиями модернизации, с западными институтами государственной системы, поскольку предполагалось, что только модернизация, автоматически влекущая за собой секуляризацию общественной жизни, всей государственно-правовой системы, – ключ к развитию, к скачку «из отсталости» в XX век»<sup>41</sup>.

В-третьих, необходимость проведения ускоренной модернизации в рамках реформирования вооруженных сил и усиления тем самым своего военно-политического потенциала была обусловлена решением сложных задач внешнего характера, таких как, к примеру, для Пакистана конфликт с Индией в районе Кашмира и т.д. Однако, важнейшей внешней составляющей необходимости проведения модернизации для большинства мусульманских стран Ближнего и Среднего Востока, особенно непосредственно соседствующих с Израилем государств (Египет, Сирия, Ирак и т.д.), стал арабо-израильский конфликт, перманентно переходивший в стадию военного обострения. Именно данный действующий по настоящее время конфликт стал мощнейшим внешним стимулом ускорения модернизационных процессов, что в конечном итоге привело к ряду военных переворотов в странах региона и приходу к власти военных режимов в Египте (Абдель Насер), Ливии (Муамар Каддафи), Сирии (Хафез Асад) и т.д.

В итоге, проводимый со стороны политических элит процесс ускоренной модернизации закономерно определил в исламском мире кардинальные общественно-политические, цивилизационные сдвиги. В целом, последствия модернизационных процессов невозможно оценивать лишь в положительном или отрицательном ключе. Реформы или в отдельных случаях попытки осторожного реформирования (как в Саудовской Аравии) в значительной степени способствовали социально-экономическому прогрессу исламских стран, усилению их военного потенциала, что, в целом, свидетельствовало об успехе решения основной задачи – построения сильных централизованных государств.

Вместе с тем, как показывает богатый опыт мирового развития, радикальные реформы или резкая модернизация традиционного общества неизбежно вызывают масштабные социальные и политические конфликты, не всегда, но нередко ведущие к революционным общественным

---

<sup>41</sup> Малышева Д. Б. Религиозный фактор в вооруженных конфликтах современности. М., 1991. С.8-9.

изменениям.

Не стали исключением и исламские страны, в которых вызванные модернизацией масштабные системные политические, социально-экономические изменения вкупе с мощным внешним воздействием (вестернизацией) привели к резким социальным сдвигам внутри традиционных мусульманских обществ и в значительной степени способствовали росту социальной нестабильности, созданию почвы для радикальных протестных настроений. Основными последствиями проведения ускоренной модернизации для большинства мусульманских стран стали схожие проблемы: острое несоответствие быстрого демографического роста с замедленным экономическим развитием; существенный рост миграции населения; монокультурная направленность сельского хозяйства и сырьевая ориентация промышленности; резкое ухудшение экологической среды, вызванное функционированием опасных для местных экосистем индустриальных производств; рост дефицита водно-земельных, продовольственных и энергетических ресурсов. В целом, по справедливому утверждению И. Фадеевой, «модернизация внесла раскол в некогда однородные мусульманские общества и породила в них внутренний антагонизм»<sup>42</sup>.

Неготовность и нежелание со стороны определенных слоев патриархальных мусульманских обществ радикальных изменений, потенциально несущих угрозу традиционному образу жизни, религиозным устоям, обусловили появление в разных странах исламского мира мощного, так называемого оппозиционного движения, объединяющего различные общественно-политические силы.

Выступление мощного антимодернистского движения на основе ислама в качестве авангардной оппозиционной силы в ответ на угрозу эрозии этнокультурной идентичности, религиозным устоям, традициям в мусульманских странах региона стало очевидным и закономерным явлением. Как справедливо отмечает Л.Р. Полонская, «противопоставление ислама как особой третьей, «средней», социальной, мировоззренческой и политической системы капитализму и коммунизму, с точки зрения традиционно-исламской аргументации, не содержит никакого внутреннего противоречия. Это противопоставление вытекает из основного принципа ислама – таухида (единобожия) и служит основанием не только равенства всех мусульман перед Аллахом и единства мусульманской общины – уммы, но и признания противоположности интересов этой общины всем немусульманам, между которыми в этом отношении также не проводятся различия»<sup>43</sup>. Такая позиция, в целом, согласуется с точкой зрения

---

<sup>42</sup> Фадеева И. Ислам и политический конфликт // Россия и мусульманский мир. 2002. № 6 (120). С. 133.

<sup>43</sup> Полонская Л.Р. Современные мусульманские идейные течения // Ислам – проблемы идеологии, права, политики и экономики. / М., 1985. С. 7.

исследователей, считающих, что именно религия, и тем более ислам, является важнейшей естественной силой сопротивления всем возможным переменам в жизни любого общества. Модернизация и преопределила в конечном итоге ретрадиционализацию и реисламизацию или так называемый «исламский бум» в период 60-х-70-х годов XX столетия в странах исламского мира, прежде всего, в странах Ближнего и Среднего Востока – как объективно наиболее подверженного данному процессу исламского региона.

Таким образом, основной силой отрицания процесса модернизации и сопутствующей этому вестернизации традиционного исламского общества становится ислам с присущей ему высокой социальной энергетикой. На этом фоне происходит дальнейшая радикализация различных исламских течений, чьим манифестом в этот период становятся теоретические конструкции одного из основных идеологов современного религиозного экстремизма на мусульманском Востоке Сейид Кутба.

Ряд исследователей справедливо полагает, что «краеугольным камнем теории Сейид 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 исламской («истинной») цивилизации. При этом Сейид Кутб объявляет весь современный мир неверным – «джахилийей». 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).

Именно Сейид Кутб является основателем теории «обвинения в неверии и ухода от общества». В целях строительства истинного общества Сейид 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. Сейид Кутб настаивал на том, чтобы члены «истинной» группы изолировали себя от остальных и 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 Сейид Кутб определённо обозначил как джахилийя, он видит в том, что «новое исламское движение сможет вновь вырвать людей из когтей джахилийи и

будет содействовать скорому возрождению человечества». Захват политической власти, полагает Сейид 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>44</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.

Сейид Кутб полагал, что общество объективно должно жить по шариату и, естественно, ответственность за реализацию этого на практике 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»<sup>45</sup>.

Из всех возможных трактовок джихада Сейид 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.

Сравнение идеологии ряда известных и наиболее крупных исламских экстремистских организаций и их тактики с теоретическим наследием Сейид Кутба показывает совпадение их позиций по ключевым вопросам. Руководство групп 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 Сейид Кутба и стратегия организаций. Они часто пытаются создать в малонаселённых районах сообщества «истинных» мусульман, которые должны расти и крепнуть до тех пор, пока не почувствуют в себе силы начать открытую вооружённую борьбу против существующей социальной системы.

В фундаменталистском движении подобные организации начинали приобретать все большее влияние в 1960–70-е годы. Они уже не просто отрицали возможность изменений традиционного мусульманского общества, но и самым активным способом противодействовали процессу модернизации и, соответственно, претендовали на роль передовой силы

<sup>44</sup> Коровиков А. В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма // Религии мира. История и современность: сб. тр. М., 1987. С. 123.

<sup>45</sup> Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М, 1990. С. 43.

«исламского ответа западной цивилизации». По убеждению радикальных исламистов, все существующие проблемы социально-экономического характера (рост безработицы, низкое качество здравоохранения, отсутствие доступа к качественному образованию и т.д.), падение морально-нравственных устоев среди мусульманского населения, особенно среди молодежи, непосредственно вызваны отходом от строгого и неукоснительного следования исламским нормам как со стороны власти, так и со стороны всего мусульманского общества в целом. При этом превозносятся каноны «чистого ислама» как источника общественной справедливости, материального благополучия, основанного на политике социального равенства, уравнилельных принципов ранней мусульманской общины, традиции взаимопомощи («садака»), предписывающей всем состоятельным мусульманам помогать неимущим единоверцам. В этом русле, по мнению идеологов концепции «чистого ислама», существующие социально-политические кризисные явления в мусульманских обществах, проблемы экономического характера можно решить исключительно в рамках общемирового исламского государства.

4-й этап – 1970–1990-е годы – мощнейшими катализаторами распространения практически всех разновидностей экстремизма и терроризма в современном мире и, прежде всего, исламского религиозно-политического экстремизма, становятся в этот период геополитический и глобализационный факторы.

С середины 1940-х годов и до распада Советского Союза в начале 1990-х годов исламский мир стал одним из главных объектов глобальной конфронтации между США и СССР. Оказываемое в рамках противоборства военное, финансовое, политическое обеспечение со стороны сверхдержав сыграло ключевую роль в процессе их организационного становления и развития. Организаторы данного процесса посредством подобных «инструментов давления» ставили перед собой две основные задачи в рамках осуществляемого соперничества: с одной стороны, создавались естественные препятствия для распространения идеологии противника (к примеру, коммунизма), а с другой – они служили важнейшим инструментом укрепления собственного геополитического влияния.

Использование исламских радикальных организаций в глобальном соперничестве СССР-США особенно отчетливо и многогранно проявилось в регионе Ближнего и Среднего Востока. Борьба двух систем за стратегически важный регион Ближнего и Среднего Востока в идеологическом плане протекала на фоне подъема в период 1960-70-х годов XX века антимодернистских, антизападных настроений в традиционных мусульманских обществах и одновременного роста популярности альтернативных идеологий, причем, как традиционных на базе ислама, так и левого толка (социал-демократических, марксистских и

пр.), а также параллельно с возникновением соответствующих организаций и движений. Здесь необходимо отметить, что рост популярности среди населения, а главное - среди политической элиты стран региона идеологий левого толка был обусловлен, с одной стороны, нарастающим в этот период в мусульманских обществах Ближнего и Среднего Востока недовольством процессом модернизации по западному образцу, вестернизацией традиционного исламского общества, а также усилением конфронтации с Израилем, основную поддержку которому оказывали США. Данный процесс носил характер целенаправленного, регулируемого действия со стороны второй соперничающей мировой державы – СССР. Оказываемая в тот период поддержка в переориентации модернизации традиционного мусульманского общества по советскому образцу, широкое распространение коммунистической идеологии как альтернативы либеральным идеям Запада, способствовали созданию советскоориентированных, а значит, зависимых политических режимов в ряде стран стратегически важного региона Ближнего и Среднего Востока (в Египте, Сирии, Тунисе, Ливии, Ираке, Народной Демократической Республике Йемен и т.д.), что, в целом, отвечало задаче укрепления собственного геополитического влияния в этом регионе.

В этих условиях США в ответ на неблагоприятное развитие ситуации в регионе, общий кризис идеи капитализма в традиционных мусульманских обществах необходимо было найти новую стратегическую силу, при помощи которой было возможно решение главной геополитической задачи – ослабление влияния СССР на Ближнем и Среднем Востоке. В условиях ограниченного выбора такими естественными союзниками США в противодействии укреплению влияния СССР и советскоориентированных политических режимов ряда стран региона оказались, как ни парадоксально, сторонники движения возрождения так называемого «чистого ислама», особенно их радикальная часть. Следующие два ключевых обстоятельства в комплексе оказали наибольшее влияние на принятие США решения использовать исламский фактор в политико-идеологическом противостоянии с СССР.

Прежде всего, на выбор США повлияло то обстоятельство, что именно радикальные салафиты стали в то время, в период 60-х-70-х годов прошлого столетия, наиболее политически активной и влиятельной силой в странах Ближнего и Среднего Востока. По справедливому утверждению Д. Малышевой, «к числу обстоятельств, благоприятствующих превращению религии в политическое оружие, относится и то, что религиозный истеблишмент в политической структуре Востока – одна из немногих сравнительно независимых и сильных «групп давления». Она устанавливает нормы поведения, которым, как предполагается, должны следовать общество и государственные руководители, ответственные за



принятие решений»<sup>46</sup>. В условиях роста социальной напряженности в мусульманских обществах стран региона вследствие неуспеха экономических западноориентированных реформ, перманентной военно-политической конфронтации с Израилем, ослабления популярности либерально-демократических идей, практически повсеместно в это время в странах региона отмечается значительный рост популярности движения возрождения так называемого «чистого ислама».

Второе обстоятельство логично проистекало из первого, а именно: только ислам в его социально-политическом измерении в мусульманских странах мог стать не просто альтернативой другим идеологиям, но и выступить в качестве наиболее эффективного инструмента в противодействии проникновению в регион других идеологий.

Распад биполярной мировой системы и, соответственно, прекращение геополитического противоборства как основного конфликтогенного фактора не только не прекратил, но и заметно интенсифицировал и обострил многие конфликты. В результате возникла определенная цепь региональных конфликтов, которые, не имея формальных связей друг с другом, являются взаимозависимыми по принципу системы сообщающихся сосудов: Палестина – Афганистан – Кашмир – Синцзянь – Центральная Азия. Как показывает опыт региональных конфликтов, особенно заметный на примерах арабо-израильского и афганских конфликтов, практика их разрешения через применение военной силы, всей совокупности насильственных методов и использование при этом в качестве одного из основных инструментов исламского фактора стала одной из ведущих причин распространения современного религиозно-политического экстремизма.

Начавшийся в 1990-х годах процесс глобализации с ее политикой всемирной универсализации логично воспринимается со стороны большинства населения исламских стран как реальная угроза цивилизационным основам, культурным и религиозным традициям мусульманского общества. Поэтому не случайно, что адекватно процессу глобализации в исламском мире наметилась тенденция роста антизападных настроений, усиления неприятия западной культуры, образа жизни в целом. Как следствие данных тенденций, сегодня отмечается распространенная во многих странах мусульманского мира, особенно в странах Ближнего и Среднего Востока, крайность, которую можно обозначить как вестернофобия. «Согласно паническим заявлениям идеологов враждебного отношения к западной культуре, Исламу угрожает смертельная опасность, но не от вооруженного вторжения колонизаторов, как это бывало в прошлом, а от «западной отравы» (по персидски «gharbazadagi» или по арабски «istighrab»), которую якобы источают

---

<sup>46</sup> Малышева Д.Б. Религиозный фактор в вооруженных конфликтах современности. М., 1991. С.12.

средства массовой информации, пропагандирующие «порнографические» (в субъективной интерпретации мусульманских пуритан) фильмы, создающие материальные «соблазны» потребительского общества»<sup>47</sup>. Естественно, что в авангарде антизападного, антиглобалистского движения в мусульманских странах находятся различные исламские политические организации радикального толка, пользующиеся среди определенной и немалой части населения серьезной поддержкой.

Однако, борясь с глобализацией, подобные организации сами становятся частью этого процесса. В результате в настоящее время можно отметить наличие следующих тенденций в деятельности радикальных исламских организаций в контексте возрастающего влияния фактора глобализации:

– Ведущей в современной мировой политической реальности стала глобализация деятельности исламских радикальных организаций, ранее распространенных исключительно на региональном уровне. Основная специфика современного экстремистского движения, в том числе и выступающего от имени ислама, заключается в ярко выраженном трансграничном характере, что является прямой производной процесса глобализации. В этих условиях роль ислама и, соответственно, исламских религиозно-политических организаций возросла в мировом сообществе многократно, и сегодня масштабы их деятельности позволяют говорить о них как о самостоятельном субъекте международных отношений, наравне с государствами, международными организациями и т.д.

– Четко обозначились в последние годы важные количественные и качественные трансформации в эволюционном процессе религиозно-политического экстремизма, выступающего от имени ислама. Естественно, что не представляется возможным точно оценить в совокупности количество членов подобных организаций. Однако очевидно, что под прямым влиянием палестинского, афганского джихадов находятся десятки тысяч боевиков по всему мировому сообществу: в Алжире, Судане, Саудовской Аравии, странах Центральной Азии, Филиппинах и т.д. На базе уже имеющихся экстремистских организаций возможно интенсивное наращивание людских ресурсов. Устойчивый рост популярности данных организаций среди мусульманского населения многих исламских стран объясняется и в целом определяется наличием достаточно широкой общественной поддержки, которая приобрела масштабный характер после 11 сентября 2001 года. Социологические данные показывают, что «отношение к США населения исламских стран, в частности, тех, которые считаются союзниками Вашингтона по антитеррористической коалиции, после 11 сентября изменилось существенно. Два года назад к Америке «положительно» относились 23 процента пакистанцев, сейчас – лишь 10. В Турции соотношение такое: 52 процента в 2000 году, 30 – в 2006 году.

---

<sup>47</sup> Иордан М.В., Кузеев Р.Г., Червонная С.М. Ислам в Евразии. М., 2001. С. 18.

Резко отрицательно отзываются о США 75 процентов иорданцев, 69 процентов египтян, 59 процентов ливанцев. Все они выступают против объявленной Белым домом войны с международным терроризмом, расценивая ее как войну с исламом»<sup>48</sup>.

– Глобализация деятельности экстремистского сообщества, выступающего от имени ислама, выражается также и в масштабности его целей. Согласно представлениям исламских экстремистов, границы стран, где правят радикалы, должны постепенно расширяться, в ближайшей перспективе это должно произойти в зоне от Албании и Боснии до Центральной Азии и Кавказа. К 2100 году на Земле должно существовать одно единое исламское государство – халифат, для достижения этих целей необходимо объединять все силы исламских экстремистов. Одна из важнейших целей исламских экстремистских организаций - спровоцировать рост межконфессиональной, межцивилизационной напряженности посредством активной террористической деятельности по всему миру. В этой связи, на наш взгляд, ближайший период может стать критическим с точки зрения проявления террористических угроз. При этом в качестве главных очагов по-прежнему традиционно будут выступать регион Ближнего и Среднего Востока, Южная Азия, некоторые страны Европы, постсоветское пространство, США. Однако сегодня явно просматривается тенденция к расширению глобальной зоны деятельности экстремистских организаций.

– Экстремистские группировки активно используют в своих интересах научные достижения в сфере вооружений, информационных технологий (интернет, телевидение). Более того, современный экстремизм, терроризм и СМИ – понятия практически неразделимые. Важной отличительной чертой деятельности современных экстремистских организаций является заинтересованность в широком освещении их акций в СМИ с целью получения максимального общественного, политического резонанса, и соответственного нагнетания напряженности, а, возможно, и дестабилизации обстановки.

– Наиболее опасным в плане качественной трансформации деятельности экстремистских организаций является риск использования с их стороны оружия массового поражения (биологического, химического, ядерного) или его отдельных компонентов при проведении террористических актов. Важно отметить, что в преодолении психологического порога в применении ядерного оружия, прежде всего, заинтересованы исламские экстремистские организации, стремящиеся навязать миру новые, удобные для него, правила игры. К сожалению, существующие режимы ограничения ядерных вооружений, агентства, соглашения, клубы и другие институты не рассчитаны на ядерный терроризм и совершенно неэффективны для борьбы с данным явлением.

---

<sup>48</sup> Степанов Г. Любите ли вы Америку // Известия. 2002. 6 декабря.

Непредсказуемость террористических организаций, возможность получения доступа к оружию массового поражения при объективно существующем процессе бесконтрольного распространения такого оружия могут привести к масштабной катастрофе, превосходящей все предшествовавшие террористические акты.

Как уже отмечалось, в идеологическом плане для этого периода наиболее характерным стало появление концепций, перешедших от лозунгов национальной государственности к требованиям мусульманского объединения в рамках единого государства – халифата, являющихся более простыми и понятными для широких слоев населения, ждавших от реализации этих требований улучшения материального положения и сохранения духовно-нравственных традиций с помощью возврата к «истинному» исламу.

В контексте создания общемирового исламского государства показательна идеология «Партии исламского освобождения» («Хизб-ут-Тахрир»), созданной в 1953 году шариатским судьей в г. Хайфа Такиуддином ан-Набахони. Первоначально партия была малочисленна, а ее деятельность ограничивалась Иерусалимом и Западным берегом реки Иордан. После 1967 года «Хизб-ут-Тахрир» фактически прекратила свое существование, посчитав невозможным проведение исламской революции в условиях израильской оккупации. Спустя 10 лет после смерти единоличного лидера партии и более 20 лет после прекращения ее деятельности, в период первой палестинской интифады, был зафиксирован только один случай появления на оккупированных территориях листовок от имени «Хизб-ут-Тахрир», которые, как было установлено, печатались за пределами Палестины.

В середине 90-х годов организация под тем же названием заявила о себе в Центральной Азии, причем сразу в виде мощного международного объединения исламистов. Особенностью современного этапа деятельности партии является ее интервенция в российское идеологическое пространство.

Во всех произведениях Такиуддина ан-Набахони («Политическая концепция «Хизб-ут-Тахрир», «Демократия – система безверия», «Экономическая система ислама», «Система ислама», «ДУСИЙА») развивается идея неприемлемости международного права: «Что касается того, что называется международным законом, то его наличие является непозволительным и его нельзя устанавливать. Закон – это приказ правителя»<sup>49</sup>.

Это положение лежит и в основе отрицания демократических принципов государственного устройства. Деятельность совещательных

---

<sup>49</sup> Юнусова А. Б. Радикализация ислама – угроза мусульманам России. Материалы заседания Комиссии по развитию этнокультурных и конфессиональных отношений и гражданской идентичности приволжского федерального округа. Нижний Новгород, 2005. С. 38-39.

органов (в том числе парламентов), а также всенародное голосование объявляются Такиуддином ан-Набахони противоречащими исламу. В работе «Система «Хизб-ут-Тахрир», посвященной основным положениям партии, говорится следующее:

- правление вне ислама – действие неверного;
- идеологии, отличные от ислама – развращающие идеологии, которые противопоставлены природе человека и придуманы людьми;
- понятия свободы совести, собственности, свободы личности, прав голоса противоречат исламу;
- «Хизб-ут-Тахрир» является единственной партией, которая взяла на вооружение идеи ислама;
- «Хизб-ут-Тахрир» работает, чтобы изменить отношения в обществе, пока они не станут исламскими, пока не станут осуществляться в соответствии с законами и решениями ислама;
- метод «Хизб-ут-Тахрир» – политическая борьба;
- не следует брать часть власти, так как для более полного внедрения ислама по всему миру революционным путем необходимо полностью взять власть в свои руки;
- средство «Хизб-ут-Тахрир» – джихад в узком его понимании как война с неверными, вплоть до физического уничтожения;
- халифат есть унитарная система одного государства, а не федеральная система. Мусульманам всего мира запрещено принадлежать более чем к одному государству или халифату: у мусульман не должно быть более одного халифа<sup>50</sup>.

Таким образом, целью партии было провозглашено – содействовать возвращению мусульман к исламскому образу жизни (все стороны жизни должны основываться на нормах шариата) и распространению исламской веры в мире путем джихада. При этом декларируется, что реализация этой цели возможна лишь путем воссоздания единого (объединяющего весь исламский мир) теократического государства – халифата. Халифат предусматривает сосредоточение светской и духовной власти над мусульманской общиной, над обществом в руках теократического правителя – Халифа. В состав халифата должны входить все страны мира, большинство населения которых исповедует Ислам.

Обобщая проведенный анализ исламского экстремизма в контексте политических процессов в странах мусульманского мира, можно прийти к следующим ключевым выводам:

Во-первых, появление, эволюцию, современное распространение исламского религиозно-политического экстремизма нельзя рассматривать в отрыве от исторических условий развития ислама, доктринальной специфики этой религии. Радикализм в исламе развивался в ходе эволюции самой религии, определялся объективным процессом ее дробления,

---

<sup>50</sup> Ан-Набахони Т. «Система «Хизб-ут-Тахрир». Без указания места и года издания. С.44.

распада на разные течения и направления, и, соответственно, имеет глубинные исторические корни. Вместе с тем исламский экстремизм, хотя его и невозможно рассматривать вне контекста этой религии, не проистекает от Божественного Откровения (Корана и Сунны Пророка), а является прямым результатом их человеческой интерпретации. Таким образом, мы проводим четкие границы между самой религией и толкованием религии, то есть Божественную правовую основу отличаем от человеческого нормотворчества в исламе на основе Корана и Сунны (так называемого института иджтихада).

Во-вторых, специфика развития ислама, выражающаяся в отсутствии в исламе института узаконения религиозных догматов, неоднозначности многих положений основных источников исламского вероучения – Корана и Сунны, а также их объективных ограниченных возможностей в поиске ответов на возникающие в процессе жизнедеятельности мусульманской общины вопросы различного характера, способствовала развитию двух совершенно неоднозначных тенденций. С одной стороны, «сложившаяся в этом виде система нормотворчества в исламе сделала религию исключительно динамичной, постоянно эволюционирующей, адаптирующейся к трансформирующемуся обществу и влияющей на его изменение»<sup>51</sup>. Динамизм, высокий адаптационный уровень ислама способствовал решению главных задач в период становления ислама: во-первых, включение в ислам многих народов и территорий (Аравия, Иран, Мавераннахр, Индия и пр.), а также закрепление религии на данных территориях посредством возможности участия народов, принявших ислам, в разработке исламской религиозной системы, адаптации ислама к собственным традициям, военно-политическим, экономическим, социальным и прочим условиям.

Одновременно специфика ислама детерминировала появление так называемого феномена «множественности» ислама, распада религии на ряд направлений, течений. Однако совершенно не правы те эксперты, которые полагают, что «разность» ислама, его деление на множество течений и направлений означает «перманентную и беспощадную» борьбу друг против друга. Как совершенно справедливо отмечает Г. Милославский, «почти вся история мусульманской мысли представляет собой перманентное возникновение идейных течений, рождавшихся в ходе столкновений по тем или иным проблемам. При этом ислам отнюдь не утерял своей общей мировоззренческой целостности и системной устойчивости»<sup>52</sup>. Вместе с тем в результате этого процесса в исламе закономерно появляется такое направление, как фундаментализм, в лоне которого и возникают различные экстремистские религиозно-политические течения, придерживающиеся

---

<sup>51</sup> Игнатенко А.А. Радикализм в исламе // Россия и мусульманский мир. 2000. № 11(101). С. 119.

<sup>52</sup> Милославский Г. Ваххабизм в идеологии и политике мусульманских стран // Ислам и политика. М.: Институт востоковедения РАН. 2001. С. 72.

крайних взглядов, методов в достижении главной цели – возврата к первоначальному, так называемому «чистому» исламу и построению исламского государства времен Пророка Мухаммада и четырех праведных халифов. Наиболее яркими, на наш взгляд, идеологами «фундаменталистского» направления в исламе были Ибн Таймийа (конец XIII – начало XIV вв.), Джамал ад-Дин аль-Афгани и Мухаммед Абдо (XIX в.). В современном исламском мире в XX веке среди наиболее известных идеологов радикальных течений в исламе стоит выделить Хасана аль-Банну, Такиуддина ан-Набахони.

В-третьих, появление идеологического обоснования исламского радикализма, на наш взгляд, произошло в результате определенного целенаправленного процесса селекции положений Корана и Сунны. В рамках интерпретации Корана и Сунны Пророка исламские экстремисты прибегают к их одностороннему восприятию, подгоняя положения Божественного откровения под разные политические, военные, экономические и пр. обстоятельства.

Вместе с тем отдельные фразы, выхваченные из Корана, вряд ли могут служить характеристикой всего религиозного направления. Тем более, что в Коране, наряду с изречениями, которые могут интерпретироваться как призывы к насилию, в обилии содержатся призывы к миру, терпению. Вот что, к примеру, говорится в Коране: «если бы пожелал твой Господь, тогда уверовали все до одного, кто есть на Земле. Так неужели ты станешь принуждать людей к тому, чтобы они стали верующими?»<sup>53</sup>. Следовательно, речь идет о выборе между различными интерпретациями Корана и использовании этих интерпретаций в достижении собственных политических, социальных и прочих целей.

В-четвертых, хронологически процесс радикализации ислама можно разделить на четыре этапа, в рамках каждого из которых появлялись новые идеологи, заложившие, в конечном счете, доктринальные основы современного исламского экстремизма:

– XIX век – начало национально-освободительного движения в мусульманских странах. Идеологи мусульманского мира наряду с религиозной практикой начинают выдвигать политические лозунги освобождения от колониальной зависимости;

– 1916-1920-й годы – завершение Первой мировой войны и активизация попыток изменения социально-экономической, политической структуры в мусульманских странах. Наблюдается процесс радикализации различных течений в исламе, в том числе как результат присутствия на территории мусульманских государств значительных контингентов иностранных вооруженных сил, начинает формироваться идеологическая база современного исламского экстремизма;

---

<sup>53</sup> Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1990. С. 174.

– 1940–1950-е годы – завершение Второй мировой войны, окончательное освобождение мусульманских стран от колониальной зависимости государств Западной Европы. Начинается процесс реформирования в традиционных исламских обществах, приведший в итоге к острым негативным социально-экономическим и политическим последствиям и образованию широкого оппозиционного движения под религиозными лозунгами за возвращение к «золотому веку праведных халифов».

– 1960-1990-е годы – «исламское Возрождение» в мире. Появление религиозных деятелей, перешедших от лозунгов национальной государственности к требованиям мусульманского объединения в рамках единого государства – халифата, являвшихся более простыми и понятными для широких слоев населения, ждавших от реализации этих требований улучшения материального положения и сохранения духовно-нравственных традиций с помощью возврата к «истинному» исламу.

В-пятых, таким образом на основе вышеназванных факторов развития религиозно-политического экстремизма в странах исламского мира можно определить общий механизм распространения данного феномена в современном мире. При этом общая схема выглядит следующим образом: фундаментом для развития исламского религиозно-политического экстремизма стали процессы модернизации традиционных мусульманских обществ во второй половине XX века. Именно в результате этих процессов в различных исламских странах сложилась влиятельная исламская оппозиция, в том числе и радикального толка. Геополитический фактор, в свою очередь, с одной стороны, включил ислам, прежде всего в лице радикальных организаций, в мировые политические процессы, а с другой, содействовал организационному становлению различных экстремистских религиозно-политических организаций, пример Аль-Кайды – наиболее яркий. В конечном итоге процессы глобализации выступили в качестве катализатора всех ранее имевшихся кризисных явлений в мусульманском мировом сообществе.

В-шестых, резкое обострение в глобальном масштабе угрозы экстремизма и терроризма объективно выдвигает задачу поиска новых форм взаимодействия. Вместе с тем мировое сообщество при кризисе существующих механизмов предотвращения угроз международной безопасности вступило в затяжной этап нестабильности, неопределенности и пониженной безопасности. Вполне очевидно, что в XXI веке ведущее место в иерархии угроз международной и национальной безопасности займут так называемые угрозы нетрадиционного характера, в том числе и от всевозможных экстремистских религиозно-политических организаций. Ярким подтверждением этому явился процесс радикализации ислама в России и



экспансия в российское идеологическое пространство установок исламских экстремистских организаций.

## **§ 2.2. Условия и факторы распространения исламского экстремизма в России**

Острым дискуссиям при анализе распространения исламского экстремизма в России подвергается вопрос приоритетности и взаимосвязи причин данного явления. Кроме того, вызывают споры и вопросы о том, какой именно фактор или группа факторов оказываются решающими в развитии данного феномена, являются ли они универсальными для всех случаев или же каждому конкретному случаю присуща своя специфика.

За последние годы в среде отечественных политологов выработался ставший уже практически классическим подход к оценке распространения исламского экстремизма на территории России, на постсоветском пространстве в целом. Данный подход, претендующий на комплексность изучения феномена исламского экстремизма, основывается на анализе внутренних и внешних факторов, благоприятствующих развитию данного явления. При этом внутренние факторы возникновения терроризма и религиозного экстремизма связываются со сложной социально-политической и экономической ситуацией, сложившейся в России и странах СНГ, маргинализацией и социокультурной деградацией определенной части населения, недовольство которого нередко приводит его в оппозиционные движения. Внешние же условия возникновения терроризма и религиозного экстремизма связываются с соседством с существующими и потенциальными «горячими точками» мира, образующими «исламскую дугу» нестабильности: Кавказ, СУАР Китая, Кашмир и, конечно же, Афганистан.

Сегодня в исследовательской среде, по справедливому замечанию Д. Сатпаева, «доминируют только два экспертных полюса в оценке причин появления основы, на которой развивались экстремистские воззрения и действия. Один полюс, в основном представляющий официальную точку зрения, гипертрофирует роль внешних факторов. Другая сторона, которая относит себя к оппонентам правящих элит, делает акцент на внутривнутриполитических причинах, связанных с сужением политического поля и вытеснением определенных политических групп за его пределы в область нелегальной деятельности»<sup>54</sup>.

В этом русле следует отметить устойчивое стремление среди

---

<sup>54</sup> Сатпаев Д. Политический экстремизм в Центральной Азии: тенденции развития. Бишкек, 2001. С. 107.

исследователей, политиков к определенной абсолютизации той или иной причины возникновения и распространения религиозно-политического экстремизма в России. Особенно сильно преувеличивается значение социально-экономического фактора – как фундамента распространения религиозно-политического экстремизма. Нисколько не принижая значение социально-экономических условий, опираясь на опыт многих достаточно экономически успешных стран мирового сообщества, однако, реально столкнувшихся с проблемой радикальных исламских группировок (Турция, Саудовская Аравия, страны Западной Европы и т.д.), тем не менее следует отметить определенную некорректность данного тезиса. Тяжелые социально-экономические условия не всегда и не везде, как это принято считать, являются доминирующим фактором, способствующим выработке протестной идеологии, основанной на исламе.

В целом, объясняя причины появления религиозно-политического экстремизма, выступающего от имени ислама, в сложившейся форме через выделение того или иного фактора социально-экономического, внутривнутриполитического и внешнеполитического характера, мы тем самым значительно упрощаем плоскость рассмотрения данной сложнейшей проблемы. Как показывает мировая практика, опыт развития государств региона, практически невозможно однозначно определить какой-либо единый фактор или же группу факторов внешнего или внутреннего характера в качестве наиболее влиятельного компонента. Кроме того, несмотря на схожие условия развития религиозно-политического экстремизма в мировом сообществе, прежде всего, в странах исламского мира, и наличие набора факторов универсального характера, для каждой страны сценарий распространения радикальной идеологии на основе ислама имеет нередко существенные различия. Соответственно, во-первых, для возникновения и развития феномена исламского экстремизма имеет место некий симбиоз внутренних и внешних факторов, и в этой схеме иногда весьма сложно выделить наиболее влиятельный компонент. Во-вторых, для каждого государства в силу тех или иных причин возможны различные этапы развития и распространения феномена исламского религиозно-политического экстремизма.

На основе проделанного анализа мы попытались выделить ряд основных факторов, в решающей мере способствующих распространению религиозно-политического экстремизма в России на современном этапе развития.

Хронологически факторы, способствующие переносу радикального ислама на российскую почву, можно разделить на четыре этапа:

– 1920–1940-е годы XX века – период насильственного вытеснения религий, в том числе ислама, с исторических территорий в России;

– 1970–80-е годы XX века – так называемый «исламский бум» в мире, волна революций в исламских странах, в том числе граничащих с

территорией СССР, процессы либерализации внутренней политики в России;

– рубеж 1990–2000-х годов – массированная интервенция идеологии исламского экстремизма на территорию большинства регионов Российской Федерации без учета их мусульманской специфики;

– с начала 2000-х годов по настоящее время – террористический этап, попытка исламского экстремизма реализовать на подготовленной в ходе первых трех этапов территории свои политические проекты.

Среди детерминирующих процесс переноса идей исламского экстремизма в Россию факторов следует выделить следующие.

#### **Факторы политико-идеологического характера.**

Разрушение религиозной инфраструктуры в стране, борьба с традиционными формами религии, в том числе и с исламом в советский период, попытки его искоренения сыграли одну из решающих ролей в распространении радикальной версии ислама на территории постсоветской России.

1920-30-е годы XX века стали наиболее активным периодом насильственного вытеснения религии из всех сфер общественной жизни на территории России. В конечном итоге, политика насильственной атеизации, борьба с «пережитками прошлого» через десятилетия дали ощутимые положительные результаты с точки зрения установления эффективного контроля советской власти над мусульманским населением единого государства. В середине 30-х годов XX века в результате массовых репрессий среди влиятельного слоя исламского духовенства, кампании по искоренению религиозных традиций в быту были практически ликвидированы вся духовная элита и система традиционного религиозного образования. Таким образом, с приходом ислама радикального толка традиционному исламу был нанесен непоправимый удар и была подготовлена почва для реисламизации в качественно другом виде. За короткие сроки было практически тотально уничтожено исламское духовенство, разрушены медресе и мечети, произошли серьезная деформация традиционной мусульманской школы и разрыв культурных связей с исламским миром. Так, к примеру, «если в 1922 году в Башкирии насчитывалось 2085 приходов, то уже к 1941 году их осталось 12»<sup>55</sup>.

Таким образом, в результате целенаправленной политики влияние ислама было эффективно нейтрализовано, и религия уже не представляла практически никакой угрозы советской власти и коммунистической идеологии.

Вместе с тем проводимая советской властью политика воинствующего атеизма среди мусульманского населения имела и обратный эффект, носивший скрытый, негативный характер. Очевидно,

---

<sup>55</sup> Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999. С. 194.

что широкое общественное недовольство, вызванное произошедшей насильственно десекуляризацией, не было до конца нейтрализовано. В реальности данный протест сохранился, приняв на длительный период латентную форму. В итоге, «главным результатом политики воинствующего атеизма стал не массовый отказ людей от религиозных убеждений, а уход в подполье части влиятельных духовных лиц и формирование религиозных структур, получивших в странах Запада название «параллельный» или «альтернативный ислам»<sup>56</sup>. Именно данные религиозные структуры и стали в последствии базисной в организационном, ресурсном, интеллектуальном плане основой для движения сторонников так называемого «чистого» ислама, возникновения ряда региональных религиозно-политических исламских экстремистских организаций. Возникновение, в свою очередь, «первых в стране исламских группировок с экстремистскими идеологическими установками отмечается в 70-е годы»<sup>57</sup>.

Начавшийся в период перестройки в СССР процесс либерализации религиозных отношений вывел из латентного состояния весь сложный комплекс противоречий, сложившийся за советский период в религиозной сфере. Данная либерализация религиозной жизни в стране закономерным образом привела к двум тенденциям.

С одной стороны, мусульманская община получила возможность вернуться к нормальным условиям религиозной жизни, легально осуществлять все религиозные обряды и традиции. За короткий период многократно выросло количество мечетей, открыты медресе и высшие богословские учебные заведения и т.д.

Вместе с тем, как отмечено С. Акимбековым, «распад Советского Союза вызвал к жизни исламский Ренессанс и в то же время приблизил мусульманские регионы России к миру ислама и, следовательно, способствовал распространению в регионе общих тенденций развития исламского мира»<sup>58</sup>. А одной из ведущих тенденций в мировом сообществе, в исламском мире в частности, был активный рост различных исламских экстремистских течений, расцвет деятельности религиозно-политических организаций.

В условиях образования идеологического вакуума в результате краха коммунистической идеологии в процессе исламского возрождения самое активное участие приняли так называемые нетрадиционные для России формы ислама, прежде всего, так называемый «коранический» или «чистый ислам». Учитывая, что основными субъектами их

<sup>56</sup>Муноваров З.И. Ислам в Узбекистане: прошлое, настоящее, будущее // Wostok, 1999. № 1. С. 71.

<sup>57</sup> Аббасова А. К вопросу о религиозном факторе в современном Узбекистане // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 1 (13). С. 144.

<sup>58</sup>Акимбеков С. Ислам и проблемы безопасности Центральной Азии // Казахстан-Спектр. 2002. № 3. С. 9.

распространения в мировом сообществе, в исламском мире в частности, являются организации преимущественно экстремисткой направленности, характер распространения «чистого ислама» в России принял радикальную форму. Закономерно возникший конфликт между двумя версиями ислама: местным, традиционным, принадлежащим к ханафитской богословско-правовой школе как наиболее либеральной, толерантной к «религиозному инакомыслию» исламскому мазхабу, сложившемуся в течение веков и представляющему из себя синтез исламских положений с местными доисламскими традициями и верованиями, с одной стороны, и классическим, кораническим, так называемым «чистым» исламом, с другой, – привел к созданию так называемых конфликтных религиозных групп. Позднее именно из этих групп при содействии внешних и внутренних условий сложились региональные экстремистские организации.

На дальнейшее укрепление и распространение экстремистских религиозно-политических организаций повлиял в решающей степени ряд ключевых обстоятельств.

За период советского правления в России вследствие репрессивной в отношении ислама политики произошло объективное значительное ослабление роли традиционной местной модели ислама. Ключевым моментом этого ослабления стала закономерная критическая нехватка квалифицированных кадров среди духовенства, проповедовавших традиционные формы ислама. Еще в начале 1990-х стали возникать опасения, что условия острой нехватки квалифицированных кадров, с одной стороны, и политики открытости, с другой, могут привести к росту нетрадиционных для региона исламских течений, в том числе и радикального толка<sup>59</sup>.

Проблемы ограниченного количества квалифицированных религиозных кадров, неграмотности большинства священнослужителей привели к невозможности эффективного религиозного противодействия проникновению нетрадиционных идеологий, в том числе и радикального толка, основанных на концепции «чистого ислама».

Конкретным примером подобного развития событий может служить Башкортостан, где ситуация, связанная с исламом, очень часто являлась как бы следствием развития событий в центральноазиатском регионе. Восстание в Туркестане (1916 год), национально-освободительные движения тюркских народов эпохи революций 1917 года и последующей Гражданской войны, басмачество, сохранение исламом довольно сильных позиций в общественном сознании народов Средней Азии в советские годы – все это поддерживало исламские настроения у мусульман Волго-Уральского региона. Известно, что в 20–30-е годы Ташкент, Бухара, другие города Средней Азии стали хоть и ненадолго пристанищем скрывающихся

---

<sup>59</sup> Волков В., Хорунжий Н. На паях с Америкой // Известия. 2002. 5 декабря.

от репрессий служителей ислама из Казани, Уфы, Челябинска, Троицка, Оренбурга. Многим из них даже удалось остаться в живых и сохранить связи со своими единоверцами в Башкирии и Татарии. Не случайно идеологическая борьба с проявлениями религиозности в советских республиках Средней Азии, выраженная рядом постановлений ЦК КПСС, эхом откликалась в виде таких же постановлений и решений обкомов КПСС ТАССР и БАССР.

С распадом СССР и выходом ислама и других религий из состояния полудозволенности связи между мусульманами Средней Азии и Волго-Уральского региона вновь усилились, хотя и приобрели несколько другие акценты. В начале 90-х годов, когда появляющиеся в деревнях Башкирии мечети остро нуждались в кадрах духовенства, вопрос о нем решался очень просто. В эти же годы в Башкирию устремились потоки беженцев из Узбекистана, Казахстана, Таджикистана, Ферганской долины. Это татары и башкиры, чьи предки выехали из Башкирии как раз в 20–30-е годы XX века или после Отечественной войны в поисках лучшей доли или мобилизованные на строительство индустриальных объектов. Возвращение на историческую родину не всем сулило работу, жилье, благополучие.

Неожиданно лучше всех смогли устроиться пожилые мужчины, старики, учившиеся когда-то арабской грамоте или просто знавшие несколько молитв и умевшие читать Коран. Именно им, освященным наивными представлениями местного населения об «исламской» Средней Азии, народ доверил отправление культа, службу в мечетях, преподавание в воскресных школах при мечетях. Так, в мечетях и мусульманских учебных заведениях появились «самоучки» – имамы и преподаватели, чьи знания зачастую были обильно приправлены радикальными идеями, почерпнутыми в чайханах, на базарах и в других людных местах среднеазиатского Востока.

Наряду с появлением в Волго-Уральских медресе многочисленных «просветителей» и наставников из стран мусульманского мира, среднеазиатские беженцы стали дополнительным фактором радикализации настроения отдельной части мусульман<sup>60</sup>.

Немаловажным обстоятельством снижения позиций традиционного ислама стал распад сложившейся в течение длительного времени религиозной инфраструктуры в виде существовавших в СССР духовных управлений мусульман. В результате распада этой структуры, в той или иной степени контролировавшей религиозные процессы на территории СССР, было подорвано единство «традиционалистов», создана благоприятная почва для бесконтрольного распространения различных

---

<sup>60</sup> Вояковский Д.С. Миграционный фактор радикализации массового сознания мусульман Урало-Поволжья // VI Конгресс этнографов и антропологов России (Санкт-Петербург, 28 июня-2 июля 2005 г.) : тезисы докладов / [под ред. Ю. К. Чистова]. СПб. : МАЭ РАН, 2005. С. 482.

течений ислама, в том числе, и ранее неизвестных в регионе.

К примеру, процесс религиозного возрождения в Башкортостане сопровождался разнородными конфликтами внутри исламской общины. Наиболее серьезным был конфликт, связанный с противоречиями между руководством Центрального Духовного управления мусульман России (ЦДУМ) и персонально его главой Талгатом Таджуддином, с одной стороны, и молодым мусульманским духовенством, недовольным соглашательской политикой Т. Таджуддина с российской властью и его реформаторскими настроениями, с другой (на общероссийском уровне это конфликт между ЦДУМ и Советом муфтиев России). В 1992 году в Уфе произошел один из первых бунтов против Т. Таджуддина, за которым последовали аналогичные бунты по всей России. От Духовного управления мусульман Европейской части России и Сибири (ДУМЕС) откололось Духовное управление мусульман Республики Башкортостан (ДУМ РБ). В октябре 1994 года радикалам, противникам прежнего «пророссийского» ДУМЕС, даже удалось временно отстранить Т. Таджуддина от власти. Однако, уже в декабре того же года Т. Таджуддин совершил контрпереворот и вернулся к руководству ДУМЕС, переименованному тогда в ЦДУМ. В Башкирии эта борьба между ЦДУМ и ДУМ РБ своеобразно накладывается на национальные конфликты, вступает в непростые отношения с национальными движениями.

К 2000 году между ДУМ РБ и ЦДУМ установился некий стабильный баланс сил. За ЦДУМ закрепилось около 40% мусульманских общин, за ДУМ РБ – около 60%, причём ДУМ РБ поддерживает в основном башкирское население. Перестав обличать друг друга публично, эти два духовных управления продолжают подковёрную холодную войну. В частности, ЦДУМ обвиняет ДУМ РБ в продолжающихся тайных связях с ваххабитами (например, в связях с неким подпольным обществом «Ансар»), а ДУМ РБ обвиняет ЦДУМ в извращении истин ислама<sup>61</sup>.

В результате раскола ЦДУМ и создания множества муфтиятов за короткий период произошли качественные изменения в мусульманском сообществе Поволжья. Его отличают высокая общественная и политическая активность мусульманских объединений и лидеров; позиционирование ислама в качестве альтернативы общенациональной идеи, а мусульманской элиты – в качестве идеологической оппозиции; тенденции к модернизации ислама; новации в сфере развития мусульманской экономики, культуры и образования; тесные контакты с зарубежными исламскими фондами.

Мусульманское духовенство данного региона оказалось наиболее восприимчиво к радикальным исламским идеологиям различного рода, уверенно отстаивает интересы экстремистских организаций в судах,

---

<sup>61</sup> Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России / [Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов]. М.; СПб. : Летний сад, 2002. 486 с.

создает правозащитные центры. Кроме того, оно само зачастую является генератором радикальных требований и претензий в отношении государства и власти («Манифест» Умара Идрисова, требования ввести пост вице-премьера из числа мусульман, квоты в Госдуме по религиозному принципу и пр.)<sup>62</sup>.

Кроме того, в первые годы независимости в условиях недостаточного количества кадров профессионального мусульманского духовенства, преподавателей учебных заведений возникла необходимость в зарубежном религиозном образовании. Хотя вначале данный процесс во многом носил хаотичный, непродуманный характер: наряду с отправкой за рубеж на обучение в известные мировые образовательные исламские центры, такие как, например, Аль-Азхар (в Египте), большое количество студентов попадало в малоизвестные, сомнительные учебные заведения (в Пакистане, Саудовской Аравии и т.д.). Все это способствовало тому, что вместе с приобретением профессиональных знаний в области мусульманского богословия многие студенты познакомились с так называемыми радикальными направлениями в исламе, в том числе и с идеологией «чистого ислама».

В частности, из Башкортостана за рубежом проходят обучение около 150 человек, причем лишь около 40 - по официальным каналам ЦДУМ России и ДУМ РБ.

Помимо вышесказанного, к моменту активного проникновения извне в регион различных радикальных исламских организаций, выступающих под лозунгами возвращения мусульманским народам России «истинного» ислама, сформировалась мощная протестная база среди так называемой части неформального духовенства, поддерживающего идею реисламизации мусульманского общества в рамках так называемого «чистого ислама».

### **Социально-экономические причины.**

Существующие ныне социальные, экономические, экологические и пр. проблемы в России объективно выступают основанием для возникновения и распространения в регионе радикальных исламских движений и наглядно свидетельствуют о наличии системных экономических кризисов как закономерного следствия, с одной стороны, незавершенности, неуспеха проведения советской модернизации, а с другой, – проводимой несостоятельной экономической политики.

Как показывает опыт стран, непосредственно столкнувшихся с проблемой распространения исламского религиозно-политического экстремизма, в частности, мусульманских стран Ближнего и Среднего Востока, существует тесная взаимосвязь между процессами модернизации в традиционных исламских обществах и развитием данного явления в этих

---

<sup>62</sup> Юнусова А.Б. Мусульманские центры в России и перспективы создания единого духовного управления // Ислам и государство. Уфа, 2007. С. 110.



странах. Данная закономерность при сохранении определенных специфических моментов в общих чертах проявилась и в России.

В целом, модернизация отсталых форм экономической системы рассматривалась как важнейший инструмент сохранения советской власти. Экономика носила явно сырьевой характер с гипертрофированными отдельными отраслями, и СССР воспринимался, преимущественно, как поставщик дешевого сельскохозяйственного и минерального сырья. Все это в целом и предопределило периферийность, экономическую отсталость и негативные последствия в перспективе. Закономерным следствием неэффективной экономической политики стало появление серьезных социально-экономических, экологических кризисных явлений, подорвавших саму основу дальнейшего поступательного социально-экономического развития России.

Социально-экономические проблемы, наряду с духовным кризисом, привели в конечном итоге к росту протестных явлений среди населения стран региона. При этом протестные явления на почве социально-экономических неурядиц начали проявляться уже в период 70-х годов XX столетия. Как отмечает А. Нуруллаев, «в результате усилившихся застойных явлений в экономике, снижения жизненного уровня населения, роста безработицы, высокой детской смертности, серьезного ухудшения экологической обстановки в районах традиционного распространения ислама стали нарастать экстремистские тенденции среди незарегистрированных служителей культа, усилились поиски выхода общества из такого положения на путь его исламизации»<sup>63</sup>. Таким образом, как в случае со странами региона Ближнего и Среднего Востока, реакция со стороны части мусульманского населения России на возникающие в результате модернизационных процессов социально-экономические кризисы, попытки их разрешения через ислам была идентична. В России, также как и в остальных странах исламского мира, основной социальной базой радикальных организаций стала часть населения, не сумевшая найти свое место в быстро и болезненно меняющихся социально-экономических условиях.

В то же время перспектива улучшения положения стала связываться с инстинктивно ощущаемой возможностью самосохранения на путях традиционализма и религиозного фундаментализма. Непринятие частью мусульманской общины происходивших перемен было использовано для получения поддержки некоторыми политиками. Характеризуя их, российские служители ислама отмечали появление в России сил, которые «выход из кризисной ситуации в российском обществе... видят в создании в некоторых субъектах страны исламского государства, в господстве норм шариата во всех областях жизни, отказе

---

<sup>63</sup> Нуруллаев А. Мусульманские религиозные организации в советском обществе, эволюция идеологических установок и культовой практики. Дис. ... д-ра философ. наук. М., 1990. С. 36.

от всего того, что привнесено в жизнь мусульман современностью»<sup>64</sup>. В рассматриваемый период для части населения России идея исламского фундаменталистского государственного и общественного устройства стала казаться особенно привлекательной благодаря своей простоте и доступности в плане практической реализации.

Во-первых, в сознании людей, составляющих социальную базу исламского экстремизма в России, «исламский порядок» ассоциируется с прекращением правового нигилизма. Федеральное законодательство во многих случаях, главным образом в северокавказском регионе, не действует. В этом случае шариат как правовая основа жизни общества выглядит более универсальным, его нормы просты и понятны, все положения достаточно строго регламентированы, а главное – выгодно отличаются от законов, принимаемых в центре, или устанавливаемых там же неких «правил игры», приоритет которых над законодательством постепенно внедрялся в сознание граждан, в том числе и не без участия некоторых СМИ. И, наконец, шариат, как заявляют сторонники исламского пути развития, — это вечные, непреходящие законы, установленные Аллахом, то есть, имеющие божественное, а не человеческое происхождение. Человек же суть греховен, склонен к ошибкам, дурным поступкам и поэтому его законотворческая деятельность неправомерна.

Во-вторых, ислам рассматривает всех мусульман как единую общину («умму») без различия по этническому признаку. В условиях, когда национальная принадлежность человека в силу известных причин стала объектом пристального изучения на предмет его идентификации (и самоидентификации), исламский путь виделся ностальгирующему по прежней, пусть несовершенной и временами даже обязательной, но все же «дружбе народов», населению как единственный оставшийся вариант ликвидации межнациональных конфликтов или этнической дискриминации<sup>65</sup>.

В-третьих, исламская демократия предполагает, что власть над людьми не может быть в руках людей, она — в руках Аллаха. Руководить, то есть выполнять распорядительные, административно-управленческие функции, может только избираемый всей мусульманской «уммой» человек, наиболее достойный и способный принимать решения, следуя Корану и Сунне. Он остается на своем посту до тех пор, пока его деятельность и поступки отвечают самым строгим требованиям мусульманской морали<sup>66</sup>.

В-четвертых, в социально-экономической сфере ислам предлагает

---

<sup>64</sup> Гайнутдин Р. Как усилить роль религиозных организаций мусульман в духовном возрождении России? М., 1999. С. 8.

<sup>65</sup> Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. С. 87.

<sup>66</sup> Игнатенко А.А. Халифы без халифата. С. 7.

столь желанную для большинства населения «социальную справедливость», которая достигается в шариате четкой системой налогообложения. Поступления от нее идут на благо все той же исламской общины, и к тому же «прозрачны» с точки зрения осуществления контроля. Обязательным налогом при этом является налог в пользу бедных. Такой порядок, по мнению части электората, выгодно отличается от предлагаемых сторонниками «западных» моделей демократии вариантов развития. Тем более что, как утверждали иногда сами идеологи либерализма, переходный период к истинной демократии потребует, может быть, не один десяток лет. В то же время сторонники «исламского порядка» утверждали, что все проблемы могут быть решены сразу и в интересах всех людей, стоит лишь ввести шариат и установить исламскую форму правления<sup>67</sup>.

Попытки оппонентов «исламского порядка» сослаться на примеры, свидетельствующие о недостижимости полной социальной гармонии практически во всех обществах, где введен шариат как основа правления, разбивался о следующий тезис. Сторонники возрождения «истинного» ислама в ответ заявляли, что в этих обществах либо мусульмане погрязли в грехе, ереси и новшествах и поэтому уже не могут считаться правоверными и рассчитывать на положительное решение своих жизненных проблем, либо правители в этих странах неправильно применяют положения Корана и Сунны на практике<sup>68</sup>.

В настоящее время ухудшающаяся социально-экономическая ситуация в стране, в том числе в результате последствий мирового финансово-экономического кризиса, и связанные с этим обстоятельством низкий уровень жизни, безработица, коррупция, неблагоприятная демографическая обстановка представляют собой отличную почву для распространения, несмотря на жесткий контроль спецслужб, идей любого толка, в том числе и радикального. Учитывая, что исламские радикальные движения по своей сути являются протестными, их ряды постоянно пополняются социально ущемленными гражданами. Как показывает опыт стран Ближнего и Среднего Востока, мусульманское население, продолжающее длительное время жить в тяжелых материальных и, главное, несправедливых, неравных условиях, все более склоняется к тому, что государство, основанное на религиозных принципах (Халифат), окажется экономически более стабильным и социально справедливым для своих граждан.

Для того, чтобы проиллюстрировать значительную роль социально-экономических предпосылок в развитии социально-мотивированного

---

<sup>67</sup> Мальшева Д.Б. Исламско-фундаменталистский проект в рамках современного мира // Мировая экономика и международные отношения. 1999. №7. С. 109.

<sup>68</sup> Поляков К.И. Арабский Восток и Россия: проблема исламского фундаментализма. М., 2003. С. 51.

религиозного радикализма (в том числе исламского экстремизма) и формировании его субъектов целесообразно обратиться к результатам социологических опросов, характеризующих уровень материального положения россиян.

В мае 2007 года на предмет выяснения уровня материального положения россиян было опрошено 2405 жителей Башкортостана. Анализ полученных данных свидетельствует, что материальное положение своих семей «ниже среднего» оценивали 41,8 % респондентов в возрасте до 29 лет, 56 % респондентов в возрасте 30-49 лет и 61% респондентов старше 50 лет. Негативно оценивали условия своей жизни 44,5 % респондентов до 29 лет, которые традиционно считаются наиболее социально и политически активной частью общества, 65,8 % респондентов до 49 лет и 71 % респондентов старше 50 лет. Мнение о том, что «терпеть наше бедственное положение уже невозможно» разделяли 25,9 % (каждый четвертый!) респондентов в возрасте до 29 лет, 49,1% респондентов в возрасте до 49 лет и 55,5 % респондентов старше 50 лет.

Данные результаты, по нашему мнению, могут свидетельствовать о грядущем исчерпании «запаса прочности» терпения населения. Ситуация осложняется тем, что ухудшается соотношение численности бедных и «обеспеченных» слоев населения, идет «вымывание» так называемого среднего класса.

По данным того же опроса, по размеру средней зарплаты в первом полугодии 2007 года в разряд бедных попали работники сельского хозяйства, культуры и искусства, образования, здравоохранения, социального обеспечения, науки и научного обеспечения и некоторые другие категории работающих. Причем наблюдается увеличение уровня бедности работоспособного и занятого населения, а, следовательно – более молодой и социально активной его части.

Таким образом, можно сделать вывод, что в обществе идет накопление потенциала социального протеста.

Также значительный интерес в плане прогнозирования возможных экстремистских и террористических проявлений, на наш взгляд, представляют результаты, полученные в ходе социологического опроса, проведенного в 2007 году среди 1570 учащихся выпускных классов средних школ, учащихся последних курсов ПТУ и колледжей, студентов и учащихся кадетских школ городов Уфа, Сибай, Баймак Республики Башкортостан (выбор обусловлен активной деятельностью в этих городах запрещенной международной террористической организации «Хизб-ут-Тахрир аль-Ислами» – «Партия исламского освобождения»).

Подчеркивая достаточно высокий уровень готовности к социальной агрессии респондентов (почти всегда настроены агрессивно по отношению к другим людям 1,6 % опрошенных, часто – 19,8 %, при 6,2 % затруднившихся с ответом), данные опроса показывают, что молодежный

экстремизм как массовое явление, как специфический социально-психологический феномен наших дней, выражающийся в повальном пренебрежении к действующим в обществе правилам и нормам или в циничном отрицании их, следует рассматривать как закономерное следствие коренной ломки стереотипов сознания и поведения.

В качестве причин (внешних факторов) агрессивности и конфликтности респондентами были указаны (что, по-видимому, характерно для данной социально-возрастной группы и в других городах России):

- нехватка насущных, дешевых товаров – 61,5 %;
- превращение города «в большую барахолку» – 55,2 %;
- недоступность дорогих магазинов – 34,7 %;
- уголовная хроника – 32,6 %;
- сообщения о военных столкновениях, политических и межнациональных конфликтах – 19,4 %.

33,7 % респондентов приходила в голову мысль «свести счеты с обидчиком с помощью оружия», причем 4,1 % из них «часто», а 12,3 % – «иногда».

Не может не настораживать тот факт, что высок процент тех, кто выразил хотя бы умозрительную – на уровне общей идеи – готовность принять участие в тех или иных насильственных действиях:

- в отрядах «самообороны» – от 40,2 % у студентов до 58,4 % у курсантов военных училищ;
- в «терроризме» (кавычки указывают, что речь идет лишь о вербальной заявке на совершение этих действий) – от 5,9 % у респондентов из числа школьников до 20,8 % у курсантов;
- в локальных войнах (в качестве «волонтеров») от 6,3 % у студентов до 30,2 % у курсантов;
- в уличных беспорядках или погромах – от 6,1 % у учащихся ПТУ до 10,4% у курсантов.

Таким образом, экстремистски настроенной молодежи может оказаться достаточно для создания «критической массы» и возникновения цепной реакции в обществе. Причем значительное число молодых людей потенциально может стать объектами вербовки сторонниками различных зарубежных религиозно-политических организаций<sup>69</sup>.

Особенно активно и остро негативные процессы радикализации сознания затронули молодежную среду, в основном, из числа жителей малых городов и районов Башкортостана. В небольших, преимущественно сельских населенных пунктах, где социально-бытовые условия ограничивают возможности для самоопределения, молодежь обращается в

---

<sup>69</sup> Вояковский Д.С. К вопросу о радикализации массового религиозного сознания в условиях роста религиозности // Россия и ислам: межцивилизационный диалог / [под ред. А.В. Малашенко]. Уфа, 2007. С. 5-9.

мечети и медресе как в центры общения и культуры и нередко попадает под влияние миссионеров фундаментального ислама. В деятельности выявленных в Башкортостане в 2004-2008 годах нелегальных исламских групп участвовали преимущественно молодые люди в возрасте до 30 лет.

Участие в деятельности религиозных групп экстремистской направленности молодежь рассматривает как форму личной самореализации и социально-политического протеста против сложившейся системы общественно-политических, социально-экономических и религиозных отношений, а возможности мирной политической борьбы считает исчерпанными.

Существенное влияние на религиозно-политические процессы в России оказывает Чечня. Часть политических сил республики открыто заявляет о якобы «широком исламском движении в России в рамках национально-освободительной борьбы». Тем самым они рассчитывают спровоцировать неадекватные действия центральных властей против мусульман не только Северного Кавказа, но и «внутренних» мусульманских районов России.

По мнению экспертов, опасность подобных «национальных» инициатив заключается в том, что в перспективе они могут быть поддержаны не только националистически настроенными объединениями, но и другими действующими на территории России общественными движениями и религиозными организациями. В частности, чеченские события послужили очередным поводом Всетатарскому Общественному Центру (ВТОЦ, Татарстан) – наиболее крупному и известному общественно-политическому формированию татарского национального движения – обнародовать в СМИ заявление, в котором говорится «о возможности получения независимости Татарстана от России»<sup>70</sup>.

В минувшее десятилетие предпосылки возможного усиления влияния радикальных исламистов в российском обществе объективно умножались по мере обострения социальной и экономической ситуации и сопутствующего увеличения числа ущемленных в материальном отношении людей в регионах страны с преобладающим мусульманским населением. Вероятно, идеи исламского экстремизма и дальше могут пользоваться все возрастающими симпатиями населения. При этом разные категории электората будут вкладывать (не обязательно недобросовестно) в понятие «радикализм» разные значения. Кроме того, естественное стремление к установлению порядка, в данном случае исламского, даже если движение исламских радикалов пойдет на спад, будет вызывать к жизни новые экстремистские движения под исламскими лозунгами.

В целом, феномен религиозно-политического экстремизма – яркий показатель того, что долговременно сохраняющиеся в России

---

<sup>70</sup> Исхаков Д.М. Современный национализм татар // Суверенный Татарстан. Документы, материалы, хроника. М., 1998. С.56.

дестабилизирующие компоненты, такие как: кризисное состояние экономики, углубляющаяся социальная поляризация общества, тотальное обнищание большинства населения и т.д., как правило, в конечном итоге приводят к политической нестабильности, социальной напряженности, конфликтным ситуациям, в том числе и по линии: светская власть – исламская радикальная оппозиция.

### **Факторы геополитического характера.**

Внешние условия возникновения в России терроризма и религиозного экстремизма, прежде всего, напрямую тесно связаны с соседством с существующими и потенциальными «горячими точками» мира, образующими так называемую «исламскую дугу» нестабильности: афганский конфликт, этнорелигиозные конфликты в странах Центральной Азии. Взаимозависимость распространения радикальных исламских организаций в России с региональными конфликтами очевидна и закономерна и выступает в виде своеобразного замкнутого круга: региональные конфликты в исламском мире служат источником развития экстремистских организаций, одновременно сами исламские радикальные организации являются наиболее заинтересованным субъектом сохранения данных конфликтов. Можно выделить следующие конфликты, находящиеся по принципу сообщающихся сосудов в определенной взаимозависимости, взаимовлияния и в разной степени оказывающие наибольшее влияние на ситуацию в России:

Во-первых, арабо-израильский конфликт – как фактор глобального воздействия на развитие исламского экстремизма в мире, в том числе и косвенно в России. К примеру, лозунги освобождения святых для всех мусульман мест в районе арабо-израильского конфликта (мечеть Аль-Аксы в Иерусалиме) находят свое распространение среди мусульман регионов России. Практически все ведущие эксперты по региону, исламоведы сходятся во мнении, что именно ближневосточный конфликт по ряду причин объективного и субъективного характера явился одним из ведущих факторов активизации ислама в общественно-политической жизни ряда регионов России и мирового сообщества в целом.

Во-вторых, индо-пакистанский конфликт – как фактор регионального значения, оказывающий значительное прямое влияние на распространение исламского экстремизма в Южной Азии и Афганистане. В целом, такие конфликты, как арабо-израильский и индо-пакистанский, являются наиболее долговечными конфликтами современности, урегулирование которых в ближайшей перспективе представляется маловероятным. Несмотря на локальные причины, сегодня они приобрели глобальный характер.

В-третьих, афганский конфликт – как фактор, оказывающий наибольшее внешнее влияние на распространение радикального ислама в постсоветской России. С момента возникновения в результате апрельской

революции 1978 года и по настоящее время афганский военно-политический конфликт занимает особое место среди внешних источников распространения исламского религиозно-политического экстремизма в регионе. Влияние перманентной войны в Афганистане на ситуацию в России проявилось во всем многообразии: экспорт радикальной идеологии, проблема беженцев, рост межэтнической и межгосударственной напряженности, транспортировка наркотиков и оружия, потенциальная военная угроза.

В настоящее время, несмотря на проведение антитеррористической операции в Афганистане, снятие в ближайшей перспективе проблемы прямой экспансии радикальных исламистов в регион Центральной Азии, ситуация в этой стране остается весьма сложной, без четких, определенных положительных перспектив. Настоящие кризисные тенденции в Афганистане свидетельствуют о том, что военная операция по уничтожению террористической инфраструктуры в Афганистане, связанной с «Аль-Кайдой» и Талибаном, не была доведена до логического финала, и, соответственно, сегодня в Афганистане сохраняются все предпосылки для возникновения новых противоречий и конфликтных линий, способных вылиться в вооруженные столкновения. По мнению многих экспертов, настоящая ситуация в этой стране во многом схожа с периодом до 1994 года перед приходом на политическую сцену Афганистана Исламского движения Талибан. В этой связи, в случае перехода латентной стадии конфликта в открытую вооруженную форму в результате критического обострения накопившихся противоречий внутреннего характера или же в качестве столкновения геополитических интересов возможность появления в перспективе на политической сцене Афганистана радикальных исламистов достаточно высока. Очевидно, что потенциальное обострение ситуации в Афганистане с участием радикальных исламистов будет играть исключительно негативную роль для безопасности стран Центральной Азии и, соответственно, граничащей с ними России. Естественным заинтересованным союзником радикальных исламистов Афганистана вновь станут лидеры подпольных экстремистских организаций Кавказа для возобновления активной деятельности в этом регионе.

Ответственность за дальнейшее возможное опасное развитие религиозно-политической ситуации в странах СНГ и традиционно исламских регионах России в равной мере может быть возложена и на отдельные исламские страны, осуществляющие внешнеполитическую и идеологическую экспансию в интересах укрепления своего внутреннего положения<sup>71</sup>.

В этой связи необходимо рассмотреть еще несколько причин распространения исламского экстремизма так называемого внешнего

---

<sup>71</sup> Поляков К. И. Арабский Восток и Россия ... С. 57.



характера в России, среди которых первоочередное значение имеет арабо-мусульманское влияние на ислам в нашей стране.

Страны Арабского Востока в последнее десятилетие XX века в значительной мере способствовали активизации общественной роли исламской религии в России. Рассматривая процесс возрождения ислама в России и участие в нем представителей зарубежных мусульманских государств, отечественный политолог-исламовед А.В. Малашенко определяет его как «начало духовного воссоединения российских мусульман с единоверцами в мусульманском мире, прежде всего, в его колыбели на Ближнем Востоке». Сравнивая его с аналогичными процессами среди представителей других вероучений в России, этот исследователь подчеркивает, что возрождение российского ислама предстает делом всей мусульманской «уммы»: «в странах Ближнего и Среднего Востока в нем видят естественный процесс возврата северных единоверцев в лоно исламской цивилизации, реконструкцию возникших еще в Средние века, но так и не состоявшихся прочных связей»<sup>72</sup>.

Ведущим каналом арабо-мусульманского влияния на развитие религиозно-политической ситуации в России (и в Башкортостане) выступила сфера религиозного образования.

В России отбор абитуриентов для обучения в зарубежных, в том числе, арабских исламских учебных заведениях осуществляют представители этих заведений, а также сотрудники исламских благотворительных организаций. Среди вернувшихся после учебы на родину молодых специалистов наибольший радикализм проявляют богословы, прошедшие религиозную подготовку в тех странах, где власти не могут в полной мере оградить иностранных слушателей от влияния местных радикальных исламских организаций. Кроме того, наиболее восприимчивыми к идеям исламского экстремизма оказываются россияне, которые не сумели окончить полный курс обучения в исламских учебных заведениях за рубежом. Этому же в немалой степени способствуют и определенные негативные тенденции в процессе получения образования в ряде зарубежных исламских институтов. Программа обучения во многих религиозных образовательных центрах (в частности, в «Аль-Азхаре») сводится к зубрежке отдельно взятых сур вместо последовательного комплексного изучения Корана и его толкований. Из программ также удаляются важные разделы, предназначенные для того, чтобы помочь студентам самим досконально разобраться в прочитанном и научить их применять полученные знания в реалиях сегодняшнего мусульманского мира. В результате уровень подготовки на первой ступени обучения не дает даже элементарного минимума познаний, а на второй — лишь слегка

---

<sup>72</sup> Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. С. 241.

его перекрывает<sup>73</sup>.

Со своей стороны российские мусульманские священнослужители неоднозначно относятся к росту числа соотечественников, обучающихся за границей (в Саудовской Аравии, Ливия, Катаре, Египте, Сирии). Так, например, многие имамы Северного Кавказа считают, что укреплению позиций «радикального» ислама способствуют, в частности, алимы, обучавшиеся в указанных мусульманских странах<sup>74</sup>. Среди других каналов арабо-мусульманского влияния на религиозно-политическую ситуацию в России следует также отметить достаточно активное участие представителей арабских стран в общественной жизни российских мусульман. Иногда они непосредственно участвуют в мероприятиях, имеющих политический характер. Так, например, в работе состоявшегося 11 апреля 1994 года первого съезда мусульман Ингушетии приняли участие делегации из Саудовской Аравии, Сирии, Судана и ОАЭ<sup>75</sup>.

Наиболее заметна в этих процессах роль арабских представителей действующих на постоянной основе в России филиалов международных исламских гуманитарных организаций. Этому способствует широкий спектр решаемых ими уставных задач. Например, Всемирная исламская благотворительная организация (со штаб-квартирой в Кувейте) занимается в России просвещением, оказанием материальной и моральной помощи мусульманам и мусульманским организациям, издательской деятельностью, финансированием строительства мечетей, организацией международных исламских форумов<sup>76</sup>.

Важным каналом арабо-мусульманского влияния на ситуацию в российском исламе является арабская диаспора в нашей стране. В конце 90-х годов ее численность достигала почти 50 тыс. человек (в частности, только арабское землячество в г. Москве насчитывает более 10 тысяч человек, приблизительно столько же в г. Санкт-Петербурге, около 2 тысяч в Ставрополе, 1 тысяча в Ростове-на-Дону, чуть меньше в других крупных городах России). Ежегодно российское гражданство или вид на жительство получают несколько сот арабов. Наряду с проживающими в России представителями арабских деловых кругов, натурализовавшихся арабов (в том числе политических эмигрантов), арабо-мусульманские общины в нашей стране состоят в основном из студентов различных российских вузов. Кроме того, арабская диаспора в России постоянно пополняется за счет эмигрантов и лиц, прибывающих по линии частного въезда.

<sup>73</sup> Поляков К.И. Влияние внешних факторов на радикализацию ислама в России в 90-е годы (на примере арабских стран) // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / [под ред. А.В. Малашенко и М.Б. Олкотт]. М., 2001. С. 46.

<sup>74</sup> История религий в России. М., 1998. С. 453-454.

<sup>75</sup> Республика Ингушетия – 5 лет. Хроника становления: 4 июня 1992 года–4 июня 1997 года. Назрань, 1997. С. 22-23.

<sup>76</sup> Рыбаков В.В. Ислам как социальный феномен // Религия и право. №1. 2000. С. 41.

Наиболее социально активные представители арабо-мусульманской диаспоры зачастую в обход официальных российских мусульманских учреждений предпринимают попытки религиозно-просветительской деятельности. Они участвуют в создании исламских обществ, выступают инициаторами учреждения на территории России мусульманских организаций. При этом некоторые из них работают в качестве персонала в представительствах международных исламских организаций (МИОС, фонд «Аль-Ибрагим» и др.)<sup>77</sup>.

Нередко такого рода «миссионерской» деятельностью занимаются лица, имеющие небезупречную репутацию. Они активно издают экстремистскую литературу, организуют исламские курсы и поддерживают тесные отношения со всевозможными исламскими организациями, находящимися на территории России и бывших республик Советского Союза. Финансирование этой деятельности поступает от крупных бизнесменов из Саудовской Аравии, ОАЭ, Египта, Кувейта. При этом далеко не все суммы используются по гуманитарному назначению. Значительные денежные средства шли на финансирование незаконных вооруженных формирований в Чечне, организацию подпольных исламистских ячеек в российских регионах, часть средств разворовывалась<sup>78</sup>.

Еще одним каналом арабо-мусульманского влияния на ситуацию в российском исламе является проповедническая деятельность различного рода миссионерских организаций, осуществляемая с территории арабских стран. Так, в ряде регионов России (Дагестан, Кабарда, Адыгея, Ингушетия, Татарстан, Башкортостан) обосновались мусульманские миссионеры суннитской «Ассоциации уведомления о грядущем Страшном суде и исламского призыва» («Джамаат ат-таблиг ва ад-дава ая-исламиyyа»), «Партии исламского освобождения» («Хизб-ут-Тахрир-аль-Ислами») и ряда других религиозно-экстремистских организаций.

Активная проповедническая деятельность миссионеров-арабов в Российской Федерации может служить основанием для краткого рассмотрения вопроса сочетания «привнесенных» мазхабов с традиционными формами ислама в российских регионах. Отечественный исследователь А.А. Ярлыкапов на основании данных своих полевых исследований, проведенных в Ногайской степи, убедительно показывает, что даже сама по себе растущая разобщенность российских мусульман по мазхабам (ханафитскому и шафиитскому) несет в себе большой конфликтогенный заряд. Им отмечается, что к концу 80-х годов, когда началось бурное возрождение ислама, основная масса мусульман уже была оторвана от традиционно исповедуемых форм ислама. О таких тонкостях как ориентация на определенный мазхаб

---

<sup>77</sup> Поляков К.И. Арабский Восток и Россия ... С. 65-66.

<sup>78</sup> Лория Е. «Чеченская пирамида» // Гудок. 1999. 13 декабря.

помнили лишь муллы, да и то не все. В начале 90-х годов, когда интерес к исламскому вероучению особенно возрос, рынок мусульманских регионов страны заполнила прекрасно подготовленная и изданная на русском языке литература (в издательствах «Сатланда», «Бадр», известных своей фундаменталистской направленностью). Эта литература, с одной стороны, немало способствовала росту образованности мусульман, но с другой, — она готовила почву для радикализации определенной их части, в первую очередь, молодежи, ставшей основным ее потребителем. Широко распространявшиеся этими издательствами работы идеологов исламского фундаментализма (Мухаммеда ибн Абд аль-Ваххаба, Абу Аля аль-Маудуди и др.) воспитывали в них неприятие традиционных для российских мусульман форм ислама<sup>79</sup>.

В этой связи можно было бы указать на некоторые, не вполне совершенные с точки зрения перевода, произведения, изданные под эгидой Министерства по делам Ислама, вакуфов, призыва и наставления Саудовской Аравии при содействии благотворительной организации «Ибрагим бен Абд аль-Азиз аль-Ибрагим». В одной из таких книг, написанной ведущим саудовским теологом бен Базом, говорится дословно следующее: «Пророк Мухаммед сказал: «действующий против наших приказаний является отклоняющимся (грешным)». «Это значит, что нарушающий открыто или тайно, должен знать, что он становится безбожником и должен ожидать возможности убийства или заключения его».<sup>80</sup> Очевидно, что отсутствие надлежащей редакции не только затрудняет правильное понимание данного и некоторых других высказываний саудовского религиозного деятеля, но и приводит к искажению смысла (может быть понято так, что «грешник» становится «безбожником» и превращается в объект убийства).

Наряду с привнесением в «традиционный» российский ислам «зарубежных» мазхабов, в ходе миссионерской деятельности арабов в России отмечается проникновение в нашу страну различных исламских идейно-политических доктрин. Следует подчеркнуть, что процессы, происходящие в российском исламе, находятся в поле зрения представителей влиятельных религиозных кругов, духовных лидеров, видных теологов и мусульманских авторитетов, а также религиозно-политических деятелей арабских стран. По мере возможности они стремятся использовать складывающуюся ситуацию с целью распространения своего идейного влияния на исламские общины в России, в первую очередь, на мусульманскую часть представителей

---

<sup>79</sup> Ярлыкапов А.А. Национальное и религиозное в Ногайской степи // Этнополитическая ситуация на Северном Кавказе. М., 1999. С. 60.

<sup>80</sup> Бен Баз, Абдуль Азиз бен Абдулла. Необходимость соблюдения сунны Посланника (да благословит его Аллах и приветствует) и признание безбожниками тех, кто его отвергает. Эр-Рияд : Министерство по делам Ислама, вакуфов, призыва и наставления, благотворительная организация «Ибрагим бен Абд аль-Азиз аль-Ибрагим», 2000. С. 35.

российской политической элиты и предпринимательских кругов.

Подводя итог анализу условий и причин распространения идей исламского экстремизма в России, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, в настоящее время проблема распространения религиозно-политического экстремизма в Российской Федерации приобрела острый и долговременный характер. Социально-экономические условия, хотя и не являются первопричиной распространения экстремизма на территории страны, тем не менее служат благодатной почвой для роста его социальной базы. В условиях нестабильной экономики часть населения, особо обделенная в результате проведения социально-экономических реформ, без труда поддается любой протестной идеологии, в том числе и экстремистского характера. В этом плане, с одной стороны, Россия, безусловно, демонстрирует заметные успехи в проведении реформ в экономике, и закономерно с каждым годом благосостояние граждан нашей страны постепенно улучшается. Однако все более явной становится диспропорция экономического развития, в результате которой вполне возможна определенная консервация социально-экономических проблем в наиболее депрессивных регионах страны. Как следствие – рост экономически «обделенных», «несостоявшихся» по тем или иным причинам граждан ведет к росту потенциальной социальной базы протестного электората.

Во-вторых, развитие плюрализма, продолжающиеся процессы гражданской и социальной идентификации, общий рост религиозности населения, в свою очередь, естественным образом ведут к увеличению количества идеологических «центров притяжения» для отдельных членов общества и социальных групп в виде различных общественных, политических движений, религиозных школ, сект и пр. В процессе поиска общественной поддержки такие центры зачастую склонны эксплуатировать те самые популярные идеологические стереотипы, которые при определенных условиях приводят к массовым проявлениям экстремизма (переворот во имя справедливого порядка, «борьба с неверными» и т.п.). Основная опасность внедрения так называемого «чистого ислама» в среде российских мусульман заключается в том, что большинство населения, имея слабое представление о традиционном для страны исламе, подразумевают под его «возрождением» принятие так называемого первоначального коранического ислама времен пророка Мухаммеда. Распространители данной версии ислама в лице, прежде всего, различных экстремистских религиозных организаций небезосновательно полагают, что, играя на религиозных чувствах, акцентируя внимание людей на разнице между местным («неправильным») и кораническим исламом, можно легко направить деятельность населения на достижение поставленных политических целей – создание исламского государства. Данное сообщество наших граждан становится не просто отчужденным от остального общества,

но и социально опасным, учитывая изначально известную антигосударственную, антисоциальную направленность деятельности данных организаций.

В условиях отсутствия общенациональной, воспринимаемой и поддерживаемой населением идеологии, низкого образовательного уровня священнослужителей различного рода миссионеры активно проводят воспитательную и идеологическую работу среди населения, особенно среди молодежи. В республике отмечается рост сторонников нетрадиционных религий и сектантских организаций, проповедующих религиозно-мистические и реакционные учения.

Существенно осложняют ситуацию конфликты внутри мусульманского духовенства, являясь питательной почвой для утверждения в обществе националистических и фундаменталистских ценностных установок, реализации социально-политических доктрин и концепций, оправдывающих применение насилия религиозными догмами.

В-третьих, геополитическая ситуация в мире также выступает важным фактором, способным существенно повлиять на развитие экстремистских настроений в России. Особого внимания заслуживают нынешние процессы в сопредельных Центральноазиатских государствах, граничащих, в свою очередь, с Афганистаном, где наблюдается дальнейшая эскалация внутривнутриполитических конфликтов. Анализируя перспективы распространения в массовом сознании населения России идеологии экстремизма, внешний фактор не только нельзя игнорировать, но следует воспринимать как один из определяющих. Распространение религиозно-политического экстремизма исламского толка в России получает импульс через внешнюю идеологическую экспансию на территорию страны. Россия в значительной мере подпадает под критерии «враждебного», с точки зрения религиозных экстремистов, для истинного ислама государства.

### **Глава 3. Радикальный ваххабизм как идеология религиозно-политического экстремизма и терроризма.**

В узком и точном значении термин «ваххабизм» означает учение, сформулированное в XVIII в. аравийским религиозным реформатором Мухаммедом Ибн Абд аль-Ваххабом из Неджда. В тот период времени на его основе в Аравии возникло мощное религиозно-политическое движение за восстановление чистоты раннего ислама - «ислама благочестивых предков» (сподвижников пророка Мухаммеда). Однако в широком смысле слово «ваххабизм» сегодня употребляется для обозначения религиозно-политического экстремизма, соотносимого с исламом. В этой связи под «ваххабитами» понимаются либо носители идей, составляющих учение аль-Ваххаба, либо члены группировок, которые руководствуются этим учением. Другими словами, как ваххабитское характеризуется все то, что к этому учению имеет отношение<sup>81</sup>.

Ваххабизм выступает частью более широкого течения в суннитском исламе - салафизма (суннитского фундаментализма). Как и салафизм, ваххабизм не является исключительно радикальным явлением в исламе, что на практике подтверждается социально-политическими реалиями таких современных «ваххабитских» государств, как Королевство Саудовская Аравия, Бахрейн, Катар, Кувейт, ОАЭ, где суннитский ислам, окрашенный в ваххабитские тона, выступает в качестве традиционного. В то же время нельзя отрицать наличие радикализма в крайней, наиболее политизированной части как салафизма, так и ваххабизма. Нынешняя экстремистская версия ваххабизма (неоваххабизма) по многим своим основополагающим мировоззренческим принципам идентична раннему, времен вероучителя М. Ибн Абд аль-Ваххаба, варианту. Одновременно подчеркнем, что ваххабизм, как и другие идейные течения в исламе, реально существует и проявляется в двух основных формах: в качестве идеологии и основанной на ней социально-политической практики.

При этом вслед за авторитетным отечественным исследователем Ю.Г. Волковым, под идеологией в целом мы понимаем не только «определенные системы философских, художественных, нравственных, правовых, политических, экономических, социальных знаний... о мире и роли человека в нем, которые организуют, регулируют, интегрируют и направляют деятельность индивидов во всех сферах жизни общества», но и

---

<sup>81</sup> Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм, часть 1. Еретическое течение в Исламе // www.russ.ru. - 2001. - 14 сент.

лежащие в основе этих систем ценностные пласты<sup>82</sup>. Одновременно идеологическая власть повелевает и управляет практической деятельностью индивидов, а также координирует и направляет функционирование государственной, политической, экономической форм власти общества<sup>83</sup>.

В зависимости от природы общества и государства, от уровня их развития, от обстоятельств места и времени соотношения идеологии и политики (политической практики) могут выступать в трех формах: идеология как средство политики, политика как средство идеологии и идеология как идейно-теоретическое обоснование и оправдание практической политики. Разумеется, такое деление вполне условно, так как все эти функции могут постоянно меняться, переходить одна в другую, сочетаться, но в зависимости от обстоятельств больший акцент может делаться то на одну, то на другую функцию идеологии в ее связи с социально-политической практикой. Последняя же в целом показывает, что идеология и политика постоянно меняются местами как причина и следствие, как цель и средство. Такое тесное переплетение той и другой особенно характерно там, где идеология принимает форму идеологии государственной, вследствие чего вообще размывается грань между политикой в лице государства и государственной идеологией<sup>84</sup>.

Аналогичная взаимосвязь и взаимообусловленность характерна и для радикальной исламской идеологии и основанной на ней практической деятельности исламистов. Впрочем, до конкретного индивида радикальные идеологические установки доводятся не в форме сложных для восприятия теоретических построений, но в виде лозунгов или призывов (архетипических идеологем), которые в случае с исламизмом (радикальным исламом) провозглашаются нормой или установлением самого ислама. При этом исламский радикализм как идеологическая доктрина выступает как способ социально-политической мобилизации ее сторонников на решение тех задач и достижение тех целей, которые выдвигаются разработчиками исламистских идеологий. Такого рода идеологии предполагают повседневное бытие своих адептов в виде миссии борьбы за «истинную веру», которая в итоге означает установление теократической формы политической организации общества. Другими словами, под мобилизацией (социальной и политической) в радикальном исламе мы понимаем тот способ (включая социальные механизмы его практического применения), которым поведение людей организуется и направляется на решение тех задач и достижение тех целей, которые ставит перед собой исламизм как

---

<sup>82</sup> Волков Ю.Г. Идеология. Спб., Ростов н/Д, 1996. С.45.

<sup>83</sup> Волков Ю.Г. Государственная и региональная идеологии в процессе модернизации общества на Юге России // Современное общество на Юге России: основные тенденции развития: Сборник докладов всерос. науч. конф. Ростов н/Д, 2001. С. 41.

<sup>84</sup> Поздняков Э.А. Философия политики. М., 1994. С. 244.



политическая идеология<sup>85</sup>.

Осмысление исторического материала, связанного с конституированием в исламе доктринальных направлений радикального толка, позволяет выявить общезначимые механизмы социальной мобилизации, в целом, и политической ее составляющей, в частности. Суть вопроса заключается в том, что в исламе существует богатая традиция использования религиозно-мировоззренческих конструктов в социально-политической практике, когда доктринальные предписания встраиваются в контекст целей и задач текущей политики, то есть фактически используются в качестве идеологем. Факторы, благодаря которым такое положение дел становится возможным, могут быть классифицированы на несколько видов.

*Первый* представлен собственно доктринальной спецификой ислама. Речь идет о том, что изначально базовые мировоззренческие постулаты предполагают формирование у верующих особого отношения к миру и своего места в нем. Базовыми мировоззренческими постулатами в данном случае являются положения о природе (причинах, сущности) мироустройства и существования определенного порядка в обществе. Сюда же относятся такие стержневые положения, как соотношение Бога, исламской уммы и человека, а также положения, объясняющие природу власти в обществе и проясняющие назначение верующего в мире, смысл его существования. Например, существует каноническое утверждение, особенно характерное для традиционализма и фундаментализма, о невозможности произвольного вмешательства индивида в существующий миропорядок, а верующим организовать жизнь общества и соответственно установить власть в нем по своему усмотрению, если на это нет сакральной, божественной воли. Однако эти положения, что особенно характерно для радикалов, сочетаются с постулатами о том, что такое вмешательство становится не только возможным, но и необходимым, обязательным для истинно верующего в случае нарушения предустановленного Богом порядка.

В результате, изначально в сознании адептов формируется довольно простая семантическая схема мировосприятия, которая функционирует на уровне архетипа: мир, в том числе и общество, совершенны по воле Бога, всякое несовершенство общества (зло и несправедливость в нем) привносятся людьми (неверующими, верующими неправильно и верующими неискренне). Отсюда вытекает вывод о том, что борьба с «врагами ислама» (многобожниками, отступниками и лицемерами) является смыслом истинной веры. Таким образом, изначально представленная семантическая схема восприятия мира содержит мобилизационную установку.

---

<sup>85</sup> Добаев И.П. Механизмы социальной и политической мобилизации в радикальном исламе // Ислам и политика на Северном Кавказе. Северокавказское обозрение. Вып. №1 / Под ред. В.В.Черноуса. Ростов н/Д, 2001. С. 147-150.

*Вторая группа факторов*, обеспечивающая общественно-политическую мобилизацию в исламе, связана с практикующимися в нем формами коллективизма и нормами общежития. Продолжение развития вышеобозначенной логики восприятия мира на уровне мотивации социальной активности (под мотивацией социальной активности в соответствии с существующей традицией мы понимаем побуждение к действию, под мотивационной установкой — соответствующие устойчивые нерелексивные поведенческие реакции, объединяемые и упорядоченные стереотипные схемы действия, которые в радикальном исламе закрепляются еще и нормативно) выглядит следующим образом: истинно верующий не всегда может самостоятельно правильно оценить соответствие окружающих его явлений общественной жизни божественному замыслу и правильному мироустройству. Отсюда возникает необходимость апелляции к знатокам — улемам, факихам, устазам, осуществляющим своеобразную «экспертизу». Их авторитетное мнение по тому или иному вопросу снимает личную, индивидуальную ответственность адепта. И тогда конкретный член мусульманской общины в своих действиях становится подотчетным только религиозным авторитетам за полное и точное исполнение их предписаний. Иначе говоря, рядовой верующий, а в социальном плане рядовой член мусульманского общества или даже сообщества (в радикальном их понимании), не несет личной мировоззренческой и правовой ответственности перед Богом подобно тому, как это имеет место, скажем, в христианстве. Он несет ответственность перед «посредником» между ним и Богом.

Таким образом, формируется изначальная установка восприятия, снимающая мировоззренческую и личную правовую ответственность за совершенные поступки. Такая установка возлагает ответственность не на действующего индивида, а на внешнего для него авторитета, что, в частности, находит широкое закрепление и в процедурно-нормативном строе мусульманского права - фикха<sup>86</sup>.

И, наконец, *третий вид* из числа упомянутых выше факторов относится исключительно к политико-правовому опыту радикализма. Совет улемов в принятии решений никогда не персонифицируется, он выступает от имени общины в целом перед теми же самыми ее членами. При этом само понятие уммы, общины единоверцев, помимо собственно реальной приходской, скажем сельской общины – джамаата - трактуется еще и в метафизическом смысле. Умма - общность мусульман, проживающих на данной территории, в данном государстве, в регионе и даже в мире в целом.

Исходя из такого понимания проблемы, рядовой верующий как отдельный индивид практически ничего не значит в мире общественно-политических отношений, он только член различных по масштабу, но

---

<sup>86</sup> Кирабаев Н.С. Социальная философия арабского Востока (эпоха средневековья). М.1987. С.78

единых по религиозной принадлежности (а фактически по политико-идеологической платформе) общин: от реальной, обнаруживающей себя в повседневном существовании, до ассоциативных общностей духовно-идеологического плана.

В свою очередь, условием вхождения индивида в общину, условием признания его со стороны последней в качестве полноправного члена становится демонстрация лояльности, солидарности. Такая демонстрация предполагает в качестве обязательного условия исполнение предписаний ее религиозных авторитетов. И коль скоро таковые авторитеты выступают с требованиями и притязаниями социально-политического характера, то и социально-политическая мобилизация осуществляется через своеобразную ассимиляцию индивида общиной и общины ее авторитетами.

Таким образом, из трех обозначенных групп факторов складывается механизм социальной и политической мобилизации адепта в исламском радикализме. Спецификой такой мобилизации служит своеобразное растворение индивидуального начала в общине единоверцев, общине как реально существующей форме коллективизма, так и общине как духовной, политико-идеологической ассоциации. При этом именно в радикализме достигает своего пика своеобразный «феномен представительства», когда сама община персонифицируется в ее авторитетах, они представляют ее и в сакральном, и в политико-практическом плане.

Сказанное целиком и полностью может быть отнесено к раннему ваххабизму, а также и к современному радикальному неоваххабизму. Начиная с момента появления этого религиозно-политического движения в середине XVIII в. и вплоть до 30-х гг. XX в., его идеологическая доктрина и социально-политическая практика носили радикальный, а порой и экстремистский, характер. Идеологическим стержнем учения, заложенным Мухаммадом ибн Абд аль-Ваххабом (1703-1792), явилась идея защиты строгого единобожия (*таухид*) как главного принципа исламской религии. Во имя принципа единобожия аль-Ваххаб и его последователи повели решительную борьбу не только с явными рецидивами доисламских верований среди бедуинов Аравии (почитанием священных рощ и камней, магией и др.), но и с некоторыми традициями, укоренившимися в исламе. Так, ваххабиты считали уступками язычеству установление надгробий над могилами и посещение кладбищ, а также культ святых (характерный для суфизма) и даже «чрезмерное» почитание пророка Мухаммеда.

В догматическом и религиозно-правовом отношении ваххабизм не представлял какого-то особого течения в исламе. Он целиком опирался на доктрину *ханбализма* — одного из четырех суннитских толков (*мазхабов*) шариата, всегда отличавшийся особой нетерпимостью к *бида'* («новшества»), то есть к любой практике, не санкционированной Кораном и сунной Пророка. Исходя из этого, ваххабиты порицали, в частности, курение табака, музыку, пение и танцы.

На мировоззрение аль-Ваххаба мощное воздействие также оказали труды средневековых неоханбалитских теологов - Таки ад-Дина Ибн Таймийи (1263-1328), а также Ибн аль-Кайима (1292-1350), которые в условиях исламского средневековья развили основополагающие положения ханбалитской доктрины.

Рукописное наследие шейха аль-Ваххаба представляет собой договоры, письма, тексты проповедей. Эти документы наряду с практическими делами ваххабитов позволяют озвучить основополагающие принципы мировоззренческих установок вероучителя по таким исламским проблемам как единобожие (*таухид*), посредничество (*тавассуль*), посещение могил святых (*зиярат аль-кубур*), греховное нововведение (*бид'а*), свободное изъявление мнения религиозным авторитетом (*иджтихад*), слепое следование источнику (*таклид*), обвинение в неверии (*такфир*), священная война за веру (*джихад*)<sup>87</sup>.

*Таухид* - центральный принцип ваххабитской доктрины, суть которого состоит в строгом монотеизме. Божественное единство раскрывается в трех основаниях: Аллах есть Основатель, Кормилец и Распорядитель. Основополагающий столп ислама: «Нет бога, кроме Аллаха, и Муххамед - Пророк Аллаха» интерпретирован таким образом, что поклоняться нужно только Аллаху, но не Муххамеду, который является лишь его пророком, а тем более какому-либо другому религиозному авторитету.

Шейх категорически выступал против посредничества (*тавассуль*) между Аллахом и верующим, которое осуществлялось через обожествление камней, отдельных предметов. Человек находится под прямой защитой Бога. На все воля Аллаха, которая не подвластна никому, в том числе и пророку Муххамеду. Недопустимость посещения могил Муххамеда, его сподвижников и святых (*зиярат аль-кубур*) объяснялась тем, что это ведет к их обожествлению и соответственно является проявлением многобожия.

Абд аль-Ваххаб был непримиримо настроен в отношении *бид'а'*, т.е. нововведений, выходящих за рамки Корана и Сунны. Он даже запретил празднование дня рождения пророка Мухаммеда, ссылаясь на то, что такая церемония, во-первых, не предписана ни Аллахом, ни самим Мухаммедом, а во-вторых, ведет к обожествлению пророка.

В вопросах *иджтихада* и *таклида* ваххабиты исходили и до сих пор исходят из того, что Коран и Сунна являются высшей степенью знаний. «Врата» для толкования исламских источников закрыты с тех пор, как оформился ханбализм. Однако, если будет доказано, что какая-то ханбалитская интерпретация не соответствует Корану или Сунне, она должна быть запрещена<sup>88</sup>.

Проявляя определенную терпимость в отношении «людей Писания»

<sup>87</sup> Александров И.А. Исламская основа саудовского общества и государства // Королевство Саудовская Аравия: прошлое и настоящее. М., 1999. С.45-46.

<sup>88</sup> Васильев А.М. «Пуритане ислама?» М., 1967. С. 101-104.

-христиан и иудеев, ваххабитский взгляд на *такфир* сводился к ужесточению требований к мусульманам. Так утверждалось, что одних деклараций о приверженности исламу и отправлении ежедневных молитв недостаточно, чтобы предотвратить многобожество. Если человек заявляет, что он мусульманин, но в то же время поклоняется другим богам, его следует разоблачить и казнить. Такой «лицемер», по мнению вероучителя, «намного хуже христиан и иудеев, поскольку последние не скрывают своего чужеродного лица». К числу многобожников были отнесены и шииты, идеи которых всеми салафитами всегда рассматривались как еретические.

Еще одно из системообразующих положений в идеологии ваххабитов -особо интерпретируемое понятие *джихада*, т.е. войны за веру. Джихад трактуется, в первую очередь, как вооруженная борьба, во-вторых, ведение джихада вменяется в обязанность каждому мусульманину (естественно, физически и умственно способному к этому), в третьих, объектом джихада определяются *кафиры* (неверные). Поскольку кафирами объявляются все, кто не согласен с ваххабитами, то этот джихад ведется против всех неваххабитов, но в первую очередь против мусульман, не разделяющих мировоззренческие установки приверженцев «чистого ислама». Убеждение ваххабитов в том, что их противники - кафиры, даже если формально они являются мусульманами, оправдывало нетерпимость и жесткость по отношению к ним. Одновременно такой фанатизм сплачивал и дисциплинировал ваххабитов, создавая религиозно-идеологическое оправдание вполне антиисламским по своему духу и характеру действиям. Благодаря этому, учение аль-Ваххаба с самого начала стало идеологией военной экспансии и грабительского набега.

Оппоненты ваххабизма обычно отмечают следующие основные положения их учения: ваххабиты видят в божестве очеловеченную субстанцию; в их идеях нет места разуму, все религиозные вопросы решаются исключительно в соответствии с традицией; *иджма* (консенсус общины) и *кияс* (аналогия) игнорируются как источники права; мнения составителей свода норм не могут служить авторитетом, поэтому те, кто следует им, являются безбожниками; чуть ли не все мусульмане, не вошедшие в ваххабитские общины, рассматриваются как многобожники; ни пророк Мухаммед, ни один святой не могут быть посредниками в общении с Аллахом; посещение могил святых недопустимо; в молитвах можно обращаться только к Аллаху; поклоняться кому-либо кроме Аллаха запрещено<sup>89</sup>.

Социальная доктрина аль-Ваххаба обладает ярко выраженным стремлением к установлению патриархального равенства и размыванию социальной иерархии. Ваххабизм утверждал принципы «братства» мусульман и их равенства перед Аллахом, отвергая сословные и прочие

---

<sup>89</sup> The Islamic Quarterly. The Islamic Cultural Center. London, 1979. January-March. Volume XXIII (Number 1) P. 148-149.

общественные деления между ними. Причем акцент делался не столько на морально-этической и духовной стороне вопроса, сколько на его сугубо организационном аспекте. Такое братство предполагало особый тип организации с внутренней дисциплиной, гораздо большей, чем в обычной мусульманской общине, ярко выраженным единоначалием, круговой порукой и т.д. Такая модель делала ваххабитскую общину не просто религиозным обществом, а особой, подчас военизированной религиозно-политической организацией. Впоследствии эти принципы были использованы в возникшем на почве ваххабизма в начале XX в. движении ихванов, а затем и в практике современных мусульманских религиозно-политических организаций<sup>90</sup>.

Ваххабитское движение дало жизнь первому Саудовскому государству, которое к началу XIX в. охватывало всю Аравию, но в 1818 г. было разгромлено египетским войском Ибрагима-паши. Второй Риядский эмират просуществовал немногим более двух десятилетий (1843-1865 гг.) и распался в связи с ослаблением центральной власти и сепаратизмом местных правителей; третий этап возрождения эмирата, связанный с именем главы и поныне правящей ветви родового клана Аль Сауд - Абд аль-Азиза Ибн Абд ар-Рахмана, берет свое начало с 1902 г. В 1932 г. Абд аль-Азиз, объединив в единое государство Неджд, Хиджаз и Хасу, провозгласил образование Королевства Саудовская Аравия (КСА).

В течение всего исторического пути учение аль-Ваххаба сохраняло и до сих пор сохраняет в КСА своих последователей. Однако, утверждение о том, что ваххабизм является *официальной идеологией* (и даже «официальной религией») Саудовской Аравии не является корректным, поскольку в официальных документах Королевства государственной религией провозглашен ислам без уточнения его интерпретации. Тем не менее, *салафитская доктрина* — так здесь именуют учение аль-Ваххаба - пользуется признанием со стороны государства. Труды вероучителя, в основном посвященные защите строгого единобожия, регулярно переиздаются, изучаются и пропагандируются.

Сегодня в отношении роли саудовского режима по использованию ваххабизма как мощного идеологического оружия, призванного способствовать реализации стратегических планов Эр-Рияда на региональном и глобальном уровне, существуют два полярных подхода. Первый заключается в том, что Саудовская Аравия практически не имеет отношения к радикализму и экстремизму ваххабизма. Сторонники этой версии утверждают, что если необходимость перехода к общеисламским ценностям и сбалансированной политической тональности была ясна еще на заре саудовского королевства, то с течением времени такая необходимость стала безальтернативной. Тем более что современный «салафитско-ваххабитский» ислам в том виде, в каком он сегодня существует в

---

<sup>90</sup> Идрис Абдуллах. Ваххабизм: история проблемы // Мусульмане. 2000. № 1(4). С. 36.

Саудовской Аравии и ряде других стран Аравийского полуострова, далек от многих «крайностей» первоначального ваххабизма<sup>91</sup>.

Действительно, со временем основные положения ваххабитской доктрины на государственном уровне оказались по сути своей выхолощенными. Так, принцип *таухида* (единобожия) начинал приобретать вполне естественное звучание, свойственное всем монотеистическим религиям. Тем более что доисламские представления были давно изжиты, а часть мусульманского населения Аравии, придерживавшегося иных мазхабов ислама, не оспаривала этот тезис. Схожая ситуация складывалась и в отношении *такфира* (обвинение в неверии): борьба с инакомыслием в рамках исламской веры перестала быть актуальной. Острая потребность в техническом прогрессе, объективное втягивание в мировое экономическое хозяйство, интенсифицировавшееся общение с внешним миром разрушали категорический постулат *бида'* (недозволенные нововведения). С окончательным включением Мекки и Медины в состав Хиджаза неизбежно отошел в тень еще один ваххабитский догмат, касающийся *зиярат аль-кубур*. Исчерпала себя и агрессивная мотивация захвата чужих земель под лозунгом *джихада*: вскоре после окончательного разгрома в 1929 г. *гаванов* Саудовская Аравия отказалась от религиозной мотивации территориальной экспансии по отношению к соседям.

Вышеуказанные авторы подчеркивают, что Королевству Саудовская Аравия (КСА) ни в коей мере не удалось бы оставаться в числе лидеров мусульманских государств, если бы оно открыто придерживалось принципа экспорта воинствующего ваххабизма. **Новая исламская доктрина КСА не только не укладывается в ваххабитские представления, но и по ряду параметров является прямой противоположностью тому, что проповедовал Абд аль-Ваххаб, входит в противоречие с исторической практикой ваххабизма.** Принципиально важным тезисом исламской доктрины королевства в 90-х годах стало решительное отмежевание от попыток экстремистских кругов в мусульманском мире использовать исламские догматы в качестве основания для оправдания терроризма, достижения корыстных политических целей, не имеющих прямого отношения к религии.

Делается акцент на том, что Саудовская Аравия действительно реализует свою внешнеполитическую программу, которая предполагает укрепление роли королевства как страны-лидера мусульманского мира, но не более того. Вышеназванная группа авторов утверждает, что Саудовская Аравия не оказывает государственную поддержку религиозному радикализму и экстремизму как внутри страны, так и вне ее пределов.

---

<sup>91</sup> Александров И.А. Исламская основа саудовского общества и государства // Королевство Саудовская Аравия: прошлое и настоящее. - М., 1999; Он же. Монархии Персидского залива: этап модернизации. - М., 2000; Яковлев А.И. Социально-политические реформы на родине ислама и Дом Саудов // Ислам и исламизм / Под общ. ред. Е.М.Кожокина, В.И.Максименко; Рос. ин-т стратегии, исслед. М., 1999. С. 179-200.

Их оппоненты, напротив, обвиняют саудовский режим в экспорте идеологии и практики агрессивного ваххабизма<sup>92</sup>.

Сторонников этого подхода настораживает стремление саудовских экстремистских кругов использовать правительственные каналы и особенно разного рода исламские фонды и частные структуры в распространении в мире перестояющих работать в Королевстве радикальных ваххабитских постулатов, вносить семена этноконфессионального раздора в различных странах и регионах. По их мнению, основным инструментом реализации ваххабитской доктрины на современном этапе выступают не только спецслужбы, различные фонды, но и неправительственные религиозно-политические организации, финансируемые и поддерживаемые государством через те же фонды и спецслужбы. Именно такой инструментарий позволяет КСА эксплуатировать «ваххабитскую» доктрину для достижения вполне определенных целей, идущих вразрез с интересами государственности других стран, в том числе и России.

Действительно, с начала 70-х гг. XX в. ваххабизм стал целенаправленно и весьма активно распространяться за пределами Саудовской Аравии. Этот процесс можно разделить на три этапа. Первоначально (70-е - 80-е гг.) ваххабизм стал идеологией многочисленных антиправительственных экстремистских группировок в арабских странах. В 80- 90-е гг. он активно использовался в Афганистане при организации «джихада» против кабульского режима «неверных» и советского присутствия в этой стране. Тогда же он стал идеологией «арабских афганцев», а также «афганцев второго поколения» - экстремистов разных национальностей, готовившихся в ваххабитских лагерях на территории Афганистана, контролировавшейся движением «Талибан». С 90-х гг. по настоящее время ваххабитская экспансия наблюдается в направлении республик бывшего Советского Союза, в том числе и России, а также Юго-Восточной и Западной Европы, Америки, Австралии, Африки. В результате этого процесса сегодня создана сложная сеть ваххабитских (салафитских) группировок, форпостов, плацдармов, тренировочных лагерей, учебных заведений, координационных центров во многих странах мира.

В этой связи оба подхода (в отношении участия или неучастия Саудовской Аравии в распространении за пределами своих границ идеологии и практики радикального ваххабизма) не лишены внутренней логики и основания. В то же время, истина, как это обычно бывает, лежит где-то посередине, реально занимая определенное промежуточное положение. Саудовскую Аравию, как и другие «ваххабитские» государства, вряд ли доказательно можно обвинить в экспорте религиозного экстремизма

<sup>92</sup> Курбанов Г. Кому же объявлена война? // Дагестанская правда. 2001. 1 марта; Суриков А., Баранов А. Ваххабиты как концептуальная угроза // Правда-5. 1998. 5 февр.; Тульский М. Саудовские спецслужбы в борьбе за создание мирового исламского халифата // vwww.russ.ru. 2001. 24 сент.; Исламизм: глобальная угроза? / Серия: Научные доклады. - М., 2000.



и терроризма.

Одновременно подчеркнем, что ваххабитская версия суннитского ислама, являющаяся традиционной для этих государств, вовсе не представляет собой какого-то монолита. Так, например, современная конфессиональная среда в Саудовской Аравии строго дифференцирована и может быть представлена двумя основными стратами. Первый - «традиционалисты»: широкие массы верующих, для которых религия представляет собой веру, а также проправительственные клерикальные круги во главе с верховным муфтием. Второй - религиозное антиправительственное подполье экстремистского толка, враждебно настроенное по отношению к режиму и Западу, прежде всего, к США, практикующее крайние формы борьбы, в том числе террористические<sup>93</sup>.

Экстремисты формально (сегодня консолидированное радикальное исламское движение в мире существует, скорее, виртуально, нежели реально) входят в радикальное мировое исламское движение, рекрутируя своих приверженцев для участия в «джихаде» в различных «горячих точках» планеты, предпринимают попытки координировать свою деятельность с аналогичными структурами в других странах. Именно сторонники этого крыла ваххабизма представляют собой угрозу сложившемуся мировому порядку. Выступая самостоятельным субъектом политики, экстремисты нередко становятся и объектами манипуляций других сил, в том числе спецслужб собственных и иностранных государств, примеров чему множество.

Вместе с тем идеология и практика религиозных экстремистских групп в Саудовской Аравии и во многих других странах сегодня зачастую в массовом сознании ассоциируется не с мусульманским радикализмом, а с ваххабизмом в целом, что, как представляется, ошибочно. На самом деле **угрозы и вызовы существующему миропорядку формируют не все ваххабиты (салафиты), а их экстремистски настроенные единомышленники.** Именно они, взяв на вооружение в качестве базовой ваххабитскую доктрину, разработанную аль-Ваххабом и его сподвижниками, дополнили ее содержанием новыми идеями. Иначе говоря, «неоваххабитская» доктрина, базируясь на положениях раннего, первоначального ваххабизма, выдвинутых в свое время самим вероучителем аль-Ваххабом, за два с лишним века своего существования существенно эволюционировала в сторону усиления радикализма.

По мнению А.А. Игнатенко, такой ваххабизм, представляя еретическое течение в исламе, являет собой результат селекции (отбора) и адаптации (приспособления) положений Корана и Сунны к ваххабитским представлениям и идеям<sup>94</sup>. Вот что пишет о типично ваххабитском подходе

<sup>93</sup> Добаев И.П. Исламский радикализм в международной политике. - Ростов н/Д, 2000. - С. 52-60.

<sup>94</sup> Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм, часть 1. Еретическое течение в Исламе // www.russ.ru. - 2001. - 14 сент.

к Корану и Сунне современный ваххабитский автор: «В этой книге я ответил на все вопросы, касающиеся постулатов исламской веры, подкрепляя по мере возможности свои ответы цитатами из Корана и достоверного Хадиса, чтобы убедить читателя в правильности ответов»<sup>95</sup>.

Из приведенного примера видно, что методика аргументации ваххабитов заключается в подтверждении выдвигаемого положения той или иной цитатой, буквально вырванной, выхваченной из Корана или Сунны и призванной подтвердить заявленный тезис автора. В то же время в ортодоксальном исламе задача улемов при составлении комментариев к священным источникам состоит в том, чтобы осмыслить суть того, что именно Создатель счел нужным довести до людей в Коране и Сунне Пророка, а не в том, чтобы использовать цитаты из них для подкрепления собственных идей и домыслов. При вышеуказанном методологическом подходе ваххабитов к сакральным текстам у их сторонников создается впечатление в истинности достигаемых с помощью манипулирования выводов, в то время как зачастую реально устанавливается частичное или даже полное несовпадение смысла провозглашаемого ваххабитского положения и цитаты из Корана или Сунны.

Сказанное особенно характерно для двух системообразующих положений ваххабитской доктрины - обвинения в неверии (*такфир*) и священной войны за веру (*джихад*). Паразитируя на этих общеисламских понятиях, ваххабиты искажают их суть до неузнаваемости.

Так, ваххабиты произвольно расширяют круг объектов такфира, абсолютизируя понятия «неверие» (*куфр*, или «безбожие») и «многобожие» (*ширк*, или «язычество»). В отличие от представителей исламского правоведения (*фикх*), теологии (*калям*), философии (*фальсафа*), теоретического суфизма (*тасаевуф*), которые ставят перед собой цель максимально полного и адекватного понимания сути единобожия в священном Писании, ваххабиты отрицают саму возможность правового, теологического, философского, либо суфийского понимания текстов Корана и Сунны.

Провозглашая строгое единобожие, ваххабиты и их последователи квалифицируют «неверными» и «многобожниками» всех тех, кто, по их мнению, не является «единобожниками». В категорию «врагов ислама», по их мнению, входят<sup>96</sup>:

- **иудеи и христиане** (люди Писания, *ахль аль-китаб*). В «Книге единобожия», автором которой является сам вероучитель аль-Ваххаб, со ссылкой на высказывание пророка Мухаммеда, говорится: «Когда у них умирает праведный человек или праведный раб Аллаха, они сооружают на его могиле храм и рисуют на нем изображения. Это - наихудшие из

<sup>95</sup> Мухаммад ибн Джамиль Зину. Исламская Акида (вероучение, убеждение, воззрение) по Священному Корану и достоверным изречениям пророка Мухаммеда. М., 1998. С. 4.

<sup>96</sup> Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм, часть 2. Особенности учения «единобожников» // www.russ.ru. 2001. 7сент. Программы по изучению шариатских наук. М., 1999. С. 89.

творений Аллаха!»... «Да падет проклятие Аллаха на иудеев и христиан, которые превратили могилы своих пророков в храмы!». «Явными врагами Ислама» называет христиан и иудеев, а особенно их проповедников, салафитский автор аль-Умар, поскольку «их раздражает совершенство, благородство и широта распространения Ислама». Поэтому «враги мусульман клеветуют на Ислам и последнего посланника Мухаммеда, да благословит его Аллах и приветствует, то отрицая его миссию, то порицая его поведение, хотя он лишен Аллахом всяких недостатков»<sup>97</sup>.

Вместе с тем ни в одной из ваххабитских книг, изданных на русском языке, где речь идет о «неверии» иудеев и христиан, не приводится коранический аят: «Поистине, те, которые уверовали, и те, кто обратился в иудейство, и христиане и сабии, которые уверовали в Бога и в Последний день и творили благое, - им их награда у Господа их, нет над ними страха, и не будут они печальны»<sup>98</sup>;

- **мусульмане-вероотступники** (*муртадд*), совершившие «самое малейшее отступление» от принципа единобожия. Такими «отступлениями» у ваххабитов считаются и возвеличивание праведников, и поклонение Аллаху у могилы праведного человека (*вали*), и поклонение идолам, и гадание по звездам (астрология), и любые виды предсказаний, и амулеты, и ношение каких-либо предметов для отвращения неприятностей, и возвеличивание какого-то человека, и масса других вещей и действий. Такие люди, по мнению идеологов салафизма, «больше всех наносят вред Исламу», поскольку «они способны на совершение таких больших грехов, как ложь, обман, невыполнение, зависть», в результате чего «иноверцы могут подумать, что Ислам разрешает все эти преступления»<sup>99</sup>.

К *бида'* современные последователи ваххабитских идей (неоваххабиты) относят и такие «еретические нововведения», как «устройство праздников по случаю дня рождения, выделение особых дней и недель для тех или иных обрядов поклонения, устройство разного рода религиозных праздников, годовщин и юбилеев, воздвижение изваяний и памятников, организация траурных собраний, изобретение всяких новшеств в траурных церемониях, возведение строений на могилах, водружение дорогих памятников, иной раз мраморных и т.п.»<sup>100</sup>.

Однако еще в обнародованном в 1017 г. в Багдаде в период правления халифа аль-Кадира «Кадирийском трактате веры» (*«ар-Рисала аль-кадирийя»*) говорилось: «Не следует обвинять в неверии кого-нибудь, если он упустил что-либо из законных установлений веры, исключая, конечно, предписанную молитву». Известны также высказывания Пророка о том, что «кровь, имущество и честь мусульманина являются запретными и

<sup>97</sup> Мухаммад ибн Сулейман ат-Тамими (Ибн Абд аль-Ваххаб). Книга единобожия. М., 1999. С. 119.

<sup>98</sup> Коран, 2:62.

<sup>99</sup> Абдуррахман Бин Хаммад Аль-Умар. Религия истины Ислам. М., 1997. С. 53.

<sup>100</sup> Кореньяко В. Ваххабизм без посредников // Газета. Ru ([www.gazetla.ru/karamaxi.shtml](http://www.gazetla.ru/karamaxi.shtml)). 2000.

неприкосновенными для всех мусульман». Однако ваххабиты утверждают, что любое, самое малейшее отступление от единобожия превращает мусульманина в «неверного»: «Любое сомнение или колебание относительно принципа единобожия лишает неприкосновенности имущество и жизнь человека»<sup>101</sup>;

- так называемые «лицемеры» (*мунафикун*) - те мусульмане, которые «выказывают приверженность к исламу и скрывают неверие».

Иными словами, «неверным» ваххабиты могут объявить любого мусульманина, заподозренного ими в «лицемерии». Так, бывший верховный муфтий КСА Бен-Баз предупреждал о том, что «...нарушающий понимаемый принцип единобожия, открыто или тайно, должен знать, что он становится безбожником и должен ожидать возможности убийства или заключения его»<sup>102</sup>.

В то же время улемы-традиционалисты, опираясь на хадисы Сунны, в отличие от ваххабитов, отмечают, что лицемер - это тот, кто обещает, но не исполняет обещанного, лжет, подводит доверившегося ему. А современный отечественный теолог, выпускник авторитетнейшего в мусульманском мире университета «аль-Азхар» Ш. Аляутдинов считает даже эти требования чрезмерно завышенными. В этой связи он подчеркивает, что «делать поспешные выводы, используя вышеназванные критерии в отношении других людей, - очень опасное дело». Этот же автор напоминает о том, что «если мысли наши в отношении братьев-мусульман приобретают все более темные тона, то тучи гнева Всевышнего Аллаха сгущаются над нашими - именно нашими(!) - головами»<sup>103</sup>.

- **последователи всех без исключения идеологических течений** (кроме ваххабизма). Так, «принадлежность к атеистическим течениям наподобие течений коммунистических, светских, демократических, капиталистических или иных подобных им течений неверных является вероотступничеством от религии Ислама»<sup>104</sup>. В этот список входят также «антирелигиозный секуляризм, угнетательский капитализм, марксистский социализм, атеистическое масонство».

- **отвергающие шариат** в качестве единственно возможного источника права. «Неверие - правление и суждение не на основе ниспосланного Аллахом». «Неверием» объявляется и любая человеческая законотворческая и нормотворческая деятельность: предоставление права законотворчества кому-либо, кроме Аллаха, по мнению радикалов, противоречит исламу<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> Мухаммад ибн Сулейман ат-Тамими (Ибн Абд аль-Ваххаб). Книга единобожия. М., 1999. С. 69.

<sup>102</sup> Бен-Баз, Абдуль Азиз бен Абдулла. Необходимость соблюдения сунны Посланника (да благословит его Аллах и приветствует) и признание безбожниками тех, кто ее отвергает. Эр-Рияд, 2000. С. 35.

<sup>103</sup> Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству. 2-е изд., расшир. и перераб. / При участии и под ред. М.Заргишиева. М., 2001. С. 43-44.

<sup>104</sup> Аль-Фаузан Ф. Книга единобожия. Махачкала, 1997. С.64.

<sup>105</sup> Ибрагим М.А.-Л. Установление законов Аллаха. Махачкала, 1997. С. 78/

В противоположность обвиняемым ими в «неверии» и «многобожии», ваххабиты называют себя «спасенной группой», то есть такой, которая «избегнет на Страшном Суде адского пламени» и попадет в рай. Более того, приверженцы этого течения утверждают, что «спасенная группа» представляет собой меньшинство в умме - сообществе правоверных. По мнению А.А. Игнатенко, «в этом случае реально выделяется миноритарный характер ваххабитов (то, что они составляют меньшинство) и сектантский характер их движения»<sup>106</sup>.

Исходя из вышеуказанных мировоззренческих посылок, идеологами радикального ваххабизма (шире - радикального салафизма) основательно разработана человеконенавистническая, лженаучная концепция «Симпатии и антипатии» (Аль-валяя ва-ль-бараа)<sup>107</sup>. Ее суть излагается, в частности, в книге салафитского автора Салеха бин Фаузана аль-Фаузана «Дружба и непричастность в исламе». В ней все человечество разделено на три группы:

- 1) тех, кого следует только любить, не испытывая к ним никакой враждебности;
- 2) тех, кого следует только ненавидеть и только враждовать с ними, не испытывая к ним ни любви, ни дружеских чувств;
- 3) тех, кто с одной стороны заслуживает любви, а с другой стороны - ненависти<sup>108</sup>.

Разумеется, в первую категорию попадают только члены «спасенной группы», ваххабиты, к которым единоверцы обязаны проявлять терпимость и благожелательность: «Следует любить, благожелательно относиться и помогать каждому верующему единобожнику, который не допускает никаких запрещенных шариатом действий». При этом решающим свидетельством единобожия того или иного человека, согласно концепции «Симпатии и антипатии», является только абсолютное подчинение ваххабитской группировке и активная вражда (вплоть до убийства) по отношению ко всем, кто к ней не принадлежит. Другими словами, решающий довод в отношении «единобожия» того или иного мусульманина, при котором он не провозглашается «неверным», состоит в лояльности (симпатии, любви, признании) по отношению к ваххабитам и враждебности, ненависти ко всем неваххабитам. Истинный единобожник, член ваххабитского джамаата, обязан ненавидеть всех тех, кого его единоверцы считают «неверными» («многобожники», «лицемеры» и «отступники»). Причем такого рода ненависть должна неизбежно проявляться в практической деятельности адепта веры, вплоть до лишения

<sup>106</sup> Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм. часть 2. Особенности учения «единобожников» // www.russ.ru. 2001. 7сент. Программы по изучению шариатских наук. М., 1999. С. 4.

<sup>107</sup> Игнатенко А.А. Самоопределение исламского мира // Ислам и политика / Отв. ред. В.Я.Белокриницкий и А.З.Егорин. М., 2001. С. 14.

<sup>108</sup> Коренько В. Ваххабизм без посредников // Газета. Ru (www.gazetla.ru / karamaxi.shtml). 2000. 25 апр.

жизни своих идеологических противников.

Ко второй группе причисляются все немусульмане, а к третьей - все мусульмане, не разделяющие салафитский призыв. К этим последним и применяется *такфир*, именно они являются его главным объектом, поскольку немусульмане и так *кафиры* - неверные. Другими словами, радикально настроенные ваххабиты провозглашают *кафирами* - неверными - всех *мусульман*, которые не следуют той специфической интерпретации ислама, которую салафиты провозглашают единственно правильной. В результате чего именно с ними, в первую очередь, следует бороться, осуществляя «джихад на пути Аллаха». Их главное преступление - дружба с другими категориями «неверных». Проявлениями этой дружбы, как подчеркивает аль-Фаузан, являются:

- уподобление им в одежде, словах и прочем;
- проживание в странах неверных и отказ от переезда в какую-нибудь из стран ислама ради сохранения своей религии;
- совершение поездок в страны неверных для развлечений и наслаждений;
- оказание им помощи и содействия против мусульман, а также их восхваление и защита;
  - обращение к ним за помощью, оказание им доверия, назначение их на те посты, пребывание на которых позволят им узнать тайны мусульман, и избрание их в качестве приспешников и советников;
  - использование их летоисчисления, особенно если речь идет об их обрядах и праздниках наподобие рождества;
  - участие в проведении их праздников, оказание им помощи в их организации и поздравление их в связи с этим;
  - их восхваление за достижения их культуры и цивилизации и выражение восхищения их нравами и мастерством, без учета порочности их воззрений и ложности их религии;
  - использование их имен;
  - испрашивание для них прощения и обращение к Аллаху с молитвами о ниспослании им милости<sup>109</sup>.

В отношении каждого, «кто нарушает Закон Аллаха», согласно требованиям религиозных радикалов, «следует питать ненависть, относиться с враждой, вести с ними Джихад словом и сердцем по мере сил и возможностей»<sup>2</sup>. Убийство «врагов ислама» должно, по убеждению носителей радикальной идеологии, проводиться системно и организовано - в форме джихада против всех категорий «неверных». И тогда становятся понятными и военные преступления, и террористические акции, и захваты людей для получения за них выкупа, и издевательства над пленными. Ведь неоваххабиты буквально воспринимают и трактуют аяты Корана, а там, в частности, сказано:

---

<sup>109</sup> Кореняко В. Ваххабизм без посредников // Газета. Ru ([www.gazetla.ru / karamaxi.shtml](http://www.gazetla.ru/karamaxi.shtml)). 2000. 25 апр.

**«И когда закончатся запретные месяцы, то убивайте многобожников [нарушивших договор], где их найдете, захватывайте их, осаждайте и ведите против них разведывательные маневры...»**

(Сура «Покаяние», аят 5).

**«Вот внушил Господь твой ангелам: «Я - с вами, укрепите тех, которые уверовали! Я брошу в сердца тех, которые не веровали, страх: бейте же их по шеем, бейте их по всем пальцам».**

(Сура «Добыча», аят 12).

**«А когда вы встретите тех, которые не уверовали, то - удар мечом по шее, а когда произведете великое избиение их, то укрепляйте узы».**

(Сура «Мухаммад», аят 4).

Таким образом, если идеологической доктриной радикальных ваххабитов являются теоретические разработки аль-Ваххаба и его последователей, вершиной чего стала концепция «Симпатии и антипатии», то основой практической деятельности исламистов, бесспорно, выступает джихад в его узком понимании, как войны со всеми ради достижения победы своих идеалов.

Такой джихад представляет собой вооруженную борьбу против всех, кто препятствует распространению ваххабитского учения и его монопольному господству, а его целью является борьба с «врагами ислама» («многобожниками», «отступниками» и «лицемерами»). Мир же в трактовке радикально настроенных ваххабитов есть вынужденное обстоятельствами воздержание от обязательного джихада как вооруженной борьбы: «Ведение Джихада зависит от того, насколько это возможно. И так претворяются в жизнь мекканские аяты, где говорится о мире, о прощении, пока мусульмане еще слабы, и мединские аяты, предписывающие в обязательном порядке воевать и участвовать в военных действиях, когда мусульмане обретут силы»<sup>110</sup>.

Одновременно религиозные радикалы категорически отказываются воспринимать провозглашаемый ими джихад как политический экстремизм и терроризм. В результате многочисленные террористические акции, осуществляемые исламистами во многих точках мира, но интерпретируемые ими в качестве «священной войны за веру», создали новую, совершенно нетерпимую для мирового сообщества, ситуацию. А побуждающим мотивом религиозного терроризма выступает именно ваххабитско-салафитская проповедь джихада, снявшая общечеловеческий моральный запрет на убийство невинных людей, определяемых «врагами ислама», ибо они, согласно установкам радикалов и экстремистов, «наихудшие создания перед Аллахом».

#### **Глава 4. Вопросы противодействия радикализации религиозного сознания**

---

<sup>110</sup> Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм. часть 2. Особенности учения «единобожников» // www.russ.ru. 2001. 7сент. Программы по изучению шариатских наук. М., 1999. С. 32.

В Республике Башкортостан сложилась определенная практика решения вопросов, связанных с удовлетворением национально-культурных и вероисповедальных запросов населения, гармонизацией межнациональных и межконфессиональных отношений, осуществлением эффективного взаимодействия государственных органов с этнокультурными общественными объединениями. Сегодня в этом направлении разработана определенная система деятельности государственных и муниципальных органов. Полное понимание в вопросах противодействия религиозному экстремизму имеется со стороны основных конфессий, особенно ислама и православия.

Вместе с тем с учетом новых требований времени, повышения уровня террористической опасности и экстремистских проявлений на религиозной и межнациональной почве назрела необходимость выработки Концепции государственной национальной политики Республики Башкортостан, которая должна дополнительно закрепить в числе основных принципов запрещение деятельности, направленной на возбуждение расовой, национальной и религиозной розни в республике, ненависти или вражды к другим народам и представителям других религий.

Среди основных задач, предусмотренных данной Концепцией, должна быть задача профилактики и предотвращения конфликтов на этнической и конфессиональной почве.

Деятельность в области реализации государственной национальной политики должна охватывать следующие направления:

**в государственно-правовой сфере**

- координация усилий всех ветвей и уровней власти республики, нацеленных на осуществление национальной политики и гармонизацию межнациональных и межконфессиональных отношений;

- организация взаимодействия и конструктивного сотрудничества государственных и негосударственных институтов по возрождению, сохранению и развитию духовной и материальной культуры, традиционного уклада жизни, семейных институтов и образования;

- организация фундаментальных и прикладных исследований, выработка на их основе системы организационно-правовых мер по развитию этнических культур, совершенствованию межнациональных отношений, поддержке государственных языков Республики Башкортостан и родных языков представителей народов, проживающих в республике, а также по предупреждению конфликтных ситуаций на национальной и религиозной почве;

- преследование в соответствии с Конституцией и законодательством Российской Федерации и Республики Башкортостан отдельных лиц и организаций, включая средства массовой информации, разжигающих



национальную рознь, оскорбляющих национальные чувства граждан, способствующих насаждению экстремистской психологии;

**в социально-экономической сфере**

- согласование проектов и программ экономического развития Республики Башкортостан и её административно-территориальных образований с целями и задачами государственной национальной политики Республики Башкортостан;

**в духовно-культурной, информационной и научной сферах**

- содействие духовно-религиозному возрождению населения республики;

- разработка, подготовка и содействие в распространении учебников, учебных пособий, словарей, художественной и иной литературы, необходимой для изучения языков представителей проживающих в Башкортостане народов.

Механизм реализации государственной национальной политики РБ должен предусматривать постоянный мониторинг и анализ межэтнической и межконфессиональной ситуации в республике.

В данной связи возникает необходимость в разработке и реализации системы **(республиканской программы) профилактики этнополитического и религиозно-политического терроризма и экстремизма.**

В упомянутой программе в части, касающейся противодействия распространению терроризма и экстремизма на религиозной основе, предлагается предусмотреть меры:

**в государственно-правовой сфере**

- организационно-штатное укрепление органа при исполнительной власти (Совета по государственно-межконфессиональным отношениям при Президенте РБ) с включением в его состав научных и религиозных деятелей в интересах усиления мер государственной и общественной поддержки мусульманских общин и религиозных учебных заведений традиционной направленности;

- использование возможностей Общественной Палаты для развития межконфессионального диалога, проведения социальной экспертизы общественно- значимых проектов в сфере этноконфессиональных отношений;

- подготовка предложений о совершенствовании республиканского законодательства, касающегося правового регулирования религиозного образования, реализации прав учащихся на получение знаний о религиозной культуре, механизма духовно-нравственного оздоровления общества;

- проработка правовой основы и создание при органах госвласти республики религиозоведческих экспертных комиссий по юридической оценке документальных материалов, полученных в ходе оперативно-

розыскной деятельности, а также на этапах уголовного процесса, на предмет их возможного использования в качестве доказательств совершения преступлений, предусмотренных ст. 280, 282, 282.1, 282.2 УК РФ;

- формулировка и внесение в установленном порядке предложения по изменению законодательства России по лишению гражданства лиц, скрывших факт участия в террористической и экстремистской деятельности в период получения гражданства России;

- организация проведения научных и социологических исследований, выработка на их основе системы организационно-правовых мер по совершенствованию межконфессиональных отношений, а также по предупреждению конфликтных ситуаций на национальной и религиозной почве;

#### **в социально-экономической сфере**

- согласование проектов и программ экономического развития с планами мероприятий по оказанию мер государственной поддержки в реализации государственной национальной политики в отношении официально действующих мусульманских общин, исламских образовательных учреждений;

- обеспечение занятости населения, особенно молодежи, в сельских районах республики;

#### **в образовательной и воспитательной сфере**

- повышение уровня общеобразовательной и теологической подготовки мусульманских священнослужителей, имеющих реальную возможность и способных оказывать нейтрализующее воздействие на распространение идеологии исламского экстремизма среди населения региона. Определение порядка их периодической аккредитации, прохождения спецкурсов повышения квалификации;

- повышение уровня светских знаний, в том числе башкирского языка среди шакирдов медресе;

- увеличение финансирования средних медресе для подготовки кадров священнослужителей для мечетей. Открытие теологических факультетов в светских гуманитарных вузах;

- введение в учебный план общеобразовательных школ предметов «Нравственность», «История религий» и факультативно «Основы исламской культуры»;

- разработка при участии ДУМ РБ и БГПУ им М. Акмуллы учебной программы, подготовка и издание учебника по основам исламской культуры для средних общеобразовательных школ;

- создание в каждом мухтасибате специального отдела по работе с мусульманской молодежью;

#### **в информационно-пропагандистской и издательской сфере**

- увеличение выпуска печатной продукции на основе трудов признанных богословов, одобренных религиозно-экспертной экспертизой;

- усиление информационно-пропагандистской деятельности, направленной против религиозного экстремизма, с использованием возможностей органов государственной власти, местного самоуправления, общественности, СМИ, ученых, мусульманского и православного духовенства, правоохранительных органов, в т.ч. путем целевого распространения пропагандистской печатной продукции в местах компактного нахождения верующих (мечетях, церквях, религиозных учебных заведениях и т.д.);

- принятие мер по ликвидации интернет-сайтов религиозно-экстремистского содержания.

Мониторинг ситуации, сложившейся в мусульманской общине России, показывает необходимость создания системы противодействия проникновению в российский ислам несвойственных российскому традиционному мусульманскому вероисповеданию экстремистских идей из-за рубежа, основой которой могла бы стать стройная, отрегулированная при участии государства (с учетом законодательства) система исламского религиозного образования, способная готовить патриотически настроенные религиозные кадры.

Создание такой системы особенно важно в связи с тем, что в последнее время иностранные исламские государства через специально созданные организации, фонды, банки и т.д. ведут активные мероприятия по «модернизации» российского ислама, приданию ему нетерпимого экстремистского характера по отношению к другим религиям. Традиционные исламские религиозные организации и многие их лидеры признают, что неспособны самостоятельно, без помощи государства, противодействовать наметившимся процессам.

На местах наблюдаются негативные процессы постепенного захвата мечетей (особенно на селе) имамами (или псевдоимамами), получившими религиозное образование за рубежом. По самым скромным подсчетам в России работает от 2 до 8 тысяч таких имамов, более 70 % из которых исповедуют крайние экстремистские направления ислама. В ближайшие 2-3 года их число может возрасти до 10-15 тысяч человек.

Проблема противодействия радикализации российского ислама заключается в острой нехватке патриотически настроенных молодых кадров исламского духовенства, которые могли бы реально изнутри (с религиозных позиций) организовать противодействие проникновению в российский ислам экстремистских идей. В мусульманских регионах Поволжья, например, в мечетях, которые еще не поражены радикализмом и экстремизмом, свыше 80 % имамов старше 75 лет (половина из них старше 80 лет).

Проверки существующих исламских учебных заведений (сейчас в

России фактически действуют более 30 университетов, более 20 институтов и более 200 медресе) показывают их крайнюю неэффективность. В некоторых университетах, институтах и медресе преподавание ведут лица, не имеющие документального подтверждения получения ими даже среднего образования. Значительное число преподавателей, особенно из-за рубежа, имеют неустановленную квалификацию, неясные политические и религиозные взгляды, ведут занятия по известным только им программам.

Оценочно, около 20 % университетов, институтов и медресе зарегистрированы как негосударственные образовательные учреждения, около 40 % - как религиозные организации. До 40 % учебных заведений работают вообще без официальной регистрации, числятся филиалами вузов или курсами изучения Корана при мечетях. В одном только Дагестане действуют 17 вузов (с 42 филиалами) и 132 медресе. Многие из этих учебных заведений практически неконтролируемы.

Общеобразовательные дисциплины в этих учебных заведениях практически не преподаются, полностью отсутствует патриотическое воспитание молодежи. Выпускники исламских вузов не знают элементарных фактов из российской истории, не знакомы с Конституцией России, не знают о существовании Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» и т.д.

Относительно качественную (по сравнению с другими исламскими учебными заведениями) подготовку студентов обеспечивают лишь четыре исламских университета:

1. Московский исламский университет, учрежденный Советом муфтиев России (Р. Гайнутдин) и зарегистрированный одновременно как негосударственное образовательное учреждение и как религиозная организация. Университет выпускает до 30 имамов-хатыбов и проводит переподготовку (повышение квалификации) и аттестацию до 100 имамов в год.

2. Российский исламский университет (г. Казань), учрежденный Советом муфтиев России, Духовным управлением мусульман (ДУМ) Республики Татарстан и Институтом истории Республики Татарстан, зарегистрирован как негосударственное образовательное учреждение. Однако в настоящее время руководство университета стремится перерегистрировать его как религиозную организацию. Университет выпускает до 50 имамов-хатыбов, проводит доподготовку и аттестацию до 200 имамов в год.

3. Российский исламский университет (г. Уфа), учрежденный Центральным духовным управлением мусульман России (Т. Таджуддин), с семью филиалами, зарегистрирован как религиозная организация. Университет выпускает до 80 имамов-хатыбов, проводит переподготовку и аттестацию до 120 человек в год.

4. Северокавказский исламский университет им. М. Арифа (г. Махачкала), учрежден ДУМ Республики Дагестан при поддержке правительства республики. Претендует на статус регионального духовного учебного заведения. Выпускает до 120 имамов-хатыбов в год.

Анализ ситуации показывает, что в мусульманской среде и мусульманском образовании назрела потребность в срочных существенных изменениях. Сегодня вопрос стоит так: либо мусульманские образовательные учреждения при поддержке государства будут «развернуты» в выгодную для всего российского общества сторону, либо они под контролем иных сил будут действовать против интересов России.

Представляется, что поддержка исламского религиозного образования со стороны государства (с учетом отсутствия возможности прямой финансовой помощи за счет государственного бюджета, согласно действующему законодательству) может идти по двум основным направлениям:

1. Совершенствование и упорядочение системы существующего собственного исламского образования путем введения (механизмы предусмотрены) более полной светской образовательной составляющей, усиления через нее государственного контроля и патриотического воспитания будущих священнослужителей, резкого сокращения числа мусульманских учебных заведений (в том числе, путем их укрупнения).

2. Реализация программ целевой подготовки специалистов для духовных управлений мусульман (по их рекомендациям) в государственных вузах по светским государственным программам (регионоведение, востоковедение, исламоведение, религиоведение и т.д.).

Первое направление предусматривает предоставление крупнейшим мусульманским учебным заведениям, наряду со статусом религиозных организаций, статуса негосударственных (частных, коммерческих) вузов (Минюст России считает, что для этого даже не потребуется внесения изменений в законодательство). Такая регистрация позволит этим заведениям получить возможность одновременно иметь льготы религиозной организации, а также права и обязанности негосударственного образовательного учреждения.

При этом, согласно регистрации, государство обяжет высшие исламские учебные заведения обеспечивать выполнение нескольких программ по утвержденным в Минобрнауки России государственным стандартам (например, филология (арабская), востоковедение, религиоведение, философия, право и др.). В этом случае университеты будут иметь возможность, давая религиозное образование, выдавать два диплома: конфессионального и государственного образца (что резко повысит авторитет университетов).

Для выполнения требований Минобрнауки России по реализации государственного стандарта по любой специальности исламским

университетам необходимо будет обеспечить участие в образовательном процессе определенного количества докторов и кандидатов наук, а также преподавание в определенном объеме набора светских дисциплин. Всего этого исламские учебные заведения самостоятельно осуществить не могут. Им неминуемо придется привлекать светских преподавателей, имеющих научные степени и звания из других (прежде всего, государственных) вузов, что, в свою очередь, приведет к повышению уровня преподавания в исламских учебных заведениях, будет способствовать патриотической пророссийской ориентации будущих священнослужителей. При необходимости государство будет иметь возможность прямого участия в их патриотическом воспитании.

Введение государственного стандарта в этих учебных заведениях позволит исключить работу в них (без разрешения государства) радикально настроенных иностранных преподавателей, а также реализацию неутвержденных государством зарубежных образовательных программ.

Такой подход позволит также через обеспечение государственного стандарта и введение светской компоненты (с учреждением кафедр светских дисциплин и даже введением должности светского проректора) создать не только систему прямого государственного контроля за образовательным процессом по линии Министерства образования и науки РФ и Министерства юстиции РФ, но и вести неформальный контроль через светских педагогов и аппарат светского проректора (в том числе, с привлечением ФСБ и МВД РФ).

Предусматривается формирование 5-6 центров собственно исламского образования (университетов). Наиболее рациональным представляется использовать региональный принцип (компактного проживания мусульман) и уже имеющуюся развитую инфраструктуру исламского образования. Исходя из этого, предлагается опереться на уже упомянутые выше исламские университеты в гг. Москва, Казань, Уфа, Махачкала, а также оказать помощь мусульманским религиозным организациям в создании на базах имеющихся медресе университетских центров в гг. Нижний Новгород и Ростов-на-Дону. Во всех указанных городах имеется достаточная научно-образовательная база.

Учебные центры в Нижнем Новгороде и Ростове-на-Дону необходимы для того, чтобы на время обучения «вырывать» будущих имамов из сугубо исламской среды. При этом следует способствовать возвращению их выпускников в исламские регионы, откуда они выехали на учебу (статистика показывает, что лица, получившие образование в Москве, стараются закрепиться в столице). Кроме того, эти города являются центрами федеральных округов с наибольшим исламским населением.

Регистрацию других учебных заведений исламского образования,

зачастую не поддающихся никакому контролю, необходимо постепенно аннулировать через лицензирование или аккредитацию (Минюст России и Минобрнауки России).

В качестве структурных подразделений университетов в других городах могут открываться их филиалы и отделения. При университетах могли бы создаваться средние специальные учебные заведения (медресе).

По данным СМИ, многие руководители мусульманских религиозных организаций согласны с предлагаемыми реформами исламского образования, а некоторые из них настоятельно просят государство начать такие изменения, так как самостоятельно не могут противостоять неконтролируемому росту учебных заведений, не отвечающих необходимым требованиям, снижению уровня образования священнослужителей и эффективности их противостояния проникновению в ислам экстремистских идей.

Исламские организации испытывают трудности с финансированием даже исламской компоненты религиозного образования, поэтому обращаются за помощью в возможном финансировании общеобразовательных дисциплин.

Для организации исламских университетских центров в ряде случаев предлагается привлекать региональные ресурсы. Так, данные предложения вызвали полное понимание со стороны представителей властей Башкортостана и Татарстана, а также ряда руководителей г.Москвы. Уфимский исламский университет готов к развертыванию такой программы и рад будет видеть в своем составе светского проректора и светских преподавателей. Правительство Республики Башкортостан готово взять на себя переговоры с Башкирским государственным университетом и рассмотреть вопрос о частичной оплате светских преподавателей.

Дополнительное финансирование этого проекта можно заложить в Федеральную и региональные программы по противодействию терроризму и экстремизму, а также в специальные программы по линии Минобрнауки России. Это, кстати, позволит избежать обвинений государства в финансировании образования только одной из религий России.

Второе направление заключается в развитии и расширении проекта целевой подготовки специалистов для духовных управлений мусульман (по их рекомендациям) по светским государственным программам.

Таким образом, представляется необходимым вести скоординированную работу по созданию стройной, отрегулированной при участии государства (с учетом законодательства и особенностей взаимоотношений с исламскими религиозными организациями) системы исламского религиозного образования, способной готовить патриотически настроенные религиозные кадры.

Не менее важным направлением в стратегии противодействия радикализации религиозного сознания является профилактика экстремизма

и терроризма в образовательном процессе: «анализ философской, исторической, социокультурной сторон процессов, которые происходят в сфере молодежной культуры; необходимые государству и обществу научно-обоснованные практические рекомендации по профилактике экстремизма и терроризма; профилактическая работа по противодействию проявлениям экстремизма в молодежной среде; разработка системы профилактических мер, которая будет включать социально-культурные условия формирования толерантности в учебно-воспитательном процессе; совершенствование системы культурно-досуговой деятельности подрастающего поколения; сокращение доступных для значительной части молодежи культурных благ; создание авторитетных массовых общественных молодежных организаций, которые объединяют и воспитывают на положительных образцах подрастающие поколения; консолидация и творческая реализация личности в среде сверстников; усиление профессиональной подготовки молодёжи, способной к реализации жизненных перспектив; учет профессиональной подготовки молодежи в системе профилактических мер по противодействию экстремизму в молодёжной среде; потребность личности в самоопределении, культуре, межнациональном общении; повысить уровень сформированности в самоопределении, культуре межнационального общения у молодого поколения»<sup>111</sup>.

Закономерно, что реализация приведенных направлений в профилактике экстремизма и терроризма в учебно-воспитательном процессе подрастающего поколения определяет основную проблему, которая связана с научным осмыслением сущности и специфики возникновения молодежных экстремистских группировок. К тому же она формирует основы содержательных, организационных, социально-психологических условий противодействия экстремистским установкам личности.

Экстремизм и терроризм как его разновидность - это сложнейшие социально-политические явления, противодействие которым становится глобальной задачей цивилизованных народов. Закономерно, что пути, концепции, средства и методы борьбы с ними, а также создание единого направления антитеррористических сил отводится гражданскому обществу. Борьба с мировоззрением экстремизма требует консолидированного натиска на его идеологию, причины и условия, его порождающие, что невозможно без гражданской активности, прежде всего молодежи.

Выше было указано, что современные информационные технологии во многом способствуют генезису экстремистского духа, зарождаая в душе молодежи тягу к насилию, агрессивности и злобе. Однако отметим, что

---

<sup>111</sup> Дядиченко Е.А. Профилактика экстремизма и терроризма в педагогическом процессе: <http://www.scienceport.ru/content/profilaktika-ekstremizma-terrorizma-pedagogicheskom-protsesse>.



неотъемлемая роль в профилактике экстремизма отводится тем же средствам массовой информации (СМИ), которые должны выработать единую технологию в освещении проблемы противодействия террористическим угрозам, а также регламентировать порядок освещения в СМИ ситуаций, связанных с актами терроризма. Очень важно создать законодательный запрет пропаганды экстремистской и террористической идеологии в СМИ.

Профилактика терроризма и экстремизма вне образовательной системы лишена всякой перспективы. Работа по предотвращению деструктивных тенденций и действий, в первую очередь, начинается с формирования у работников сферы образования навыков воспитания толерантного сознания у обучающихся, представлений о толерантной городской среде, идеологии и культуре. Естественно, также необходимы разработка и внедрение в учебно-воспитательный процесс комплексов образовательных программ, которые будут направлены на профилактику терроризма и экстремизма, укрепление установок толерантного сознания и поведения среди молодежи.

Нет необходимости пространно объяснять, что проблемы, связанные с распространением экстремизма, приобрели в последнее время особую актуальность для мирового сообщества, в целом, и российского государства, в частности. В условиях экономического кризиса для такой многонациональной и многоконфессиональной страны, как Россия, экстремизм представляет собой исключительно большую опасность, отмечается в выступлении Президента Российской Федерации Д.А. Медведева. Особенно настораживает увеличение числа подростков и молодых людей, входящих в состав группировок антиобщественного и экстремистского характера. Поэтому вполне обоснованно, что «в Аналитическом вестнике Совета Федерации ФС РФ (№ 9, 2009) в качестве одного из важнейших проявлений экстремизма как социокультурного феномена названа нетерпимость (интолерантность). В соответствии с Декларацией ЮНЕСКО о принципах терпимости наиболее эффективным средством предупреждения нетерпимости является воспитание»<sup>112</sup>.

Современные подходы к воспитанию в российской педагогической науке объединяет принцип опосредованного воздействия на воспитанника путем создания воспитательного пространства, предоставляющего условия для развития личности, становления системы ценностей человека. При этом позиция воспитателя в воспитательном процессе понимается как позиция равноправного в личностном плане партнёра, вступающего в диалог с воспитанником.

Образ человека, определяющий направленность педагогических

---

<sup>112</sup> Каменева И.Ю. Профилактика молодёжного экстремизма посредством воспитания в пространстве диалога культур <http://www.scienceport.ru/content/profilaktika-molodezhnogo-ekstremizma-posredstvom-vospitaniya-prostranstve-dialoga-kultur>

усилий, должен предстать как образ свободной и гуманной личности, способной обрести свою духовную сущность, постигая культуру и творя её. Потому что именно через культуру такой личности ребёнок естественно входит в социальную жизнь как активный гражданин.

Для педагога это означает, что ядро содержания воспитания должно составлять ценности всей мировой и национальной культуры. Для современного человека вхождение в общественное пространство своей и зарубежной страны невозможно без усвоения всего величия мировой цивилизации. Это позволит молодому человеку в представителях иных этносов, обществ, менталитетов и конфессий видеть равноправных и достойных уважения людей.

На совершенно другой основе формируется мировоззрение экстремиста. Как показывает практика, они крайне бескомпромиссно проводят границы между «своими» и «чужими». Экстремисты, полные гордыни и ненависти к окружающей социальной реальности, воинствующе нетерпимы к членам общества, принадлежащим к «чуждым», по их мнению, этносоциальным группам, тем, кто исповедует иные политические взгляды, экономические, эстетические, моральные, религиозные идеи или имеет другой цвет кожи.

Нынешняя социально-политическая реальность доказывает, что основными чертами современного молодёжного экстремизма, к сожалению, являются всё возрастающая организованность, сплочённость группировок, формирование в них идеологических, аналитических структур. Такой генезис мировоззрения экстремизма свидетельствует об ослаблении личностнообразующей функции воспитательного процесса, «выпадении» молодежи из поля культурной сферы общества.

Согласно психологии, постижение мира и себя через культуру, в силу её символичности, является для человека сокровенным духовным актом. Таким образом, «с культурой человек остаётся один на один. Осуществляя свой личностный выбор в культурном пространстве свободно, он принимает лично ответственные решения, последствия которых уже нельзя будет списать на нормы и правила, принятые по этому поводу какой-то социальной группой, «разделить свою ответственность с другими, защититься «коллективной безответственностью» (В.П. Зинченко, Е.Б. Моргунов). Таким образом, воспитание в пространстве диалога культур способно создавать своеобразный духовный иммунитет против экстремизма у развивающейся личности»<sup>113</sup>.

Выше было указано, что особенности психологии молодежи: максимализм, стремление к справедливости, ранимость, самоотверженность и безрассудность часто приводят молодых людей к тем или иным экстремистским группировкам. Связь экстремизма с

---

<sup>113</sup> Там же.

молодежными движениями точно отражена в возрастной структуре экстремистских группировок, где абсолютно преобладает молодежь. Например, «основная масса террористов и экстремистов – люди от 20 до 30 лет (точнее - от 22 до 25). Одним из резервов различных экстремистских организаций является все более увеличивающееся количество безработной и полубезработной молодежи, оказавшейся в последнее время в особенно тяжелом положении. Возмущение, протест, назревшие у молодых людей при столкновениях с проблемами взрослой жизни, все чаще вызывают в молодежной среде различные, основанные на отчаянии агрессивные настроения, которые принимают крайние, экстремистские формы. Кроме того, именно для молодежи привлекательны такие установки, как жертвенность, романтика риска, иллюзорная значимость экстремистской деятельности, возможность самоутвердиться, почувствовать себя «спасителем человечества». Таким образом, тяжелое положение молодежи в современном обществе, бескомпромиссность, свойственная этой возрастной группе, «революционаризм», влекущий молодежь, делает экстремизм молодежным явлением»<sup>114</sup>.

Основопологающим, по нашему мнению, выступает тезис о том, что профилактика экстремизма имеет комплексный характер, включающий всю совокупность законных методов и средств, в том числе силовых. Однако, в контексте данной работы мы обращаем внимание на гуманитарно-духовную сферу общества. Кроме педагогического компонента формирования социального иммунитета, важнейшей составляющей выступает социальная сфера, олицетворяющая деятельность государственных структур. Отметим, что социальная работа является той системой знаний, которая, будучи мультидисциплинарной, способна разработать адекватные сложившейся ситуации программы коррекции и реабилитации всех групп общества, в частности, молодежи.

Поставленные перед обществом задачи профилактики экстремизма находят решения в самых разных формах. Ниже остановимся на опыте работе с молодежью г. Саратова, где 2002 год был объявлен Годом молодежи.

Требования современности приводят к тому, что молодежная политика начинает приобретать немаловажное значение для общества. Современная социальная реальность такова, что разрабатываются программы, направленные на профилактику экстремизма, увлекающие молодежь конструктивной деятельностью.

Проект «Зачарованная страна» представляет собой комплекс средств, позволяющих психологу организовать коррекционно-развивающую деятельность с подростками, особенно трудными. В процессе его

---

<sup>114</sup> Корчмарь Наталия. Профилактика экстремизма в работе с молодежью: <http://www.regioncentre.ru/generation/publications/publication34/>

реализации участники взаимодействуют в определенной среде, в которой для каждого подростка обеспечивается ситуация безопасности, как условие для актуализации его личностных качеств и творческих способностей. Цель групповой деятельности формулируется психологом для участников как поиск и открытие каждым из них собственных способностей и возможностей, позволяющих им стать успешнее в учебе и общении. Одним из видов психолого-воспитательной работы по профилактике всех видов девиаций и дезадаптаций является развитие творческих способностей. Они могут проявляться в мышлении, общении, характеризовать как личность в целом, так и отдельные ее стороны. Таким образом, основной целью данной программы является профилактика девиантного поведения подростков, которое часто сопрягается с экстремистскими тенденциями, через самораскрытие и саморазвитие творческих способностей. Таким образом, среди задач данной программы выделяется развитие эмоциональной сферы, обучение навыкам работы в команде, изучение собственных телесных состояний и реакций. Особым направлением представляется развитие креативного мышления, воображения, внимания и скорости реакции, повышение уровня социальной адаптации. Данная программа рассчитана на молодежь 14-30 лет.

Следующая методика воспитательной деятельности выражается в деятельности клуба практической психологии «Кабинет Доверия». «Программа, рассчитанная на подростков и молодежь в возрасте от 14 до 25 лет, направлена на их социальную адаптацию в окружающей среде, профилактику и решение целого ряда проблем, с которыми встречается любой молодой человек в своей жизни:

Общественная нестабильность, социально-правовая и материальная незащищенность.

Невостребованность молодого человека как специалиста, так и как личности в целом.

Целый ряд психологических трудностей, связанных как с возрастными особенностями, так и с положением в обществе: страх перед будущим. Неумение и нежелание раскрывать свой внутренний потенциал, отсутствие доверия ко всем и всему, прежде всего, самому себе, проблемы отношений в семье.

Преобладание в социальном окружении положительного отношения к девиантному поведению: употреблению наркотиков, алкоголя, правовым нарушениям, и отрицательное отношение к отказу поддерживать подобный «стиль» жизни.

Уменьшение доступности учреждений культурно-спортивного назначения и отсутствие других доступных молодому человеку форм и способов проведения досуга.

Основной целью предлагаемой модели, наряду с оказанием

разноплановых социально-психологических услуг молодежи, является формирование социального круга общения молодежи, который способствовал бы профилактике девиантного поведения, саморазвитию и самореализации молодого человека, формировал у него ответственную, сознательную позицию по отношению к себе и своей жизни, способность конструктивно решать жизненные трудности»<sup>115</sup>.

Основными целями следующей программы, «Молодежь и право» являются повышение уровня правосознания, формирование правовой культуры подростков и молодых людей, профилактика правонарушений в молодежной среде. Организаторами для достижения данных целей предполагается решение комплекса задач, среди которых существенными являются обеспечение молодежи информацией о ее правах и возможностях в наиболее важных сферах жизнедеятельности. Осуществляется формирование необходимых минимальных знаний о действующем законодательстве и позитивного к нему отношения; демократических политико-правовых убеждений, основанных на признании ценности человеческой личности. Происходит демонстрация образцов и способов правопользования; формирование доверия молодежи к государственным органам, отвечающим за реализацию и защиту их прав.

Следующим проектом, входящим в программу предотвращения увлечения молодежи мировоззрением экстремизма и деструктивными деяниями, является танцевальный марафон «Мы выбираем жизнь!». Он представляет собой массовое молодежное мероприятие, где подростки могут выразить свою жизненную позицию «За здоровый образ жизни», участвуя в специальных конкурсах, пропагандирующих духовное и телесное здоровье. Программа была осуществлена в апреле 2002 года с помощью учащихся общеобразовательных школ, технических училищ, психологов, педагогов, социальных работников, представителей молодежной общественности, творческих коллективов. Целью данной программы являлось информирование о причинах и формах заболеваний, связанных со злоупотреблением наркотическими и психоактивными веществами, пропаганда здорового образа жизни.

Кроме вышеперечисленных проектов, осуществились мероприятия, направленные на мобилизацию молодежи для организованного досуга. «Протяни руку другу» - программа, направленная на первичную профилактику наркомании и подготовку волонтеров в этом направлении из числа подростков и молодежи 15-17 лет.

«От подростка подростку» - методическая программа, предназначенная для волонтеров 12-17 лет, прошедших дополнительную подготовку по программе «Протяни руку другу». «По зову сердца» - это программа, направленная на подготовку специалистов: освоение

---

<sup>115</sup> Там же.

теоретических аспектов и практических навыков групповой работы по первичной профилактике наркомании и экстремизма.

Молодежное ток-шоу «Скажи, - нет!» - программа, реализуемая психологами, наркологами, юристами, волонтерами, представляет собой откровенный обмен мнениями, впечатлениями и информацией по проблеме наркозависимости, непосредственный диалог с залом, выступление рок-группы и других представителей молодежных субкультур»<sup>116</sup>.

Естественно, что подростковый возраст характеризуется кризисными состояниями, связанными с изменениями в психике и физиологии. Реальность такова, что часто это проявляется в регулярном нарушении дисциплины, игнорировании групповых норм, повышенной конфликтности и агрессивности. Важно учитывать, что подростки переживают сложный период эмоциональных и физиологических изменений, и поэтому особенно важно направлять их энергию в конструктивное русло саморазвития в противовес саморазрушительному поведению, к которому подростки часто склонны. Такая тенденция объясняется учением З. Фрейда о бессознательном «Оно». Это комплекс агрессивных, деструктивных настроений, представляющий собой духовный атавизм, сохраняющийся из самых древних пластов бессознательного. «Оно» существует у всех людей, однако у некоторых личностей имеет тенденцию на приоритетное значение, поэтому такие люди склонны к девиантному поведению и часто становятся членами экстремистских группировок.

Подростковый период является наиболее ответственным этапом развития личности, когда особенно важно формирование внутреннего мира человека, его мировоззренческих установок, морали, норм. Особенностью поведения молодых людей в этот период является то, что они склонны противодействовать тем преподавателям и учителям, которые традиционными методами и в традиционных учебных формах навязывают им культурные ценности. Необходимо отметить, что иногда протест выражается против пассивно поданного материала, который воспринимается учащимися как несоответствующий их собственным ожиданиям и целям. Поэтому кинокритика, выступающая как инновационная методика в педагогике, является той оптимально эффективной формой работы с молодежью, которую можно назвать не только корректирующим методом, но также и предупреждающим.

Использование кино-видеоматериалов, которые воплощают собой близкие молодежи средства восприятия информации, может привести к высокой эффективности воспитательных мер по формированию гражданской активности молодежи. Таким образом, кинокритика

---

<sup>116</sup> Там же.

понимается нами в связи с подходом видеотерапии. «В основе видеотерапии лежит использование видеотехники, с помощью которой клиентам создаются условия для самоконфронтации через предъявление им объективного и нейтрального отражения их собственного поведения, а в случае групповой психотерапии – возможности для проверки и пересмотра своих понятий о «других в восприятии Я» и «Я в восприятии других». Подобная практика повышает уровень рефлексивности, что переносится клиентами и на отношения вне группы. Именно таким путем, содействуя психотерапевтической задаче «пересмотра Я», эффективнее и намеренно могут интегрироваться новые позиции»<sup>117</sup>.

Отличие киноматериала от изложенной на бумаге информации в том, что он оказывает прямое воздействие на бессознательное, постепенно формируя духовный мир личности и ее мировоззрение. Таким образом, работа с кинофильмом призвана разогреть каждого члена аудитории, чтобы подвести его к лучшему пониманию самого себя, к процессу интеграции в культурную среду, присутствующую здесь, членом которой он является. Фильмы, имеющие воспитательную природу, можно показать одновременно перед бесчисленным количеством людей, в огромных аудиториях.

С одной стороны, кино способствует формированию и усилению негативных тенденций в психологии молодой личности, благодаря массовому нашествию низкопробной голливудской продукции, прямо или косвенно пропагандирующей агрессивность, насилие и бездуховность. Однако, другая сторона развития киноиндустрии дает шанс использовать ее неограниченные возможности для обоснования здорового духовного компонента молодежи, посредством воспитания гуманного отношения к представителям других классов, этносов и нации. Именно кино может дать молодому человеку оптимизм, жизненные силы и веру в безграничные возможности любви.

Несомненно, кино играет важнейшую роль в формировании социальной структуры современного общества. Оно как особый духовный институт современности включает целый комплекс разнообразных социальных ролей, в том числе зрителя и режиссера фильма, критика и продюсера, актера и сценариста, администрации телеканала, кинотеатра или студии видеозаписи. Они обязательны для каждого отдельно взятого кинофильма. В качестве социального института кино удовлетворяет потребности различных социальных групп, и поэтому развитие кино подчиняется вкусам зрителей

Воспитательный аспект основан на том, что зрители идентифицируют себя с тем или иным персонажем, его логикой, чтобы им было все понятно, и они могли сказать об экранном действии: «Совсем как

---

<sup>117</sup> Там же.

в жизни!» «Вторая сторона медали заключается в стремлении самого зрителя «представить себя в чужой роли», и как раз на психодинамике, возникающей между этими двумя процессами, и строится феномен нарративного кино. Мэлви утверждает, что идентификация, ставшая возможной благодаря кино, задействовала механизмы формирования идентичности на «стадии зеркала» в детском возрасте. Таким образом, можно говорить о том, что именно кинокритика, обсуждение вопросов, связанных с формированием толерантного отношения у молодого поколения, анализ агрессивного, экстремистского поведения, выяснение причин интолерантности, агрессии на основе сюжета фильмов может во многом служить превенцией подобных проявлений. Кроме того, эта форма работы может выступать и как коррекционная. Анализ собственного поведения, увиденного со стороны в фильме, дискуссия, беседа по этому поводу выводят подростка на новый уровень переосмысления собственных понятий, форм поведения. Фильм является тем проводником норм, ценностей, правил, который является для молодежи наиболее адекватным, понятным и близким. Транслируя нормы гражданского общества, подобные фильмы не выходят на личностный уровень, что во многом упрощает процесс взаимодействия со специалистом»<sup>118</sup>.

Особенности молодежной психологии, нерешенные социально-экономические проблемы общества, трудности жизнеустройства, которые встречаются в условиях либерализма и рыночной экономики выступают источниками формирования мировоззрения экстремизма. Рецидивы экстремизма в разных видах и формах в регионах России вопрос профилактики данного явления делают жизненно важным. Представленные выше формы педагогической работы представляют собой лишь некоторые элементы всей воспитательной деятельности, перед которой временем ставятся актуальные задачи по предотвращению экстремизма. Условием эффективности выступает консолидация усилий государства, гражданского общества и воспитателя.

## **Глава 5. Коран как нравственный фундамент формирования социального иммунитета к экстремизму**

Наибольшую опасность для государства, общества, молодежи среди существующих видов экстремизма представляет деструктивная

---

<sup>118</sup> Там же.



деятельность, маскирующаяся исламской риторикой и атрибутикой. К сожалению, достижения богатейшей духовной культуры арабо-исламской цивилизации используются отщепенцами религии, сеющими страх и смерть в разных точках Земли, в том числе и в России. Эти псевдомусульмане искажают исламское вероучение, где одним их главных является принцип «Не навреди!». **Объективные и субъективные предпосылки привели к тому, что, забыв веление Всевышнего не преступать пределы здравого смысла и религиозной морали, экстремисты показывают самые страшные за последние десятилетия преступления.** Поэтому использование нравственного потенциала исламского вероучения, основанного на Священном Коране, имеет важнейшее значение в деле профилактики экстремизма.

Современные исследователи отмечают, что противостояние классического ислама и экстремизма способствует у молодежи формированию социального иммунитета. Указывая на проявление экстремизма, маскирующегося мусульманством, Д.А. Гушин и Е. Резван акцентируют внимание на то, что ислам требует глубокого изучения основ мусульманства «с целью противопоставления экстремистским толкованиям Корана толерантное его понимание»<sup>119</sup>. Религия как особая форма общественного сознания возникла и развивалась вместе с зарождением и прогрессом самого человека как разумного существа. Она имеет конструктивную функцию, и всякие разрушительные действия, оправдываемые религиозными догматами и принципами, представляют собой фундаментальные искажения основ вероучения.

Диалектический подход к Писанию мусульман приводит к тому, что в Коране обнаруживаются аяты, которые используются экстремистами в своих антигуманных целях. Однако, большинство цитат Книги выражает традиционное для мировых религий содержание – это воспитание духа терпения и милосердия у людей. По мнению муфтия Хамза хажи Акбара, **истинный смысл ислама, выраженный в Писании, это то, что «Коран играет роль Книги правил для жизнедеятельности, ведет нас к чистоте и нравственности, посвятить себя справедливости»**<sup>120</sup>.

Как бы предугадывая современные события, когда основы нравственного учения ислама трансформировались в деструктивные теории, в Священной Книге мусульман указывается на тех людей, которые препираются с самим Аллахом, доказывая прелести жизни на этом свете. В конечном счете, даже распространяя религиозную риторiku, они станут враждебными к Высшим силам. Всевышний уже тогда предупреждал, что такие искажающие природу ислама люди стремятся к власти, которая

---

<sup>119</sup> Гушин Д.А., Резван Е. Исламская культура и мировая цивилизация// Вестник российского философского общества.- 2001.- №;- С. 26.

<sup>120</sup> Хамза хажи Акбар. В стране нет место для межконфессиональной розни.- Башкортостан.-2009.-№67.-С.2.

представляет все возможные радости бытия. Власть для них - не средство служения обществу, творения добра, на что указывает конкретный аят: *«И если он будет у власти, то не будет стремиться к добру и благу людей, а будет распространять нечестие, разруху, губить посевы, людей и стада. Аллах не любит такого человека. Аллах не любит нечестия!»*<sup>121</sup>.

В Коране обнаруживается предвидение реалии истории, когда религия, основное предназначение которой - духовное обновление человечества, начинает использоваться людьми для достижения корыстных целей. Действительно, придя к власти, они удовлетворяют, прежде всего, свои субъективные цели, устанавливая деспотизм, накапливая богатства, удовлетворяя свое тщеславие

Теоретики разрушительных тенденции, как мы неоднократно указывали, действительно использует те или иные положения Корана, хадисов пророка Мухаммеда и шариата. Однако они толкуются таким образом, что по существу становятся антиисламскими идеями. Искажения сути религиозных учений возникли вместе с самими духовными ценностями уже в древности, поэтому вполне понятно предупреждение, сделанное в Коране о таких религиозных «деятелях», которые наносят урон духовности.

*«Он - Тот, кто ниспослал тебе (о Мухаммад) Коран; в нем есть точные аяты с определенным смыслом - это суть Книги; и другие аяты, не такие ясные, требующие специального толкования. Эти аяты побуждают ученых и знатоков Корана к их исследованию и точному толкованию. Те же, сердце которых уклоняется от настоящей веры, объясняют аяты, требующие толкования, по своему желанию, стремясь отклонить людей от истины и вызвать смуту и раскол»*<sup>122</sup>. По сути, в аяте дан конкретный ответ на вопрос: «Откуда истоки псевдоислама, который стал питательной почвой для экстремизма со всеми вытекающими трагическими последствиями?». Именно религиозные псевдоученые, имена которых известны всему цивилизованному миру, таким образом искажают природу ислама, что перед народами он представляется в виде страшного пугала. Трагическим для ислама примером такой «учености» служит деятельность Усами бен Ладена, который известен как человек, имеющий высшее исламское образование и скрупулезно выполняющий религиозные ритуалы.

Отличное знание Корана, хадисов пророка Мухаммеда, способность их толковать являются необходимым фундаментом формирования истинного правоверного. Однако реалии современности показывают, что прекрасно разбирающиеся в религиозных вопросах люди способны принципиально изменить их сущность. В некоторых аятах Корана прямо указывается на тех, кто сознательно искажает природу Писания и ислама:

<sup>121</sup> Коран, сура «Женщины».- аят 205.

<sup>122</sup> Коран.- сура «Аль Имран».- аят 7.- С.46.

*«Некоторые из обладателей Писания хотели бы ввести верующих в заблуждение и совлечь их с прямого пути их веры.*

*О обладатели Писания! Почему вы смешиваете Писания, ниспосланные пророкам, с явной ложью, не имеющей основания, и неверным толкованием? Почему вы скрываете истину, а не объявляете ее открыто и ясно?»<sup>123</sup>.*

По сути, здесь ставится вопрос перед современными антиисламскими теологами, которые допускают принципиальные искажения религии милосердия и мира. И здесь нет никаких неоднозначностей: речь идет именно о сознательном искажении истины, и Бог спрашивает об этом. Ответ выражается в том, что псевдоислам заменяет истинные принципы мусульманства **ЛОЖНЫМИ**.

Следующий аят не оставляет никаких сомнений относительно истинности или ложности теорий современных псевдоисламских «ученых».

*«Среди них есть такие, которые искажают Писание и говорят то, чего в нем нет, стараясь говорить языком, похожим на язык Писания, чтобы слушатели сочли это за истинное Писание». Хотя на самом деле то, что они говорят, не из истинного Писания»<sup>124</sup>.* В данном случае в Коране раскрывается «секрет» успеха псевдоислама во многих странах мира. Он заключается в том, что теоретики экстремизма говорят на том же языке, что и представители классического, традиционного ислама - на арабском, цитируют те же аяты и хадисы. Таким образом, непосвященному в сущность исламского учения человеку невозможно различить, где ложь, а где истина. Этим и пользуются организаторы псевдоисламских политических организаций, формируя из определенных цитат Корана и хадисов выгодные им учения и выдавая их за истинный ислам. Поэтому аяты Корана заранее предупреждают слушателей ложных учений, что они могут воспринимать не истинные мысли, принадлежащие бесчестным людям.

В Коране прямо указывается, что бесчестные люди, получив Коран и научившись его толковать, сознательно начинают ставить себя на место Всевышнего, в угоду себя или политического течения искажая принципы священного Писания. Поэтому в Книге на это обращается внимание следующим образом: *«...сказал бы людям. «Поклоняйтесь мне вместо Аллаха!»<sup>125</sup>.*

Идолопоклонничество - это самое тяжкое преступление, рассматриваемое в исламе. По сути, культ личности - это политический феномен, имевший место в истории России, Германии и других стран. Современные политические вожди, строящие свои политические амбиции

<sup>123</sup> Там же.- сура «Аль Имран».- аят 69.

<sup>124</sup> Там же.- сура «Аль Имран».-, аят 78.

<sup>125</sup> Сура «Аль Имран».- аят 79.

на псевдоисламе, не отличаются от известных личностей (Сталин, Мао, Гитлер), прославившихся бесчеловечными экспериментами в истории. Прошлых и современных диктаторов объединяет одно качество, упомянутое в Коране, - это стремление завоевать такую власть, чтобы люди поклонялись им как богам.

В Коране предполагается такое развитие событий, когда истинные духовные ценности подменяются мнимыми. Происходит такая хитрая подтасовка первоначальных принципов и идеалов, что люди и не подозревают, что получают совершенно иные теории и практику.

*«...они искажают слова, переставляя их с их мест. И ты не престаешь узнавать об измене с их стороны, кроме немногих из них»*<sup>126</sup>.

В аяте 79 суры «Скот» Всевышний объясняет истинную причину искажения природы Писания и религиозных учений. Все объясняется тем, как мы уже отметили, что люди начинают признавать абсолютность материальных ценностей: золота, денег, недвижимости и всех тех наслаждений, которые исходят от них. Они становятся смыслом жизни людей, ради которого многие готовы совершать самые страшные преступления. В Коране указывается, что же ожидает тех, кто духовные ценности подменяет материальными благами, искажая суть религиозных учений: *«Оставь тех, которые свою религию обращают в игру и забаву: их прельстила ближняя жизнь! Напоминай при помощи него, что душа погибнет за то, что приобрела. Это - те, которые погублены от того, что они приобрели. Для них - питье из кипятка и мучительное наказание за то, что они неверны»*<sup>127</sup>.

Ближняя жизнь-это наша земная реальность, ради радостей которой идут на преступления те, кто искажает дух ислама. Сиюминутные удовольствия затмевают разум этих людей, забывающих про «вечную» жизнь. Нетерпение, недовольство жизнью и судьбой, озлобленность на весь свет, провозглашение его несправедливым по отношению к личности или социальному классу - это составные части комплекса, ведущего человека к безверию. Однако данный же комплекс есть фундамент, на основе которого комплектуется армия экстремистов и террористов.

Идентичность кафиров и искажающих исламское учение деятелей утверждается в аятах 73 и 74 суры «Покаяние»: *«О, пророк! Борись с неверными и лицемерами и будь жесток к ним.*

*Они клянутся Аллахом, что не говорили, когда они уже сказали слово неверия и стали неверными после своего ислама»*<sup>128</sup>.

Лицемеры в Коране - это вероотступники, которые, признав власть Всевышнего, потом отвернулись от Него из-за определенных субъективных, обычно корыстных предпосылок. В исламе они признаются

<sup>126</sup> Коран.- сура «Трапеза» – аят 13.

<sup>127</sup> Коран.- сура «Скот».- аят 79.

<sup>128</sup> Там же.- сура «Покаяние».- аяты 73 и 74.

грешниками, совершившими самое тяжкое преступление. Поэтому Аллах ставит их в одно положение с неверными и наказывает одинаково.

Следующий момент, который непосредственно затрагивает наше исследование, это цитата Корана о том, что вероотступники, искажающие смысл религии, *«...стали неверными после своего ислама»*. Таким образом, Всевышний допускает наличие двух исламов: истинного, исходящего от Него и направленного на духовное облагораживание личности, формирование гуманистических взаимоотношений в обществе; и антиислама, использующегося для достижения власти и богатства нечестивыми псевдомусульманами.

Сущность идолопоклонения, отказа от признания Единого Всевышнего наиболее конкретно объясняются второй заповедью христианства: «Не сотвори себе кумира!». Понятие **кумир** выражает абсолютно все, чему отдает предпочтение человек помимо Всевышнего. Кумир есть деньги, власть, слава, гордыня, любовь во всех выражениях и т.д., если они признаются человеком как смысл его жизни. Отрицательное отношение к сотворению кумиров со стороны мировых религий объясняется, по нашему мнению, тем, что все его перечисленные проявления, кроме славы и гордыни, по существу есть продолжение животного эгоизма. Человек начинается тогда, когда он может отказаться от чего-то для него ценного: еды, денег, недвижимости и т.д. В противном случае, он их абсолютизирует, делает из них культ. Преувеличенная оценка этих материальных ценностей, то есть их **превращение их в культ, и есть многобожие и идолопоклонничество.**

Религии, особенно ислам, не отрицают радости земной жизни. Правоверным можно и нужно добиваться богатства, славы, обеспечивать свою семью достатком. Однако все это должно быть на втором по важности месте после Всевышнего. Ценности нашего мира, как мы утверждаем, есть иллюзии; реальность заключается в духовном бытии, в жизни во имя любви ко Всевышнему.

Искажение священных Писаний и смысла веры в высшие духовные ценности опасно тем, что формирует разные социально-политические общности, отстаивающие противоположные учения, исходящие от «теоретиков и вождей». То, что на основе отхода от первоначальных учений ислама люди придут к таким группам и организациям, указано в ряде аятов Корана. В одном из них по этому поводу сказано следующее: *«...не будьте из числа многобожников,- из тех, которые разделили свою религию и стали партиями. Всякая группа радуется тому, что у нее»*<sup>129</sup>.

Отход от истинной религии, то есть многобожие, начинается с того, что единое духовное учение делится на отдельные направления. Приверженцы этих сект приоритетом ставят те или иные ценности,

---

<sup>129</sup> Там же, сура «Румы».- аяты.-31-32.

которые наиболее близки им. Такова судьба буддизма, христианства и ислама, из истоков которых формировались отдельные направления и секты. При этом расхождения могут стать такими принципиальными, что религиозное учение теряет всю свою сущность. Это происходит тогда, когда религия становится орудием политики. То, что мы видим сегодня в исламском мире, и то, что по неведению называют «исламским экстремизмом и терроризмом», несомненно, доказывает нашу мысль.

В Коране содержится много аятов, где Всевышний, обращаясь к народам, которые жили до прихода пророка Мухаммеда, призывал их жить в мире и согласии: *«И вот Мы взяли договор с вас: «Вы не будете проливать вашей крови, и вы не будете изгонять друг друга из ваших жилищ»<sup>130</sup>*. Аят, как и другие, имеющие такое же содержание, однозначно показывает миролюбивую сущность Всевышнего. Такие призывы были сначала предназначены евреям, потом христианам и мусульманам. Однако священная книга доводит до нас ситуации, когда народы быстро забывали важность мирного сосуществования.

В Коране указывается: *«Потом вы оказались теми, кто убивали друг друга и изгоняли одну часть из вас из жилищ, помогая друг другу против них грехом и враждой.... Нет воздаяния тому из вас, кто делает это, кроме позора в жизни ближайшей, а в день воскресения они будут преданы самому жестокому наказанию! Аллах небрежит тем, что вы делаете!»<sup>131</sup>*.

Мухаммед жил в один из самых сложных, переходных периодов в истории человечества, которые определили современное лицо цивилизации. Диалектика объясняет, что движение вперед осуществляется через борьбу с теми общественно-политическими явлениями, которые сдерживают прогресс. Такие преграды в человеческой истории обычно уничтожаются посредством войны. Поэтому следующий аят нельзя поспешно провозгласить очередным доказательством агрессивной сущности ислама, который вызвал сегодняшний взрыв терроризма. В данном случае Всевышний выступает с инициативой прогрессивной борьбы за новые социально-политические порядки: *«И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами, но не преступайте, - поистине, Аллах не любит преступающих!»<sup>132</sup>*.

Путь Аллаха - это дорога прогресса, терпения и милосердия, и любой здравомыслящий человек согласится с тем, что для перехода к более высокому уровню общественного прогресса применение вооруженного насилия является оправданным. Причем в аяте указывается на следующий немаловажный момент: Всевышний призывает сражаться не со всяким противником, а теми *«...кто сражается с вами»*. Данное уточнение субъекта противника мы понимаем так: необходимость вести боевые

<sup>130</sup> Там же, сура «Корова».- аят 84.

<sup>131</sup> Там же, сура «Корова».- аят 85.

<sup>132</sup> Там же, сура «Корова».- аят 190.

действия только с теми, кто нападает. Это означает, что война оправдана только в том случае, если нет иных вариантов решения социально-политического противоречия, когда противник категорически отказывается от мирных методов. В Коране имеется множество аятов, когда Всевышний призывает правоверных решить проблемы именно мирными средствами.

Допуская сражения за правое дело, аят предупреждает о необходимости соблюдения правил ведения боевых действий: *«...но не преступайте,- поистине, Аллах не любит преступающих!»*. Под понятием «**преступайте**» мы понимаем именно то, что творят современные террористы. Это убийство совершенно безвинных женщин, детей, стариков, вообще, мирных граждан, взрывы, поджоги и похищения - все то, что по международному праву является преступным деянием. Пророк Мухаммед и его последователи, как доносят хадисы и исторические источники, жестко соблюдали средневековые правила ведения войн, запрещая разорение мирных граждан, насилия, поджоги.

Ислам дает четкое различие между воюющими и невоюющими в стране врага. Не воюющее население составляют женщины, дети, старики и немощные. По отношению к ним следующие слова Посланника Аллаха Мухаммеда: *«Не убивайте ни стариков, ни женщин, ни детей»* (Абу Длуд), *«Не убивайте людей, находящихся в местах поклонения»* (Хуснад от Ибн Ханбала)<sup>133</sup>.

Во время войны Мухаммед увидел труп женщины, лежащий на земле, и сказал: *«Она не воевала: тогда каким образом оказалось, что она убита?»* Исходя из этого и других утверждений Мухаммеда, ученые и юристы вывели принцип, что невоюющих людей во время войны убивать нельзя.

Кроме категорического запрета убивать мирных граждан, в исламской религии обоснованы некоторые положения, касающиеся поведения воинов во время войны.

«1. Запрещены пытки огнем. Пророк сказал: *«Наказывать огнем не может никто, кроме Господина, создавшего Огонь»* (Абу Дауд). Это предписание также запрещает сжигать врагов заживо.

2. Защита раненых. *«Не нападайте на раненых людей»*, — сказал Пророк. Это означает, что раненые солдаты, неспособные воевать, не должны подвергаться нападениям.

3. Военнопленные не должны убиваться. *«Никакой пленник не должен быть ударен мечом»* - ясно и недвусмысленно.

4. Запрет на разорение и разграбление чужой страны»<sup>134</sup>.

Пророк запретил грабить и мародерствовать на населенных территориях, вредить имуществу (Бухари, Абу Дауд). Отмечено

<sup>133</sup> Мауди С. Права человека в исламе. Казань, 1995.- С. 38.

<sup>134</sup> Там же, С. 41.

следующее высказывание Мухаммеда относительно грабежей: *«Награбленное не более законно, чем падаль»* (Абу Дауд). Абу Бакр Сиддик, бывало, говорил солдатам: *«Не уничтожайте деревень и городов, не губите обрабатываемые поля и сады, не убивайте животных»*.

Таким образом, в священном Коране, в хадисах пророка Мухаммеда и в трудах исламских теологов нет и намека на разрешение использования тех бесчеловечных методов достижения политических целей, как взрывы на мирных рынках и в автобусах, захват заложников, особенно детей, которые допускаются строителями так называемого исламского Халифата. Это доказывает, что современные политические деятели, прикрывающиеся религией Всевышнего Аллаха и творящие неслыханные злодеяния против мирных граждан, принципиально искажают суть истинного ислама.

Как было отмечено, убийство человека, согласно Корану, одно из самых тяжких преступлений. Поэтому в аятах суры «Ан-Ниса» («Женщины») Всевышний дает некоторые уточнения, как же поступать с противником в тех или иных случаях. Данная конкретизация, по нашему мнению, направлена на то, чтобы минимизировать необоснованные жертвы войн. В данном случае речь идет о представителях народов, которые не стали правоверными, но имеют определенные политические договоренности: *«Ведь по закону запрещается убивать кого-либо из союзников или тех, которые придут к вам с растерянностью в душе: сражаться ли с народом своим, являющегося врагом мусульман, с которыми нет никакого договора о ненападении, или сражаться на стороне верующих против своего народа. Первую партию лицемеров запрещается убивать из-за союза с народом, заключившим с мусульманами договор о ненападении, вторую партию запрещается убивать, потому что они в смятении»*<sup>135</sup>.

Значимость данного сюжета Священной книги правоверных содержится в принципиальном положении, которое позволяет нам аргументировать ответ оппонентам ислама. По их мнению, в Коране запрещается убивать только мусульман: запрет не распространяется на **неправоверных**. Аят же доказывает, что Всевышний запретил **необоснованное убийство** не только простых верующих, но даже лицемеров и немусульман.

Объясним, лицемеры это те, кто сначала приняли ислам, а потом отказались от поклонения Всевышнему. Они считаются самыми тяжкими преступниками, и после смерти будут поселены на дно ада, где их ожидают самые страшные мучения. Однако, согласно Корану, в этом мире они признаются объектами права.

Мы выделили «необоснованное убийство» потому, что в исламе законное, обоснованное убийство человека допускается во время войны и в

---

<sup>135</sup> Аль-Мунтахаб. Толкование Священного Корана на русском языке. Казань, 2001.-сура «Ан-Ниса».- аят 90.



мирное время. Например, нападение преступника на дом человека, агрессия иностранной державы, когда имеется необходимость защитить дом и Родину. По нашему мнению, никого из разумных людей такие проявления необходимой обороны не удивят.

Заметим, что одним из аспектов ислама, который позволяет трансформировать религию в орудие терроризма является фатализм. Однако обращение к исламской теологии позволяет утверждать, что мусульманство, несмотря на продолжавшееся веками мнение о признании predeterminedности, предполагает активную и творческую жизнедеятельность людей. Дело в том, что внутри фундаментальных требований шариата имеется множество вариантов, допускающих определенную свободу. «Человеку предоставляется свобода выбора между различными вариантами деяний. Он вправе решить, как поступить, но только в рамках предложенных альтернатив»<sup>136</sup>. При этом понимается, что выполнение пяти столпов ислама не имеет вариантов, равно как не подлежит обсуждению и соблюдение фундаментальных требований шариата: лишение жизни человека и животных, прелюбодеяние, воровство, предательство и т.д. Однако никто не определяет твою будущую профессию, жену, учебное заведение, куда поступит учиться твой сын и т.д.

Следующий аят 94 из той же суры «Ан-Ниса» не оставляет никаких сомнений относительно ответа на вопрос: «Повелевает ли ислам сражаться против неверных?»: *«Когда вы уходите сражаться за путь Аллаха - слава Ему Всевышнему!- нужно узнать положение тех, на которого вы нападаете, прежде чем совершить наступление: уверовали они, или еще неверные. Не говорите тому, кто вас встретит мирным мусульманским приветствием или предложит мир: «Ты - неверный»- желая этим приобрести больше имущества и добычи в ближней жизни* (выделено – М.Я.). *Примите исламское приветствие или знак мира. Ведь у Аллаха обилие добычи и благ! О вы, верующие, вы сами были такими раньше, пока Аллах не помиловал вас и не повел по Его прямому пути»*<sup>137</sup>.

Здесь мы выделяем аспект, согласно которому Коран требует от мусульман внимательного изучения обстоятельств, прежде чем начать боевые действия. Однако, даже если противник не признает Всевышнего, но имеет мирные намерения, то воевать против него запрещено. Таким образом, Коран еще раз подтверждает мысль о том, что исламские страны не имели права начинать военные действия без обоснованных для этого причин.

Речь не идет о завоевательных походах Османов или других агрессоров, для которых целью войн был захват добычи в чужих странах (не имело значение, жили ли там мусульмане или неправовверные).

<sup>136</sup> Марат Иорданов Сакральные тайны ислама. М., 2006.- С.47.

<sup>137</sup> Коран.- сура «Ан-Ниса».- аят 94.

Правители и военачальники не распространяли «слово Всевышнего», их влекла добыча. Поэтому, с точки зрения Священного Корана, правители Османской Турции и других стран вполне обоснованно могли признаваться нарушающими нормы истинного ислама. Именно такой аргумент выдвинул ибн-Ваххаб в XVIII в., бросив вызов погрязшим в роскоши и властолюбию султанам этой империи.

Многие теологи ислама, защищая религию от нападок, приводят аят, согласно которому необоснованное убийство человека приравнивается к убийству всех людей на земле. В Толковании Корана он излагается так: *«По причине того, что агрессивность и стремление угнетать других характерны для некоторых людей, Мы предписали сынам Ибраила убивать агрессора, потому что, кто убил душу не как возмездие за душу и не за порчу и нечисть, тот как бы убил всех людей и навлечет гнев Аллаха...»*<sup>138</sup>.

Таким образом, тот, кто считает себя за истинного «мусульманина» и ведет борьбу за восстановление «истинного» ислама, совершая убийства посторонних, безвинных людей, нарушает данный аят, и никакие оправдания у него не могут быть. С другой стороны, сами террористы, согласно данному аяту, могут быть лишены жизни. Тезис основывается на том, что они совершают конкретные агрессивные действия по отношению к определенным социально-политическим силам. Ярким примером этого является уничтожение преступных формирований в Чечне, которые совершили акт агрессии по отношению к народу Дагестана, являющегося субъектом России.

Миролюбивая сущность исламской религии, которой совершенно чужда приписываемая кровожадность и агрессивность, раскрывается в следующем аяте: *«Если (О Мухаммад) кто-нибудь из многобожников, против которых верующим приказано сражаться, попросит у тебя надежного убежища, чтобы услышать твой призыв, то огради его от опасности и дай ему приют и возможность услышать Слово Аллаха. Если он уверует в ислам, то станет одним из нас - верующих, а если не уверует, то доведи его до безопасного места»*<sup>139</sup>.

Здесь мы усматриваем поразительную разницу между гуманистической природой данного аята, свойственного всему Корану, и действиями современных деятелей псевдоислама, которые прикрывают свою преступную сущность цитатами из Книги мусульман. Аят однозначно провозглашает право признавать во врагах достойных уважения личностей. Мусульманину дается возможность проявить человеколюбие и спасти жизнь неверного, несмотря на то, что в военное время это обычно враг.

Нынешняя же реальность показывает обратное:

<sup>138</sup> Там же.- сура «Аль-Маида».- аят 32.

<sup>139</sup> Там же, сура «Покаяние».- аят 6.

высокообразованные, цивилизованные люди, знающие Коран и шариат, убивают не только иноверцев, но и мусульман, обвиняя их в том, что они нарушают тот или иной принцип религии. В данном случае действия этих псевдоисламских террористов могут характеризоваться только как преступления. Причем их деятельность нельзя характеризовать иначе как практика невежественных язычников.

В Коране имеется цитата, объясняющая, почему мусульманин обязан не только не причинять вред, а даже помогать безбожнику во время военного противостояния: *«Это - потому, что они - люди, которые не знают»*<sup>140</sup>.

Коран в данном случае предполагает разделение безбожников на две категории. В первой - воинственно настроенные варвары, защищающие старый менталитет, принципы которого вызывают застой во всех сферах общества, и с ними необходимо вести непримиримую борьбу. Объективность и оправданность противостояния мусульман к таким силам нами уже доказана на основе законов диалектики. Вторую категорию составляют люди, которые не имеют принципиальных позиций по отношению к новым тенденциям в обществе, то есть, они не знают, какую сторону поддержать. К таким людям Всевышний призывал относиться не как к врагам, а как к колеблющимся, привлекать их на сторону Аллаха. Даже если они не готовы пока принять идеи ислама, все равно их нельзя убивать, так как нет у **них вины перед Ним**.

Сущность терроризма как политического явления заключается именно в том, чтобы посеять страх в обществе, убивая всех. В данном случае мы усматриваем очередное доказательство того, что преступники, именуемые себя борцами за «чистый» ислам, по существу допускают грубейшие искажения духа ислама и священного Корана.

Коран, предполагая гуманистическое отношение к неверным, требует от мусульманина терпеливого отношения даже в том случае, если он испытывает их прямые нападки. Истинная сущность отношения правоверного мусульманина к кафиру - многобожнику - раскрывается в аяте 63: *«Рабы Милостивого - те, которые скромны в земном мире, ходят спокойно и с достоинством и таким же образом ведут себя на всех своих делах. Когда глупцы из многобожников - невежд порицают их, они оставляют их, говоря: «Мы не имеем к вам никакого дела. Нам было приказано говорить вам: «Мир!»»*<sup>141</sup>.

Таким образом, главными качествами мусульман в Коране считается спокойствие и достоинство. Причем они должны воспитать у себя такое самообладание, которое гарантировало бы совершенно адекватное восприятие издевательств и унижений со стороны неверных. Перечисленные черты характера личности можно взять в качестве примера для всех народов Земли. На основе терпимости, компромисса, уважения

<sup>140</sup> Коран.- сура «Покаяние».- аят 6.

<sup>141</sup> Там же, сура «Различения».- аят 63.

точки зрения оппонента они создали бы на Земле взаимоотношения добра и сотрудничества.

Экстремизм и терроризм, как доказывают исследователи, формируются личностями, у которых полностью отсутствуют терпение к жизненным проблемам, способность с благодарностью принимать тяготы. Комплекс недовольства существующим миром лишает человека спокойствия, толкает его на необдуманные поступки, направленные на исправление «несправедливого», с его точки зрения, мира.

Аят содержит глубоко философский смысл, сокращенный вариант которого был высказан великим Сократом. Когда ему сказали, что недоброжелатели говорят о нем нехорошие вещи, он просто ответил: «Меня это не касается!». Мы это понимаем так: великая мудрость заключается в том, чтобы увидеть свои проблемы и недостатки, и тогда чужие слова, «несправедливое» отношение общества к тебе отойдут на второй план. **Каждого касается только то, что есть у него самого:** недостатки, ошибки, просчеты и проблемы. Если человек поймет это и начнет **исправлять себя, то исправлять какую-либо часть или все общество будет уже незачем и некому.**

Истинное отношение правоверного к язычнику, духовному противнику в аяте выражено цитатой: **«Нам было приказано говорить вам: «Мир!»**. Это не просто призыв к мирным отношениям с неверующими. В нашем понимании, здесь содержится прямой приказ Всевышнего всем верующим жить в мире со всеми народами и государствами.

Среди сур священного Корана есть одна, которая достойна наибольшего внимания в свете изучаемой нами проблемы. Практически сура «Покой» («Комнаты») есть краткая инструкция для народов, стремящихся к мирным, добрым взаимоотношениям. Прежде всего, Всевышний призывает представителей разных народов с уважением относиться друг к другу, без национальной гордыни, которая переходит в стремление возвыситься над другими.

*«О вы, которые уверовали! Пусть одни люди не издеваются над другими: может быть, они - лучше их! Не позорьте самих себя и не перекидывайтесь прозвищами»*<sup>142</sup>. В аяте излагается конкретная мысль, направленная на предотвращение межнациональной вражды: разные народы не должны издеваться над другими и не наклеивать на них ярлыки. Как будто Аллах заранее знал о том, что, следуя за эгоистическими, по сути, животными стремлениями, народы мира начнут устанавливать власть над другими, считая себя более развитыми. В Коране же предупреждается: **«...может быть, они - лучше их!»**.

Национализм, в том числе и гитлеровский национал-социализм,

---

<sup>142</sup> Там же, сура «Покой».- аят 29.

осужденный как преступный, начинается с того, что представители какой-либо нации создают идею о своей исключительности. Аллах же указывает, что нельзя никакой нации возвышаться над другими. И это закономерно, так как каждый народ имеет свою особенность, уникальную черту, которой нет у других наций.

Далее, Всевышний дает конкретный сценарий событий, направленный на предотвращение межнациональных конфликтов: *«О вы, которые уверовали! Если придет к вам распутник с вестью, то постарайтесь разузнать, чтобы по неведению не поразить каких-нибудь людей и чтобы не оказаться кающимися в том, что вы сделали»*<sup>143</sup>.

Самое поразительное то, что в Коране определен момент, когда начнется противостояние народов. Это приход *«...распутника с вестью»*. Любой политический процесс начинается с провозглашения определенной теории, обоснованной какой-либо личностью. Далее она распространяется среди масс, становится реальной силой. Естественно, что идеи получают поддержку только при определенных социально-экономических ситуациях. Однако, если даже имеются такие основы, как нищета, бесправие и унижения одной нации, то это не дает им право переходить к таким безнравственным методам борьбы за свои права, как терроризм. Поэтому Аллах продолжает *«...по неведению не поразить каких-нибудь людей...»*. Здесь, по нашему мнению, речь идет именно о недопустимости мусульманами при борьбе за свои права применять насилие по отношению к людям, которые не имеют никакого отношения к противостоянию политических сил, то есть женщинам, детям, мирным гражданам.

Всевышний также обращает внимание на то, как быть, если конфликт уже идет: *«И если бы два отряда из верующих сражались, то примерите их. Если же один будет несправедлив против другого, то сражайтесь с тем, который несправедлив, пока он не обратится к велению Аллаха. А если он обратится, то примерите их по справедливости и будьте беспристрастны: ведь Аллах любит беспристрастных!»*<sup>144</sup>.

В Коране рекомендуется занять принципиальную позицию по отношению к тем политическим силам, которые ведут несправедливую борьбу. Таким образом, необходимо принять участие в этом противостоянии, развязанном политическими силами, которые игнорируют международное право, и продолжить его до полного уничтожения этих сил.

Следует отметить важный момент, который проходит красной нитью в Коране и в исламе - это призыв к терпению, миру и гуманизму. В аяте указывается, что, прежде всего, даже понимая несправедливость одной из сторон, необходимо попытаться примирить их, чтобы спасти жизни

---

<sup>143</sup> Там же, аят 6.

<sup>144</sup> Там же, аят 9.

мирных граждан. И можно ли говорить о принадлежности к правоверным боевиков, террористов, ведущих военные действия в Палестине, на Северном Кавказе и в Индии, которые категорически отказываются от малейшего компромисса с враждующей стороной? Как было отмечено выше, бескомпромиссность - это одно из главных качеств экстремистов и террористов. Таким образом, высказывание Всевышнего служит очередным доказательством принципиального отличия ислама от преступных организаций, прикрывающихся религиозной риторикой.

Объяснение перехода от духовности к политике агрессивности, экстремизма на основе искажения Корана и хадисов пророка Мухаммеда невозможно без обращения внимания на некоторые психологические аспекты человека. Главный из них – это признание человека и мира **реальными**, не зависящими от каких-либо трансцендентных сил, что дает «право» людям изменить то, что им не нравится, то, что они признали несправедливым. Таким образом, во все времена трагедия человечества заключается в том, что оно в определенные периоды развития общества начинает ставить себя на место Создателя и менять мир в угоду себе.

Дух экстремизма невозможен без рационального выбора личностью одного из вариантов жизнедеятельности. Выбор Зла в Коране, как и в других Писаниях, объясняется стремлением людей увлекаться иллюзорными соблазнами нашего мира. В науке есть такое понятие как религиозная утопия: когда люди, недовольные существующей социально-экономической системой, начинают перестраивать мир на основе псевдорелигиозных учений. В священном Коране имеется множество аятов, объясняющих возникновение и развитие утопического сознания: *«Среди них есть простецы, которые не знают писания, а только мечты. Они только думают. Горе же тем, которые пишут писания своими руками, а потом говорят: «Это от Аллаха», - чтобы купить за это небольшую цену! Горе же им за то, что написали от руки, и горе им за то, что они приобретают!»*<sup>145</sup>.

Таким образом, 78 аят суры «Корова» в сжатой форме отражает весь процесс возникновения, сущность и последствия утопического сознания людей. Прежде всего, утопия как проявление недовольства существующим миром (нищетой, социальной несправедливостью, неудачами, страданиями) есть выражение протеста промыслом Всевышнего, и создается она от невежества и бездуховности людей. Таковых Всевышний считает «простецами, не знающими писания».

Таким образом, утопическое сознание основано на отказе от религиозных учений. Авторы утопии уходят от реальности в том смысле, что не хотят понимать истинные истоки обрушившихся на них проблем и бед. Понятие *«... они думают...»*, по нашему мнению, означает, что причины и предпосылки негативных явлений они видят только в реальном

---

<sup>145</sup> Там же, сура «Корова».- аят 78.

мире и начинают создавать **свои теории**, направленные на его переустройство. То есть, те теоретические установки, что создают утописты, включая Платона и современных антиглобалистов, обоснованы лишь людьми. Они не учитывают существование высших Сил.

Сущность социальной утопии как критики существующей общественной реальности и формирования новых, безупречных систем раскрывается в цитате: «...они **приобретают**». Утопия как проявление духовной сферы, прежде всего, связана с реальным миром и материальными ценностями. Поэтому она представляет собой стремление человека получить то, чего у него не хватает, начиная от еды и кончая престижным автомобилем в современных условиях. Утопия как уход от реального мира, как идеал, прежде всего, направлена на изменение материальных, в том числе бытовых условий бытия.

В Коране утверждается принципиальная мысль о конкретных различиях между религией и религиозной утопией, которая превращает ислам в политическую доктрину преступного характера. Они отличаются своим отношением к так называемой земной реальности. Для верующего человека она есть мгновенная иллюзия, обман, за которой следует истинно реальная, вечная жизнь. Создатели религиозной социальной утопии принципиальное внимание обращают на негативные моменты общественной жизни и, считая их несправедливыми, стремятся к их изменению. С точки зрения религии, как мы указывали, их ошибка заключается в том, что все происходящее на Земле они считают последствием людских усилий, забывая, что все есть Промысел Божий. Следовательно, попытка внешним воздействием, путем социальных революций изменить существующий мир без соответствующего внутреннего, **духовного самосовершенствования** каждой личности - это путь трагических войн, кровопролития и краха.

Аяты священного Писания мусульман во многих сурах обращают внимание на данный аспект бытия. Они обращены к тем из людей, которые, формально признавая Всевышнего и выполняя внешние требования ислама, по сути, идут путем удовлетворения своих эгоистических желаний: *«Оставь тех, которые свою религию обращают в игру и забаву: их обольстила ближняя жизнь. Напоминай при помощи него, что душа погибнет за то, что приобрела»<sup>146</sup>, «... тех, которые свою религию обратили в потеху и забаву, и обольстила их эта ближняя жизнь...»<sup>147</sup>.*

Нет сомнений, что аяты раскрывают процесс перехода религиозного верования в орудие политических манипуляций. Прежде всего, религия превращается в средство **приобретения** материальных благ в нашем земном мире. Соблазн получения материальных ценностей нечестным

---

<sup>146</sup> Там же, сура «Скот».- аят 70.

<sup>147</sup> Там же, сура «Преграды».- аят 51.

путем, то есть без приложения своего труда и усилий, есть соблазн сатаны (**их обольстила ближняя жизнь**). Именно он обольщает и верующих и атеистов легкими вариантами достижения богатой и благополучной жизни. А за то, что они пошли за ним, Всевышний предупреждает о последствиях: «... **душа погибнет...**», то есть человек потеряет свою бессмертную душу, она переходит к дьяволу.

Известно, что утопическое сознание формируется под воздействием определенных социально-экономических проблем, на основе ухудшения положения конкретных общественных классов и групп. Поиск выхода из сложившейся, кажущейся безвыходной, ситуации заставляет людей создавать рациональный образ социальной системы, где отсутствуют существующие в данном обществе нежелательные явления. Далее начинается процесс осуществления идеального проекта совершенной системы. Таким образом, у людей формируется иллюзия возможности собственными усилиями **творить** мир, то есть, они начинают играть роль Всевышнего.

В Коране этот феномен, возникший одновременно с формированием разума, раскрывается в следующих аятах: *«Скажи: «Тогда неужели вы взяли себе помимо Него заступников, которые не владеют для самих себя ни пользой, ни вредом?»*. Скажи: *«Разве сравнится слепой и зрячий, или сравнятся мрак и свет?»*. Или *пристроили они Аллаху сотоварищей, которые творили, как Он творит, и сходным показалось пред ними творение?»*. Скажи: *«Аллах- творец всякой вещи»*.

*«И из того, что они разжигают в огне, желая украшений и прикрас - пена вроде этого. И что касается пены, то она уходит прахом, а то, что полезно людям, остается на земле»<sup>148</sup>*.

Как мы отмечали, процесс формирования социальной утопии начинается с того, что угнетенный класс или социальная группа признает авторитет какой-либо личности, которая выступает с идеей выхода из тяжелой ситуации в обществе. То есть, они, отказываясь от признания всемогущества Всевышнего, принимают определенного человека - теоретика или вождя - за вершителя судеб мира. В Коране это отмечается так: *«...пристроили они Аллаху сотоварищей,...»*, что следует понимать как формирование культа личности. История показывает, что возвеличивание отдельного человека, обладающего уникальными умственными и волевыми качествами, харизмой, связано с поклонением масс этой личности. В России дело дошло до конкретного «обожествления» живых и усопших вождей в лице Сталина и Ленина, бальзамирования, помещения тела в мавзолей. Несомненно, все перечисленное есть реальные атрибуты языческих культов, которые категорически запрещались в мировых религиях, особенно в исламе.

Увлечение масс такими «богами» объясняется тем, что они не только

---

<sup>148</sup> Там же, сура «Гром».- аяты 16-17.



выдвигают утопические проекты, но ведут интенсивную работу по их осуществлению. В начальный период, действительно, многие вожди добиваются успеха, меняя в лучшую сторону положение того класса, который их поддерживает, поэтому в Коране указывается, что «...и **сходным показалось перед ним творение...**». Это означает, что организатор утопического процесса действительно может сыграть роль Всевышнего - творца.

Однако дальнейшее развитие процесса приводит к совершенно иным последствиям, чем ожидалось массами, а может быть, и самим вождем. Вместо «светлого» будущего россияне получили колхозы и ГУЛАГ, вместо выдвинутых принципов «Свободы», «Равенства» и «Братства» либералы получили невиданную эксплуатацию труда и дифференциацию общества на очень богатых и очень бедных. Данные изменения в священном Писании объясняются так: «...**пена вроде этого**». То есть, вместо ожидаемого прогресса массы получили иллюзию движения вперед, мнимые социальные и политические явления.

Проблемы ревизии канонов религии в угоду узкокорыстных целей людей отметил В.С. Соловьев. В указанной выше работе «Оправдание добра. Нравственная философия» он делит религию (христианскую) на собственно религиозную деятельность, выражающуюся через **посланичество** (деятельность пророков), и на антирелигию – **самозванство**. Таким образом, мысли русского философа XIX в. отражают то, что творят современные псевдомусульмане: превращают вероучение в антиислам посредством субъективной рациональной ревизии канонов ислама.

Следующая цитата В.С. Соловьева созвучна аяту Корана: «Иисус говорит: Я пришел во имя Отца, и не верите Мне, а другой придет во имя свое и поверите ему»<sup>149</sup>. То есть, люди более склонны верить нашептыванию Сатаны, обещающему удовольствия, чем словам пророков, требующим жить своим трудом, выполняя моральные нормы.

Те, кто знаком с учением великого русского философа В.С. Соловьева о единстве добра и зла, придут к мысли об удивительном совпадении его научных выводов с аятами Корана. Любое добро одновременно является и злом, и наоборот - таков закон науки. В Коране относительно социальной утопии содержится следующая информация. Утопический проект, несомненно, выступает как добро для определенного социального класса, и, как мы указывали, он может временно реализоваться. Однако, вследствие отсутствия духовных основ, учитывающих волю и промысел Всевышнего, утопия закономерно приводит к негативным последствиям. Получается, как указано в Коране, люди по неведению творят добро и зло сами: «*Если вы творите добро, то вы творите для самих себя, а если творите зло, то для себя же*».

---

<sup>149</sup>. Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. - М.: Республика, 1996. – С. 426.

*«А человек взывает к злу так же, как он взывает к добру; ведь человек тороплив»<sup>150</sup>.*

Ответ на вопрос: «Почему же добро обязательно превращается в зло?», основывается на цитате *«...ведь человек тороплив»*. В исламе торопливость есть один их грехов, так как предполагает нетерпение. А оно означает **неверие в Божий промысел**, то есть отрицание факта о том, что все в нашем мире происходит только по воле Всевышнего и никак иначе. Неверующий, инстинктивно предполагая скоротечность и временность своей жизни, спешит получить все ее сладости. Он не понимает, что получит только то, что заслужил и только в соответствующее время. Утопия же предполагает активные усилия людей по формированию общества по своему усмотрению, что представляет собой вид конкретного атеизма. Вот и получается, что сотворенное людьми добро оборачивается злом.

Рациональные истоки превращения добра в зло известны. Остается вопрос: «Почему Всевышний, могущество Которого не может подвергаться сомнению, допускает торжество зла?». Вариант ответа на данный принципиально важный вопрос мы уже дали. В Коране мы нашли другой, не менее важный ответ на проблему взаимоотношения добра и зла. Он заключается в аяте 53 суры «Хадж». Отвечая Мухаммеду, который также мучился над этой проблемой, Всевышний продиктовал ему: *«Аллах пока оставил опровергающих истину с их дурными замыслами против призыва, чтобы подвергнуть людей испытанию. Нечестивцы, у которых сердца окаменели, лицемеры, у которых сердца огрубели, будут еще больше углубляться в заблуждение, распространяя сомнение о призыве к истине Аллаха. ...неверные... в глубоком заблуждении и расколе»<sup>151</sup>.*

Согласно аяту, зло в нашем иллюзорном мире допускается только для того, чтобы **испытать** людей (как известно, в этом также были уверены многие средневековые европейские философы). Как мы уже указывали, без зла не будет свободы выбора. А без свободы, которая представляется людям, Всевышний как источник справедливости не может спрашивать за тот или иной выбор личности. Все есть иллюзия: и добро и зло, и служат они единственно для того, чтобы испытать людей. Испытания необходимы Ему, чтобы посредством «чистки» за ошибочные решения наставлять людей на путь Истины, Добра и Любви. Все объясняется тем, что пока еще человеческая психология устроена так, что только через боль, решение проблем, духовные мучения большинство людей двигаются вперед, к восприятию Всевышнего.

Внимательный анализ аятов Корана, посвященных мотивам социальных утопий и доказывающих иллюзорность эмпирического мира, доказывает, что они затрагивают принципиальный аспект нашего

<sup>150</sup> Коран.- сура «Перенес Ночью».- аяты 7 и 12.

<sup>151</sup> Там же, сура «Хадж».- аят 53.

исследования. По нашему мнению, именно от отношения к материальным ценностям, существующим в нашем мире, зависит жизненная позиция личности. Если человек весь мир воспринимает как реальность, которая имеет свои только внутренние источники, и причины всего в самой себе, то тогда формируется понимание того, что **МИР** во всех проявлениях **можно изменить**. Цель изменения – это получение перечисленных в аяте мирских ценностей: богатства, власти и славы. Теоретическая основа для достижения задач - это социальные утопии, выражающие волю определенного социального класса или слоя.

Другая, противоположная точка зрения на существующий мир заключается в том, что мир есть творение Всевышнего и служит Ему для выполнения понятных только Ему задач. Цель Всевышнего можно изложить так: обеспечение **саморазвития человека** как личности и частицы общества, как проявление прогресса Его самого.

Одно из фундаментальных положений Корана, которое служит подтверждением тезиса о несоответствии классического ислама современным деструктивным тенденциям - это требование жить в терпении и добре: *«О народ мой! Полностью соблюдайте верность в мере и весе, не причиняйте людям урона ни в чем и не ходите по земле распространяя нечестие»*<sup>152</sup>.

Первое требование, связанное с торговлей, мы понимаем, как необходимость трудиться честно, обязательно выполняя те требования, которые предъявляются в той или другой работе. Самая первая обязанность человека после поклонения Единому Всевышнему - это труд. Данное фундаментальное требование существует во всех мировых религиях и объясняется тем, что только труд есть основа самосовершенствования личности. Таким образом, получается, что религия и атеизм имеют единую позицию относительно роли труда. Только трудовая деятельность была и остается основой прогресса цивилизации. Историческая практика, несомненно, доказывает, что именно одухотворенный живой труд во благо Всевышнего и самого человека есть условие развития личности. Отказ от труда, будь то физического или умственного, однозначно вызывает застой и деградацию и человека, и общества. Такая закономерность доказана в начале прошлого века немецким философом Освальдом Шпенглером в теории перехода культуры в цивилизацию.

Следующий аспект не менее важен, чем необходимость труда. В аяте выдвигается требование, которое мы осмеливаемся назвать фундаментальным: *«...не причиняйте людям урона ни в чем,...»*. По нашему мнению, этот лозунг необходимо внедрить в сознание ребенка прежде, чем объяснить понятия «папа» и «мама». Это не является, как

---

<sup>152</sup> Там же, сура «Худ».- аяте 85.

кажется на первый взгляд, кощунством, если учесть следующее толкование данного аспекта аята. Родители достойны любви и уважения потому, что они дали жизнь человеку. Однако они, к сожалению, как и все на этом свете, явления временные, они уйдут. Останется рожденный ими человек. И если родители смогли объяснить новому человеку принцип: «Не твори зло другим!», то их заслуга будет жить не только в детях, но и в других людях, в мире, где будут делаться только добрые дела. Это, по существу, есть самое преданное и конкретное служение Всевышнему.

Третий аспект можно определить как относящийся к политической сфере общества. Терпеливый человек не имеет права жить, «...*распространяя нечестие...*». «**Нечестие**» - это все социально-политические учения, теории и идеологии, формирующиеся на основе социальных утопий, вызванных нетерпением к существующим условиям жизни. Нечестивыми они называются потому, что исходят не от Всевышнего, а от сатаны. Разница не в том, допускает или нет одна из теорий вооруженное или моральное насилие. Ислам не отрицает, как мы отметили, право общества на защиту своих интересов. Социальные утопии отличаются отношениями к конкретной личности. Если одни личности из существующего социального класса, подвергающиеся угнетению, начинают борьбу за «справедливость», направленную против личностей другого класса или слоя, то по канонам религии их следует определить как нечестивцев. Оправданным, с точки зрения ислама и других религий, можно признать такое политическое учение, которое выступает в защиту интересов **практически всех общественных классов и слоев**. В данном случае не будет насилия по отношению к части социальной системы и не будет причинен урон по отношению к личности, как того требует Всевышний.

Всем известен христианский принцип: «Если тебе ударили по одной щеке, подставь другую!», который представляет собой цель нравственного самосовершенствования личности. Мало кто знает, что такое же правило существует и в исламе. Это доказывается всем духом Корана и многими аятами. Например, в Коране провозглашается: «*Этим будет дарована их награда дважды за то, что терпели. Добрым они отстраняют зло и дают из того, что Мы их наделили*»<sup>153</sup>.

Это предложение звучит одним из самых убедительных доводов, разоблачающих публицистов, считающих ислам религией террора и кровопролития. В Коране однозначно провозглашен **принцип приоритета Добра над Злом**. В данном конкретном случае Добро становится основой противодействия злу. Таким образом, ни вооруженным насилием, ни экстремизмом и терроризмом, а как раз наоборот: Добром призывает Всевышний уничтожить зло. Н.А. Бердяев доказывает, что борьба против

---

<sup>153</sup> Там же, сура «Рассказ».- аят 54.

дьявола, т.е., за торжество добра, с использованием «злых» методов превращается в новый виток наступления сил сатаны. Поэтому, «нужно человечно, с добротой относиться к дьяволу»<sup>154</sup>.

Следующий аят, на который мы хотим обратить внимание, является существенным продолжением предыдущей идеи Корана. Оба они представляют собой конкретное доказательство того, что ислам есть органическое продолжение христианских принципов, провозглашающих Добро и Любовь.

*«Вот что возвещает Аллах Своим рабам, которые уверовали и творили благое. Скажи им: «Я не прошу у вас за это награды, а только любви к ближним; кто совершает добро (выделено – М.Я.) , тому Мы прибавим к этому благое». Поистине, Аллах прощающ и благодарен!»*<sup>155</sup>. Мы включили аят полностью, чтобы исключить всякую основу для выдвижения претензии к нашей концепции, в которой он играет весьма существенную роль. Здесь Всевышний призывает к самому высшему проявлению человечности - любви.

**Любовь** - это психологическое состояние, высшее чувство, комплекс эмоций, принадлежащий людям. Отличие Божественной любви в том, что она Абсолютна, то есть направлена на все то, что есть, в том числе, на так называемых врагов. Любовь к ближнему, провозглашенная Иисусом в Нагорной проповеди, предполагает безропотное принятие всего, что может принести боль и страдания человеку. Поэтому **лакмусовой бумагой**, определяющей такие понятия, как истинный христианин, истинный мусульманин является **наличие любви** и ничего более. Основа такой абсолютной любви есть принятие всего материального и духовного как промысла Божьего, ниспосланного Им для определенной цели. Любовь не может быть раздельной: любить бедняков и ненавидеть богатых, и наоборот. Она предполагает любовь ко всем людям, животным и природе без исключения. Только тот человек, который может уверенно сказать себе: **«У меня нет отрицательной реакции ни на людей, ни на что-то другое»**, может считать себя верующим. Дело в том, что истинная, духовная любовь исключает всякое нетерпение и негативное отношение к чему-либо. Любовь не надо понимать как что-то конкретное, например, как трепетное отношение юноши к своей девушке. Это просто человеческая любовь, где эгоистические компоненты играют главенствующую роль. Молодой человек, сильно любящий девушку, может принести неисчислимые страдания своей матери и т.д. Любовь, о которой говорится в Коране, призывает относиться ко всему с терпением и добром: эти два понятия в нашем понимании и есть основа религиозной любви.

Принцип **«...любви к ближним...»** является абсолютным. Будет ошибочным принимать его как добрые отношения только к христианам

<sup>154</sup> Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого». М., 2003.- С. 411.

<sup>155</sup> Коран...- сура «Разъяснены».- аят 23

или мусульманам, хотя это также весьма существенно. Большинство социально-политических конфликтов на земле было бы невозможно, если представители этих конфессий относились друг к другу как к братьям и близким. Однако мы помним, что и Первая, и Вторая мировые войны велись между народами, исповедующими христианство.

«Ближними» в истинно религиозном смысле являются все люди на Земле, так как они есть потомки Адама и Евы, сотворенных Всевышним. Последние открытия ученых действительно подтверждают, что все человечество на генетическом уровне возникло от одной женщины. Все мы есть дети Бога и **обязаны** относиться друг к другу как самые близкие родственники. Таким образом, в священных Писаниях ничего особенного нет: просто Иисус и Мухаммед донесли те истинные знания, которые люди забыли из-за того, что допустили в самих себе преобладание животного эгоизма. Именно он делает человека врагом другого, заставляет завидовать, ненавидеть, презирать и т.д.

В аяте имеется цитата, которая позволяет еще раз обратить внимание на сущность самой религии. В простом понимании вера есть признание Всевышнего и поклонение Ему, то есть выполнение определенных обрядов. Однако в аяте Он говорит: **«Я не прошу у вас за это награды, только любви к ближним;...»**. Таким образом, истинная вера есть не только поклонение Высшим силам, она, может быть, прежде всего, добрые отношения людей друг к другу. Вера, религия начинаются с любви человека ко всему. Таким образом, всякая отрицательная реакция даже наизусть знающего Писание в адрес другого человека или социального класса есть безбожие, полное неприятие сути Корана.

Сущность мировых религий как особой формы общественного сознания одна – это формирование нравственной личности. Изучение Корана позволяет нам констатировать: ислам провозглашает приоритет общечеловеческих ценностей, заключающихся в принципах Жизни, Счастья и Свободы. Таким образом, нет оснований обвинить данную религию в разжигании экстремизма в какой-либо форме. Наоборот, проанализированные аяты священного Корана доказывают, что ислам должен стать духовной альтернативой экстремизму во всех его формах.

Эффективное разоблачение сторонников экстремизма и ваххабизма, маскирующих свои преступные цели исламом и Писаниями мусульман, возможно методом сопоставления их теоретических доктрин с конкретными сурами и аятами Корана. Знание сущности вероучения позволит доказать, что экстремизм основывается на фундаментальном искажении природы ислама. Проведенный нами анализ поможет использовать содержание Писания мусульман для формирования духа терпимости представителям иных нации и вероучений, так как Всевышний в нем велит придерживаться нравственного отношения ко всем представителям человечества.

Такое требование исходит из того, что Коран требует гуманного отношения не только к представителям Книги, то есть иудеям и христианам как народам, к которым пришли пророки – посланники Всевышнего. В Писании ислама содержатся такие аяты, где Бог требует осторожного подхода даже к язычникам, так как они могут быть «заблудшими людьми», потерявшими духовные ориентиры. Так какие могут быть оправдания тем экстремистам, которые ради власти и религиозных догм уничтожают законопослушных мусульман? Вера исламская – это понимание и претворение в жизнь воли Всевышнего, а не возведение в культ вождя экстремистской организации, что совершается в организациях преступников. Всякое насилие в современных условиях, духовное и физическое, представляет собой игнорирование нравственных норм вероучения и подлежит осуждению, по закону и совести.

## Заключение

В мусульманской умме России идет целенаправленная работа по насаждению чуждых для мусульман религиозных традиций. Это создает условия для формирования в мусульманской среде «пятой колонны» в виде приверженцев экстремистских течений, способных в будущем реально влиять на социальную и политическую ситуацию в регионе, привести к расколу общества. Особое беспокойство вызывают попытки экстремистов расширить свою социальную базу за счет молодежи. Анализ известных экстремистских проявлений показывает, что 80 % из них совершаются молодыми верующими людьми в возрасте до 30 лет.

В мусульманской общине страны происходят латентные конфронтационные процессы, сопровождающиеся увеличением количества и усилением активности сторонников радикального ислама, что создает угрозу внутреннего раскола по причинам религиозно-идеологического и политического (борьба за власть) характера.

Ислам как монотеистическая религия сохраняет свою нравственную функцию, способную формировать социальный иммунитет к экстремизму. Профилактика экстремизма и наиболее жесткого его варианта, религиозного, в том числе ваххабизма, невозможна без комплексного подхода. Только сочетание действий государственных структур, прежде всего системы образования, институтов гражданского общества и самой личности молодого человека, может привести к успеху. Представленный в данной работе материал позволит всем заинтересованным сторонам, и особенно учащейся и студенческой молодежи, понять всю пагубность увлечения псевдорелигиозными экстремистскими учениями. Изложенная информация из Корана конкретно доказывает, что последователи ваххабитских и других псевдоисламских организаций самым грубейшим образом нарушают фундаментальные морально-этические требования вероучения мусульман, к которым мы относим терпимость к социально-экономическим невзгодам, представителям иных этносов и верований, общественным классам и слоям.



## Литература

1. Абашин С. Либеральный расизм // Независимая газета. 2003. 31 января.
2. Аббасова А. К вопросу о религиозном факторе в современном Узбекистане // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 1 (13).
3. Абдурахман Бин Хаммад Аль-Умар. Религия истины Ислам. М., 1997.
4. Авдеев Ю. И. Терроризм как социально-политическое явление. Современный терроризм: состояние и перспективы / [под ред. Е. И. Степанова]. М., 2000.
5. Акимбеков С. Ислам и проблемы безопасности Центральной Азии // Казахстан-Спектр. 2002. № 3.
6. Акинер Ш. Экстремизм: глобальный феномен // Религиозный экстремизм в Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. Душанбе, 2002.
7. Akiner Sh. Post-soviet Central Asia: the Islamic factor. The development of the soviet successor states in Central Asia. Its implications for regional and global security / Koln: BIOIS, 1995.
8. Акимбеков С. Афганский узел и проблемы безопасности Центральной Азии. Алматы, 1998.
9. Александров И.А. Исламская основа саудовского общества и государства // Королевство Саудовская Аравия: прошлое и настоящее. М., 1999.
10. Аль-Маудуди. Основы ислама. М., 1993.
11. Аль-Маудуди. Образ жизни в исламе. М., 1993.
12. Аль-Мунтахаб. Толкование Священного Корана на русском языке. Казань, КГТ, 2007.
13. Аль-Умар. Религия истины - Ислам. М., 1997.
14. Аль-Фаузан Ф. Книга единобожия. Махачкала, 1997.
15. Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству. 2-е изд., расшир. и перераб. / При участии и под ред. М.Заргишиева. М., 2001.
16. Ан-Набахони Т. «Система «Хизб-ут-Тахрир». Без указания места и года издания.
17. Белашева И. Лишний Закон // Время новостей. 2002. № 99.
18. Бен Баз, Абдуль Азиз бен Абдулла. Необходимость соблюдения сунны Посланника (да благословит его Аллах и приветствует) и признание безбожниками тех, кто его отвергает. Эр-Рияд : Министерство по делам Ислама, вакуфов, призыва и наставления, благотворительная организация «Ибрагим бен Абд аль-Азиз аль-Ибрагим», 2000.
19. Бузова Т. В. Феномен религиозного экстремизма : дис. ... канд. истор. наук. Пермь, 1989.
20. Васильев А. М. История Саудовской Аравии. М., 1999.
21. Васильев Л.С. История Востока. В 2 т. М, 1998. Т. 2.

22. Васильев А.М. «Пуритане ислама?» М., 1967.
23. Волков Ю.Г. Государственная и региональная идеологии в процессе модернизации общества на Юге России // Современное общество на Юге России: основные тенденции развития: Сборник докладов всерос. науч. конф. Ростов н/Д, 2001.
24. Волков Ю.Г. Идеология. Спб., Ростов н/Д, 1996.
25. Волков В., Хорунжий Н. На паях с Америкой // Известия. 2002. 5 декабря.
26. Вояковский Д. С. К вопросу о радикализации массового религиозного сознания в условиях роста религиозности // Россия и ислам: межцивилизационный диалог / [под ред. А. В. Малашенко]. Уфа, 2007.
27. Вояковский Д. С. Миграционный фактор радикализации массового сознания мусульман Урало-Поволжья // VI Конгресс этнографов и антропологов России (Санкт-Петербург, 28 июня-2 июля 2005 г.) : тезисы докладов / [под ред. Ю. К. Чистова]. СПб. : МАЭ РАН, 2005.
28. Гайнутдин Р. Как усилить роль религиозных организаций мусульман в духовном возрождении России? М., 1999.
29. Гуцин Д.А., Резван Е. Исламская культура и мировая цивилизация// Вестник российского философского общества.- 2001.- №;.
30. Добаев И.П. Исламский радикализм в международной политике. - Ростов н/Д, 2000.
31. Добаев И.П. Механизмы социальной и политической мобилизации в радикальном исламе // Ислам и политика на Северном Кавказе. Северокавказское обозрение. Вып. №1 / Под ред. В.В.Черноуса. Ростов н/Д, 2001.
32. Еремеев Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990.
33. Дядиченко Е.А. Профилактика экстремизма и терроризма в педагогическом процессе: <http://www.scienceport.ru/content/profilaktika-ekstremizma-terrorizma-pedagogicheskom-protssesse>.
34. Зорин В., Паин Э. По ту сторону свободы // Независимая газета. 2003. 12 февраля.
35. Ибрагим М.А.-Л. Установление законов Аллаха. Махачкала, 1997.
36. Игнатенко А. Исламский радикализм как побочный эффект «холодной войны» // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 1 (13).
37. Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм, часть 1. Еретическое течение в Исламе // [www.russ.ru](http://www.russ.ru). - 2001. - 14 сент.
38. Игнатенко А.А. Обыкновенный ваххабизм. часть 2. Особенности учения «единобожников» // [www.russ.ru](http://www.russ.ru). 2001. 7сент. Программы по изучению шариатских наук. М., 1999.
39. Игнатенко А. Радикализм в исламе // Россия и мусульманский

мир. 2000. № 11 (101).

40. Игнатенко А.А. Самоопределение исламского мира // Ислам и политика / Отв. ред. В.Я.Белокриницкий и А.З.Егорин. М., 2001.

41. Игнатенко А.А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М., 1988.

42. Игнатенко А. А. Эндогенный радикализм в исламе : доклад на семинаре в Московском центре Карнеги. М., 2000.

43. Идрис Абдуллах. Ваххабизм: история проблемы // Мусульмане. 2000. № 1(4).

44. Имомов А. Непрерывный диалог – важнейший способ решения проблемы экстремизма // Религиозный экстремизм в Центральной Азии: мат-лы междунар. науч.-практич. Конф. Душанбе, 2002.

45. История религий в России. М., 1998.

46. Исхаков Д. М. Современный национализм татар // Суверенный Татарстан : документы, материалы, хроника. М., 1998.

47. Иордан М. В., Кузеев Р. Г., Червонная С. М. Ислам в Евразии. М., 2001.

48. Каменева И.Ю. Профилактика молодёжного экстремизма посредством воспитания в пространстве диалога культур [Http://www.scienceport.ru/content/profilaktika-molodezhnogo-ekstremizma-posredstvom-vozpitaniya-prostranstve-dialoga-kultur](http://www.scienceport.ru/content/profilaktika-molodezhnogo-ekstremizma-posredstvom-vozpitaniya-prostranstve-dialoga-kultur)

49. Койчукулов М. Факторы религиозного экстремизма // Казахстан-Спектр. 2002. № 4 (22).

50. Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1990.

51. Коренько В. Ваххабизм без посредников // Газета. Ru ([www.gazetla.ru / karamaxi.shtml](http://www.gazetla.ru/karamaxi.shtml)). 2000. 25 апр.

52. Коровиков А. В. Исламский экстремизм в арабских странах. М, 1990.

53. Коровиков А. В. Сейид Кутб - идеолог исламского экстремизма // Религии мира. История и современность: сб. тр. М., 1987.

54. Корчмарь Наталия. Профилактика экстремизма в работе с молодежью: <http://www.regioncentre.ru/generation/publications/publication34/Кирабаев> Н.С. Социальная философия арабского Востока (эпоха средневековья). М.1987.

55. Краснов М. А. Политический экстремизм и права человека [Электронный ресурс] // URL: <http://www.memo.ru/hr/radio/rnd-tbl.html>.

56. Курбанов Г. Дагестан: стратегия противодействия религиозному экстремизму // Центральная Азия и Кавказ. 2002. № 5 (23).

57. Кутб С. Эта религия. Махачкала, 1997.

58. Лория Е. Чеченская пирамида // Гудок. 1999. 13 декабря.

59. Малашенко А. В. Исламское возрождение в современной

России. М. : Московский центр Карнеги, 1998.

60. Малышева Д. Б. Исламско-фундаменталистский проект в рамках современного мира // Мировая экономика и международные отношения. 1999. №7.

61. Малышева Д. Б. Религиозный фактор в вооруженных конфликтах современности. М., 1991.

62. Мауди С. Права человека в исламе. Казань, 1995.

63. Марат Иорданов Сакральные тайны ислама. М., Издатель Быстров, 2006.

64. Мезинцев Н. В России нет религиозного экстремизма // НГ-Религии. 2002. 20 ноября.

65. Милославская Т. П. Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока. М., 1982.

66. Молдалиев О. Современные вызовы безопасности Кыргызстана и Центральной Азии. Бишкек, 2001.

67. Муноваров З. И. Ислам в Узбекистане: прошлое, настоящее, будущее // Wostok, 1999. № 1.

68. Мухаммад ибн Джамиль Зину. Исламская Акида (вероучение, убеждение, воззрение) по Священному Корану и достоверным изречениям пророка Мухаммеда. М., 1998.

69. Мухаммад ибн Сулейман ат-Тамими (Ибн Абд аль-Ваххаб). Книга единобожия. М., 1999.

70. Нуруллаев А. Мусульманские религиозные организации в советском обществе, эволюция идеологических установок и культовой практики. Дис. д-ра философ. наук. М., 1990.

71. Нуруллаев А., Нуруллаев А. Религиозно-политический экстремизм: понятие, сущность, пути преодоления [Электронный ресурс] // URL: <http://www.rinfo.ru/projects/seminar-10-let/nurull.html>.

72. Ольшанский Д. Психология террора. М., 2002.

73. Петрищев В. Е. Заметки о терроризме. М., 2001.

74. Поздняков Э.А. Философия политики. М., 1994.

75. Полонская Л. Р. Современные мусульманские идейные течения. М., 1985.

76. Поляков К. И. Арабский Восток и Россия: проблема исламского фундаментализма. М., 2003.

77. Поляков К. И. Влияние внешних факторов на радикализацию ислама в России в 90-е годы (на примере арабских стран) // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / [под ред. А. В. Малашенко и М. Б. Олкотт]. М., 2001.

78. Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России / [Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов]. М.; СПб. : Летний сад, 2002.

79. Республика Игушетия –5 лет. Хроника становления: 4 июня 1992 года–4 июня 1997 года. Назрань, 1997.

80. Рыбаков В. В. Ислам как социальный феномен // Религия и право. №1. 2000. С. 41 Ярлыкапов А. А. Национальное и религиозное в Ногайской степи // Этнополитическая ситуация на Северном Кавказе. М., 1999.
81. Санаи М. Исламская революция, международное право и диалог цивилизаций // Исламская революция в Иране: прошлое, настоящее, будущее. М., 1999.
82. Сатпаев Д. Политический экстремизм в Центральной Азии: тенденции развития. Бишкек, 2001.
83. Сиван Э. «Радикальный ислам»: причины и последствия террористического насилия // Internationale Politik. 1997. № 8.
84. Словарь иностранных слов. Изд. 12-е, стереотип. М., 1985.
85. Современный терроризм: взгляд из Центральной Азии / М. Ашимбаев [и др.] Алматы, 2002.
86. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия// Сочинения в 2 Т. Том 1. М., 1988.
87. Степанов Г. Любите ли вы Америку // Известия. 2002. 6 декабря
88. Сюкияйнен Л. Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997.
89. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право (шариат и фикх) // Ислам и мусульмане в России: сб. науч. тр. М., 1999.
90. Фадеева И. Ислам и политический конфликт // Россия и мусульманский мир. 2002. № 6 (120).
91. Хамза хажи Акбар. В стране нет места для межконфессиональной розни.- Башкортостан.-2009.-№67.
92. Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане. Уфа, 1999.
93. Юнусова А. Б. Мусульманские центры в России и перспективы создания единого духовного управления // Ислам и государство. Уфа, 2007.
94. Юнусова А. Б. Радикализация ислама – угроза мусульманам России. Материалы заседания Комиссии по развитию этнокультурных и конфессиональных отношений и гражданской идентичности приволжского федерального округа. Нижний Новгород, 2005.
95. Яблоков И. Н. Социология религии. М., 1979.
96. The Islamic Quarterly. The Islamic Cultural Center. London, 1979. January-March. Volume XXIII