**Реферат: Ислам в общественной мысли стран Магриба**

Для общественной мысли арабских, в том числе североафриканских государств характерны эклектичность, попытки соединения адаптированных к современности представлений с приверженностью традициям. Подобная противоречивость проявляется и по отношению к исламу – для одних он является доктриной, ограждающей привычный уклад жизни от вторжения пугающих инноваций, для других – средством преобразования окружающего мира, для третьих – идеологией, призванной облегчить приспособление верующих к требованиям современной жизни, наконец, для четвертых – теологической концепцией, которая как бы напрямую даже не связана с мирской жизнью.

Так или иначе, мусульманская религия остается для населения государств Магриба привычной, естественной формой миропонимания, в которую они облекают свои экономические, социальные, политические чаяния. О влиянии, которое продолжает оказывать ислам, свидетельствует тот факт, что, например, в Марокко парламенту, политическим партиям, профсоюзам доверяет 10%, прессе 30% населения, а высказываниям религиозных авторитетов – 45%. Аналогичная картина налицо и в Алжире – 10%, 35% и более 40% соответственно.

Ислам выполняет различные по характеру функции – компенсаторскую, т.е. компенсирующую слабость индивидуума или социальной группы перед лицом окружающего мира, и интегрирующую, т.е. способствующую адаптации людей к этому миру и регулирующую их социальное поведение. Принципиально важно, что религиозные нормы рассматриваются как ниспосланные свыше и в силу этого носящие императивный характер. Следование им является в глазах верующих обязательным, гарантируя, что такой путь откроет им врата рая. С другой стороны, исполнение религиозных предписаний избавляет мусульманина от необходимости самому принимать далеко не всегда простые решения. Надо лишь следовать заветам бога, идти по начертанному им «правильному пути», и человеку будут гарантированы преуспевание в этом и спасение в загробном мире. Ориентируясь на постулаты ислама, индивид действует в соответствии с укоренившимися стереотипами, в привычной для него системе координат. Срабатывает инстинкт самосохранения, человек находит для себя надежную духовную нишу.

Вышесказанное свойственно, естественно, не только мусульманской, но и иным религиям. В то же время принципиальное отличие ислама от других конфессий состоит в том, что он является религией не только поту-, но и посюсторонней. Его догматы не просто влияют на образ жизни верующих или определяют их поведенческие нормы, но и содержат достаточно четкие предписания, касающиеся права, политики и – хотя и в меньшей степени – экономики. Отсюда стойкость представления в обществе, что все – и граждане и правители – должны исполнять божию волю, беспрекословно подчиняясь ей и следуя установленным Аллахом законам и правилам. Это, в свою очередь, создает возможность использования ислама как религиозно-политической концепции, нацеленной на преобразование общества в случае, если возникает представление, что люди не придерживаются ниспосланных свыше предписаний.

В целом, по мнению ряда исследователей, в частности, тунисского социолога М.Дауади, религия, а также культурные ценности, язык и научные воззрения составляют родовые свойства человека. Все они носят «священно-метафизиче-ский», трансцедентальный характер, будучи ниспосланы людям из «сверхъестественного мира», и образуют «человеческую» (в противовес «животной») суть личности, которую бог вдохнул в Адама после его сотворения. Религиозно-культур-ные представления рассматриваются как основополагающие для существования цивилизации. Распространение такого рода новых воззрений в период арабских завоеваний привело к появлению на пространстве от Персидского залива до Атлантики нового народа, обладающего арабо-мусульманской идентичностью, возникновению цивилизации, являющейся цивилизацией Корана. С другой стороны, попадание в зависимость от чужой системы религиозно-культурных ценностей расценивается как серьезнейшая угроза идентичности нации, угроза более опасная, чем военная оккупация.

Главный вопрос, ответ на который сейчас ищут мусульманские идеологи, – как верующий должен реагировать на реалии современной жизни, несовместимые с нормами традиционного ислама. С одной стороны, мусульманин обязан подчиняться предписаниям религии, следуя им не только в быту, но и в общественных взаимоотношениях, более того, в таких сферах, как политика, экономика, международные связи. Однако на деле он живет в государстве, построенном по западному образцу, подчиняется законам, составленным на основе не шариата, а наполеоновского кодекса, его дети учатся в школе по учебникам, копирующим европейские. Он понимает, что умма разобщена и ее объединение под властью нового халифа – утопия. Последователи различных религиозно-политических течений пытаются найти ответ на эти мучительные вопросы, но предлагаемые ими рецепты не только во многом различны, но зачастую и прямо противоположны.

Наиболее широко распространенным среди этих течений является реформаторское, ориентированное на адаптацию норм ислама к современности. Его последователи исходят из того, что в сфере практической деятельности в мусульманских государствах над фикхом всегда преобладали эмпиризм и рационализм, а осуществление положений шариата наталкивалось на требования, выдвигаемые социальной средой, и было вынуждено приспосабливаться к ним. В качестве образца для подражания приводятся взгляды тунисского историка XIV в. Абд ар-Рахмана ибн Халдуна, порвавшего с представлениями о том, что божественные законы являются мерилом, более того – двигателем развития человеческого общества, хотя и не отрицавшего роль религии как основы общественного созидания.

Ислам в представлении реформаторов – это не религия, пригодная для всех времен и толкуемая всеми единообразно, а учение, из которого каждое поколение должно черпать то, что соответствует существующим условиям. Некоторые исследователи ислама, в частности тунисец З.Кришен, идут еще дальше, констатируя, что «ислам, как и все остальные великие религиозные традиции, – это то, что люди из него сделали». Резкой критике подвергается в этом контексте позиция традиционалистов, которые «освободили самих себя от размышлений в то время, как им следовало бы освободиться от невежества».

Осовременивание ислама означает для реформаторов модернизацию его социальных и политических установок при сохранении за религией ее роли в общественной жизни. Религиозная мысль в арабском мире, отмечает генеральный директор АЛЕКСО тунисец М.буСнина, нуждается в обновлении с тем, чтобы она соответствовала требованиям современного общества, содействуя решению его проблем. Но при этом, подчеркивает он, не следует упускать из виду, что «религия – один из основных элементов цивилизации» и эта ее роль должна быть сохранена.

Способом адаптации ислама к современности реформаторы считают возврат к иджтихаду, который мог бы использоваться, в частности, для модернизации фикха, а также вынесение выдержанных в аналогичном духе фетв. Более того, высказывается мысль, что верующие, отрицая предыдущее прочтение священных текстов, вправе давать им свое личное толкование, не претендуя, однако, что такое толкование представляет собою абсолютную истину. Одновременно внедряется представление о том, что правильность религиозных суждений обеспечивается, в том числе, их соответствием данным биологии, естествознания, социологии, гуманитарных наук. Важное значение придается правильному, избавленному от исторически привнесенных наслоений прочтению Корана. В обоснование необходимости реформы ссылаются на примеры из жизни Мухаммеда. В Медине, указывает тунисский теолог Х.аль-Мухейри, пророк оказался вынужденным решать практические задачи, от которых зависело будущее ислама. Следовало добиться сплочения мусульман и объединения племен, реорганизовать экономику на принципах запрета рибы, справедливого распределения богатства и закята, создать вооруженные силы, завязать отношения с шейхами аравийских племен, с Персией и Византией. В результате возникло то, что сейчас называют «духом хиджры». Следуя ему, современные мусульмане должны думать прежде всего о том, как своими руками и интеллектом, своим капиталом внести максимальный вклад в развитие стран исламского мира. Именно в этом состоит их долг как правоверных мусульман.

Как пример реформаторского толкования догматов ислама представляют интерес суждения уже упоминавшегосяЗ.Кри-шена о возможности исполнения женщинами обязанностей имама. Он констатирует прежде всего, что в посвященных пятничной молитве трех аятах 62-й суры Корана ничего не говорится о том, кто именно – мужчина или женщина – могут руководить молитвой, и что сам Мухаммед дал в свое время УммВараке разрешение быть имамом в собственном доме пророка. Признавая, что ряд факихов отрицал в прошлом право женщин на руководство молитвой, З.Кришен одновременно напоминает, что другие, включая такого авторитета, как великий шейх Мухаммед ибн аль-Араби, считали, что женщины вправе быть имамами. Следовательно, единого мнения (иджмы) на сей счет среди богословов не существовало. Отсюда делается вывод, что женщина вправе руководить молитвой.

Схожим образом строится и аргументация преподавательницы исламского университета Аз-ЗейтунаИ.аль-Гарби относительно того, что женщина не обязана носить чадру. Ссылаясь на 60-й аят 33 суры, она подчеркивает, что женщинам в присутствии посторонних мужчин предписывается лишь держать близко к себе часть верхнего покрывала, что в «золотой век» ислама многие женщины, включая внучку халифа Абу Бакра и дочь имама Хусейна ибн Али, не носили паранджу и что в современных условиях отказ от нее является важным элементом эмансипации женщин.

В политической области реформаторское толкование ислама ориентирует мусульман на построение развитого, свободного и толерантного общества. «Мы, – подчеркивал в одном из своих выступлений президент Туниса З.А.бен Али, – подтверждаем нашу веру в достоинство человека, принципы свободы, демократии, справедливости и равенства, а также в ценности диалога, сотрудничества, толерантности и солидарности». Примечательно, что подобной точки зрения придерживается в Тунисе не только руководство страны, но и оппозиция. Арабские страны, отмечает член Национального совета Движения демократов-социалистов Дж.аль-Ахдар, должны «приобщиться к универсальным ценностям в том, что касается гражданского общества, демократии, прав человека».

Проведение подобной линии рассматривается как жизненно необходимое. Только общества, проповедующие свободу убеждений, осуществления религиозных обрядов и религиозных взглядов, становятся, указывает М.буСнина, процветающими. Еще дальше идет тунисский политолог Х.Баккуш, считающий, что «присоединиться к новой универсальной цивилизации, являющейся производной от западно-американской цивилизации, это – способ избежать маргинализации и идти по пути прогресса… И это не несовместимо с нашей приверженностью исламу».

В обоснование такой позиции также приводятся ссылки на исторические прецеденты. Так, в решениях проходившего в Тунисе под патронажем тунисского Министерства по религиозным делам и Организации Исламская конференция коллоквиума «Ислам и мир» отмечалось, что мусульманская культура является наследницей блестящих цивилизаций Месопотамии и Египта, утонченных культур Финикии и Карфагена, греко-римской цивилизации и ее приверженцы всегда отвергали гегемонизм и единообразие и исходили из того, что верующий должен следовать мудрости.

Вместе с тем призывы к восприятию универсальных ценностей сопровождаются существенной оговоркой: этот процесс не должен вести к утрате арабскими странами своей самобытности, в основе которой лежит их приверженность исламу и арабо-мусульманской культуре. Реформаторы ставят перед собой, таким образом, двуединую задачу – с одной стороны, не позволить религии стать преградой на пути модернизации, а с другой – сохранить за нею охранительные функции в культурной сфере.

В политической области главный акцент делается реформаторами на совместимости норм ислама с демократией. При этом приводится следующая аргументация. Утверждения некоторых западных исследователей, что арабы не восприимчивы к либеральным идеям в силу их приверженности мусульманской религии, не соответствуют действительности. Ислам всегда выступал против деспотизма, который неизбежно ведет к деградации политики, деградации экономики и, в конечном счете, деградации религии. Уже Омар бен аль-Хаттаб, один из четырех «праведных халифов», заявлял, что люди родятся свободными, в то время как Коран однозначно предписывает следование принципу шуры (совещательности), что применительно к современным условиям подразумевает введение демократических институтов, проведение парламентских и президентских выборов. Правом быть избранным президентом обладают все граждане, включая женщин, поскольку в соответствии с нормами ислама женщины не могут становиться лишь халифами. Из мусульманской религии, утверждают реформаторы, вытекают и такие общепризнанные демократические принципы, как свобода личности и равенство всех людей перед законам.

Речь не идет, однако, о полном копировании западной демократической модели. В арабских странах ислам должен оставаться государственной религией, а главой государства должен быть мусульманин. При этом он обязан выполнять вытекающие из ислама нормы «общественного договора» – следовать принципам совещательности, руководствоваться мудростью и справедливостью, исполнять божественные заповеди. Более того, демократические свободы должны создать благоприятные условия для процветания мусульманской религии, ее «внедрения в умы и сердца людей».

Таким образом, речь идет о создании системы, ограничивающей право граждан быть избранными на высший пост в государстве их религиозной принадлежностью, отвечающей, кроме того, восточным традициям патернализма, в соответствии с которыми глава государства призван играть роль «отца нации». Более того, теоретически такая ситуация может вести к превращению ислама в конституцию, стоящую де-факто над конституцией государства (хотя на практике этого пока не происходит).

В сферу экономики реформаторы не вторгаются, полагая, что здесь должны применяться мирские, а не небесные законы. Исключение составляет лишь закят, но и тот – как об этом можно судить по высказываниям, в частности, муфтия Туниса К.Д.Джуэйты – рассматривается не как фактор экономической жизни, а как моральный долг, что ведет к фактическому приравниванию закята к садаке.

В области международных отношений реформаторы придают большое значение налаживанию диалога цивилизаций, культур и религий. Так на состоявшемся в Тунисе в феврале 2005 г. коллоквиуме, организованном североафриканскими исследовательскими центрами, одной из основных тем выступлений стала важность толерантности, признания права «другого» на иную точку зрения и соблюдения принципов плюрализма. В аналогичном духе высказывались и участники созванной в Триполи в феврале 2005 г. VII конференции Лиги Всемирный исламский призыв, отмечавшие, что диалог религий позволяет их адептам найти точки соприкосновения и выработать о них правильные представления.

Идея межцивилизационных контактов прочно вошла во внешнеполитические концепции стран Магриба. Арабы, подчеркивал в своем выступлении на открытии XVI сессии Совета ЛАГ на высшем уровне З.А.бен Али, должны наладить сбалансированный и плодотворный диалог со всеми государствами на базе взаимного уважения, плодотворного сотрудничества, сосуществования со всеми религиями, культурами и цивилизациями. Более того, новый, более справедливый миропорядок видится тунисскому президенту не только как обеспечивающий безопасность, стабильность и мир, основывающийся не просто на взаимном уважении, возросших возможностях сотрудничества и солидарности между народами, но и на диалоге религий и культур. Именно такой диалог, предотвращающий столкновение цивилизаций, должен, считает З.А.бен Али, стать основой нового геополитического баланса.

Ссылками на межцивилизационное взаимодействие обосновывается и важность сближения стран Магриба с Европой. Союз Алжира и Франции, находящихся на юге и севере Средиземноморья, отмечает ректор Мусульманского института при парижской мечети алжирец Д.буБакер, «мог бы скрепить встречу Востока и Запада, к которой призывало столько мудрецов в течение стольких веков».

В то же время приверженность идее диалога не означает отказа от усилий по распространению ислама. Более того, предполагается, что он, как отмечалось в решениях уже упоминавшейсяVII конференции Всемирного Исламского призыва, должен создать благоприятные условия для знакомства с мусульманской культурой, обучения Корану и пропаганды ислама.

Реформаторы категорически не приемлют экстремизм и терроризм, рассматривая их как противоречащие нормам мусульманской религии. «Ислам, наша прекрасная религия, – подчеркивает З.А.бен Али, – наподобие всех других религий Откровения проповедует толерантность, справедливость, свободу, равенство, уважение другого и отвергает насилие, экстремизм и исключительность.»

Подобная позиция и в данном случае обосновывается ссылками на предписания Корана. Так, профессор Аз-ЗейтуныМ.ас-Сувейихи, напоминая о том, что ислам признает свободу вероисповедания («Нет принуждения в вере»), подчеркивает, что в Коране нет никаких указаний на то, что вероотступники должны нести наказание в этом мире. Напротив, в нем (сура 47, аяты 25, 27) акцентируется, что кара ждет их в загробном мире. Более того, напоминает М.ас-Сувейихи, в аяте 125 суры 16 однозначно указано, что Бог, а не люди, должен определять, кто является праведником, а кто – вероотступником. В связи со ссылками террористов на хадис, гласящий: «Кто поменяет религию, тех убивайте», он отмечает, что Коран – это слово Божие, в то время, как хадисы – тексты предположительные, основанные на признании их в свое время улемами. К тому же, указывает М.ас-Сувейихи, Мухаммед никогда не казнил вероотступников, хотя ренегатов было в то время немало.

Реформаторы не свободны от ностальгии по тем временам, когда Арабский халифат представлял собою великую державу, простирающуюся от Китая до Испании. Налицо и идеализация представлений о нем: халифат рассматривается как государство, в котором царила справедливость, было покончено с притеснениями, расцветала цивилизация. Вместе с тем – и в этом реформаторы коренным образом расходятся с возрожденцами – налицо четкое понимание, что возврат к той эпохе невозможен. Реально, подчеркивают они, речь может идти лишь о наращивании координации деятельности мусульманских государств на международной арене, для чего следует более широко использовать возможности ОИК и повысить ее эффективность.

Религиозный модернизм всегда являлся одной из составляющих официальной идеологии в Тунисе, в которой он сосуществует с социал-демократическими представлениями и с национализмом. Основы этой идеологии были заложены первым президентом страны Х.Бургибой, который – вопреки распространенному мнению – не был сторонником полной вестернизации Туниса. Он не отвергал ислам, не призывал порвать с ним, не считал, что мусульманская религия является причиной экономической отсталости. Но при этом Х.Бургиба выступал за реформирование ислама на основе нового прочтения Корана, что, по его мнению, должно было позволить мусульманам идти по пути прогресса. Его реформаторская деятельность затронула практически все сферы общественной жизни. Были упразднены шариатские суды и повсеместно введена система светского судопроизводства, ликвидированы вакуфы, в ведение Министерства образования переданы Аз-Зейтуна и другие религиозные учебные заведения. Коренным образом изменилось положение женщины – сразу же после получения Тунисом независимости была запрещена полигамия, законодательно установлен минимальный возраст вступления в брак, вопрос о разводе стал решаться через светский суд, причем мог быть поставлен по инициативе как мужа, так и жены, а решение, с кем должны остаться дети, также принимается в судебном порядке. В 1957 году женщинам было предоставлено право избирать и быть избранными. В своем стремлении реформировать ислам Х.Бургиба не остановился перед требованием отказаться от двух из пяти «столпов» этой религии. Он призвал не поститься в рамадан, поскольку это наносит ущерб производительности труда, и не совершать хадж, поскольку это ведет к вывозу из страны валюты, а ограничиться паломничеством в Кейруан к мечети Окбы ибн Нафии и гробнице сподвижника пророка Аль-Баляви Брадобрея. В обоснование проводимых им реформ Х.Бургибассылался, как правило, на соответствующие суры Корана либо на труды факихов. Одновременно он широко использовал иджтихад, подчеркивая свое право на него как верующего мусульманина. Такая линия президента была поддержана модернизаторски настроенной частью духовенства, принявшей ряд фетв, одобряющих реформы. Х.Бур-гибе удалось добиться изменения менталитета тунисцев, и в современном Тунисе его подход к исламу продолжает рассматриваться как образец, достойный подражания.

Ислам реформаторской направленности всегда был одной из составляющих официальной идеологии в Алжире, причем даже тогда, когда эта страна придерживалась социалистической ориентации. Более того, с течением времени концепция «алжирского социализма» приобретала все более заметную исламскую окраску. Если в принятой на съезде Фронта национального освобождения в 1964 г. Алжирской хартии провозглашалось, что социализм в Алжире не должен определяться арабо-мусуль-манскими традициями, а, напротив, ислам должен соответствовать социалистическому выбору страны, то в Национальной хартии, одобренной на референдуме в 1976 г., констатировалось, что «социализм в Алжире порожден не материалистической абстракцией и не связан с какой бы то ни было догматической концепцией… Ислам принес в мир возвышенную концепцию человеческого достоинства, которая осуждает расизм, шовинизм, эксплуатацию человека человеком». Реформаторское направление в исламе продолжает пользоваться в АНДР популярностью и в настоящее время. В качестве примера можно сослаться на идеологическую платформу буржуазной Партии алжирского обновления, выступающей за модернизацию общества на основе «современного прочтения ислама».

Мусульманская религия с самого начала была идеологической базой революционного движения в Ливии. Вскоре после прихода к власти Совет революционного командования (СРК) ЛАР выдвинул лозунг, что Сентябрьская революция – это также и исламская революция. Несколько позже председатель СРК М.Каддафи заявил, что в Ливии будет строиться «исламский социализм», основанный на догматах Корана, исходя из которых предполагалось не только сохранить частную собственность, но и поощрять деятельность национального капитала в целях ускорения экономического развития страны.

Мусульманская религия наряду с научным социализмом, анархизмом и арабским национализмом стала одним из источников и составных частей разработанной М.Каддафи в 70-х годах «третьей мировой теории», основные постулаты которой изложены в написанной им «Зеленой книге». Вместе с тем, поскольку эта теория претендует на универсальность, будучи призванной обеспечить решение проблем всего человечества, а не только мусульманских стран, прямых ссылок на ислам в «Зеленой книге» не содержится, хотя роль религии в жизни общества исследуется в ней достаточно подробно.

По мнению приверженцев «третьей мировой теории», двумя основными факторами, определяющими ход исторического процесса, являются национальный (он же социальный) и религиозный. М.Каддафи признает, что у каждой нации – своя религия, и считает такое положение дел естественным.

Религиозный фактор способен разъединить нацию, но он способен и сплотить различные нации в единое целое. Главное же – религия наряду с обычаем является источником естественных законов, которым человечество должно следовать, в том числе, в политике и экономике. Но при этом роль религии не абсолютизируется. Более того, религиозный фактор рассматривается как имеющий меньшее значение, чем фактор социально-национальный, который играет системообразующую роль.

Хотя, как явствует из «третьей мировой теории», речь идет о роли религии вообще, т.е. роли любого религиозного учения, М.Каддафи не скрывает, что ислам имеет неоспоримое преимущество перед другими конфессиями. Он убежден, что только Коран дает исчерпывающий ответ на вопросы о происхождении и будущем мира, человека и природы, границах истины, определении понятий «добро» и «зло», поведении индивида и т.д. Но при этом Коран не является практическим наставлением, а представляет собою источник личной морали и общих правовых принципов. «Третья мировая теория» исходит из его духа в том, что касается анализа и путей обустройства социальной жизни, но при этом дает ему новое толкование.

В постулатах «третьей мировой теории» действительно прослеживается заметное, хотя и не афишируемое воздействие ислама. Это признает, впрочем, и сам М.Каддафи, заявивший в феврале 1978 г., т.е. вскоре после провозглашения в Ливии «власти народа», что джамахирийская система вытекает из 38 аята 42 суры, гласящего: «Вы должны держать совет друг с другом». В таком контексте система местных народных собраний, районных народных конференций и Всеобщего народного конгресса рассматривается как развитие исламского принципа участия общества в управлении. Обращает на себя внимание и то, что, хотя М.Каддафи, проводя мысль о недопустимости создания партий, не ссылается на постулаты мусульманской религии, его взгляды на этот счет совпадают с точкой зрения исламистов, в частности ливийских «Братьев-мусульман».

Влияние ислама прослеживается и в закрепленном в «Зеленой книге» принципе, что земля не является чьей-либо собственностью, хотя любой вправе использовать ее для обработки при своей жизни и жизни наследников. Это положение явно перекликается с исламским постулатом, гласящим, что земля является собственностью бога. Воздействие религиозных принципов просматривается также в запрете, введенном ливийским лидером на ростовщичество.

Достаточно сильные позиции ислам призван сохранять в Ливии в правовой сфере. В «Декларации об установлении власти народа» зафиксировано, что «Коран является основным законом общества» (т.е. заменяет собою конституцию). Более того, ливийские законы должны, по мнению М.Каддафи, быть сформулированы на основе Корана, что предотвратит их «произвольное толкование различными шарлатанами»56. Влияние ислама налицо, наконец, и в социально-бытовой сфере, что нашло отражение, в частности, в запрете на алкогольные напитки.

Все это не дает, однако, оснований для того, чтобы рассматривать взгляды М.Каддафи как носящие религиозно-политический характер. Положения ислама служат для руководителя ливийской революции не абсолютной истиной, которая должна быть осознана и разъяснена, а лишь своего рода «отправной точкой» для обоснования и развития выдвигаемых им идей.

Признавая важность диалога цивилизаций и религий, сторонники «третьей мировой теории» полагают, что такой диалог может принести реальные результаты лишь в том случае, если будет осуществлена перестройка всей системы международных отношений. Такая перестройка должна носить не менее радикальный и всеобъемлющий характер, чем предлагаемое М.Каддафи коренное преобразование существующих экономических и политических систем. Она предполагает формирование нескольких крупных группировок государств, таких, как уже существующий Европейский союз, начавший образовываться Африканский союз, но также союз стран Южной Америки и т.п. Это – помимо всего прочего – позволит уменьшить количество государств, что облегчит достижение взаимопонимания между ними. Второй основополагающий элемент – реформа ООН, суть которой заключается не только в передаче Генеральной Ассамблее полномочий Совета Безопасности, включая придание ее решениям обязательного характера, но и в превращении Генассамблеи во «всемирный парламент, в котором будут представлены различные цивилизации, ценности, общества, континенты и религиозные, идейные и политические взгляды» и обеспечено взаимопонимание и взаимодействие между ними.

Осуждая терроризм как противоречащий догматам не только ислама, но и других «религий откровения», приверженцы «третьей мировой теории» основной упор делают на необходимость ликвидации порождающих этот феномен причин. К ним они относят «несправедливость, гнет, высокомерие, чувство превосходства, унижение». Покончить со всеми этими негативными явлениями и, следовательно, с терроризмом удастся, впрочем, по их мнению, только после претворения в жизнь постулатов «Зеленой книги».

Что касается джихада, то он рассматривается как законная, хотя и вынужденная мера, к которой прибегают для «отражения империалистической или сионистской агрессии» против мусульманских стран. Но при этом призыв к священной войне будет эффективен, только если он будет исходить от самого народа, а произойдет это опять же лишь тогда, когда в исламском мире будут повсеместно сформированы местные народные собрания и народные комитеты, как того требует «третья мировая теория». Обращает на себя внимание, что при такой трактовке понимание «джихада» как священной войны против неверных отходит на задний план, уступая место толкованию этого термина как всенародного сопротивления агрессорам.

Если реформаторство уходит своими корнями в давнюю, возникшую вскоре после образования халифата практику адаптации политико-религиозных взглядов к меняющимся внешним условиям, а в своем современном виде восходит к воззрениямДж.Д.аль-Афгани, А.Р.аль-Кавакиби, М.Абдо, то секуляристский подход к исламу привнесен в арабский мир из Европы, с Запада.

Секуляристы исходят из того, что неспособность противостоять вызовам современности объясняется сохраняющимся у арабов стремлением политизировать ислам и привносить религию в политику. Это ведет их к поиску выхода в прошлом, а не в будущем, к отказу от объективного анализа современности и от выработки адекватной стратегии. Более того, полагают приверженцы секуляристских взглядов, главная причина неудачи попыток реформаторов модернизировать арабский мир заключается в том, что те не осмеливаются пойти на отделение религии от государства. Следовательно, делают вывод, к примеру, такие алжирские теоретики и политические деятели, как С.Саади, Р.Малек, Х.аш-Шариф, модернизация и Алжира, и арабского мира, их адаптация к требованиям современности станет возможной лишь при условии отделения религии от политики и в целом от власти.

Особенностью исламского секуляризма является то, что свои взгляды его приверженцы обосновывают ссылками на примеры, почерпнутые из религии. Утверждается, в частности, что именно таких подходов придерживался-де Мухаммед, начавший в мединский период проводить четкую грань между властью религиозного деятеля и светского владыки. Таким образом, – как это не парадоксально на первый взгляд, – исламские рамки даже для секуляристов остаются наиболее естественными для выражения своих воззрений.

В своих взглядах приверженцы секуляризма исходят из того, что главный структурный элемент человечества – это нация, являющаяся единственной основой существования государств. Данный принцип носит универсальный характер и полностью применим к арабским странам, принадлежность которых к исламской умме определяющего значения не имеет. Вместе с тем понимание под «нацией» арабской нации с вытекающей из этого приверженностью панарабизму было свойственно лишь ливийцам, да и то только в 60–70-х годах. В остальных странах Магриба под «нацией» подразумевалась нация тунисская, алжирская, марокканская. Именно такое представление прочно укоренилось там в массовом сознании. Хотя налицо были чувства солидарности с народами ближневосточных стран, особенно в связи с арабо-израильским конфликтом, но эти народы рассматривались как «братские», ощущение принадлежности к одной с ними нации в Магрибе не прослеживалось. В начале же XXI в. в общественном сознании начало набирать силу стремление отгородиться об Ближнего Востока с его бесконечными, но при этом не затрагивающими напрямую североафриканские страны проблемами.

В конце XX – начале XXI в. именно в среде секуляристов получили наиболее широкое распространение представления о демократии как политической системе, способной объединить все религиозные, интеллектуальные и политические силы каждой страны и подчинить эти силы решению общенациональных задач. Хотя за образец здесь брался западный опыт, налицо было и понимание того, что форсированный перенос на арабскую почву американской или одной из западноевропейских политических моделей невозможен, что демократизация стран Магриба и Ближнего Востока должна осуществляться поэтапно с учетом их специфики, обусловленной, в том числе, приверженностью населения исламу.

Путь к политической либерализации лежит, по мнению секуляристов, через внедрение в общественное сознание и параллельно в политическую практику принципов плюрализма, через формирование в арабских, да и в других мусульманских странах гражданского общества. Демократическое государство видится им как государство, сохраняющее нейтралитет в отношении убеждений своих граждан и обеспечивающее их равноправие вне зависимости от национальной или религиозной принадлежности. Следование такой линии приведет к возникновению взаимопонимания между властью и обществом и обеспечит политическую стабильность. При этом подчеркивается, что реализация подобной схемы невозможна без отказа общества от господствующих в нем в настоящее время и унаследованных от «эпохи подчинения» представлений и традиций, в т.ч. религиозных.

Отделение религии от государства заключается, по мнению секуляристов, прежде всего в ее отделении от политики. Это не означает, что религиозные деятели не могут участвовать в политической жизни, но они вправе это делать только в личном качестве, обязаны не руководствоваться в своей деятельности исключительно нормами ислама, а строго соблюдать конституцию и существующие законы. Отделение религии от государства невозможно без придания абсолютно светского характера законам о гражданском состоянии, особенно семейному кодексу, а также законам о наследовании. Это, однако, не означает, что гражданский брак не может сопровождаться браком, заключенным в соответствии с религиозными обрядами, или что завещание не может быть в соответствии с личной волей завещателя составлено на основе норм шариата. Мечети, церкви и синагоги продолжают функционировать, мусульманин остается мусульманином, христианин – христианином и иудей – иудеем. Более того, подчеркивается, что ислам должен играть важную, если не решающую роль в культурной сфере, способствуя сохранению национальной самобытности арабов, не позволяя им потерять в условиях глобализации свою идентичность. Таким образом, секуляризм, по мнению его приверженцев, означает не безбожие или отказ от веры, а лишь отдачу божьего – богу, а кесарева – главе государства.

Идеи секуляристов не получили в странах Магриба широкого распространения. Их приверженцами являются, в основном, вестернизированные представители интеллектуальной элиты и истеблишмента. Секуляристские взгляды нередко подвергаются острой критике. Секуляристов упрекают в чрезмерном и «однобоком» увлечении идеей демократизации, игнорировании социально-экономических проблем, невнимании к вопросам внешней политики, но также и в стремлении маргинализировать роль религии.

Обращает на себя внимание отсутствие четкой границы между взглядами секуляристов и реформаторов. Во многих случаях первые заявляют о том, что наряду с отделением религии от государства следует провести и реформацию ислама, вторые, говоря о необходимости адаптировать религию к современности, нередко требуют одновременно существенно ограничить ее роль в политической и социальной жизни.

Что касается политической практики, то здесь грань между секуляристами и реформаторами стирается в еще большей степени, поскольку реально действия последних направлены не на внедрение обновленного ислама в общественную жизнь, а на ограничение его роли. Так, выдвинутая в 1960 г. Х.Бургибой идея об отказе от поста в рамадан, хотя и обосновывалась тем, что при джихаде пост может не соблюдаться, а борьба за экономическое развитие Туниса является разновидностью джихада, представляла собой идею секуляристскую, хотя и упакованную в религиозную оболочку. В современном Тунисе, несмотря на все ссылки З.А.бен Али на ислам, в его политике не прослеживается какого-либо религиозного налета. В Алжире заметным шагом на пути секуляризации стал запрет на изучение шариата в средней школе, введенный, несмотря на то, что ст. 2 Конституции АНДР провозглашает ислам государственной религией.

Если реформаторы выступают за адаптацию ислама к современности, то приверженцы другого пользующегося довольно широкой популярностью религиозно-политического течения –возрожденчества – видят решение в адаптации окружающего мира к требованиям мусульманской религии, в исламизации современности. Для возрожденцев характерна самоидентификация исключительно на религиозной основе, отличительной чертой их воззрений является исламоцентризм.

В силу целого ряда причин, анализ которых не входит в задачу данной статьи, возрожденческие взгляды получили достаточно широкое распространение в странах Магриба в 80–90-е годы. Наиболее восприимчивы к возрожденческой идеологии стали низшие и средние слои буржуазии и маргиналы, но также и часть интеллигенции – мелкие служащие, учителя, представители свободных профессий, т.е. люди, получившие высшее образование, обладающие политическим сознанием и способные играть роль лидеров.

Своими корнями воззрения возрожденцев восходят к основателю Ассоциации «Братья-мусульмане» Х.аль-Банне, ставшему основоположником фундаментализма как религиозно-политической доктрины, и к развившим затем его идеи С.Кутбу и А.А.Маудуди. Краеугольным камнем их взглядов является следующий хадис: «Лучшее из поколений – мое, затем – следующее, затем – следующее». С точки зрения возрожденцев, мусульманская религия – это драгоценность, первоначальный блеск которой притушили последующие интерпретации, «инакомыслие» (под чем подразумеваются рационалистическая теология, философия, суфизм), разногласия между различными мазхабами, да и сам по себе ход истории.

Отсюда делается вывод о необходимости вернуться к подлинному, очищенному от последующих наслоений исламу и изменить окружающий мир в соответствии с его догматами. Интегристы, подчеркивалось в этой связи в одном из программных заявлений алжирской «Группы Хаттаба», ведут борьбу «не за возрождение чуждой демократии или завоевание мест в парламенте, а за верховенство слова Аллаха». Добиться этой цели могут лишь «истинные мусульмане», убежденные, что бог – это цель, Мухаммед – руководитель, Коран – конституция, джихад – путь, а смерть во имя Аллаха – высшее стремление.В качестве мусульманина может, с их точки зрения, рассматриваться лишь тот, кто считает божественную волю в управлении делами личности и общества абсолютным императивом, кто признает – в соответствии с выработанной С.Кутбом формулой, – что «ислам – это всеобъемлющая система жизни», осознает неразрывность связи между божественным и мирским и служит богу каждое мгновение своей жизни76. Тот, кто отрицает абсолютную божественную власть (аль-хакимийю), является язычником (мушриком). Что касается современного мира, то он представляет собою мир джахилийи. Он должен быть разрушен, и на его месте построен мир, живущий по божественным законам.

Взгляды возрожденцев на политику и экономику во многом повторяют идеи С.Кутба и А.А.Маудуди.

Интегристские группировки выступают за построение исламского государства в соответствии с догматами Корана и нормами шариата. Вместе с тем между ними существуют различия в том, что касается формы будущего государственного устройства. Так, алжирская Вооруженная исламская группа, ливийская и тунисская секции Партии исламского освобождения призывали к восстановлению халифата. Ливийская группировка «Интегристы» выступала за создание республики хомейнистского образца, алжирский Фронт исламского спасения, тунисская «Ан-Нахда», ливийская «Аль-Джамаа аль-исламийя» считали возможным согласиться на многопартийность, а Ливийская организация освобождения исходила из того, что исламское государство должно основываться на принципах «исламской демократии». В Марокко «Аль-Адльва-ль-ихсан» выступает за ликвидацию монархии и лишение короля статуса «повелителя правоверных», в то время как Партия справедливости и развития полагает возможным сохранить в исламском государстве короля и существующие монархические институты.

Концепция «исламской экономики» строится на взаимодействии трех секторов – государственного, кооперативного и частного. Основой социально-экономического строя должны стать «трудовая собственность» и мелкие и средние частные предприятия. Предполагается ввести запрет на ссудный процент. Социальная справедливость должна обеспечиваться за счет сбора и распределения государством закята, а также ограничения потребностей. В целом речь идет, таким образом, о системе, допускающей существование мелкой и средней буржуазии, но препятствующей образованию крупного капитала.

В области внешней политики возрожденцы выступают, как правило, с панисламских позиций и за всемирное торжество «дар аль-ислама», выдвигая свою собственную глобальную концепцию, которую они противопоставляют западному глобализму. Первоочередной же задачей считается борьба за освобождение Палестины и ликвидацию западного влияния в арабском мире.

Из представления возрожденцев об идеальном обществе как обществе, власть в котором принадлежит богу, чью волю исполняли Мухаммед, а затем праведные халифы, вытекает требование безусловного подчинения «истинных мусульман» воле руководителей интегристских организаций. «Эмир, – подчеркивается в программных документах алжирской ВИГ, – отец для всех нас. Пойдем за ним с закрытыми глазами.»

Возрожденцы исходят из того, что лишь «подлинные мусульмане», готовые бороться с язычеством и инакомыслием, образуют умму. Они должны пойти на разрыв (мафсала) с современным святотатственным обществом. За разрывом должен последовать уход от общества (хиджра) – не обязательно физический, но хотя бы моральный. После этого приверженцы «истинного ислама» считаются готовыми к высшей стадии – борьбе (джихаду) против тиранической власти. При этом в качестве тиранов (тугат) рассматриваются не только деспоты, а вообще все, кто отказывается следовать принципам хакимийи.

Ставка возрожденцев на джихад логически вытекает из их взглядов, поскольку подгонка действительности под теоретические построения возможна лишь насильственным путем. «Война, – провозглашает ВИГ, – ничего, кроме войны, вплоть до полного уничтожения предателей, безбожников, франк-массонов и лакеев.»

Подавляющее большинство интегристских организаций отводит важное место террору как средству дестабилизации внутриполитической обстановки, распространения среди населения недоверия к правительству, создания условий для его свержения и прихода фундаменталистов к власти. Для вербовки террористов, включая смертников, они играют на религиозных убеждениях верующих. Акцент делается на бескомпромиссности заповедей божьих, касающихся борьбы с неверными, а также на использовании со ссылкой на коранические постулаты такого сильного в глазах верующих аргумента, как утверждение, что погибшие во имя бога сразу же, не дожидаясь судного дня, попадут в рай и предстанут пред ликом божьим.

Ставка на терроризм особенно характерна для алжирских интегристских группировок, особенно ВИГ, рассматривающих теракты как важнейшую составляющую джихада наряду с вооруженной борьбой против армии и сил безопасности и карательными экспедициями против «неверных». В Марокко сторонниками террористических методов являются «Салафийяджихадийя» и Марокканская сражающаяся исламская группа. Вместе с тем некоторые фундаменталистские организации не считают терроризм главным средством борьбы за власть. Так, по мнению руководства Национального фронта спасения Ливии, ведущую роль в котором играют «Братья–мусульмане», теракты и саботаж должны подготовить почву для выступления армии, сопровождающегося вторжением подготовленных за рубежом отрядов боевиков. «Любые перемены, – подчеркивал руководитель НФСЛ М.Могареф, – могут исходить только от армии. Внешняя оппозиция не способна вмешаться без поддержки вооруженных сил». По мнению же руководителя тунисской «Ан-Нахды» Р.Ганнуши, основное внимание следует уделять политической борьбе. Для этого исламисты должны активно участвовать в общественной жизни. В отличие от С.Кутба, полагавшего, что ставку следует делать на небольшие по численности, но хорошо подготовленные и законспирированные группы фундаменталистов, Р.Ганнуши считает главным мобилизацию масс путем развертывания интенсивной пропагандистской работы среди населения и организацию массовых выступлений против правящего режима (демонстрации, кампании гражданского неповиновения и т.п.). Не исключается и возможность прихода к власти в результате выборов, в т.ч. в блоке с неисламистскими политическими партиями. Применение насилия, по его мнению, возможно лишь в качестве ответа на репрессии со стороны властей. Однако масштабы такого ответа должны быть тщательно выверены с тем, чтобы не дать обладающему подавляющим превосходством в силах госаппарату повода расправиться с исламистами. Что касается ПИО, то ее сторонники вообще не считают террор эффективным средством борьбы. Их тактика состоит в проникновении в армию с целью подготовки государственного переворота.

Не все интегристские организации выступают с экстремистских позиций. Так, алжирские «Ан-Нахда» и Движение общества за мир (ХАМАС) считают, что следует ограничиться борьбой за места в парламенте и разъяснительно-идеологи-ческой работой среди населения, добиваясь поэтапного строительства в Алжире исламской республики.

В целом концепции фундаменталистов представляют собою эгалитаристскую утопию, реализация которой позволит-де построить общество всеобщего братства, равенства и социальной справедливости, обеспечивающее защиту ислама и сохранение национально-культурной самобытности. Вместе с тем их концепция предусматривает создание тоталитарной политической системы. Использование обвинений в неверии, вероотступничестве, ереси открывает в исламском государстве путь к установлению властями абсолютного контроля не только над жизнью, но и над мыслями людей. Впрочем, в глазах возрожденцев подобная схема не выглядит пугающей. Она во многом вписывается в рамки политических традиций в странах Магриба, в течение столетий живших под являвшейся абсолютной властью беев, деев, пашей, султанов. Свою роль играет и то, что гражданское общество в этих странах еще только формируется и принципы демократии, политического плюрализма, свободы мнений и соблюдения прав человека начали лишь совсем недавно укореняться в общественном сознании, да и то главным образом среди образованной части населения.

Части мелкой буржуазии, учителей, преподавателей, низших и средних чиновников, технической интеллигенции свойственна склонность к традиционализму. С их точки зрения, не надо ни реформировать ислам, ни пытаться возродить его в первозданном виде, а следует оставить все, как есть. Для традиционалистов мусульманская религия играет охранительную роль, а нередко является и средством ухода от действительности.

Сохранению традиционалистских взглядов способствуют быстрые изменения в окружающем мире, к которым люди не всегда успевают адаптироваться, связанные с этими изменениями новые, зачастую неожиданные требования, предъявляемые к их профессиональной деятельности, сложности приспособления мелкой буржуазии к «правилам игры», навязываемым бизнесу постиндустриальным этапом развития общества. Немаловажное значение имеет массированное вторжение западной культуры – точнее субкультуры, ведущее к изменению привычной среды существования и к вестернизации нравов. Стремление искать убежище в традиционном, привычном исламе порождается и сохраняющейся в ряде стран Магриба политической нестабильностью и угрозой терактов. Свою роль играет также обстановка в регионе – израильско-палестинский конфликт, оккупация Ирака, давление США на Сирию, воспринимаемые как «заговор против арабизма и ислама», противостоять которому обыватель, однако, не может.

В отличие от части реформаторов и возрожденцев, склонных минимизировать либо даже вообще отрицать значимость сунны, традиционалисты придают ей весьма большое значение. Для них сунна – единственный путь, ведущий к исполнению заветов бога. Следование ей является абсолютным долгом каждого мусульманина. Недаром, подчеркивают они, сподвижники Мухаммеда были убеждены, что, совершая тот или иной поступок или вынося какое-либо суждение, пророк выполняет волю Аллаха. Сунна для традиционалистов – всеобъемлющая программа практических действий, с которыми она соединена столь же неразрывно, как дух соединен с телом. Они рассматривают сунну как каркас здания ислама, который без нее превратится в карточный домик. Она, акцентируют традиционалисты, является вторым после Корана источником шариата и норм социального и личного поведения. Более того, сунна, по их мнению, «представляет единственный достоверный комментарий к Корану, позволяющий правильно следовать его предписаниям. Она – ключ, открывающий дверь в мир ислама».

Значение, придаваемое сунне традиционалистами, объясняется, с одной стороны, стремлением избежать инноваций, сохранить в неприкосновенности эту важнейшую основу ортодоксального ислама, а с другой, – более подробной разработкой в ней, чем в Коране, правил поведения индивида в повседневной жизни.

Выступая защитниками ортодоксального ислама, традиционалисты пытаются противиться процессам модернизации. В частности, они предостерегают от эмансипации женщин, полагая, что эта идея продвигается американской администрацией, «которая хочет превратить арабских женщин в свою «пятую колонну», способствующую распространению «демократии железа и огня». Тем не менее особой политической активности традиционалисты не проявляют, ограничиваясь изложением своей точки зрения в средствах массовой информации. Главным для них является следование нормам ислама в быту. Так, по наблюдениям тунисского профессора И.аль-Гарби, традиционалисты хотели бы вернуться к ношению женщинами чадры.

Охранительная роль отводится ортодоксальному исламу в идеологии официального Марокко. Акцент в ней делается на том, что после освобождения страны из-под власти аббасидских халифов в Х в. и воцарения династии Альморавидов властители Марокко получили титул «повелителя правоверных», который затем перешел к Саадитам и к Алавитам. Подчеркивается, что если в период французского протектората марокканский народ не был, несмотря на все усилия колониальной администрации, доведен до «материалистического единообразия», то это произошло благодаря «его верности, его моральному и духовному внутреннему богатству, хранителями которого выступали алавитские монархи». Особая роль короля была закреплена в принятой в 1972 г. Конституции, ст.19 которой гласит: «Король, Повелитель правоверных, Высший представитель нации, Символ ее единства, Гарант непереходящего характера и преемственности государства, следит за уважением Ислама и Конституции».

Ссылками на религию король Хасан II обосновывал в свое время выбор им для своей страны особого, третьего пути развития, подчеркивая, что «наша философия вытекает из Корана, поскольку Всемогущий Господь сказал: «Итак, Мы хотели, чтобы вы были нацией справедливой середины». Мы абсолютно не хотим ни социализма, знаменующего нищету, ни доведенного до крайности капитализма. Мы хотим построить общество, где каждому будет предоставлен шанс увеличить свое благосостояние».

В марокканской политической традиции сохраняется следование уходящему своими корнями в средневековье принципу «священной присяги» подданных королю. В своей политической практике король Мухаммед V, а затем Хасан II следовали не столько современным нормам, сколько традиции «шуры», консультируясь с политическими партиями и неправительственными организациями, но не считая для себя обязательным учитывать высказываемое ими мнение.

Положение, правда, несколько изменилось после прихода к власти короля Мухаммеда VI, избравшего путь политической либерализации и постепенного внедрения в общественную жизнь демократических норм. Тем не менее династия Алавитов продолжает оставаться в глазах многих марокканцев мирским и религиозным символом одновременно.

Таким образом, в Магрибе в настоящее время преобладает ислам реформаторского толка, которого придерживается большинство политической и интеллектуальной элиты, значительная часть населения в целом. возрожденчество, хотя и имеет достаточно широкое распространение, все же остается идеологией меньшинства, правда, меньшинства не столь уж незначительного и к тому же политически весьма активного. Тем не менее, если говорить о перспективе, то возрожденческая идеология, ориентированная на прошлое, а не на будущее, вряд ли сможет бесконечно сохранять свое влияние. В этом плане более перспективным представляется реформаторский, адаптированный к современности ислам. Не исключено также упрочение в последующем позиций секуляризма.

Вместе с тем темпы вытеснения экстремистского ислама исламом умеренным будут зависеть от темпов модернизации стран Магриба и искоренения внутренних и внешних причин, способствующих распространению воинственных возрожденческих трактовок мусульманской религии.

**Литература**

магриб марокко ислам религия

1. LeMonde, 08.04.2005.
2. Коран, 1–6; 10–20; 20–76; 33–48; 58–12.
3. Dhaouadi M. Toward Islamic Sociology of Cultural Symbols. KualaLumpur, 1996, с. 1, 27, 38, 132, 168, 210.
4. Манарат аль-хадара аль-арабийя. Тунис-Триполи, 2004, с. 161, 175.
5. Аль-Вифак аль-араби, 2003, № 12, с. 48.
6. Réalité, 31.03–06.04.2005, с. 13.
7. Аль-Араб, 15.02.2005.
8. Discours du Président Zine El Abidine Ben Ali Président de la République Tunisienne à l'ouvertutre de la 16ème session ordinaire du Sommet Arabe: Tunis, le 22 mai 2004. Tunis, 2004, с.6.
9. Dialogue des civilisations et solidarité internationale: Association des Parlementaires Tunisiens: Tunis, 25 et 26 septembre 2002. Tunis, 2002, с.74–75.
10. Миронова Е.И. Алжир: Смена приоритетов развития. М., 2004, с. 61.
11. Абдулатипов Р.Г. Судьба ислама в России. М., 2002, с.88.
12. Егорин А.З. Современная Ливия. М., 1996, с. 200–201, 203; Mattes Н. Qaddafi und die islamistische Opposition in Libyen…, с. 24; The Middle East and North Africa: 2006, с. 184.
13. Миронова М.А. Политика и конституционный процесс в Алжире, с. 102.

.r