

Шипицин Ю. Б. Политический ислам в контексте междивизиональных противоречий / Ю. Б. Шипицин // Научный диалог. — 2017. — № 5. — С. 330—344. — DOI: 10.24224/2227-1295-2017-5-330-344.

Shipitsyn, Yu. B. (2017). Political Islam in Context of Inter-Civilizational Conflicts. *Nauchnyy dialog*, 5: 330-344. DOI: 10.24224/2227-1295-2017-5-330-344. (In Russ.).



УДК 94:28“19/20”

DOI: 10.24224/2227-1295-2017-5-330-344

## Политический ислам в контексте междивизиональных противоречий

© Шипицин Юрий Борисович (2017), orcid.org/0000-0002-0362-9467, доцент кафедры зарубежного регионоведения, Институт социальных и политических наук, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия), yurii.shipicin@mail.ru.

Рассматривается феномен исламизма в контексте глобальных цивилизационных процессов. Особенности политического ислама изучаются в контексте конфликта техногенных и антропогенных цивилизаций. Утверждается, что такой конфликт определяет степень востребованности исламистских движений в разные исторические периоды, основу понимания этих процессов, их прогнозирования и разработку возможных инструментов их корректировки. Автор отмечает, что появление и развитие ислама, как и большинства мировых религиозных течений, происходило в условиях политических надломов, поисков новых, отвечающих актуальным вызовам времени путей развития. Показано, что данное обстоятельство во многом определило как внутреннюю структуру этих течений, так и принципы их взаимодействия с внешней средой. Доказывается, что исламистские системы противостоят современному (прежде всего западному) обществу тем, что они видят основу государственности в духовных (нематериальных) традициях. Автор считает, что политический ислам борется не с какими-то единичными явлениями в обществе, а, в принципе, с самой структурой и ценностями современной западной (англо-американской, атлантической) цивилизации.

Ключевые слова: Политический ислам; глобальные цивилизационные деформации; Братья-мусульмане; Мухаммед Мурси; междивизиональные противоречия; исламистские движения; противодействие исламизму.

### 1. Введение

Современный мир переживает состояние глубочайшего системного надлома. Разрушение биполярной международной системы, процессы

глобализации и регионализации, кризис западного общества, социальное противостояние «Север — Юг», рост насилия, экологические, климатические изменения — лишь небольшая часть тех «точек бифуркации», с которыми сталкивается мировое сообщество. Исламский протест, перешедший в фазу глобального насилия, массового терроризма, — лишь одна из подобных проблем.

Очевидная сложность адекватного прогнозирования данных процессов перемещает взгляды ученых и политиков на поиски оптимальных путей дальнейшего развития с целью выработки конкретных тактических шагов для стабилизации ситуации и формирования новых траекторий исторического процесса. При этом вариационный разброс решений достаточно широк: от прямого военного противостояния, подавления и применения языка авиаударов по боевикам до всеобъемлющей поддержки различных террористических организаций и государств.

Рассматривая исламскую проблематику, большинство западных исследователей концентрируют свое внимание на таких ставших своеобразными «клеймами» в XX—XXI веках понятиях, как ислаимзм, радикализм, фундаментализм, религиозный терроризм, фактически тем самым подталкивая власть к силовому решению, насильственному подавлению данного неоднозначного и достаточно сложного явления. Во многом именно преобладание таких примитивистских подходов к пониманию «исламского феномена» приводит не только к мифологизации данных терминов, очевидным провалам бесконечных антитеррористических операций (как западных, так и российских), но и к углублению противоречий, изъятию значительных групп населения из общественной жизни, к крайней радикализации их действий.

Относительно понимания подобных реакций интересно высказывание американского антрополога Д. Гребера об особенностях современного политического развития: «Можно было бы сказать, что в последние тридцать лет для создания и поддержания ощущения безнадежности был построен мощный бюрократический аппарат, гигантская машина, призванная в первую очередь уничтожить любое альтернативное представление о будущем. В ее основе лежит настоящая одержимость правителей мира, помнящих о потрясениях 1960—1970-х годов, стремлением не допустить появления и роста социальных движений, способных предложить альтернативу; не дать тем, кто бросает вызов существующим властным соглашениям, победить никогда и ни при каких обстоятельствах» [Гребер, 2015, с. 393].

Частотность упоминания термина *ислаимзм* в последнее время значительно возросла и держится на первых позициях в поисковых системах,

а также в различных средствах массовой информации. Проблема связанного с исламизмом массового террора становится темой обсуждения на общественных площадках. Само понятие вошло в повседневный обиход, стало обыденным в современном мире. Количество терактов и, как следствие, жертв постоянно растет. Общество становится все более нестабильным.

Факты массового насилия преобразовались в повторяющуюся симптоматику хронического заболевания мироустройства в новейшее время. Терроризм перешел из частичного, случайного явления в категорию хорошо организованной, саморегулируемой системы, корни которой глубоко уходят в духовную, социальную, политическую, экономическую структуру общества. В связи с этим терроризм, прежде всего включенный в тактический арсенал исламистских группировок (фактически всего лишь одно из неизбежных средств достижения целей политического ислама), приобрел иное значение на данном этапе развития цивилизации, а прежние методы борьбы с ним стремительно теряют свою эффективность.

Параллельно с эволюцией исламистской деятельности ведутся исследования данного явления, разрабатываются его описательные характеристики. В подавляющем большинстве определений понятие «исламизм» связано с такими базовыми смысловыми единицами, как факт, явление, проявление. До настоящего времени, во многом основываясь на данных фундаментальных определениях, строится стратегия противодействия. Именно в этом заключена одна из принципиальных погрешностей в противостоянии крайне радикальным проявлениям исламизма, низкая эффективность данной реализации и, как следствие, отсутствие четкого осознания стратегии, тактики и календарных планов мероприятий по борьбе (а сейчас многие говорят только о противодействии) с исламизмом и связанным с ним терроризмом. Оценка же антитеррористической деятельности проводится исходя из количественных показателей и интенсивности внешней симптоматики (непосредственно террористических актов).

## **2. Исламизм и политический ислам**

В конце XX — начале XXI веков исламизм эволюционировал из факта и явления в хорошо структурированную, адаптивную систему, которая во многом развивается более адекватно и интенсивно относительно эволюции современных государственных и межгосударственных структур. Как и с момента своего зарождения, традиционное мусульманское общество сегодня активно, часто крайне агрессивно, предлагает свою, альтернативную траекторию, идеологию развития современному миру — «политический ислам».

В связи с этим рассматривать исламские политические движения в отрыве от глобальных цивилизационных процессов представляется недостаточным. Более того, именно цивилизационные деформации во многом определяют степень востребованности исламистских движений в разные исторические периоды, основу понимания этих процессов, их прогнозирования и разработку возможных инструментов их корректировки.

Значительный интерес для разработки фактора исламизма в современном мире представляет бинарно-цивилизационный подход к философии истории [Бакшутов и др., 2001]. Классификация на антропогенную и техногенную цивилизации, вертикальные (социальные) и горизонтальные (межгосударственные) формы столкновений, разработка особенностей формирования новых антропогенных цивилизаций позволяет по-новому, более эффективно подойти к анализу современных тенденций в разрезе взаимодействий ислама с глобальной международной средой.

«Однополярный мир — очередной миф внешне процветающей, но внутренне надломленной техногенной ростовщической цивилизации, которая сегодня больше всего страшится столкновений с антропогенными цивилизациями новой формации. Последние, в отличие от прежних традиционных антропогенных цивилизаций, вовсе не собираются жить по условиям, которые предписывают человечеству западные ростовщические цивилизации» [Башкутов, 2001, с. 31]. Такой подход во многом позволяет по-новому позиционировать политический ислам в современном мире.

Особенностью современного этапа не только для региона Ближнего Востока в условиях формирования антропогенной цивилизации нового типа, характеризующейся изменениями фундаментальных характеристик пространства и времени, является совпадение контекстов вертикального и горизонтального видов столкновения цивилизаций.

Исламизм, как и межцивилизационный конфликт, вышел за рамки территориальных, политических границ, перешел на уровень социального самосознания общества, из событийного контекста в онлайн-процессы, тенденции современного мироустройства.

Появление и развитие ислама, как и большинства мировых религиозных течений, происходило в условиях политических надломов, поисков новых, более продуктивных, отвечающих актуальным вызовам времени путей развития. Это обстоятельство во многом определило как внутреннюю структуру этих течений, так и принципы их взаимодействия с внешней средой.

Ислам изначально формировался как течение политическое, представляющее третий путь, альтернативную возможность развития человечества.

### 3. Историческое развитие политического ислама

В работе «Динамика социально-политического действия в традиционном обществе (Ислам)» А. Г. Кини исследует ислам с точки зрения развития общественных процессов, происходящих на аравийском полуострове. В качестве основной предпосылки возникновения новой религии автор рассматривает кризис племенно-рабовладельческого общества, разрушение его нормативной системы в конце VI века. Именно в это время возникает «острая необходимость в появлении новой идеологии, способной перенести общественное сознание на более высокий уровень осмысления и организации социально-экономических отношений» [Кини, 1996, с. 77—78].

Социальный кризис приводит к протестному движению, которое находит свое выражение в формировании группы «Саалик» (бедные) из среды рабов и малообеспеченных представителей арабских племен, базовой идеей которых являлось решение проблемы социальной несправедливости [Кини, 1996, с. 77—78].

На фоне развития иудаизма и христианства в западной Аравии, их взаимодействия возникает естественная основа для появления третьей, компромиссной концепции восприятия мира. Такая концепция действительно возникает и оформляется в объединение мудрецов «Аль-Ханфаа» (благочестивые), в которую предположительно входили дед будущего Пророка Абдуль Муталлиб и сам Мухаммад. Данная группа не относилась ни к христианам, ни к иудаистам. Представители данного направления выступали против социальной несправедливости, требовали установления высшей центральной власти, отвечающей за порядок и справедливость в обществе [Watt, 1953, p. 192].

Решающим фактором возникновения новой религии и объединения арабских племен явилось третье обстоятельство, внешнее воздействие — нападение персидских войск на Мекку и победа арабских племен в битве Зи-Кар в 309 году.

Взаимодействие христианства и иудаизма, кризис общества, протестное движение и внешняя агрессия во многом выступают определяющими факторами и в итоге приводят к возникновению в начале VII века третьей монотеистической религии — ислама.

Основные споры в дальнейшем разворачиваются относительно политической составляющей учения, возможности конвергенции антропогенной и техногенной цивилизаций. Исследуя особенности формирования мусульманской общественной мысли, Л. Р. Сюкияйнен в работе «Правовая и политическая мысль» обращает внимание на следующую базовую

особенность исламских источников: «если основные религиозные догмы достаточно редко становятся предметом споров в мусульманской общине, то нормы, определяющие мирскую жизнь, понимаются различно и приводят к многочисленным толкованиям [Сюкияйнен, 2008, с. 349].

Основываясь на цитате из Корана: «Мы ничего не упустили в этом Писании» (6:38), — исламские ученые позиционируют шариат как идеальную, глобальную, единственно верную форму общественной жизни. Религия неотделима от общественного устройства мусульманской общины, данные понятия являются в мировоззрении мусульман единым целым, что представляет важнейшую особенность исламской цивилизации.

Исключительный изначальный фундаментализм ислама на протяжении практически всей мусульманской истории сталкивается с необходимостью и в то же время невозможностью адаптации антропогенной и техногенной цивилизаций. Возникает постоянная необходимость в адаптации канонических источников (уточнении общих принципов и восполнении отсутствующих частей) к современным политическим (техногенным) реалиям.

Осознание данного противоречия приводит к появлению целого направления толкований, представленного рядом исламских ученых, таких как Абу-н-Наср аль-Фараби (870—950), Ибн Сина (980—1037), Ибн Рушд (1126—1198), которые, синтезируя греческие традиции (прежде всего Платона и Аристотеля) с мусульманской доктриной, классифицируют государства на «добродетельные и невежественные». Подобное деление на божественные и дьявольские государства сохраняется в мусульманском мировоззрении и в XX—XXI веках.

Абу-н-Наср аль-Фараби, один из основных представителей данного направления, в своих трудах «О взглядах жителей добродетельного города», «Афоризмы государственного деятеля», «Гражданская политика» излагает базовые позиции относительного общественного устройства, исследуя «добродетельные» и «невежественные» города-государства. Особенностью первых является то, что они основаны на высоких моральных качествах жителей и прежде всего правителя (антропогенная цивилизация). Вторые характеризуются стремлением власти к личной выгоде (техногенная цивилизация). Создание «добродетельного» государства должно происходить посредством развития человека, его знания, добродетели. Подобных взглядов в целом придерживались и другие представители данного направления.

Формирование исламской концепции государства произошло в XIV веке и отражало прежде всего канонические (традиционные, антро-

погенные) взгляды на общественное устройство, а в качестве формы государственного правления предлагался халифат. Данная концепция отражена в трактате «Мукаддима» Ибн Халдуна.

Попытку конвергенции антропогенной и техногенной цивилизаций в 1880-х годах начал Джамал ад-Дин аль-Афгани (1839—1897). Утверждая шариат основой жизни мусульман, он выдвигал идею исламской совещательной концепции власти, при этом не отвергал возможности заимствования западных идей и политических институтов, если они не противоречат шариату. Аль-Афгани осознавал необходимость корректировки толкований Корана и сунны относительно современного ему Арабского Востока. При этом, выступая против западного колониализма, он выступал за идею независимого культурного, научного и политического строительства мусульманского мира [Степанянц, 1982, с. 175.].

Продолжил полемику аль-Афгани его последователь Мухаммад Абдо (1849—1905), который отстаивал доминирование религии и шариата в управлении обществом, при этом соглашался с необходимостью модификации юридических норм в зависимости от исторических условий, при этом исламские принципы справедливости (как и у аль-Афгани) тесно переплетались с концепциями западной политики.

#### **4. Политический ислам в XX веке**

Новым этапом развития исламской политической мысли стало издание в 1922 году трактата «Халифат, или Великий имамат» Мухаммада Рашид Рида (1865—1935). Рашид Рида вернулся к классической концепции: шариат и базирующийся на нем халифат для него представляют идеальное политическое мироустройство. Он противопоставил исламскую форму правления принципам европейской демократии.

С позиций техногенной цивилизационной концепции выступает шейх исламского университета «Аль-Азхар» Али Абдель Разек (1888—1966). В своем исследовании «Ислам и основа власти» (1925) он говорит о светском, секулярном характере политической власти, признает западные политические институты и способы правления. За столь радикальные взгляды Разек подвергается резкой критике и исключается из коллегии улемов, лишается права заниматься мусульманской судебной практикой.

Во многом положения Рашида Рида и Абдель Разека, как, впрочем, и их предшественников, легли в основу развития и противостояния различных школ политического ислама в настоящее время.

Данные споры обозначили принципиальный конфликт антропогенной и техногенной цивилизаций, который разворачивается и в настоящее

время. Данная особенность во многом сформировала и будет определять в среднесрочной перспективе сильные стороны политического ислама и отражать те внутренние конфликты, которые в ней заложены.

Новый этап политической динамики на Ближнем Востоке на почве ислама связан с созданием в 1927 году «Ассоциации Братьев-Мусульман» (АМБ), которая превратилась фактически в базу исламского радикального движения в регионе, унаследовала идеи своих идеологических предшественников, в том числе существующие противоречия.

Ассоциация Братья-Мусульмане основана учителем Хасаном аль-Банной (1906—1949) в 1927 году в провинциальном египетском городе Исмаилия (который и на данный момент является одним из центров исламизма не только в АРЕ, но и в регионе в целом, именно там часто проходят обучение российские исламисты). Х. аль-Банна призвал мусульман вернуться к «истинной вере» и противостоянию Западу (интересно, что антизападные настроения были настолько значительны, что к исламистам примкнули копты, в 1943 году советниками аль-Банна были трое христиан-коптов). Аль-Банна считал, что «в Египте не следует насаждать чуждые политические идеалы, поскольку исламское государство является более целостным, более чистым и правильным, более возвышенным и благородным и более достойным, чем всё, что можно встретить в высказываниях представителей западной культуры и европейских книгах» [A different kind of..., 2005.].

В 1948 году король Фарук запретил деятельность организации. В дальнейшем был убит премьер-министр АРЕ Махмуда Фахми аль-Нукраши, и 12 марта 1949 года умер аль-Банна. В течение года АМБ координировал (в тюрьмах) Салих Ишвами.

В 1950 году происходит коррекция политики «Братьев-мусульман» в сторону сотрудничества с властью. Данный этап связан с приходом в руководство АМБ судьи Хасана Исмаил аль-Худайби, который, как и аль-Банна, большое внимание уделял борьбе мирными средствами — путем просвещения рядовых членов исламской общины. Стремясь к непосредственному участию в управлении обществом, «Братья-мусульмане» совместно со «Свободными офицерами» свергают короля Фарука в 1952 году, но сталкиваются с категорическим неприятием со стороны Гамалия Насера идеи построения исламского государства на основе шариата. После покушения на Г. Насера сторонники организации подвергаются уголовному преследованию, многие из ее членов оказываются в заключении.

В 1954 году в заключение попадает и Сеид Кутб (1913—1965). Во время заключения он пишет основные работы, во многом сформировавшие современную идеологию «Братьев-мусульман»: «Под сенью Ко-

рана», «Вехи на пути». В этих работах автор констатирует варварское, доисламское состояние современного египетского общества и призывает к джихаду против власти.

С. Кутб фактически радикализирует движение «Братьев-мусульман» и в отличие от аль-Банна, который придерживался в основном мирных путей борьбы за власть, объявляет священную войну официальной власти: «Я не перевариваю речей тех, кто рассуждает о “социализме ислама”, “демократии ислама”, смешивая порядок, сотворенный Аллахом, с порядком, созданным людьми. Ислам дает самостоятельные, независимые решения проблемы человечества. Это интегральный метод и гармоничное единство и введение в него любого постороннего элемента способно испортить ислам подобно тому, как включение ненужной детали может привести в полную негодность сложный механизм» [۹۹ ۹۷ ص ۱۹۷۹ سيد قطب]. Кутб отводит абсолютную роль исламу в существовании общества.

После арабо-израильской войны 1967 года исламская идеология возвращается в политическое поле. Братья-мусульмане де-факто реабилитируются и возвращаются в политическую реальность. АБМ при в Египте при президенте А. Садате не запрещается, прекращаются гонения. При этом официального признания так и не происходит.

Светская власть прекрасно понимает, что для данного движения нет полумер относительно исламского развития, а возможность разделения религии и власти отсутствует. При этом власть пытается установить диалог и поставить под контроль АБМ.

Верховный наставник «Братьев-мусульман» У. Тильмисани позиционирует ислам как абсолют, что, в принципе, исключает сотрудничество, сосуществование со светской властью, которое возможно только как тактический маневр с целью построения истинного исламского государства.

«Постоянное нахождение на нелегальном положении вынудило “Братьев-мусульман” искать прибежище в различных странах мира. В настоящий момент их отделения, если можно так назвать соответствующие исламские организации, координирующие свои действия с египетскими “Братьями-мусульманами”, находятся более чем в 30 странах мира» [Карпачева, 2015, с. 193]. Таким образом, политический ислам АБМ преодолел границы и приобрел международный, трансграничный характер.

## 5. Политический ислам в XXI веке

В 2012 году «Братья-мусульмане» в лице Мухаммада Мурси впервые пришли к реальной исполнительной светской власти в Египте и столкнулись с теми же изначальными проблемами, что и их предшественники:

необходимостью «утверждения исламских ценностей, возрождения веры путем обновления исламской философии и создания новой школы фикха, то есть мусульманской юриспруденции и комплекса социальных норм» [Мирский, 2003], необходимостью реализации своей программы в чуждых ей западных конструкциях власти и экономики.

Результатом победы «Братьев-мусульман» стала консолидация антиихванистского «либерального» лагеря, стремительный рост его популярности и столь же стремительное падение популярности «Братьев-мусульман». Они быстро теряли свою популярность, пока им «на помощь» не пришли секуляристы вместе с военными. После переворота 3 июля «Братья-мусульмане» и их противники поменялись местами. Теперь уже «набирать очки» начали Ихваны [Коротаев, 2013].

25 декабря 2013 года «Братья-мусульмане» были включены в список террористических организаций и вновь перешли на нелегальное положение. Конфликт вышел на уровень реализации вне официальной политической системы. Поиск путей к построению исламской антропогенной цивилизации нового вида продолжается.

Относительно возникновения и развития движения АБМ мы в очередной раз сталкиваемся с тремя цивилизационными предпосылками: (1) форсированный переход от одного общественного устройства к другому, (2) социальный конфликт, (3) внешняя агрессия.

Относительно основных идеологических установок АБМ мы также встречаем много общего с историческими корнями исламского движения и можем говорить о следующих доминантах в развитии данной организации: (1) приверженность традиционному направлению развития, канонической исламской парадигме, (2) возврат к «чистому исламу», не скорректированному предыдущими толкованиями, неприятие реформистских направлений, (3) стремление к политическому пути установления исламских норм — и только при невозможности осуществления данных целей мирными средствами переход к насилию, священной войне с неверными, джихаду.

Путь поиска третьего пути развития и возможностей его реализации на фоне обострившихся противоречий антропогенной и техногенной цивилизаций продолжается до настоящего времени не только в исламе, но и в других традициях. «Братья мусульмане», несмотря на свое поражение в 2013 году, остаются одним из основных политических движений в АРЕ и в ближневосточном регионе в целом. Рост популярности идей «чистого ислама» в египетском обществе еще раз подтверждает, что АБМ в среднесрочной и, вполне вероятно, в долгосрочной перспективе будет

играть значительную роль в политической жизни страны и международного сообщества.

Особенно ярко противостояние евроатлантической и исламской цивилизаций проявилось в реакции Запада на иранскую революцию, на идеологию которой имела непосредственное влияние АБМ.

Возникли разнообразные озабоченности в связи с неожиданным появлением на мировой арене «конкурента», по крайней мере, с точки зрения критериев идеологии и политической мысли. Именно этим объясняется секрет пристального внимания к исламу как к чисто политическому и идеологическому феномену. Исламская революция в Иране стала одним из крупных поворотных моментов в истории современного ислама. В идеологическом плане она напомнила Французскую революцию в контексте социалистической идеи. Она представляла собой новую идеологическую модель, соперничающую с западными и восточными революционными традициями и масштабными идеями. Политический ислам стал альтернативной силой, специфическим проектом, в котором слышатся отзвуки того, что прежде называлось «третьим миром», «третьим путем», «третьей силой» [Джаноби, 2008, с. 57—58.].

## **6. Заключение**

Развитие современной ситуации в регионе Ближнего Востока не является фрагментарным явлением, а, напротив, имеет длительную, цивилизационную основу, свои особенности, традиции и унаследованные конфликты. С этим невозможно не считаться, не обращать на это внимания.

При анализе современного политического ислама необходимо учитывать, что фундаментально исламизм опирается на реально существующие системные структурные противоречия современного общества, которые достаточно трудно разрешить даже в долгосрочной перспективе. Это придает исламистам значительные преимущества в процессе борьбы за власть, но в то же время приводит к тем же неразрешимым проблемам, когда, завоевав влияние в государстве, исламистские структуры пытаются реализовать свои идеи в рамках уже существующих систем (Как это произошло с «Братьями-мусульманами» в Египте). При этом необходимо отметить, что внедрение новых правил вне сложившихся систем, на примере Исламской республики Иран, можно в целом характеризовать как эффективное и жизнеспособное.

Исламистские системы противостоят современному (прежде всего западному) обществу тем, что они видят основу государственности в духовных (нематериальных) традициях. Политический ислам борется не с какими-то единичными явлениями в обществе, а, в принципе, с самой

структурой и ценностями современной западной (англо-американской, атлантической) цивилизации. Именно поэтому большинство государств (точнее, их элит, в том числе и российских) признают исламу угрозу для своего существования и проводят борьбу с ним привычными, отработанными веками карательными способами, остаются критически против включения террористических организаций в официальные политические процессы, тем не менее пытаются взаимодействовать с данной структурой для решения своих национальных интересов, часто не учитывая при этом, что сами оказываются использованными системой террористов в решении тактических задач с целью итогового разрушения данных обществ.

Таким образом, сегодня происходит война западнцентристского общества непосредственно с исламом, а террористы выступают воинами Аллаха. Адаптация ислама в его изначальном и законченном виде в современное западное общество невозможна. Доказательство этому — непродолжительное правление «Братьев мусульман» в Египте. О «неизбежности реакции незападных цивилизаций на западную мощь и ценности» писал еще С. Хантингтон [Хантингтон, 2014, с. 43].

Оторванность, изолированность значительной части населения от возможности участия в управлении общественными процессами не оставляет иных выходов для реализации своих прав, кроме насильственных акций массового террора. Если применить определение *пролетарий* к современным исламистам, то в полной мере можно опереться на определение, которое дал А. Тойнби: «Пролетарий — это скорее состояние души, чем нечто обусловленное чисто внешними обстоятельствами. Истинным признаком пролетария является не бедность и не низкое происхождение, а постоянное чувство неудовлетворенности, подогреваемое отсутствием законно унаследованного места в обществе и отторжением своей общины» [Тойнби, 1996, с. 294].

На этой базе современная система политического ислама представляется высокоэффективной и обладает всеми факторами для дальнейшего интенсивного развития как в глобальном, международном, так и региональном масштабах.

Позиция противостояния, насильственного навязывания западнцентристской модели развития без учета традиционных особенностей приводит к закономерному противостоянию в арабском обществе. Данное противостояние заложено в основе существования исламской уммы, оно не может быть эффективно подавлено, а, напротив, приобретает длительный межцивилизационный характер.

Попытки решения данной проблемы путем включения исламистских объединений в политический процесс представляются наиболее эффек-

тивными на данный момент. Положительное решение чеченского вопроса, длительные периоды стабильности в некоторых арабских странах (Алжир, Ливия) во многом подтверждают данное утверждение.

При этом важным остается понимание того, что временное снижение напряжения в исламском обществе, достигнутое путем переговоров и интеграции исламизма в политический процесс, не может быть долговременным. Стремление к построению исламского государства, основанного на нормах шариата, остается главной целью политического ислама. Сотрудничество же рассматривается прежде всего как вынужденный тактический ход на пути к реализации справедливого общества. В этом смысле конвергенция антропогенной и техногенной цивилизаций представляется на данный момент маловероятной и даже невозможной.

Путь интеграции видится в реформировании западной, прежде всего англо-американской (атлантической), общественной доктрины в направлении социальной справедливости, доминирования нравственных, этических норм над капиталистической идеологией неравенства и подчинения. Решение данных вопросов может стать фундаментальной основой переживания конфликта в состояние сотрудничества не только в исламской, но в западной цивилизации. Данный вопрос является краеугольным камнем современных конфликтов. Без его решения возможность установления долгосрочной стабильности видится маловероятной.

«Если в ближайшем будущем в европейской мировой культуре не произойдет новой реабилитации истории — открытия новых формационных возможностей человечества, то <...> поражение представляется неминуемым... Европеизм, отошедший от старых религиозно-фундаменталистских способов мобилизации, может быть мобилизован только новой большой формационной идеей» [Панарин, 1998, с. 354—355].

### Литература

1. *Башкутов В. К.* Русская власть : вчера, сегодня, завтра / В. К. Башкутов, И. В. Зырянова. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001. — 644 с.
2. *Гребер Д.* Долг : первые 5000 лет истории / Д. Гребер. — Москва : Ад Маргинем Пресс, 2015. — 527 с.
3. *Джанаби М. М.* Политическая идея современного исламоцентризма / М. М. Джанаби // Очерки истории исламской цивилизации : в 2-х т. — Москва : [б. и.], 2008. — Т. 1. — С. 40—95.
4. *Карпачева О. В.* «Братья-мусульмане» / О. В. Карпачева // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира : Страны Северной и Северо-Восточной Африки. — Москва : ЛЕНАНД, 2015. — С. 180—227.

5. Кини А. Динамика социально-политического действия в традиционном обществе (Ислам) / А. Кини. — Москва : Магистр, 1996. — 146 с.
6. Коротаев А. В «Блестящее поражение Братьев-мусульман» / А. В. Коротаев // Клио. 28.08.2013. — Режим доступа : [http://cliodynamics.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=344&Itemid=1/](http://cliodynamics.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=344&Itemid=1/).
7. Мирский Г. И. Цивилизация бедных / Г. И. Мирский // Портал «Страна Оз». — Режим доступа : <http://www.strana-oz.ru/2003/5/civilizaciya-bednyh>.
8. Панарин А. С. Реванш истории : российская стратегическая инициатива в XXI веке / А. С. Панарин. — Москва : Логос , 1998. — 424 с.
9. Степанянц М. Мусульманские концепции в философии и политике XIX—XX вв. / М. Степанянц. — Москва : Наука, 1982. — 249 с.
10. Сюкияйнен Л. Р. Правовая и политическая мысль / Л. Р. Сюкияйнен // Очерки истории исламской цивилизации : в 2-х т. — Москва : РОССПЭН, 2008. — Т. 1. — С. 239—254.
11. Тойнби А. Д. Постижение истории / А. Д. Тойнби. — Москва : Прогресс, 1996. — 736 с.
12. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. — Москва : Издательство АСТ, 2014. — 576 с.
13. Omayma Abdel-Latif. Abdel-Moneim Abul-Futuh : A different kind of syndicalism / A. Omayma // Al-Ahram Weekly. — 2005. — № 743. — P. 3.
14. Watt M. W. Mohammed at Mecca / M. W. Watt. — Oxford : Oxford University Press, 1953. — 192 p.
15. سيد قطب معالم في الطريق بيروت دار الشروق ١٩٧٩

---

## Political Islam in Context of Inter-Civilizational Conflicts

© Shipitsyn Yuriy Borisovich (2017), associate professor, Department of Foreign Regions Studying, Institute of Social and Political Sciences, Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russia), [yurii.shipicin@mail.ru](mailto:yurii.shipicin@mail.ru).

The phenomenon of Islamism is considered in the context of global civilizational processes. Features of political Islam are studied in the context of the conflict between technogeneous and anthropogenic civilizations. It is alleged that such a conflict determines the level of demand of Islamist movements in different historical periods, the basis of the understanding these processes, their prediction and the development of possible tools to correct them. The author notes that the emergence and development of Islam as most of the world's religious movements took place in conditions of political bruises and the search for new ways of development meeting the current challenges. It is shown that this circumstance largely determined both the internal structure of these movements and the principles of their interaction with the external environment. It is proved that the Islamic systems confront the modern (primarily Western) society by seeing the basis of statehood in the spiritual (non-material) traditions. The author believes that political Islam is struggling not just with some isolated phenomena in society, but, in principle, with the structure and values of the modern Western (Anglo-American, Atlantic) civilization.

Key words: Political Islam; global civilizational deformation; Muslim brotherhood; Mohamed Morsi; inter-civilizational conflicts; Islamist movements; countering Islamism.

## References

- Bashkutov, V. K., Zyryanova, I. V. 2001. *Russkaya vlast': vchera, segodnya, zavtra*. Yekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta. (In Russ.).
- Dzhanabi, M. M. 2008. Politicheskaya ideya sovremennogo islamotsentrizma. *Ocherki istorii islamskoy tsivilizatsii: v 2-kh t., 1*. Moskva: [b. i.]. 40—95. (In Russ.).
- Greber, D. 2015. *Dolg: pervyye 5000 let istorii*. Moskva: Ad Marginem Press. (In Russ.).
- Karpacheva, O. V. 2015. «Bratya-musulman». In: *Islamskiye radikalnyye dvizheniya na politicheskoy karte sovremennogo mira: Strany Severnoy i Severo-Vostochnoy Afriki*. Moskva: LENAND. 180—227. (In Russ.).
- Khantington, S. 2014. *Stolknoveniye tsivilizatsiy*. Moskva: Izdatelstvo AST. (In Russ.).
- Kini, A. 1996. *Dinamika sotsialno-politicheskogo deystviya v traditsionnom obshchestve (Islam)*. Moskva: Magistr. (In Russ.).
- Korotayev, A. V. 2013. «Blestyashcheye porazheniye Bratyevev-musulman». In: *Klio*. Available at: [http://cliodynamics.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=344&Itemid=1](http://cliodynamics.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=344&Itemid=1) (In Russ.).
- Mirskiy, G. I. Tsivilizatsiya bednykh. In: *Portal «Strana Oz»*. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/civilizaciya-bednykh>. (In Russ.).
- Omayma Abdel-Latif. 2005. Abdel-Moneim Abul-Futih: A different kind of syndicalism. In: *Al-Ahram Weekly*, 743: 3.
- Panarin, A. S. 1998. *Revansh istorii: rossiyskaya strategicheskaya initsiativa v XXI veke*. Moskva: Logos. (In Russ.).
- Stepanyants, M. 1982. *Musulmanskiye kontseptsii v filosofii i politike XIX—XX vv*. Moskva: Nauka. (In Russ.).
- Syukiyaynen, L. R. 2008. *Pravovaya i politicheskaya mysl'. Ocherki istorii islamskoy tsivilizatsii: v 2-kh t., 1*. Moskva: ROSSPEN. 239—254. (In Russ.).
- Toynbi, A. D. 1996. *Postizheniye istorii*. Moskva: Progress. (In Russ.).
- Watt, M. W. 1953. *Mohammed at Mecca*. Oxford: Oxford University Press.
- لطريق بيروت دار الشروق ١٩٧٩ سيد قطب معالم في ال