

**Ю.В. Иванишкина**

## Теоретические основы исламской политической субкультуры

Статья посвящена исследованию вопросов влияния религиозных факторов на формирование исламской политической субкультуры. Раскрыты исторические корни и базисные положения исламской общественно-политической доктрины. Особое внимание уделено политическим теориям крупнейших исламских теологов XX в. и проблемам интеграции мусульман в современную политическую систему.

**Ключевые слова:** политическая культура, ислам, субкультура, теоретические основы, интеграция, совещательность, демократия, политические партии, политическая система, политические теории, исламская теология, халифат, джамаат, шариат.

Современная политическая культура российского общества представляет собой самостоятельный и достаточно сложный феномен общественной жизни, который вмещает в себя целый ряд достаточно разнородных субкультур. Одним из аспектов, определяющих данный процесс, является возрастание роли иррациональных факторов, влияющих на политическую культуру граждан.

Согласно социологическим опросам, подавляющее большинство россиян причисляют себя к верующим, в связи с современными демографическими процессами численность мусульман среди верующих России со временем будет лишь возрастать. Из двух основных конфессий России – православия и ислама – именно последний, в силу своих сущностных особенностей, всегда оказывал значительно большее влияние на политическое сознание своих последователей.

В регионах, где большинство жителей исповедуют ислам, который является основой мировоззрения населения, современные политические

институты, по сути, действуют в условиях общества, не прошедшего секуляризации, что крайне осложняет и так непростую политическую обстановку. Таким образом, политическую ситуацию в России прошлого, настоящего и будущего невозможно понять без учета исламского фактора.

При этом в отечественной политологии слабо разработаны именно религиозные основы исламской политической субкультуры. Ислам в целом является крайне сложным интернациональным феноменом, поэтому в данной статье рассмотрены лишь базисные положения исламской общественно-политической доктрины, которые должны объединять всех мусульман, независимо от места их проживания и национальности.

Политическую социализацию мусульман осложняет проблема допустимости их участия в неисламской политической системе, возможная степень интегрированности в нее и цели данного участия с точки зрения традиционной исламской концепции. Политическую ситуацию в современном мире невозможно понять без знания основ своеобразия исламской политической культуры, которая обладает рядом специфических черт.

В обществе широко распространена точка зрения об однозначном тоталитаризме политического ислама и полном отсутствии в нем демократических начал [4, с. 6]. Действительно, основная совокупность общественно-политических норм и ценностей однозначно определена Кораном и Сунной. Но, по мнению большинства мусульманских мыслителей, например, известного иранского политического идеолога Али Шариати, у мусульман присутствует право на обсуждение и интерпретацию проблем, которые еще не разработаны в классической исламской теологии [22, с. 84–86].

К подобным вопросам относится и проблема участия мусульман в общественно-политической жизни немусульманской страны. Для ее решения, следуя исламским догмам, должен применяться принцип совещательности и компромисса (аш-шура) – один из основных в исламе [15]. В Коране неоднократно говорится, что мусульмане не должны принимать решения по любым проблемам без консультаций с единоверцами [11]. Интересно, что данный принцип распространяется и на руководителей государства, независимо от их политического статуса. Внешние формы реализации власти, соответствующей исламским принципам (республика, монархия, смешанная форма правления, разделение властей), не имеют принципиального значения [9].

К обязанностям образованного мусульманина, знающего о заблуждениях правителя, относится оказание ему консультаций, проводимых конфиденциально, «с глазу на глаз», чтобы не допустить смуты среди мусульман [12, с. 266–269]. Данный принцип основан на примере

пророка Мухаммеда, который советовался с последователями и принимал мнение большинства, даже если оно противоречило его точке зрения. Таким образом, следуя исламской доктрине, мусульманин не должен выступать против большинства единоверцев – для сохранения согласия и единства в умме (общине), которая включает в себя всех мусульман, независимо от их религиозных разногласий: суннитов, шиитов и даже сектантов [14, с. 45].

Значение общественной жизни для мусульманина подчеркивается в Коране: «Тот, кто умер, не зная своего имама (халифа), умер как язычник. Тот, кто отделяет себя от мусульманской общины, которая должна быть едина и неделима, попадет в ад» [11].

Отпадение от уммы (общины) является одним из самых серьезных преступлений против исламской морали. «Будьте вместе, потому что рука Аллаха – с общиной, и кто отклонится, тот попадет в огонь» [Там же]. Данный постулат не способствует демократизации исламского социума в современном понимании этого понятия и воспитанию личной ответственности за события, происходящие в обществе.

Несмотря на желательность консультаций, за правителем оставлено право на единоличное принятие решения по спорным вопросам, с которым мусульмане обязаны согласиться [12, с. 209]. Благодаря данной оговорке, принцип совещательности, широко применявшийся в эпоху раннего ислама, в наше время часто остается лишь декларацией, не имеющей должного распространения [13, с. 50].

В Коране по данному поводу сказано: «О те, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику, и повинуйтесь обладающим влиянием среди вас! ... Кто повинуется правителю, тот словно повинуется мне, а кто ослушался, словно ослушался меня» [11].

Таким образом, исламская концепция приветствует совещательное участие мусульман в принятии решений по общественно-политическим вопросам на стадии их обсуждения и запрещает их критику после утверждения.

Организация мусульманами политического сопротивления и неповиновение власти допускаются исключительно в случае выступления власти против принципов ислама [2, с. 309–311]. Данное положение можно трактовать достаточно широко, что и происходит повсеместно в исламском мире. В определенной степени исламская доктрина о возможности неповиновения лишь богоборческим властям соприкасается с подобным христианским принципом, что практически исключает верующих двух крупнейших конфессий России из числа полноправных участников демократического процесса.

В большинстве языков мусульманских народов отсутствует понятие «гражданин», но и в исламской традиции присутствовал опыт реализации активистской политической культуры. Одним из наиболее ярких примеров исламской демократии являются северокавказские джамааты (самоуправляющиеся общины), представлявшие собой самостоятельные города-государства с общей системой оборонительных сооружений. В джамаатах существовало классовое равенство, а все вопросы решались на общих собраниях всеми мужчинами джамаата [10].

Значительно сложнее обстоит дело с участием мусульман в неисламской политической системе. На сегодняшний день большинство представителей современной исламской мысли, проживающих в немусульманских странах, считают разрешенным, а часто и необходимым, создание исламских партий в этих странах.

Проблема деятельности исламских партий в немусульманской стране обсуждалась многими влиятельными богословами и была решена, основываясь на принципе вышеупомянутого совета (аш-Шуры), в соответствии с которым, если в интересах защиты ислама требуется, чтобы совет (аш-Шура) реализовывался в форме, соответствующей современным историческим условиям (например, парламентской демократии), то ислам считает это допустимым. Возможность подобной политической практики обоснована одним из принципов шариата, утверждающим необходимость устранения большего зла (политического бесправия мусульман) меньшим – здесь возможно провести некоторые параллели с участием большевиков в работе Государственной Думы [17].

Следовательно, участие мусульман в политической жизни трактуется как вынужденное средство, направленное на борьбу с исламофобией и аутсайдерским положением мусульман, живущих вне оптимального варианта исламского государства. Примечательно, что в исламском Средневековье само понятие «исламское государство» отсутствовало, так как других вариантов организации государства не предусматривалось [18, с. 3–4].

Принцип обязательности самозащиты мусульман вновь основан на словах пророка Мухаммеда: «Поистине ваша кровь, ваше имущество, ваша честь неприкосновенны (харам), как является неприкосновенным этот ваш день в этом вашем месяце в этом вашем городе» [12, с. 67–70].

По мысли журналиста И. Салеха, в условиях господства антиисламских настроений мусульмане должны противопоставить им «объединенную, организованную и конструктивную политическую активность» [17]. Политическое объединение мусульман должно, в первую очередь, служить распространению ислама, сформулировать конкретный исламский

ответ на все проблемы современного общества, содействовать выполнению мусульманами обязанности служить моральным примером для христиан и иудеев, являющихся «покровительствуемым».

«Пусть среди вас будет группа людей, которые будут призывать к добру, повелевать одобряемое и запрещать предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими» [11].

Исламские теологи разработали целый ряд охранительных принципов участия мусульман в политической жизни. Следуя принципу приоритетности единства уммы (общины), исламские богословы считают недопустимым создание в одной немусульманской стране нескольких исламских политических партий, чтобы не допустить раскола между мусульманами по политическому признаку. Случаи заимствования какого-либо нового элемента из западной политической теории и практики должны быть строго избирательны и не противоречить исламским принципам. В обратном случае нововведения могут быть оценены как «бида» – нововведение, ведущее к отдалению от ислама.

Также, следуя принципу единства уммы, каждая исламская партия должна стремиться к установлению тесных связей со всеми мусульманами мира для налаживания тесного сотрудничества и взаимопомощи. Исламские партии уже созданы в Британии, Франции и Бельгии. Исламская партия Великобритании была учреждена в 1989 году с целью инициировать общественные дискуссии о мусульманской альтернативе. В США действует целый ряд крупных и влиятельных исламских организаций – это Совет по американо-исламским отношениям (CAIR), Мусульманский совет по общественным делам (MPAC) и Американо-исламский конгресс (AIC). В России 1990-х гг. действовали сразу несколько исламских политических партий, отсутствие которых на современной политической арене можно связать с общим партийным затишьем, общественной исламофобией и запретом на создание политических объединений под религиозными названиями [17].

По словам старшего научного сотрудника Центра изучения демократии при Вестминстерском университете Абд уль-Ваххаба Аффенди, «... современная демократическая система, в рамках которой немусульмане равны в правах с мусульманами, является для исламской уммы вполне приемлемой на сегодняшний день. Однако при этом надо стремиться к тому, чтобы не было никаких препятствий на пути достижения идеала – подлинно исламской политической системы» [1].

Таким образом, участие мусульман в политических системах неисламских государств расценивается мусульманскими идеологами скорее как мера, преследующая временные и конкретные цели, стоящие перед

мусульманами на данном историческом этапе. Воплощением вечно-го политического идеала как т.н. «традиционного», так и «фундаменталистского» ислама является установление шариатского государства, оптимальное устройство которого широко обсуждается во всем исламском мире.

Начиная с 70-х гг. XX в. произошла политическая активизация исламских теологов, которые, продолжая исламские богословские традиции, занялись идеологическим обоснованием современных теорий исламских государств. Существуют различные теоретические и практические модели исламского государства – ниже рассмотрены самые распространенные точки зрения на экономическое, юридическое и территориальное устройство шариатского государства, – развивающие традиционные положения исламской доктрины и разделяемые большинством мусульман [16].

Один из идеологов Исламской революции иранский мыслитель Али Шариати, испытав определенное влияние марксизма, начал пропагандировать идеи чисто исламской экономики как наилучшего, срединного пути между социализмом и капитализмом, чьи недостатки жители стран «третьего мира» имели возможность проанализировать, находясь вне обеих систем.

Специфический фундамент исламской экономики – это принципы классового мира и взаимопомощи между всеми мусульманами, рибы (беспроцентной ссуды) и закята (налога в помощь бедным), – которые призваны сдерживать социальную напряженность. Они доказали свою эффективность на протяжении веков. Действительно, социальные конфликты в исламском мире всегда протекали с меньшей остротой, чем в христианском, в чем сыграли определенную роль как данные принципы, так и традиционно сильные институты семьи и общины, до сих пор в значительной степени выполняющие функции социальной защиты слабых [3, с. 16–17, 39]. По мнению Аль-Шариати, ислам – идеология, защищающая всех обездоленных, выступающих под руководством «осведомленной» личности» [7]. Пакистанский идеолог исламского государства Маудуди Абу Аля разрабатывал схожие теории исламской государственности, которая, по его мнению, должна спускаться сверху и жестко контролироваться государством. Маудуди выступал против любого сотрудничества между мусульманским государством и «джахилией», т.е. неисламским миром.

Что касается политического устройства идеального исламского общества, его организация в форме халифата (исламского государства) является отнюдь не единственной моделью, широко обсуждаемой в мусульманской среде [15, с. 3–4].

Следуя другой теории, в зависимости от исторических условий мусульмане должны либо строить исламское государство, либо организовать в сети самоуправляющихся джамаатов (исламских общин), по отношению к которым Мединская община (никогда не являвшаяся государством) являет собой идеальную модель. На этот образец уже сейчас ориентируются джамааты мусульман, существующие в западных странах – Великобритании, Франции, Германии, которые стремятся к тому, чтобы стать самостоятельными политическими субъектами [8].

В России одним из наиболее известных сторонников теории джамаатов является радикальный исламский мыслитель и политолог Гейдар Джемаль. Он выступает за возвращение к исторической практике джамаатов, внутренняя жизнь которых целиком основывалась на фикхе – исламской правовой науке.

Необходимо заметить, что многие из политических концепций Гейдара Джемалья не разделяются большинством российских мусульман. Джемаль озвучил и собственный проект «исламского интернационала». Он полагает, что с ваххабитов Северного Кавказа начнет распространение по миру будущая исламская революция, к которой должны присоединиться все пассионарные силы мира, выступающие против капитализма и либеральных ценностей бездуховной западной цивилизации [5, с. 7–8].

Здесь Джемаль размышляет в русле мусульманского международного права, в соответствии с которым государство, не принимающее идею единого Бога (к данной категории можно при желании отнести любое светское государство), не имеет права претендовать на равенство с другими странами.

Общепринятое исламское представление о делении мира по-прежнему зиждется на традиционной типологии: «Дар аль-ислам» (мир ислама), «Дар аль-Харб» (мир войны против ислама) и «Дар аль-Агд» (мир договора).

«Дар аль-ислам» – страны с исламской формой правления, которые должен считать родиной любой мусульманин; защита всех исламских государств является прямой обязанностью каждого мусульманина.

«Дар аль-Харб» – мир войны против ислама, в котором мусульмане не могут свободно исповедовать ислам: между населением страны и мусульманами не существует договора, определяющего их отношения и подтверждающего обязательство власти защищать мусульман.

«Дар аль-Агд» – мир договора, т.е. территория, над которой мусульмане не установили свой контроль, но с немусульманскими сообществами заключен договор о взаимоотношениях. Христиане и иудеи в данной ситуации становятся «покровительствуемыми», находящимися под защитой мусульман [19, с. 3, 184]. Крупнейший иранский теолог Рашид

аль-Ганнуши, с которым согласны большинство современных богословов, пишет, что немусульмане, имеющие статус «покровительствуемых», могут быть равноправными членами общества, но не должны иметь права занимать ключевые посты в правительстве и армии [21, с. 38, 40]. В идеале именно принадлежность к исламу должна давать человеку право участвовать в формировании политики.

В области законодательства исламское сознание абсолютно архаично: путем экстраполяции собственной правовой традиции исламские юристы полагают, что источником закона для христиан должна быть Библия, для иудеев – заповеди Торы [19]. Таким образом, допускается одновременное сосуществование нескольких автономных судебных систем, основанных на принципах авраамических религий.

Безусловно, исламская культура оказывает прямое или опосредованное воздействие на общественно-политическую позицию всех мусульман. Но, вопреки распространенному мнению, в исламской культуре значимое место занимают и такие общечеловеческие ценности, как совещательность, компромисс и консенсус, присутствуют определенные демократические традиции, но в целом исламское общественно-политическое наследие отличается глубочайшим своеобразием.

Основой исламской политической культуры является идея правящего Бога, которая, следуя представлениям мусульман, может быть реализована только через установление системы шариата. Превосходство мусульманского права подтверждено в Этическом кодексе Исламской конференции, Исламском информационном кодексе этики 1991 г., Дакарской декларации 1991 г. [20].

Таким образом, в сознании значительной части российских мусульман современная политико-правовая система России не является в полной мере легитимной, поскольку не соответствует требованиям шариата и, следовательно, понимается как вторичная по отношению к исламской модели организации социума. Действительно, полная практическая реализация общественных и политических принципов ислама невозможна без официального введения шариата. Дальнейшее игнорирование шариатской проблемы может привести к тому, что этот политико-идеологический инструмент религиозного влияния будет целиком узурпирован исламскими радикалами, что приведет лишь к дальнейшему росту экстремизма и сепаратизма.

С другой стороны, существующие в сегодняшней России политическая и правовая системы не в состоянии учитывать особенности общественного мировоззрения мусульман, т.к. исламские ценности несовместимы с основополагающими принципами современной демократии.



Необходимо признать, что в современном мире действует отдельная исламская политическая субкультура, которая строит свои теоретические основания на религиозных предписаниях, национальных обычаях и поддерживается трудами современных исламских теологов. Наличие подобной массовой политической субкультуры существенно затрудняет демократическую модернизацию и консолидацию общества. Глубокое противоречие между целями модернизации и вектором политической культуры значительной части ее граждан является серьезной проблемой, от решения которой зависит будущее страны.

#### Библиографический список

1. Абд уль-Ваххаб Аффенди. Исламская политическая мысль и концепция гражданства // [islam.ru/pressclub/analitika/citizen](http://islam.ru/pressclub/analitika/citizen).
2. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М., 2002.
3. Беккин Р.И. Исламская экономическая модель и современность. М., 2009.
4. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
5. Джемаль Г. Исламский проект: борьба за историю // Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке. М., 2005.
6. Дюверже М. Политические партии. М., 2001.
7. Ежова А. Ислам Али Шариати – единственная ... революционная идеология // Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке. М., 2005.
8. Ежова А. Хизб-ут-тахрир – детская болезнь халифатизма в исламской политике // [islam.ru/pressclub/analitika/hitabo](http://islam.ru/pressclub/analitika/hitabo).
9. Ефимова Л.М. Особенности политической культуры современного Востока // Политические системы и политические культуры Востока. М., 2006.
10. Кисриев Э. Распространение ислама в Дагестане // [kavkaz-uzel.ru/articles/129432/](http://kavkaz-uzel.ru/articles/129432/).
11. Коран, переводы и комментарии. Сунна, хадисы Пророка. М., 2006.
12. Кулиев Э. Основы веры в свете Корана и Сунны. М., 2006.
13. Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. М., 2005.
14. Ланд П. Ислам. М., 2003.
15. Маудуди Абу Аля. Ислам сегодня. М., 1992.
16. Примаков Е. Восток после краха колониальной системы. М., 1983.
17. Салех И. Какой быть исламской партии в немусульманской стране? // Исламские партии, движения и группы. 2 том. Дамаск, 2000.
18. Холлидэй Ф. Ислам и Запад: противостояние, религия и политика на Ближнем Востоке. Дар ас-Саха, 1997.
19. Хохлышева О.О. Мусульманское право. Нижний Новгород, 2006.
20. Этический кодекс Исламской конференции // [islam.ru/pressclub](http://islam.ru/pressclub).
21. Esposito J.L. The Islamic Threat: Myth or Reality. N.Y., 1992.
22. Shariati A. Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique. Berkeley, 1980.