

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»

На правах рукописи

Маргулис Сергей Борисович

**ЭВОЛЮЦИЯ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА КАК ФОРМЫ
ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОТЕСТА В ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ
РЕСПУБЛИКАХ В ПОЗДНИЙ СОВЕТСКИЙ И ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД
(НА ПРИМЕРЕ УЗБЕКИСТАНА, ТАДЖИКИСТАНА И КИРГИЗИИ)**

Специальность 5.5.2 - Политические институты, процессы, технологии
(политические науки)

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата политических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук
Демиденко Сергей Владимирович

Москва, 2024

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ И ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА КАК ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ.....	28
1. Место «исламского правления» в современной научной типологии политических режимов.....	28
1.2. Эволюция идеологической концепции радикального ислама	52
Глава 2. ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ИСЛАМА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	72
2.1. Особенности развития ислама в Центральной Азии до распада Российской империи	72
2.2 Эволюция ислама в Средней Азии в 1917–1991 годах.....	90
ГЛАВА 3. ФАКТОРЫ РАДИКАЛИЗАЦИИ ИСЛАМА В СОВРЕМЕННОЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (УЗБЕКИСТАН, ТАДЖИКИСТАН, КИРГИЗИЯ)	115
3.1. Эволюция радикального ислама в постсоветском Узбекистане	115
3.2. Политические и социально-экономические факторы радикализации ислама в Республике Таджикистан.....	148
3.3 Генезис политической парадигмы радикального ислама в Киргизии в постсоветский период.....	169
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	203
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	207
ПРИЛОЖЕНИЯ	256

ВВЕДЕНИЕ

С первой половины XX века в мусульманском социуме наметился определенный тренд в сторону радикализации. На многих территориях компактного проживания адептов ислама стало формироваться большое количество организаций, стремящихся к установлению «истинного» исламского правления. Причем некоторые из них для достижения своих целей прибегают к откровенно экстремистским и террористическим методам.

В XXI веке исламистская идеология активно распространяется и перестает быть сугубо маргинальным явлением, а ее адепты способны оказывать влияние на политический процесс в целом ряде стран мира. Их деятельность является угрозой для законных властей и периодически становится причиной дестабилизации обстановки. Данная проблема значима и для государств Центральной Азии (ЦА).

Актуальность темы диссертационного исследования обусловлена следующими обстоятельствами:

- во-первых, радикальный ислам в современном мире становится по-настоящему глобальным феноменом. Большинство крупнейших исламистских группировок, такие как «Аль-Каида», Исламское государство (ИГ), Хизб ут-Тахрир аль-Ислами (ХТ)¹ и подобные им ведут свою деятельность в целом ряде государств мира. Причем их активность не ограничивается странами с преобладающим мусульманским населением. Они имеют свои подпольные ячейки в Европе, США, России, Юго-Восточной и Центральной Азии и т.д. и способны не только совершать террористические акты, но и в некоторых государствах напрямую угрожать конституционному строю, особенно с учетом того, что в концепции радикалов все большее место начинают занимать политические вопросы, в том числе, создание глобального исламского государства – халифата.

¹ Запрещены в РФ

- во-вторых, в российском информационном пространстве (СМИ, общественная дискуссия, академическое сообщество – частично) продолжает доминировать максимально упрощенная точка зрения о разделении мусульман на «умеренных» и «радикалов», причем последние ассоциируются исключительно с салафизмом или ваххабизмом;
- в-третьих, несмотря на снижение активности радикалов по сравнению с 1990-ми, проблема исламизма в центральноазиатских республиках остается крайне серьезной. Выходцы из стран Центральной Азии нередко становятся членами международных фундаменталистских группировок. Этнические узбеки, таджики и киргизы в рядах ИГ активно принимали участие в боевых действиях на Ближнем Востоке. Часть из них продолжает вести террористическую деятельность, в том числе, в соседнем Афганистане в составе «филиала» ИГ «Виляят Хорасан»², а некоторые возвращаются в свои страны и вполне способны создавать подпольные ячейки и заниматься вербовкой новых членов. На значимость вопроса исламского радикализма в ЦА четко указывают результаты социологических исследований. Так, например, по данным узбекского центра «Общественное мнение» («Ижтимоий фикр»), почти 70% респондентов убеждены, что главной проблемой субрегиона (Центральная Азия) остается религиозный экстремизм³.
- в-четвертых, потенциальная эскалация обстановки в республиках Центральной Азии в корне не отвечает национальным интересам России. Две из трех исследуемых стран (Киргизия и Таджикистан) являются союзниками РФ по Организации Договора о коллективной безопасности (ОДКБ). На их территории находятся стратегические российские военные объекты: 201-я российская военная база и оптико-электронный комплекс «Окно» в Таджикистане, а также объединенная российская военная база в Киргизии. Кроме того, все три государства выступают важными торгово-экономическими партнерами РФ, а

² Запрещен в России

³ «Ижтимоий фикр»: 69% опрошенных считают экстремизм главной проблемой региона. // Газета.uz, 2018, 13 декабря. URL: <https://www.gazeta.uz/ru/2018/02/13/extremism/> (дата обращения 08.04.2020).

Киргизия и вовсе является членом Евразийского экономического союза (ЕАЭС). Помимо этого, существует риск «экспорта» исламистских идей в РФ, что может стать угрозой национальной безопасности страны.

Степень разработанности темы в отечественной и зарубежной науке достаточно высока. Проблематика радикального ислама стала вызывать большой научный интерес во II половине XX столетия в связи с активизацией деятельности движения «Братья-мусульмане». С тех пор она рассматривалась исследователями с религиозной, культурной, социально-экономической и иных позиций. Существующий корпус научной литературы целесообразно разделить на три основных блока, в соответствии с исследуемыми автором аспектами темы.

1) В первую группу включены работы, в которых рассматривается проблематика политического ислама и исламского радикализма в странах СНГ и непосредственно в Центральной Азии. Среди отечественных ученых его появление в поздний советский и постсоветский период рассматривали: С.Н. Абашин⁴, К. Абдольхофф⁵, А. В. Белоглазов⁶, В.О. Бобровников⁷, И.Д. Звягельская⁸, Е.А. Кривец⁹, А.В.Кудрявцев¹⁰, Д. Б. Малышева¹¹, А. В. Малащенко¹², А. К. Нанаева¹³,

⁴ Абашин С. Н. Исламский фундаментализм в Средней Азии: причины распространения, прогнозы на будущее // Центральная Азия и Кавказ. 2002. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2002/journal_rus/cac-02/08.abaru.shtml (дата обращения 14.04.24)

⁵ Абдольхофф К. Исламский фактор в политических процессах в постсоветской Центральной Азии, 90-е годы XX века: дис. канд. полит. наук: 23.00.02. Санкт-Петербург, 2002. — 127 с.

⁶ Белоглазов А. В. Влияние ислама на политические процессы в Центральной Азии: учеб. Пособие. // А. В. Белоглазов. Казань: Казан. ун-т, 2013. — 294 с.

⁷ Бобровников В.О. Исламофобия и религиозное законодательство в Дагестане // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 2(10). URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac08_2000/15.bobrovn.shtml (дата обращения 14.04.24)

⁸ Звягельская И.Д. Становление государств Центральной Азии: Политические процессы / И. Д. Звягельская. — М.: Аспект Пресс, 2009. — 208 с.

⁹ Кривец Е.А. Ислам в Центральной Азии. М.: Издательство «Ленком», 1999. - 160 с.

¹⁰ Кудрявцев А.В. «Ваххабизм»: проблемы религиозного экстремизма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 3 (9).URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac09_2000/14.Kudriav.shtml (дата обращения 14.04.24)

¹¹ Малышева Д. Б. Феномен постсоветского ислама в восприятии российских востоковедов. Мировая экономика и международные отношения, 2000, № 9. — С. 117–124.

¹² Малащенко А. В. Ислам в СНГ // РАН. Ин-т востоковедения; отв. ред. А. В. Малащенко. М.: ИВ РАН, 1998. — 176 с.

¹³ Нанаева А. К. Движение исламских фундаменталистов в южном регионе Центральной Азии (Таджикистан, Узбекистан): дис. канд. полит. наук: 23.00.04. М., 2009. — 166 с.

К.И.Поляков¹⁴, А.В.Сухов¹⁵, А.А. Ярлыкапов¹⁶ и др. Особого внимания также заслуживает фундаментальный труд «Россия – Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века»¹⁷, выполненный группой исследователей, в том числе такими отечественными авторами как: С.Н. Абашин и Д.Ю. Арапов, Ф. М. Мухаметшин. Деятельность исламистов в отдельно взятых республиках в российской научной литературе изучали: А. А. Андреев¹⁸, В. И. Бушков¹⁹, Д. В. Микульский²⁰, М.Муртазин²¹, Е. Н. Егоров²², А. Ниязи²³, Н.Борисов²⁴, Д.Г. Попов²⁵ и др. Роль афганского фактора анализировали А.А.Князев²⁶, А.А.Казанцев²⁷, А.Э. Яшлавский²⁸.

Важный вклад в исследование проблемы радикализации ислама в странах ЦА внесли местные авторы. В частности, деятельность исламистов в период гражданской войны в Таджикистане, а также роль Партии исламского возрождения

¹⁴ Поляков К.И. Влияние внешнего фактора на радикализацию ислама в России в 90-е годы XX в. (на примере арабских стран) // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под. ред. А.Малашенко и М.Б.Олкотт. М., 2001.- 132с.

¹⁵ Сухов А. В. Радикализация исламского движения в Центральной Азии и на Северном Кавказе: сравнительно-политологический анализ: на материалах Киргизской Республики и Республики Дагестан. Дис. канд. полит. наук: 23.00.04. Ростов-на-Дону, 2008. — 178 с.

¹⁶ Ярлыкапов А. А. Проблема ваххабизма на Северном Кавказе / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 134. — М.: ИЭА РАН, 2000. — 22с.

¹⁷ Россия — Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века. М.: Издательство Московского университета, 2013. — 480 с

¹⁸ Андреев А. А. Взлет и падение партии исламского возрождения в Таджикистане. // Вестник Санкт-Петербургского университета, 2017, т. 10, № 2. — С. 98–113.

¹⁹ Бушков, В.И. "Таджикская революция" и гражданская война (1989-1994 гг.) / В. И. Бушков, Д. В. Микульский; Рос. АН, Центр по изуч. межнац. отношений Ин-та этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. - Москва : ЦИМО ИЭИА, 1995. - 310 с

²⁰ Бушков В. И., Микульский Д. В. Анатомия гражданской войны в Таджикистане (этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992–1995). — М.: ИПВ, 1996. — 67 с.

²¹ Муртазин М. Таджикистан: победа над исламизмом? Россия и новые государства Евразии, 2018, № 2, С. 109-129.

²² Егоров Е. Н. Исламский радикализм в Центральной Азии: «Хизб ут-Тахрир» и Исламское движение Узбекистана. // Среднерусский вестник общественных наук, 2014. № 3 (33). — С. 188–193.

²³ Ниязи А. Возрождение ислама в Таджикистане: традиция и политика. // Центральная Азия и Кавказ. 1999 — URL: <https://ca-c.org/journal/cac-06-1999/nijazi.shtml> (дата обращения 12.04.2020).

²⁴ Борисов Н. Трансформация политического режима в Узбекистане: этапы и итоги.// Центральная Азия и Кавказ. №6(42). 2005. С.24 – 35

²⁵ Попов Д.Г. Таджикистан перед лицом угрозы международного терроризма//Россия и мусульманский мир. 2017. С. 54 - 83

²⁶ Князев А.А. Афганская политика Узбекистана: сравнительный контекст. // Постсоветские исследования. 2023. Т. 6. № 3. С. 266-280.

²⁷ Казанцев А. А. Проблема роста исламского радикализма в странах Центральной Азии // Международная аналитика. № 3 (17) 2016. С.97 -111

²⁸ Яшлавский А.Э. “Хорасанский проект” ИГИЛ в Афганистане: новые вызовы и угрозы. // Мировая экономика и международные отношения. 2023. №3(67). С.55 – 66

Таджикистана (ПИВТ)²⁹ в политических процессах в республике исследовали: С.Олимова³⁰, А. Калонов³¹, Н.Д.Назирова³², А.А.Пиров³³, А.Рахнамо³⁴, З.Д. Хукмишоев³⁵. Среди работ центральноазиатских исследователей, занимающихся радикальным исламом в Узбекистане, особого внимания заслуживают труды Б. Бабаджанова³⁶. Он опубликовал большое количество материалов, посвященных религиозному возрождению в республике, а также причинам появления фундаменталистских группировок, в том числе Исламского движения Узбекистана (ИДУ)³⁷. Также научный интерес представляют работы З.И. Мунавварова³⁸, И. Мирсайитова³⁹, Ф. Толипова⁴⁰, А.К.Муминова⁴¹ и Е. Абдуллаева⁴², Б.Мусаева⁴³. Тема радикализации ислама в Киргизии исследована несколько меньше, чем в Таджикистане и Узбекистане. Здесь стоит выделить труды К.К.Маликова⁴⁴, Э.Мамытовой⁴⁵, Мурзахалилова⁴⁶, Э.Е. Усубалиева⁴⁷, С. Эсенмановой⁴⁸.

²⁹ Запрещена в РФ

³⁰ Олимова С. Политический ислам и конфликт в Таджикистане // Центральная Азия и Кавказ. 1999.

URL: https://ca-c.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_23_olimova.shtml (дата обращения: 12.05.2024).

³¹ Kalonov A. Political Islam and democracy: moderation and the Islamic revival party of Tajikistan? Otto von Guericke University Magdeburg Return, 2020. — P. 80.

³² Назиров Н.Д. Проблемы политического ислама и конфликты в государствах Центральной Азии. Дис. канд. полит. наук: 23.00.04. Душанбе, 2017. — 156 с.

³³ Пиров А.А. Транснациональный исламизм как угроза национальной безопасности Республики Таджикистан. Дис. канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2006. — 153 с.

³⁴ Рахнамо А. Религиозная партия и светское государство (Проблемы деятельности политических партий религиозного характера в условиях светского государства): монография / Отв. ред. А. Шамолов. — Душанбе: Дониш, 2008. — 226 с.

³⁵ Хукмишоев З. Д. Роль ислама в политических процессах общества: на материалах Таджикистана. Дис. канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2007. — 168 с.

³⁶ Бабаджанов Б. «Исламское движение Узбекистана»: джихад как идеология «изгоев». // Россия и мусульманский мир. 2010. — С. 105–125.

³⁷ Запрещено в РФ

³⁸ Ислам и светское государство / Под общ. ред. З.И. Мунавварова и В. Шнайдера-Детерса. Ташкент: Международный фонд Имама ал-Бухари и Фонд им. Фридриха Эберта, 2003.

³⁹ Мирсайитов И. Исламское движение Узбекистана: этапы развития и современное состояние. // Центральная Азия и Кавказ. № 6 (48), 2006. — С.130–134.

⁴⁰ Olimova S., Tolipov F. Islamic revival in Central Asia. The cases of Uzbekistan and Tajikistan. // Documentos cidob ASIA. 2011. — P. 1–15.

⁴¹ Муминов А. Традиционные и современные религиозно-теологические школы в Центральной Азии. // Центральная Азия и Кавказ. 1999.

URL: https://ca-c.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_13_muminov.shtml (дата обращения: 12.05.2024).

⁴² Абдуллаев Е. Ислам и "исламский фактор" в современном Узбекистане. // Центральная Азия и Кавказ. 1997.

URL: https://ca-c.org.ru/journal/1997/12-1997/st_12_abdullaev.shtml (дата обращения: 12.05.2024).

⁴³ Мусаев Б. Религиозный экстремизм – угроза безопасности Узбекистана // Центральная Азия и Кавказ. 2000. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac11_2000/08.musaev.shtml (дата обращения: 12.05.2024).

⁴⁴ Маликов К.К., Усубалиев Э.Е. Мусульманская община Кыргызстана и политический процесс в стране / Под общ. Ред. А.Л. Салиева. КРСУ, 2008. — 106 с.

⁴⁵ Мамытова Э. Исламский фундаментализм и экстремизм в странах Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 5 (11). // Центральная Азия и Кавказ. 2000.

Среди исследователей радикального и политического ислама в Центральной Азии из других стран интерес представляют работы: Ш.Акинера⁴⁹, М.Ларюэль⁵⁰, М. Олкотт⁵¹, С. Дюдюаньона и Х.Коматсу⁵², З. Тодуа⁵³, В. Шнайдера-Детерса⁵⁴, Т. Эпкенганса⁵⁵, А. Халида⁵⁶, Д. Алифа⁵⁷ и др. В трудах Б. Балджи⁵⁸, и М.Габорио⁵⁹ также анализируется деятельность движения «Таблиги Джамаат», получившего широкое распространение в Киргизии.

2) Вопросом становления и развития ислама, а также аспектом влияния мусульманской религии на различные сферы жизни общества в исследуемом регионе отечественная наука активно занималась в советский период. Особого внимания здесь заслуживает фундаментальный труд В. В. Бартольда⁶⁰, а также работы П. П. Иванова⁶¹, Е. Э. Бертельса⁶², Б. А. Литвинского⁶³, Б.Н. Басилова⁶⁴, Н.А. Смирнова⁶⁵, Н.А.Халфина⁶⁶ и др. Однако в тот период отечественные авторы были

URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac11_2000/06.mamit.shtml (дата обращения: 12.05.2024).

⁴⁶ Мурзахалилов К. Проблемы становления мусульманской общины в Кыргызстане (1991–2013 гг.). // Центральная Азия и Кавказ. 2014. — С. 113–126.

⁴⁷ Усубалиев Э.Е. “Исламская идентичность” и политический процесс в Кыргызстане. // Вестник КРСУ. 2008. Том 8. № 3. С. 102 – 107.

⁴⁸ Эсенманова Н. С. Ислам в Центральной Азии в условиях глобализации: дис. канд. полит. наук: 23.00.04. Бишкек, 2003. — 185 с.

⁴⁹ Акинер Ш. Ислам в постсоветской Центральной Азии // Ислам и светское государство. Ташкент, 2003. С. 103–121.

⁵⁰ Laruelle M. Being Muslim in Central Asia : practices, politics, and identities / edited by Marlene Laruelle. 2018. — 327p.

⁵¹ Олкотт М. Провал джихадистских движений в Узбекистане. // Россия и мусульманский мир, 2009. — С. 116–128.

⁵² Dudoignon S., Komatsu H. Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries) .Londres, Kegan Paul. 2001. - 375 p.

⁵³ Тодуа З. Радикальный ислам в Узбекистане: этапы становления и перспективы развития. // Центральная Азия и Кавказ, № 1 (37), 2005. — С. 41–48.

⁵⁴ Шнайдер-Детерс В. Светское государство и пробуждение ислама в постсоветской Центральной Азии // Ислам и светское государство. Ташкент, 2003. С. 122–128.

⁵⁵ Epkenhans T. The Islamic Revival Party of Tajikistan: Episodes of Islamic Activism, Postconflict Accommodation, and Political Marginalization. // Central Asian Affairs, 2015. — P. 321–346.

⁵⁶ Khalid A. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. // University of California Press, 2007. — 220 p.

⁵⁷ Aleef D. Identity and Power — The Discursive Transformation of the Former Islamic Revival Party of Tajikistan. // Between Peace and Conflict in the East and the West, 2021. — P. 175–193.

⁵⁸ Балджи Б. Джама'ат ат-Таблиг и возрождение религиозных связей Центральной Азии с индийским субконтинентом. // Россия и мусульманский мир, 2015. — С. 45–64.

⁵⁹ Gaborieau M. Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama'at in Politics? // ISIM Newsletter, 1999. Leiden: ISIM, 1999.

⁶⁰ Бартольд В. В. Общие работы по истории Средней Азии. М., 1963, — 1024 с.

⁶¹ Иванов П. П. Очерки по истории Средней Азии. М., 1958, — 251 с.

⁶² Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. М.: «Наука», 1965, — 531 с.

⁶³ Восточный Туркестан и Средняя Азия: История. Культура. Связи. [Сб. ст.] / АН СССР, Ин-т востоковедения; под ред. Б. А. Литвинского. Москва: «Наука», 1984. — 239 с.

⁶⁴ Басилов В. Культ святых в исламе. Монография. — М.: Институт научного атеизма, издательство "Мысль", 1970 — 144 с.

⁶⁵ Смирнов Н.А. Мусульманское сектантство - М.:Безбожник. 1930, - 56с.

⁶⁶ Халфин Н.А. Присоединение Средней Азии к России (60-90-е годы XIX в.). М.: Наука, 1965. — 468 с.

скованы как идеологическими рамками советской социальной науки, так и реалиями холодной войны, что иногда негативно сказывалась на общих выводах. При этом проблема идеологических рамок присутствовала и в трудах ряда зарубежных авторов, например, А. А. Беннигсена⁶⁷ (французский историк русского происхождения). С началом «перестройки» историческая наука во многом избавилась от идеологической составляющей, что способствовало появлению новых трудов по проблематике. Среди российских авторов можно выделить исследования Д. Ю. Арапова и Н. Е. Бекмаханова⁶⁸, Р.Г.Ланды⁶⁹, П.П. Литвинова⁷⁰, С. Г. Кляшторного⁷¹, Д. Ю. и др. Суфизму посвящены труды С.Н.Абашина⁷², А.В. Волобуева⁷³, А.Д.Кныша⁷⁴, А.А.Хисматулина⁷⁵ и др. Из зарубежных авторов данной темой занимались Р.Макчесни⁷⁶, М. Кемпер и А. фон Кюгельген⁷⁷, Ш. С. Камолиддин⁷⁸, Д. Брауэр⁷⁹, Д. Ахнаваз и А. Саидджамаледден⁸⁰ и др.

3) В третьем блоке представлены авторы, занимающиеся исследованием генезиса радикального ислама и его доктринальных основ. Важный вклад в изучение истории мусульманской веры, причин религиозных противоречий и выявление идеологической основы фундаментализма внесли советские ученые:

⁶⁷ Беннигсен А. А. Мусульмане в СССР. // А. А. Беннигсен. — Paris: YMCA-press, 1983. — 86 с.

⁶⁸ Центральная Азия в составе Российской империи // [С. Н. Абашин и др.; отв. ред.: С. Н. Абашин, Д. Ю. Арапов, Н. Е. Бекмаханова]. Москва: Новое литературное обозрение, 2008. — 451 с.

⁶⁹ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. — 312с.

⁷⁰ Литвинов П.П. Государство и ислам в Русском Туркестане (1865-1917) : (По архив. материалам) / Литвинов П.П.; М-во общ. и проф. образования Рос. Федерации. Елец. гос. пед. ин-т. - Елец : ЕГПИ, 1998. - 319 с.

⁷¹ Кляшторный С. Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб.: «Наука», 2006. — 591 с.

⁷² Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М.: Восточная литература, 2003. - 336 с.

⁷³ Волобуев А.В. Суфизм и модернизация в исламском мире.// Вестник Московского государственного университета культуры и искусств.2016.№4(72). С.29 – 37

⁷⁴ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. М.; СПб., 2004. — 464с.

⁷⁵ Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). — СПб.: Центр Петербургское Востоковедение, 1996. — 208 с.

⁷⁶ McChesney R.D. Central Asia: Foundation of Change. Princeton: Princeton University. 1996 – 204p.

⁷⁷ Kemper M., A. von Kügelgen Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries. 1996. Berlin: Klaus Schwarz Verlag. — 430p.

⁷⁸ Камолиддин Ш. С. Исследования по истории Средней Азии. Эпоха арабских завоеваний и раннего ислама, Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. — 224 с.

⁷⁹ Brower D., Lazzarini E. Russia's Orient: imperial borderlands and peoples, 1700–1917. // Daniel R. Brower and Edward J. Lazzarini, editors. Bloomington: Indiana University Press, 1997. — P. 339.

⁸⁰ Haghnavaz J., Saiedjamaleddeen A. A history of islam in Central Asia. // American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences, 2014. — P. 127–130.

Е.А.Беляев⁸¹, А.Е.Бертельс⁸², А.М. Васильев⁸³, Л.И.Климович⁸⁴, А.В.Коровиков⁸⁵, Р.И. Султанов⁸⁶ и др.

В постсоветский период факторы радикализации ислама исследовали: З. С. Арухов⁸⁷, С.В.Демиденко⁸⁸, И. П. Добаев⁸⁹, А. А. Игнатенко⁹⁰, Р.Г.Ланда⁹¹, А. И. Маточкина⁹², Г. И. Мирский⁹³, А. Д. Саватеев⁹⁴, Л. Р. Сюкияйнен⁹⁵, А. С. Шегаев⁹⁶.

Некоторые из этих авторов, в частности З. С. Арухов, уделяли особую роль изучению политического ислама и определяли его как идеологию, направленную на противостояние правящим элитам⁹⁷. О взаимосвязи мусульманской религии и политики также писали А. В. Коровиков⁹⁸, Г. В. Милославский⁹⁹ и др. Д.А. Нечитайло¹⁰⁰ указывал на устремленность радикалов сформировать исламское государство – халифат.

⁸¹ Беляев Е.А. Мусульманское сектантство (Исторические очерки). М.: Издательство восточной литературы, 1957. - 102 с.

⁸² Бертельс А.Е. Насир-и Хосров и исмаилизм / Акад. наук СССР. Ин-т востоковедения. - Москва : Изд-во вост. лит., 1959. - 289 с

⁸³ Васильев А.М. История Саудовской Аравии. М.: Издательство «Наука», 1982. - 612 с.

⁸⁴ Климович Л.И. Ислам [Текст] : Очерки. - Москва : [б. и.], 1962. - 286 с.

⁸⁵ Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М., 1990. – 178с.

⁸⁶ Султанов Р. И. Генезис учения о свободе воли в средневековом исламе // Мораль, общество, личность. Вып. 3. М., 1982.

⁸⁷ Арухов З. С. Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. Махачкала, 1999. — 20 с.

⁸⁸ Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей: к вопросу об изучении теории международных отношений через призму исламской религиозной традиции. // Актуальные проблемы Европы, 2017, № 1. — С. 34–59.

⁸⁹ Добаев И. П. Идеологическое обоснование терроризма в мире и на Северном Кавказе. // Россия и мусульманский мир, 2015. — С. 69–88.

⁹⁰ Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М., 1988. — С. 192.

⁹¹ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. – 311с.

⁹² Маточкина А. И. Обращение к идеям Ибн Таймийи в новое и новейшее время. // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки», 2013. — С. 111–119.

⁹³ Мирский Г. И. Ислам, исламизм и современность. // Россия и мусульманский мир. 2011. — С. 164–171.

⁹⁴ Исламистские движения на политической карте современного мира. Под общей редакцией академика РАН А. М. Васильева. Отв. редакторы: д. и. н. А. Д. Саватеев, д. ф. н. Л. Е. Гринин. М.: Институт Африки РАН, 2018. — 250 с.

⁹⁵ Сюкияйнен Л. Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация. // Россия и мусульманский мир, 2017. — С. 87–104.

⁹⁶ Шегаев И. С. Ислам в политическом дискурсе: концепты, стереотипы, радикализм: монография. Казань: «Бук», 2017. — С. 136.

⁹⁷ Арухов З. С. Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. Махачкала, 1999. — С. 20.

⁹⁸ Коровиков А. В. Исламский экстремизм в арабских странах. М.: «Наука», 1990. — С. 170.

⁹⁹ Милославский Г. В. Интеграционные процессы в мусульманском мире. (Очерки ислам. цивилизации). // Г. В. Милославский; АН СССР, Ин-т востоковедения. М.: «Наука», 1991. — С. 189.

¹⁰⁰ Нечитайло Д. А. Современный радикальный исламизм. Стратегия и тактика. Дис. доктор. полит, наук: 23.00.01. Москва, 2017. — С. 166.

Влияние социально-экономических факторов на радикализацию ислама исследовали такие отечественные авторы, как Р. И. Беккин¹⁰¹, З. И. Левин¹⁰², В. Н. Пластун¹⁰³, М. Я. Яхьяев¹⁰⁴ и др. Все они считали, что радикальный ислам, по большей части, обусловлен возникающими в обществе экономическими и социальными проблемами (отсутствие социальных лифтов, nepoтизм и кумовство, безработица и т. п.). Эти авторы особо подчеркивали, что активность радикальных группировок и организаций возрастает в периоды экономических кризисов, способных обострить существующие социальные проблемы.

Среди исследований зарубежных специалистов по данной теме особый интерес представляют работы М. Крамера¹⁰⁵, Ж. Кепеля¹⁰⁶, Р. Митчелла¹⁰⁷, О. Руа¹⁰⁸, Дж. Эспозито¹⁰⁹, Й. Янсена¹¹⁰. На политико-идеологических аспектах радикализации ислама в своих исследованиях фокусировались Р. Мейджер и К. Заргар¹¹¹. О социально-экономических же причинах писали К. Бхуй, Н. Варфа и Э. Джонс¹¹², а также А. Мёссоу (Mesøu)¹¹³. Роль Ибн Таймии в становлении салафитской доктрины исследовалась Л. Б. Маевской¹¹⁴ и Я. Мишотом (Michot)¹¹⁵.

Анализ корпуса научной литературы показывает, что эволюция и основные характеристики феномена радикального ислама в целом получили всестороннее освещение в отечественной и зарубежной науке. Однако данная проблема применительно к государствам Центральной Азии раскрыта лишь частично.

¹⁰¹ Беккин Р. И. Исламская экономическая модель и современность. М.: «Марджани», 2009. — С. 344.

¹⁰² Левин З. И. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока: (идейный аспект). М.: «Наука», 1988. — С. 223.

¹⁰³ Пластун В. Н. Эволюция деятельности экстремистских организаций в странах Востока. Новосибирск, 2002. — С. 711.

¹⁰⁴ Яхьяев М. Я. Современный политический экстремизм: понятие, истоки, причины, идеология, проблемы, организация, практика, профилактика и противодействие. Махачкала, 2009. — С. 186.

¹⁰⁵ Kramer M. "Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?" Middle East Quarterly 10. № 2. 2003. P. 65-77.

¹⁰⁶ Kepel G. Al Qaeda in Its Own Words, G. Kepel and J-P Milelli (ed.), Harvard University Press. 2008. — 384p.

¹⁰⁷ Mitchell R. The Society of the Muslim Brothers. New York: Oxford University Press, 1993. — 392 p.

¹⁰⁸ Roy O. The Failure of Political Islam. // Cambridge Press, 1996. — P. 42–63.

¹⁰⁹ Esposito J. The Islamic Threat : Myth or Reality? Oxford University Press; 3rd edition (October 7, 1999) — 352p.

¹¹⁰ Jansen J.J.G. The dual nature of Islamic fundamentalism. L., 1997. — 224p.

¹¹¹ Zargar C. Origins of Wahhabism from Hanbali Fiqh. // Journal of Islamic and Near Eastern Law, 16 (1). — P. 65–114.

¹¹² Bhui K. Warfa N. Jones E. Is Violent Radicalisation Associated with Poverty, Migration, Poor Self-Reported Health and Common Mental Disorders? [Electronic resource]. // PLoS One journal, 2014, № 9. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3944722/> (last accessed date: 12.04.2020).

¹¹³ Mesøu A. Poverty and radicalisation into violent extremism: a causal link? // NOREF Expert Analysis, 2014. — P 1–6.

¹¹⁴ Маевская Л. Б. Роль такфира (обвинения в неверии) в учении Ибн Таймии. // Modern Science, 2019. — С. 236–245.

¹¹⁵ Michot Y. Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallaj. // Sufism and Theology. Ed. by Ayman Shihadeh. Edinburgh University Press, 2007. — P. 123–135.

Большинство трудов фокусируются на исследовании ситуации в отдельно взятой стране региона, чаще освещая деятельность конкретной исламистской партии или группировки. Комплексные исследования немногочисленны, большая часть их создана до 2010 года. Таким образом, тема нуждается в систематизации с учетом влияния как национальных, так и региональных социально-политических процессов и изменений, произошедших за последние 10–15 лет.

Кроме того, достаточно слабо освещена проблема радикального ислама в Киргизии. В то же время, в силу растущего в киргизском обществе запроса на политический ислам, она видится весьма актуальной и требующей научного осмысления.

Научная новизна исследования состоит в следующем:

1. Доказано, что подлинное исламское правление (халифат/имамат) рассмотрено в качестве исключительно политического феномена. Оно является особым вариантом недемократического политического режима, имеющего ряд схожих черт с некоторыми формами авторитаризма, однако характеризующегося основополагающей ролью религии и не предполагающего единоличной власти.
2. В результате исследования исламского фундаментализма в эволюционном разрезе был сделан вывод о том, что радикальный ислам в XX - XXI веках, не теряя своей религиозной основы, все больше сосредотачивается на политической повестке. Это дает ему дополнительные возможности для адаптации и распространения в тех регионах, которые ранее считались «недружественными» для подобного рода идеологических конструкций (Европа, США, РФ – частично).
3. Выявлено, что в центральноазиатских республиках радикализация ислама имеет общий тренд, связанный с единством культурно-религиозного пространства и сильной взаимосвязью народов, населяющих регион. Протестные движения в странах ЦА, как правило, возникают по социально-

экономическим (иногда политическим) причинам, однако достаточно быстро дополняются религиозной компонентой. И именно она оказывается преобладающей, тогда как ислам становится главным фактором, консолидирующим оппозицию.

4. Установлено, что в отличие от Таджикистана и Узбекистана, в постсоветской Киргизии радикальный ислам долгое время не оказывал серьезного влияния на политический процесс. Кочевой образ жизни повлиял на уровень религиозных знаний, суфийские связи, значение ислама в повседневной жизни киргизов, а также на устойчивость к советской атеистической пропаганде. У большей части населения Киргизии уровень национальной и клановой идентичности пока преобладает над религиозной.
5. Выявлено, что в последние годы общественные настроения в киргизском социуме начинают постепенно меняться, и влияние факторов, «сдерживающих» исламизацию, снижается. У граждан стабильно растет доверие к религиозным организациям (к политическим традиционно остается низким) и запрос на политический ислам, что подтверждается социологическими исследованиями. Также учащаются случаи вступления жителей республики в радикальные группировки, в т.ч, ХТ и ИГ. Этому способствует благоприятная для распространения исламизма среда: стабильно сложная социально-экономическая ситуация, политическая турбулентность, ограниченный контроль за религией со стороны государства, низкое духовное образование мулл и т.д. Таким образом, целесообразно констатировать, что киргизский социум развивается в общерегиональном тренде, но с некоторым «запозданием», обусловленным спецификой кочевого общества. Соответственно, в случае возникновения политических кризисов в будущем, вероятность активизации исламистского подполья существенно возрастает.

Источниковую базу исследования составил широкий круг письменных и аудиовизуальных источников. Они могут быть разделены на шесть основных групп.

Первую составляют *материалы, содержащие выступления исламистов из стран Центральной Азии*. В нее входят видеообращения, а также опубликованные в СМИ заявления лидеров и идеологов исламистских движений. Данные источники позволяют выявить основные провозглашаемые цели, доминирующие идеологемы и ключевые положения доктрин фундаменталистов. Также их анализ позволит установить основные социальные группы, на которые ориентируется риторика исламистских движений в странах Центральной Азии. Среди них стоит выделить видеопроповеди (март 1995 года) идейного вдохновителя узбекских и таджикских фундаменталистов, имама Абдували кори Мирзаева¹¹⁶. Важными в рамках данного исследования представляются выступления лидеров узбекских исламистов Джумы Намангани и Тахира Юлдашева, например, речь последнего во время визита в Наманган президента страны Ислама Каримова в декабре 1991 года,¹¹⁷ а также представителей Объединенной таджикской оппозиции (ОТО) и лидеров ПИВТ, в частности, интервью Мухиддина Кабири накануне парламентских выборов 2015 года с изложением основных тезисов партийной программы¹¹⁸.

Во вторую группу входят *основные источники исламского права*. Коран и Сунна пророка Мухаммада необходимы для понимания того, на какие положения священных текстов опираются радикалы. В диссертации используется перевод смыслов Корана Эльмира Кулиева¹¹⁹ как один из самых распространенных на постсоветском пространстве. Среди сборников хадисов наибольшую значимость в данном исследовании имеет «Муснад»¹²⁰ имама Ахмада, поскольку его автор Ахмад ибн Ханбаль (780–855) является основоположником ханбалитского мазхаба, с которым часто ассоциируется исламский радикализм.

¹¹⁶Выступление шейха Абдували кори Мирзаева. // Канал Mujaddid, 03.03.1995. URL:

<https://www.youtube.com/watch?v=qiNxLHDsKQo> (дата обращения 04.09.22) (узб.).

¹¹⁷Легендарная съемка. Тахир Юлдаш и Ислам Каримов в Намангане в 1991 году. // YouTube, 15.03. 2014. URL:

https://www.youtube.com/watch?v=jqf_8zGlrMg&t=364s (дата обращения 02.09.2022) (узб.).

¹¹⁸Мухиддин Кабири представил избирательную программу Партии исламского возрождения. // Радиои Озодӣ, 16.12. 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KDBkQQS-QQs> (дата обращения 02.09.2022) (тадж.).

¹¹⁹Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. М.: Издательство «Умма», 2022. — С. 1168.

¹²⁰Ахмад ибн Ханбаль. Муснад. Каир, «Дар аль-Хадис», 1995, № 1. — С. 560 (араб.).

Третья группа источников представлена *трудами теоретиков исламского фундаментализма*. Это сочинения известных мусульманских факихов (*приложение 1 – глоссарий исламских терминов*), на работы которых опираются современные исламисты. Среди них стоит выделить богослова Ибн Таймию (1263–1328), являющегося одним из самых цитируемых идеологов исламизма среди мусульманских радикалов всего мира. Его работы, в частности книга «Маджму Аль-Фатава»¹²¹, необходима для понимания идеологических мотивов исламского джихада. С этой же целью используются труд Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба (1703–1792) «Китаб ат-Таухид» («Книга единобожия»)¹²². В эту группу входят и работы фундаменталистов XX века, в частности Сейида Кутба (1906–1966) «Война, мир и исламский джихад»¹²³ и Хасана аль-Банни (1906–1949) «Путь джихада»¹²⁴ и др. Работы последних активно проникали в СССР в 1970–1980-е годы.

К данной группе источников также логично отнести труды теоретиков халифата. Например, работу мыслителя Абу-ль-Хасан аль-Маварди (974–1058)¹²⁵, который наиболее конкретно сформулировал, каким должно быть управление в исламском государстве.

Четвертая группа включает в себя *нормативно-правовые акты (НПА) республик Центральной Азии*. В данную группу входят Конституции Узбекистана, Таджикистана и Киргизии, а также иные законы и подзаконные акты исследуемых государств¹²⁶. Особенно значимыми в рамках данного исследования являются НПА, направленные на противодействие терроризму и экстремизму¹²⁷. Это крайне важно в контексте понимания подходов центральноазиатских государств к вопросу

¹²¹ Ибн Таймия Маджму аль-Фатава. Каир, 2017. — С. 164 (араб.).

¹²² Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб. Китаб ат-Таухид. Эр-Рияд, «Даруссалам», 1996. — С. 192 (араб.).

¹²³ Кутб С. Война, мир и исламский джихад. // Отечественные записки, 2003, № 5 (14). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/voyna-mir-i-islamskiy-dzhihad> (дата обращения 24.08.2021)

¹²⁴ Al Banna H. The Way of Jihad: Complete Text. // Militant Islam Monitor. URL: <http://www.militantislammonitor.org/article/id/379> (дата обращения 24.08.2021)

¹²⁵ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. Les Statuts gouvernementaux ou Règles de Droit Public et Administratif. Published by Adolphe Jourdan. Alger. 1915 — 608 p.

¹²⁶ Например, Закон Республики Узбекистан «О свободе совести и религиозных организациях» от 01.05.1998. // Официальный сайт Олий Мажлиса Республики Узбекистан. URL: <http://parliament.gov.uz/ru/laws/adopted/87/3334/> (дата обращения 08.10.2019).

¹²⁷ Например, список организаций, признанных террористическими и запрещенных в Республике Узбекистан в соответствии с решением Верховного суда Республики Узбекистан от 26 сентября 2016 года. URL: <https://sud.uz/wp-content/uploads/2019/12/%D0%A1%D0%BD1.pdf> (дата обращения 27.09.2022).

противодействия исламскому радикализму, а также идентификации различных движений в качестве экстремистских.

Пятая группа представлена *опубликованными статистическими данными*. Эту группу источников целесообразно разделить на две подгруппы: данные экономической статистики и результаты социологических исследований уровня человеческого развития, образования (в т. ч. религиозного), преступности и иных факторов, косвенно влияющих на радикализацию ислама.

а) Данные об экономическом развитии стран (показатели Всемирного банка¹²⁸ и государственных статистических агентств Узбекистана, Таджикистана и Киргизии¹²⁹) необходимы для общего понимания уровня заработков населения. Они дают возможность оценить риск радикализации мусульман из-за низкого уровня дохода.

б) Для понимания общего уровня образованности и благосостояния населения, ценностей, политических предпочтений и т.п. используются данные как указанных государственных статистических агентств республик, так и результаты статистических исследований иностранных организаций.¹³⁰ Среди таковых опорсы World Values Survey, Индекс стабильности государств, Индекс хрупкости и т.п.

Шестую группу источников составляют *сообщения информационных агентств и материалы периодической печати*. Среди информационных агентств республик Центральной Азии стоит выделить такие как «Ховар», «Кабар», «УзА», ASIA-Plus, «ТаджикТА», UzDaily. Данные источники полезны тем, что там публикуются интервью с официальными лицами и представителями местного экспертного сообщества, а также актуальные статистические материалы. В работе также активно используются материалы отечественных информационных агентств: ТАСС, РИА Новости, «Интерфакс».

¹²⁸ Например, The World bank. GDP per capita (constant 2011 international \$) Tajikistan for 1990–2018. — URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.KD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019).

¹²⁹ Например, данные ВВП на душу населения Кыргызской Республики 2021 года. // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики. URL: http://religion.gov.kg/ru/religion_organization/blocked (дата обращения 13.11.22).

¹³⁰ Например, Education Rankings by Country 2020. // World Population Review. 2020. URL: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/education-rankings-by-country> (дата обращения 12.11.20).

Среди периодических изданий стоит выделить некоторые российские: «Коммерсант», «Независимая газета», «Российская газета», «Новая газета» (признана иноагентом) и др. Среди центральноазиатских же: «Вечерний Ташкент», Res Publica, Народная газета и т. д.

Объект исследования — радикальный ислам как политический феномен.

Предмет исследования — эволюция радикального ислама в Центральной Азии как политического феномена.

Хронологические рамки исследования ограничены периодом с 1985 по 2022 годы. Именно в 1985 года, с началом политики перестройки, в СССР начинается период религиозного возрождения в республиках Средней Азии. В то же время для исследования радикального ислама в поздний советский и постсоветский период необходимо рассмотреть историю становления и развития мусульманской веры в регионе, а также истоки идеологии радикального ислама, что делает необходимым в этих вопросах расширение хронологических рамок.

Территориальные рамки исследования. В рамках данной диссертации автором исследуется радикальный ислам в трех республиках: Узбекистане, Таджикистане и Киргизии. Данные страны выбраны для исследования по причине того, что в постсоветский период именно в них отмечалась наибольшая активность исламистских группировок. Также, немалое число выходцев из этих республик принимает участие в боевых действиях на Ближнем Востоке и в Афганистане в рядах исламистских группировок, в том числе ИГ. Количество же, например, казахов в рядах этой исламистской структуры всегда стабильно было меньшим¹³¹, чем даже киргизов (а уж тем более меньшим, чем узбеков и таджиков), при том, что население Казахстана превосходит население Киргизии фактически в 2,5 раза.

Кроме того, в конфессиональном составе именно этих государств наиболее явно преобладают мусульмане (около 90%), в Казахстане же их доля существенно

¹³¹ Эксклюзив: Назарбаев рассказал о количестве казахстанцев в рядах ИГ. // МИР 24. 2017. URL: <https://mir24.tv/news/15951501/eksklyuziv-nazarbaev-rasskazal-o-kolichestve-kazahstancev-v-ryadah-ig> (дата обращения 14.04.24).

ниже¹³². Высокий процент адептов ислама наблюдается также в Туркмении¹³³. Однако, учитывая закрытость этой страны, количество источников, необходимых для исследования проблемы, крайне ограничено.

В данной диссертации применительно к советскому периоду истории для обозначения территории этих республик автор использует термин «Средняя Азия», так как в то время регион носил официальное название «Средняя Азия и Казахстан». В 1993 году по итогам встречи глав пяти республик было принято решение отказаться от его использования и назвать данную территорию «Центральная Азия». Именно этот термин соискателем применяется в отношении постсоветского периода.

Цель исследования — выявить ключевые политические, социально-экономические и религиозно-культурные факторы радикализации ислама в субрегионе Центральной Азии (на примере Узбекистана, Таджикистана и Киргизии).

Исходя из поставленной цели, логично выделить ряд **задач**:

- определить место «исламского правления» в современной научной типологии политических режимов;
- выявить особенности исторического развития радикального ислама. Рассмотреть его эволюцию и провести сравнительный анализ традиционных концепций (Ибн Ханбль, Ибн Таймия, Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб аль-Ваххаб) с теоретическими парадигмами XX–XXI вв. и выделить общие и отличительные особенности;
- выявить ключевые особенности становления и развития ислама в центральноазиатском субрегионе с фокусом на период нахождения данных территорий в составе СССР в связи с тем, что именно в этот период начинается процесс политизации ислама.

¹³² Muslim populations by country: how big will each Muslim population be by 2030? // The Guardian. 2011. URL: <https://www.theguardian.com/news/datablog/2011/jan/28/muslim-population-country-projection-2030> (дата обращения 14.04.24).

¹³³ Там же

- оценить степень влияния советской атеистической пропаганды на население республик Средней Азии и выявить причины быстрой исламизации общества в конце 1980-х — начале 90-х;
- выявить культурно-религиозные и политические причины формирования исламистских группировок в Узбекистане, Таджикистане и Киргизии в постсоветский период;
- установить значение социально-экономических факторов в распространении в субрегионе — Узбекистане, Таджикистане и Киргизии — исламистских идей;

Гипотеза. Во время религиозного возрождения в поздний советский и постсоветский период исламисты в республиках Центральной Азии стали меньше обращаться к традиционному для этого субрегиона суфизму, который уступал место «постсоветскому ваххабизму», имеющему ярко выраженную политическую составляющую и апеллирующему к концепции халифата. В данной форме он фактически стал доминирующей идеологией политического протеста. Это произошло вследствие длительной изоляции местных мусульман от исламского мира и репрессий в отношении суфиев в советский период, а также изменения социально-экономической и политической ситуации в среднеазиатских республиках бывшего СССР.

Теоретико - методологическая основа исследования

Диссертационное исследование имеет комплексный характер и предполагает изучение различных аспектов эволюции радикального ислама в республиках Центральной Азии в поздний советский и постсоветский периоды. Следовательно, оно включает как специализированные, так и общенаучные методы.

Теоретической основой данного исследования выступает неoinституциональный подход. А конкретнее, одно из его направлений — исторический неoinституционализм, представленный в работах К. Телена, П. Пирсона, П. Холла, Т. Лонгстрета и др. Он фокусируется на исследовании формальных и неформальных норм и институтов как основ политического развития. Данный подход уделяет ключевое внимание процессам формирования, развития и

взаимодействия институтов. А также уделяет немалое внимание религии и культуре. С точки зрения классика данного подхода К. Телена для выявления причин формирования институтов и их укорененности в обществе необходима такая категория как «тропа зависимости».¹³⁴ Она состоит из двух суждений, плотно взаимосвязанных друг с другом. Во-первых, формирование и эволюция политических институтов в различных странах зависит от особенностей их исторического развития. Место религии в политической жизни Центральной Азии варьировалось в зависимости от установившейся на этих территориях власти. Наиболее явно это прослеживается в XIX – XX веках, когда ЦА попала под контроль Российской империи, затем вошла в состав СССР, а после республики стали суверенными. В эти периоды сильно менялись отношения между властью и духовными организациями. Во - вторых, политические институты могут изменяться в зависимости от внутренней и международной обстановки, но при этом они ограничены рамками, определенными историческим развитием. В частности, после распада СССР в Узбекистане ряд политических партий имели либерально – демократическую программу, но все равно важное место уделяли исламу, игравшему важнейшую роль в жизни местного населения.

Важную роль в данной диссертации играет метод кросс – культурного анализа. В работе производится межстрановое сравнение этнокультурных особенностей населения Узбекистана, Таджикистана и Киргизии, влияющих на ислам и уровень религиозности социума. Исследование и сравнение таких факторов как сохранение и смешение с монотеистической религией доисламских верований, особенности хозяйственного уклада (кочевой или оседлый) и т.п. играют важнейшую роль для выявления местных религиозных специфик, непосредственно влияющих на политизацию и радикализацию ислама. Также, автором при помощи статистического материала сравнивается уровень грамотности и образования (в том числе религиозного) в различные исторические периоды.

¹³⁴ Thelen K. Historical Institutionalism in Comparative Politics // Annual Review of Political Science. 1999. P.387

Для рассмотрения динамики развития ислама в Центральной Азии, автором используется историко-описательный метод. Автору он необходим для того, чтобы продемонстрировать, как развивался ислам в регионе в различные эпохи и выявить в какие периоды и по каким причинам происходила его радикализация. Данный метод применяется соискателем во II главе, где рассматривается эволюция ислама от его проникновения в регион до распада СССР. Также он используется в начале каждого из разделов III главы, где разбирается вопрос религиозного возрождения в каждой из исследуемых стран.

Среди методов исторической науки соискателем также используется биографический метод. Исследование биографий и проповедей лидеров центральноазиатских исламистских движений (Д Намангани, Т. Юлдашев, С. Нури и др.) позволили автору выявить такие факты как: 1) уровень их религиозного (светского) образования, 2) у каких факихов они обучались, 3) каким образом смогли стать лидерами радикальных группировок и т.д. Это позволило определить причины радикализации ислама в поздний советский и постсоветский период именно в форме «постсоветского ваххабизма», а также подлинные цели исламистов.

Кроме того, в работе широко применяется метод описательной статистики. Автором в виде таблиц и графиков представляются данные экономической статистики: номинальный ВВП, ВВП (ВРП) на душу населения, уровень бедности и т.д. Эти данные необходимы для выявления социально-экономических причин радикализации ислама в исследуемом регионе. Это особенно важно, так как первые радикальные группировки формировались в регионе на лозунгах социальной справедливости, она же занимает важное место и в концепции халифата. Также в виде таблиц представляются и сравниваются результаты социологических исследований, в частности, World Values Survey в Киргизии и Узбекистане, по которым можно определить такие значимые в рамках данной темы показатели как отношение к религии и уровень доверия к религиозным и политическим организациям.

Также необходимо отметить, что при написании данной диссертации автор руководствовался принципами историзма и научной объективности. Первый из них предполагает, что все факты и события, связанные со становлением и развитием радикального ислама в Центральной Азии, рассматриваются автором в контексте эпохи и условий, в которые они происходили. Принцип научной объективности, в свою очередь, предполагает исследование эволюции радикального ислама с привлечением максимального количества первоисточников.

Теоретическая значимость исследования. Данное исследование позволит определить место исламского правления (халифата) в существующей в современной политической науке классификации политических режимов.

Практическая значимость исследования заключается в том, что полученные результаты могут быть применены МИД РФ и иными органами власти, занимающимися вопросами внешней политики, для выстраивания отношений со странами Центральной Азии. Кроме того, выводы данного исследования могут быть использованы структурами, обеспечивающими национальную безопасность России для более глубокого анализа природы радикального ислама, поскольку данная проблема может нести прямую угрозу и для нашего государства.

Результаты исследования могут найти применение в дальнейшем исследовании генезиса радикального ислама как на постсоветском пространстве в целом, так и в Центральной Азии в частности.

Также материалы настоящего диссертационного исследования могут быть применены при подготовке лекций и практических занятий по религиоведческим дисциплинам и курсов, посвященных политическим процессам на постсоветском пространстве.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Исламское правление (имамат/халифат), к которому стремятся большинство исламистских группировок, является альтернативным вариантом политического режима, не укладывающегося в существующие в современной политической науке классификации. Исходя из его основных положений, изложенных в разное время факихами аль-Маварди и Ибн Хальдуном, оно по большинству критериев не соответствует демократии в классическом академическом понимании этого термина, но имеет общие черты с некоторыми видами недемократии, выделяемыми, к примеру, Линцем и Степаном посттоталитаризмом и монархическим авторитаризмом (Вэхман, Хадэниус, Теорелл). В то же время его полная идентификация с ними по некоторым критериям также невозможна. В отличие от посттоталитаризма, где по мнению Линца и Степана появляются зачатки политического плюрализма и так называемой «второй (параллельной) культуры», отличающих его от классического тоталитаризма, при исламском правлении они невозможны в принципе, так как это сразу будет являться отступлением от норм шариата. В случае же сравнения с монархическим авторитаризмом в халифате, к примеру, отсутствует четко сформированная (в соответствии с конституцией или устоявшейся традицией) практика передачи власти преемнику (существует три различных механизма выборов нового халифа). Кроме того, в отличие от указанных видов недемократий, исламское правление характеризует принцип всевластия Аллаха.
2. Советская атеистическая пропаганда способствовала лишь определенному размыванию религиозных установок у народов республик Центральной Азии, но не искоренила религиозную идентичность. Это способствовало формированию особой разновидности радикального ислама — постсоветского ваххабизма. С одной стороны, он сохранил идею о необходимости «очищения веры» и многие традиционные методы борьбы с «неверными». С другой же, он не был основан на глубинных религиозных знаниях. По мнению

авторитетных мусульманских богословов, многие лидеры и идеологи исламистских движений, например Т. Юлдашев и Д. Намангани, обладали лишь поверхностными знаниями фикха. Следовательно, такой вариант «ваххабизма» мог сочетать салафитские идеи с суфийскими практиками и вопросами национальной идентичности и клановой принадлежности.

3. Радикальный ислам в форме «постсоветского ваххабизма» в Таджикистане и Узбекистане фактически стал доминирующей идеологией политического протеста, оттеснив на второй план либо поглотив классические доктрины в лице левых идеологий, либеральной демократии и т.д. Таковой он остается и по сей день.
4. Сильная и относительно светская авторитарная власть в Узбекистане и Таджикистане способствовала сдерживанию и временному устранению исламистской угрозы. Эффективные методы противодействия исламскому радикализму, применяемые правительствами И. Каримова (с 2016 года — Ш. Мирзиёева) в Узбекистане и Э. Рахмона в Таджикистане позволили существенно снизить деятельность радикальных группировок. В обоих государствах последовательно ведется политика, направленная на повышение роли в первую очередь, национального, а не религиозного самосознания и ограничение неформальных связей с иностранными религиозными организациями. Кроме того, ведется активная деятельность правоохранительных органов, направленная на выявление подпольных исламистских ячеек. Уже в начале XXI века в регионе фактически полностью прекратила существование крупнейшая региональная исламистская группировка ИДУ и существенно снизилась активность других радикальных объединений.
5. В Таджикистане и Узбекистане ислам является ключевым инструментом консолидации общества, что наиболее четко прослеживается в кризисные моменты. Ислам плотно укоренился в сознании преимущественно оседлого населения этих республик, и в них сформировались плотные суфийские связи.

Это дает возможность духовным лидерам, иногда выступающим в качестве политических фигур, в сложные периоды объединять людей под исламскими лозунгами. Мусульманская вера сплачивала представителей разных социальных групп как в начале XX века (басмаческое движение), так и в постсоветский период, в том числе во время гражданской войны в Таджикистане.

6. Клановое разделение на условный «Север» и «Юг» и сложные межэтнические отношения с узбеками и таджиками пока преобладают над осознанием населением Киргизии единой исламской идентичности, что несколько тормозит распространение в республике радикальных идей. При этом исламизация общества идет достаточно быстрыми темпами. Учитывая относительно либеральную религиозную политику властей, уже в среднесрочной перспективе республика рискует столкнуться с серьезной угрозой исламского радикализма.

Апробация результатов исследования. Основные результаты диссертационного исследования нашли отражение в шести публикациях автора, входящих в перечень периодических изданий, рекомендованных ВАК, а также главе в коллективной монографии.

1. Маргулис С. Б., Демиденко С. В. К вопросу о радикализации ислама в Центральной Азии на примере ИДУ и ПИВТ. // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки, 2019, № 6. — С. 44–63.
2. Маргулис С. Б., Файншмидт Р. И. К вопросу о факторах радикализации ислама на примере Узбекистана и Индонезии (провинция Ачех). // PolitBook, 2020, № 4. — С. 147–175.
3. Маргулис С. Б. Доктринальные основы формирования исламского фундаментализма. // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. «История и политические науки», 2020, № 3. — С. 165–174.
4. Маргулис С. Б. К вопросу о теоретических основах и историческом развитии

радикального ислама как политической идеологии. // Журнал «ЛОКУС: люди, общество, культура, смыслы», 2020, Т. 11, № 2. — С. 88–105.

5. Маргулис С. Б. Факторы радикализации ислама в постсоветском Таджикистане. // Вестник Омского университета. Серия: «Исторические науки», 2020, Т. 7. № 4 (28). — С. 121–130.
6. Демиденко С. В., Маргулис С. Б., Файншмидт Р. И. Феномен исламизма постиндустриального времени на территории Российской Федерации. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Политология», 2022, Т. 24, № 4. — С. 665–685.
7. Маргулис С. Б. Генезис радикального ислама в постсоветском Кыргызстане. // Переосмысление роли религиозного фактора в глобальных политических процессах. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2021. — С. 58–89.

Апробация результатов исследования также была проведена в рамках трех НИР, выполненных соискателем в рамках государственного заказа в составе авторского коллектива.

1. Проблема противостояния радикальным религиозным идеологиям на территории Российской Федерации: опыт стран АТР и Ближнего Востока, 2020.
2. Генезис идеологии радикального ислама в контексте активизации глобализационных процессов в XXI веке (Россия, США, Европа, Центральная Азия, Юго-Восточная Азия), 2021. Регистрационный номер в ЕГИСУ НИОКТР: АААА-А21-121012290160-7.
3. Социально-экономические и политические причины распространения в современной России радикальных религиозных идеологий на примере Северного Кавказа, Поволжья и Республики Крым, 2022.

Результаты исследования также были апробированы на ряде международных и всероссийских конференций, в том числе:

- а) Международная научная конференция «Регионы мира: проблемы истории, культуры и политики». ННГУ им. Н. И. Лобачевского. Нижний Новгород. 24–26

ноября 2022 года. Тема доклада: «Проблема распространения феномена исламизма постиндустриального времени в республиках Центральной Азии»;

б) Международная конференция «Актуальные вопросы безопасности стран Центральной Азии». НИУ БелГУ, Белгород, 25–27 марта 2022 года. Тема доклада: «Влияние центральноазиатских диаспор на распространение идеологии радикального ислама в РФ»;

в) Международная конференция «Процессы обратимого и необратимого перестроения мира до и после пандемии». ТГУ, Томск, 18 ноября 2021 года. Тема доклада: «Вывод американских войск из Афганистана как фактор активизации исламистских движений в Центральной Азии»;

г) Международный ближневосточный симпозиум «Изменения на Ближнем Востоке с его социально-политическими аспектами». Турецкая Республика, Стамбул, Университет «Гелишим» VI, 18 марта 2021 года. Тема доклада: «Факторы религиозной радикализации на примере Узбекистана и провинции Ачех (Индонезия)»;

д) II научная конференция *Orbes Politici*. ШПИ ИОН РАНХиГС, Москва, 15 мая 2021 года. Тема доклада: «Риски распространения "Хизб-ут-Тахрир" на Крымском полуострове»; и др.

Глава 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ И ОСОБЕННОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА КАК ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

1. Место «исламского правления» в современной научной типологии политических режимов

В мусульманском социуме религия выступает основным источником норм и ценностей: социальная жизнь, культура и мировоззрение мусульманских народов подчинены шариату (как системе регламентации поведения мусульман, а не только с точки зрения традиционного мусульманского законодательства – фикх). Неразрывно с исламом связаны и представления о политике и государстве. Не случайно лозунгом, выдвигаемым многими современными фундаменталистами, является установление подлинного исламского правления. Непосредственно в Коране фактически отсутствует понятие государства. По мнению отечественного исламоведа Л. Р. Сюкияйнена, так можно трактовать только арабский термин «давла» (удел, достояние), содержащийся в 7-м аяте 59-й суры.¹³⁵ В священной книге мусульман также не содержится четких ответов и на многие вопросы, связанные с организацией власти.

В то же время определенную информацию на этот счет можно найти в хадисах, где, в частности, фигурируют понятия «имамат» и «халифат», которые могут быть использованы для идентификации исламского государств.¹³⁶ Л. Р. Сюкияйнен пишет, что эти слова используются в священных текстах в качестве синонимичных.¹³⁷

По словам исламоведа Ф. И. Хачима, руководство пророка Мухаммада (570–632) мусульманской общиной стало примером для появления в исламской мысли теорий организации власти.¹³⁸ Уже через несколько веков после его смерти,

¹³⁵ Сюкияйнен Л. Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация. // Россия и мусульманский мир, 2017. — С. 88.

¹³⁶ Сюкияйнен Л. Р. С. 88.

¹³⁷ Сюкияйнен Л. Р. С. 89.

¹³⁸ Хачим Ф. И. Проблема государственной власти в исламской доктрине (на примере шиизма): автореф. дис. канд. юрид. наук. М., 1992. — С. 6.

анализируя содержания Корана и Сунны и методы управления уммой, факихи¹³⁹ определили и систематизировали особенности организации и функционирования власти во времена Мухаммада и в «Праведном халифате» (632–661). То есть в тот исторический период, который имеет особое значение для мусульманской веры, и именно заложенные тогда принципы управления считаются необходимыми и единственно «правильными» для халифата.

Наиболее конкретно они сформулированы факихом Абу аль-Маварди (974–1058). Он писал, что «имамат (*авт. халифат*) — суть преемство пророческой миссии в защите веры и руководстве земными делами».¹⁴⁰ Халифат также можно определить как «высшую стадию политического развития уммы, то есть мусульманское государство во главе с избранным (или принявшим власть по наследству по линии кровного родства с Пророком Мухаммадом) имамом».¹⁴¹ Базовым принципом халифата является признание всевластия Аллаха.¹⁴²

Хотя единого и общепризнанного определения концепции халифата не существует ни в священных текстах, ни в политической науке, можно однозначно сказать, что его суть заключается именно в способах организации власти и методах управления уммой на принципах справедливости, закона и равенства. Это делает ее популярной в современном мире, особенно среди населения бедных мусульманских стран.¹⁴³ Этим активно пользуются сторонники радикальных исламских движений, в том числе и по причине особой привлекательности данной концепции среди консервативных мусульман. Так, лидер Исламского государства Абу-Бакр аль-Багдади провозгласил в 2014 году халифат на подконтрольных боевикам территориях Сирии и Ирака.¹⁴⁴

¹³⁹ Значение используемых в диссертации исламских терминов см. в Приложении 1.

¹⁴⁰ См.: Абу ал-Хасан Али бин Мухаммад бин Хабиб ал-Басри ал-Багдади ал-Маварди. Властные нормы и религиозные полномочия. Бейрут, изд-во «Дар ал-кутуб ал-илмийя», б. г. — С. 5 (на араб. яз.).

¹⁴¹ Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей: к вопросу об изучении теории международных отношений через призму исламской религиозной традиции. // Актуальные проблемы Европы, 2017. — С. 36.

¹⁴² Яшин И. Г. Дихотомия «Исламский мир — Запад» в учении Сейида Кутба (1906–1966). // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Политология», 2008. — С. 84.

¹⁴³ Dogan R. Analysing the Institution of Caliphate in the Context of Political Islamists. // International Journal of Islamic Thought, 2019. Vol. 15. — P. 118.

¹⁴⁴ На территории Ирака и Сирии провозглашен исламский халифат. // «Коммерсант», 2014, 30 июня. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/2502485> (дата обращения 27.01.2021).

Обращение фундаменталистских движений XX–XXI веков к идее халифата приводит к тому, что предполагаемый данной концепцией политический режим периодически рассматривается в рамках современных типологий. Например, в западных странах халифат, провозглашенный ИГ, часто сравнивают с «тоталитарной диктатурой»¹⁴⁵, а идеи фундаменталистов, таких как Абу-ль-Аля Маудуди (1903–1979), Сейид Кутб (1906–1966), Хасан аль-Банна (1906–1949) и Рухолла Хомейни (1902–1989) преподносятся в качестве угрозы правам человека и демократии.¹⁴⁶

В свою очередь, среди мусульманских факихов и политических деятелей распространена позиция, что ислам и демократия (исключая многие элементы западного либерализма) абсолютно не противоречат друг другу, а исламское правление – не диктатура. Например, лидер исламской революции в Иране Р. Хомейни, приводя в пример жизнь и деятельность двоюродного брата и сторонника пророка Мухаммада, имама Али, утверждал, что исламское правление не может быть диктатурой.¹⁴⁷ Некоторые мусульманские ученые и вовсе указывают, что именно ислам является подлинным источником демократии. В частности, пакистанский факих Лиакат Али Хан в книге «Теория универсальной демократии», подвергая критике западный либерализм и атеизм, считает необходимым полное слияние религии и государства с сохранением демократических принципов, на которые указывается в Коране. Его позицию также разделяет вице-президент Ассоциации мусульманских ученых-обществоведов, сотрудник Института Брукингса Муктедар Хан.¹⁴⁸

Исходя из вышесказанного, вопрос определения места исламского правления в современной классификации политических режимов и возможность отнесения его

¹⁴⁵ Experts weigh in (part 2): Is ISIS good at governing? // Brookings, 2016, 3 February. URL: <https://www.brookings.edu/blog/markaz/2016/02/03/experts-weigh-in-part-2-is-isis-good-at-governing/> (дата обращения 26.06.2023).

¹⁴⁶ Islam and Democracy. Special report of United States institute of Peace. Washington, 2002. — P. 7.

¹⁴⁷ Исламское правление не диктатура — имам Хомейни. // YouTube. 2015, 25 августа. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6QbF0FGhauc> (дата обращения 28.01.2021).

¹⁴⁸ Цит. по. Ислам в мировой политике в начале XXI века: учеб. пособие // Под ред. Л. М. Ефимовой, М. А. Сапроновой; [А. М. Ахунов, В. А. Ахмадуллин, Р. И. Беккин и др.]; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) Министерства иностр. дел Рос. Федерации, каф. востоковедения. М.: МГИМО-Университет, 2016. — С. 68.

к какому-либо из существующих типов представляет научный интерес, в особенности сопоставление его с демократией, учитывая глобальный тренд в ее сторону, наблюдающийся в XXI веке.

В политической науке часто выделяют два основных направления в исследовании политических режимов: минималистское и широкое.¹⁴⁹ Первое из них сфокусировано на исследовании электорального процесса, то есть метода ротации элит. Сторонниками данного подхода являются такие ученые, как Й. Шумпетер, Р. Даль, Г. О’Доннел и Ф. Шмиттер. В частности, последние определяли политический режим как «совокупность явных и неявных моделей, определяющих формы и каналы доступа к важнейшим управленческим позициям, характеристики субъектов, имеющих такой доступ или лишенных его, а также доступные субъектам стратегии борьбы за него».¹⁵⁰ Йозеф Шумпетер прямо не дает определение политического режима, однако при исследовании демократии он указывает главным образом именно на особенности прихода к власти, а не практики управления. В частности, он указывает, что наличие конкурентной борьбы за голоса избирателей является эффективным критерием для идентификации режима как демократического.¹⁵¹

Широкое направление в исследовании политических режимов не ограничивается анализом каналов доступа к власти, а также включает механизмы ее осуществления, особенности управления, принципы взаимодействия власти и социума и т. д.¹⁵² Здесь целесообразно выделить работы норвежского политолога Свена-Эрика Скаанинга, который предложил учитывать при анализе политического режима четыре основных элемента:

- 1) доступ к власти;
- 2) специфику отношений между органами (ветвями) власти;
- 3) взаимоотношения власти и общества;

¹⁴⁹ Шкель С. Н. Постсоветский авторитаризм в сравнительной перспективе. Уфа, 2013. — С. 6.

¹⁵⁰ O'Donnell G., Schmitter P. *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press. 1986. — P. 73.

¹⁵¹ Шумпетер Й. А. Капитализм, социализм и демократия. М., 2007. — С. 431.

¹⁵² Шкель С. Н. Указ. соч. — С. 6.

4) среду происхождения властвующих (военные, технократы, духовные деятели и т. д).¹⁵³

Таким образом, ученый определял политический режим как «институционализированный набор основополагающих правил, как формальных, так и неформальных, которые позволяют определить обладателей политической власти, а также регулирующих порядок назначения на высшие государственные посты и определяющих вертикальные и горизонтальные ограничения использования политической власти»¹⁵⁴ Этого направления при исследовании политических режимов придерживался и ряд других политологов, в частности, Филипп Шмиттер, Терри Линн Карл, Рут и Дэвид Колье, Хуан Линц и т. д.

Именно широкое направление выглядит более подходящим в рамках данного исследования, так как включает именно процесс и особенности управления, а не только каналы доступа к власти.

Что касается существующей типологизации политических режимов, то здесь, как правило, выделяют дихотомию (авторитаризм [диктатура] — демократия), а также трихотомию, включающую также различные варианты гибридных режимов¹⁵⁵. В данном исследовании более логичным является использование именно дихотомии, поскольку общественный дискурс ведется, скорее, на предмет того, является ли исламское правление демократией или недемократией, чем к какому типу диктатур он относится.

Первоначально целесообразно выделить существующие подходы к пониманию демократии и обозначить ее основные критерии.¹⁵⁶

В соответствии с минималистским (или электоральным) подходом Шумпетера, который уже затрагивался ранее, ключевым фактором для

¹⁵³ Skaaning S.-E. Political Regimes and Their Changes: A Conceptual Framework. Stanford, 2006. — P. 14.

¹⁵⁴ Skaaning S.-E. — P. 15.

¹⁵⁵ Харитонов О. Г. Политические режимы и режимные изменения в зеркале научного дискурса. // Вестник РУДН. Серия «Политология», 2017, № 4. — С. 380.

¹⁵⁶ В современной политической науке де-факто отсутствует единое общепризнанное понимание демократии. Профессора Калифорнийского университета Дэвид Коллье и Стивен Левицки писали о существовании более 550 ее вариаций. См. Collier D., Levitsky S. Democracy «With Adjectives» Conceptual Innovation in Comparative Research. Kellogg Institute, 1996. — P. 3.

демократического режима является электоральная конкуренция. Данного подхода придерживались также и некоторые другие ученые, в частности, Джин Киркпатрик, Тату Ванханен, Фрэнсис Фукуяма и другие. Важность электоральной составляющей при идентификации режима как демократического не вызывает никаких сомнений, но в то же время такой подход не совсем удачен для данного исследования из-за его ограниченности. При исследовании он не учитывает механизмы и практики управления, о чём писал, в частности, Даймонд Ларри.¹⁵⁷

Наиболее развернуто критерии демократического политического режима или «полиархии» были представлены Робертом Далем в его труде «О демократии». Даль так же в первую очередь уделяет внимание электоральному вопросу. Главными критериям он ставит «выборность должностных лиц» гражданами, которая происходит «на свободных, честных и часто проводимых выборах».¹⁵⁸ По мнению ученого, это позволит обеспечить представительный характер правительства и организовать контроль со стороны граждан за ее деятельностью. Здесь он также указывает на необходимость регулярной ротации власти посредством свободных выборов. Следующим критерием Даль выделяет свободу выражения. Под этим он подразумевает возможность граждан безбоязненно выражать свою точку зрения, в том числе и критиковать действующую власть. Для этого он считает необходимым политическую активность и определенную компетентность граждан. В частности, исследователь пишет, что «безмолвные граждане — это идеальные подданные для авторитарного правителя и несчастье для демократии».¹⁵⁹ При этом вопросу участия он уделяет особое внимание, под ним понимается:

- а) возможность формулировать свои предпочтения;
- б) выражать свои предпочтения согражданам и правительству посредством индивидуальных и коллективных действий;

¹⁵⁷ Даймонд Л. Прошла ли «Третья волна» демократизации? // Полис. Политические исследования, 1999. — С. 13.

¹⁵⁸ Даль Р. О демократии. // Пер. с англ. А. С. Богдановского; под ред. О. А. Алякринского. М.: «Аспект Пресс», 2000. — С. 85.

¹⁵⁹ Даль Р. — С. 68.

в) иметь равное отношение к своим предпочтениям со стороны правительства, т. е. отношение, исключающее дискриминацию на почве содержания или источника этих предпочтений.¹⁶⁰

Среди фундаментальных основ демократии он также выделяет доступ к альтернативным источникам информации, всеобщие гражданские права (в том числе нашедшие отражение во Всеобщей декларации прав человека и Международном пакте о гражданских и политических правах), а также автономию ассоциаций.¹⁶¹ В дополнительных комментариях может нуждаться лишь последний критерий — автономия ассоциаций, под которой Даль понимает право граждан на создание независимых политических организаций, в том числе партий.

Выделенные Далем отличительные особенности демократии оспариваются в работе «Демократия и развитие: политические институты и благосостояние в мире за 1950–1990 годы». Авторы труда выражают несогласие с Далем в том, что «ключевая характеристика демократии — это непрерывная способность правительства реагировать на предпочтения своих граждан, которые в политическом отношении рассматриваются как равные».¹⁶² Они выступают против того, что указанные им «подотчетность», «ответственность» и «представительный характер» властей являются неотъемлемыми условиями демократии. По их мнению, эти принципы без соблюдения ряда дополнительных условий отнюдь не гарантируют демократичность режима. Кроме того, они считают необходимым не учитывать участие в качестве определяющего признака демократии. Авторы указывают, что порог участия, установленный Далем (50% взрослого населения), не позволяет даже США, Францию, Бельгию и Данию вплоть до 1950-х годов считать демократиями.¹⁶³

¹⁶⁰ Даль Р. А. Полиархия: участие и оппозиция [Текст] // Пер. с англ. С. Деникиной, В. Баранова; Гос. ун-т, Высшая школа экономики. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010. — С. 4.

¹⁶¹ Даль Р. О демократии. — С. 85.

¹⁶² Даль Р. А. Полиархия. — С. 6.

¹⁶³ Przeworski A., Limongi F., Cheibub J-A; Alvarez M. Democracy and development: political institutions and well-being in the world, 1950–1990. New York: Cambridge University Press, 2000. — P. 35.

В то же время данные авторы в качестве основополагающего критерия демократии также ставят именно критерий электоральный. Они выделяют три ключевых элемента: во-первых, глава исполнительной власти должен быть избран на всенародных выборах либо назначен другим избранным органом. Во-вторых, законодательный орган также должен быть избран. В-третьих, в политической борьбе должно реально участвовать более одной политической партии.¹⁶⁴ По мнению авторов, демократическими также не могут считаться режимы, где победившая на выборах партия (или кандидат) для установления своего долгосрочного господства добились исключения из политической жизни оппозиции. Если пытались, но не смогли — режим демократический.¹⁶⁵

Внимания также заслуживает исследование особенностей демократического режима, проведенное чуть ранее Хуаном Линцом и Альфредом Степаном. Авторы пишут о том, что при исследовании демократии необходимо избежать «электоралистического заблуждения». С их точки зрения, честные и свободные выборы не являются достаточным условием для идентификации режима как демократического.¹⁶⁶ В качестве одного из доказательств этого они приводят ситуацию в Гватемале в 1980-х годах, где находившиеся у власти военные уступили ее демократическому правительству, но лишь де-юре, при этом де-факто сохраняя над ним полный контроль и реально управляя государством. Кроме того, Линц и Степан указывают, что проводимая в некоторых странах либерализация отнюдь не гарантирует демократизацию режима,¹⁶⁷ в то же время не отрицая взаимосвязанность этих процессов. Об этом также писал профессор Стэнфордского университета Филипп К. Шмиттер, именуя такие режимы диктабландами (разновидность гибридного режима).¹⁶⁸

¹⁶⁴ Przeworski A., Limongi F., Cheibub J-A; Alvarez M. — P. 20.

¹⁶⁵ Ibid. — P. 21.

¹⁶⁶ Linz J., Stepan A. Problems of democratic transition and consolidation Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. The Johns Hopkins University Press, 1996. — P. 4.

¹⁶⁷ Linz J., Stepan A. — P. 3.

¹⁶⁸ Шмиттер Ф. Угрозы и дилеммы демократии. // Век XX и мир. 1994. URL: <http://old.russ.ru/antolog/predely/1/dem2-2.htm> (дата обращения 12.02.2021).

Х. Линц и А. Степан выделяют пять условий для существования (перехода к) в стране консолидированной демократии:

- 1) должны быть созданы условия функционирования гражданского общества;
- 2) должно существовать относительно автономное политическое общество;
- 3) необходимо верховенство права, посредством которого могут быть обеспечены гарантии прав и свобод граждан;
- 4) должен быть сформирован эффективный государственный аппарат, способный качественно выполнять требования демократического правительства;
- 5) «экономическое общество»,¹⁶⁹ под которым исследователи понимают эффективное взаимодействие государства и общества в сфере экономики.

Авторы убеждены, что консолидированная демократия невозможна в условиях плановой экономики, а также выражают сомнения относительно перспектив ее существования и в условиях чистого рынка. Кроме того, Линц и Степан указывают, что говорить о консолидированной демократии крайне сложно также в странах испытывающих острый кризис государственности¹⁷⁰, то есть находящихся на грани распада или столкнувшихся с серьезной проблемой сепаратизма.

Таким образом, несмотря на отсутствие единого понимания демократии в современной политической науке, существует ряд общих черт, выделяемых большинством исследователей. (см. Приложение 2). Фактически всеми признается необходимость конкурентных и свободных выборов, разница лишь в том, что часть ученых (сторонников электорального подхода) считает соблюдение этого критерия достаточным для идентификации режима как демократического, в то время как сторонники других подходов полагают необходимым еще ряд условий, в частности, наличие реальной власти в руках демократически избранного правительства, соблюдение либеральных свобод и т. д. Причем отдельные исследователи придают этим факторам даже большее значение, нежели непосредственно выборам. Кроме

¹⁶⁹ Linz J., Stepan A. — P. 13.

¹⁷⁰ Linz J., Stepan A. — P. 7.

того, стоит обратить внимание, что лишь незначительное число политологов, сторонников так называемого максималистского подхода, уделяет внимание социально-экономическим факторам при определении демократии.

Активное изучение недемократических режимов началось в середине XX столетия. Учитывая политическую обстановку того времени и характер режимов, сложившихся тогда в Европе, упор делался на исследовании феномена тоталитаризма.

Наиболее четко отличительные черты тоталитарного политического режима были выделены американскими политологами Карлом Фридрихом и Збигневом Бжезинским в их труде «Тоталитарная диктатура и автократия». Они обозначили шесть критериев тоталитаризма:

- 1) наличие единой идеологии, пронизывающей все сферы общественной жизни общества;
- 2) наличие единой массовой партии, возглавляемой политическим лидером и включающей незначительную часть населения государства;
- 3) тотальный полицейский контроль, направленный как против врагов диктатора, так и против отдельных слоев общества;
- 4) всеобъемлющий контроль над СМИ;
- 5) полный контроль над армией;
- 6) централизованное управление всей экономической системой.¹⁷¹

Очевидно, что большинство существующих в современном мире недемократических политических режимов в полной мере не отвечает указанным Фридрихом и Бжезинским критериям тоталитаризма¹⁷². Уже с 60-х годов XX века начинается смещения фокуса в исследовании диктатур в пользу авторитаризма. Как и в случае с демократией, единого определения авторитаризма не существует. Сформулировать его крайне сложно из-за большого количества его разновидностей.

¹⁷¹ Friedrich C., Brzezinski Z. Totalitarian dictatorship and autocracy. Cambridge (Mass.): Harvard university press, 1965. — P. 88.

¹⁷² Исключением может быть разве что КНДР, хотя и насчет Северной Кореи в научном сообществе нет единого мнения.

Например, Александр Кочетков определяет авторитаризм как «политический режим, при котором происходит концентрация власти в руках одного человека или небольшой правящей группировки, не ограниченных правом и не допускающих политической оппозиции, осуществляющих свое правление во многом при опоре на силовые структуры и методы».¹⁷³

К настоящему моменту сформировалось достаточно большое количество классификаций недемократических режимов. Одним из первых типологию предложили Хуан Линц и Альфред Степан. Помимо тоталитарного, среди таковых они также выделили посттоталитаризм, авторитаризм и султанизм.¹⁷⁴ Наиболее активно исследования в области недемократических режимов продолжились уже в XXI веке. Существующие типологии условно можно разделить на электоральные, акторские и институциональные.¹⁷⁵

Электоральный подход исходит из уже рассмотренной концепции демократии Даля. Как справедливо отмечает Шкель С. Н., несмотря на его ряд недостатков, он не только позволяет отделить авторитаризм от демократии, но и классифицировать недемократические режимы, в том числе выделить гибридные режимы.¹⁷⁶ Шмиттер среди гибридных режимов выделял уже упомянутые диктобланды (либерализация без демократизации) и демокрадуры (имитация выборов без либерализации).¹⁷⁷ Несмотря на наличие определенных атрибутов демократии, гибриды все же относятся к авторитаризму.

В рамках электорального подхода при исследовании недемократических режимов особого внимания заслуживает концепция «электорального авторитаризма», разработанная Андреасом Шедлером. Электоральный авторитаризм по факту стал результатом незаконченного демократического транзита. По словам исследователя, в отличие от «старых автократий», таких как

¹⁷³ Кочетков А. П. Авторитаризм: ретроспектива и реальность. // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки, 2010, № 2. — С. 66.

¹⁷⁴ Linz J., Stepan A. — P. 38.

¹⁷⁵ Шкель С. Н. — С. 17.

¹⁷⁶ Шкель С. Н. — С. 18.

¹⁷⁷ Шмиттер Ф. Угрозы и дилеммы демократии. // Век XX и мир, 1994. URL: <http://old.russ.ru/antolog/predely/1/dem2-2.htm> (дата обращения 12.02.2021).

Китай, Вьетнам, Куба и т. п., здесь есть имитация свободных многопартийных выборов, но в то же время нарушаются либеральные принципы свободы и справедливости. Таким образом, данные выборы превращаются из «инструмента демократии» в «инструмент авторитарного правления»¹⁷⁸, то есть де-факто — в механизм легитимизации правящей элиты. В качестве авторитарных манипуляций могут быть использованы различные методы: внесение изменений в законодательство, арест кандидатов, ограничения доступа к СМИ и финансированию и т. д.¹⁷⁹

Сторонниками электорального подхода также являются Стивен Левицки и Лукан Вэй со своей концепцией «конкурентного авторитаризма». Авторы в целом указывают на ряд тех же характеристик, что и Шедлер. В конкурентных автократиях вполне реальна даже политическая борьба между правящей элитой и оппозицией, в то же время власть с целью достижения своей победы использует неформальные инструменты влияния. По мнению исследователей, существуют четыре основных области, где оппозиция может противостоять авторитарной власти:

- 1) избирательная;
- 2) законодательная;
- 3) судебная;
- 4) СМИ.¹⁸⁰

В качестве примеров конкурентного авторитаризма авторы приводят РФ и Украину 1990-х годов, в то же время Узбекистан и Казахстан они именуют полноценными, или гегемонистскими авторитарными государствами.

Классиком так называемого акторского подхода, учитывающего не только электоральную составляющую, но и механизмы управления, является профессор кафедры политологии Калифорнийского университета Барбара Геддес. В работе «Что мы знаем о демократизации спустя 20 лет?» она разделяет существующие в

¹⁷⁸ Schedler A. The Logic of Electoral Authoritarianism, 2006. — P. 3.

¹⁷⁹ Schedler A. — P. 3.

¹⁸⁰ Levitsky S., Way L. Election Without Democracy. The rise of competitive authoritarianism. // Journal of Democracy, Vol. 13, № 2, 2002. — P. 54.

мире авторитарные режимы на три типа: персоналистские, однопартийные и военные.¹⁸¹ В рамках исследования Геддес сделала ряд важных выводов. В частности, она доказала, что наиболее устойчивыми являются однопартийные режимы, в то время как персоналистские чаще подвержены риску быть свергнутыми в период политического или экономического кризиса. По мнению автора, эти типы автократий объединены единой целью — сохранить власть, что часто не свойственно военным хунтам.¹⁸² При всех преимуществах работы Геддес ее слабым местом является то, что в ней фактически игнорируются культурный и религиозный аспекты.

С институциональной точки зрения проблему рассматривали Михаэль Вэхман, Аксель Хадэниус и Ян Теорелл. В своем исследовании они берут за основу труды Барбары Геддес, но в то же время при изучении режимов делают акцент на институциональной структуре¹⁸³, игнорируя при этом такие вопросы, как идеология режима, источник его легитимации, возраст диктаторов и т. д. В своих работах они выделяют, помимо военных режимов и избирательных автократий (включая однопартийные, многопартийные и беспартийные), также и монархические авторитарные режимы (которые, по мнению авторов, не могут быть классифицированы как персоналистские). К таковым авторы относят страны, где власть передается по наследству в соответствии с общепринятой практикой либо конституцией, а монарх обладает неограниченной властью (страны, где власть монарха ограничена законодательством, они сюда не относят).¹⁸⁴ Данный тип режима особенно интересен в рамках данной диссертации, так как эти ученые относят к нему ряд мусульманских стран, в частности, государства Персидского залива¹⁸⁵.

¹⁸¹ Geddes B. What Do We Know About Democratization After Twenty Years? // *Annual Review of Political Science*. Department of Political Science, University of California at Los Angeles, 1999. — P. 120.

¹⁸² Geddes B. — P. 141.

¹⁸³ Wahman M., Teorell J., Hadenius A. Authoritarian regime types revisited: Updated data in comparative Perspective. // *Contemporary Politics*, Vol. 19, № 1. — P. 20.

¹⁸⁴ Wahman M., Teorell J., Hadenius A. — P. 25.

¹⁸⁵ Ibid. — P. 27.

Для описания характера политического режима, сложившегося в ряде мусульманских государств, в особенности на Ближнем Востоке, иногда используется термин султанизм, предложенный еще Максом Вебером и в дальнейшем использованный в своих исследованиях Хуаном Линцем и Альфредом Степаном. Под султанизмом они понимают крайнюю форму патримониализма (концентрации власти в одних руках). Такой режим характеризуется неограниченной властью правителя, при которой наблюдается сращивание частного и общественного, то есть государство фактически становится личной собственностью султана. В таких странах может наблюдаться социальный или экономический плюрализм (в то же время всегда может произойти вмешательство со стороны султана), но никогда политический. По словам Линца, данный режим близок к тоталитарному, однако он не имеет общеобязательной идеологии, в духе которой должен действовать в том числе и сам лидер, а также по своей природе не является мобилизационным.¹⁸⁶ Кроме того, исследователи указывают, что султанистский режим не стоит привязывать к региону Ближний Восток, а также к мусульманской религии. Например, к султанизму они относят Северную Корею при Ким Ир Сене, Румынию при Чаушеску, Доминиканскую Республику при Трухильо, а также целый ряд режимов в Африке.¹⁸⁷

В рамках данного диссертационного исследования для отделения демократии от недемократии соискателем используется расширенный процедурно-минималистский подход, который, помимо широкораспространенного среди политологов электорального критерия, также предполагает соблюдение либеральных свобод и оценивает наличие реальной власти в руках избранного руководства. Таким образом, демократическое государство — это государство, в котором власть избирается на свободных и конкурентных выборах. Избранные органы обладают всей полнотой власти. В таком государстве существует верховенство права, посредством которого могут быть обеспечены гарантии прав и

¹⁸⁶ Linz J., Stepan A. — P. 51–54.

¹⁸⁷ Linz J., Stepan A. — P. 51–52.

свобод граждан. Государства, не отвечающие данным критериям, попадают в категорию недемократий.

Чтобы оценить возможность отнесения исламского правления к какому-либо из выделяемых исследователями типов политического режима, целесообразно более детально рассмотреть, что оно представляет из себя с теоретической точки зрения. Основной акцент в данной диссертации будет сделан именно на суннитском халифате, т. к. именно его в качестве своей цели ставят центральноазиатские исламисты.

На необходимость установления халифата в исламском мире в разные периоды указывали многие видные мусульманские факихи. В частности, в его поддержку высказывались такие богословы, как Ибн Таймия, Абу-ль-Хасан аль-Маварди, Ибн Хальдун и др.¹⁸⁸

Первый из них, салафитский богослов Ибн Таймия (1263–1328), интересен, так как до сих пор выступает идейным вдохновителем многих радикалов. Он не настаивал на установлении халифата, считая его предпочтительным для мусульман, но при этом не обязательным, тем самым допуская возможность существования в исламском мире более одного правителя.¹⁸⁹ В труде «Сияса шарийа» (авт. «Политическое управление по шариату») он фокусирует внимание более на соблюдении мусульманами законов шариата, укреплении авторитета улемов и т. д, при этом не концентрируясь на процедуре выбора халифа. Ибн Таймия считает, что Аллах не давал на это прямого предписания. Он писал, что все люди должны стремиться быть халифами, то есть безукоризненно соблюдать законы ислама.¹⁹⁰

Что же касается аль-Маварди (974–1058) и Ибн Хальдуна (1332–1406), то де-факто именно ими в разные периоды была наиболее четко сформулирована концепция халифата. Подход каждого из них отнюдь не является универсальным, по данному вопросу среди мусульманских правоведов отсутствует консенсус. Но в то же время по многим ключевым вопросам относительно халифата позиции

¹⁸⁸ Rosenthal E. I. J. Islam in the modern national state. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. — P. 33.

¹⁸⁹ Rosenthal E. I. J. — P. 52.

¹⁹⁰ Цит по. Rosenthal E. I. J. — P. 52.

большинства факихов, поддерживающих необходимость его создания, схожи и в целом фундаментально не отличаются от предложенных сначала аль-Маварди, а позднее — Ибн Хальдуном.

В соответствии с представленной ими суннитской доктриной «верховным носителем суверенитета в халифате является Аллах, а исламское государство строится целиком на основе поручения, возложенного им на общину».¹⁹¹ От имени Всевышнего власть на земле осуществляется мусульманской уммой, которая вправе самостоятельно избирать правителя, которому она дает права управлять собой, но не передает свои исключительные полномочия.¹⁹²

В Коране и Сунне — основных источниках мусульманского права — отсутствует единая процедура выбора халифа или имама. Проблема заключается в том, что еще во времена праведных халифов на практике были применены три разных метода выбора главы уммы¹⁹³: публичные выборы, назначение предыдущим халифом и назначение советом.¹⁹⁴ Поэтому вопросы относительно процедуры избрания халифа по сей день являются предметом дискуссии среди факихов и исламоведов. Иджма здесь отсутствует.

Вопросу избрания халифа большое внимание уделяет аль-Маварди в труде «Властные нормы и религиозные полномочия», где этой проблеме посвящена значительная часть первой главы.¹⁹⁵ По мнению факиха, главная задача имама — заменить пророка на должности лидера уммы. Главенствующая роль имама, по его мнению, четко прописана в 59-м аяте 4-й суры Корана «О те, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и обладающим влиянием среди вас».¹⁹⁶

¹⁹¹ Сюкияйнен Л. Р. Указ. соч. — С. 90.

¹⁹² Сюкияйнен Л. Р. — С. 90.

¹⁹³ В 632 году, после смерти пророка Мухаммада, халифом был избран Абу Бакр (573–634). В 634 году Абу Бакр назначил своим преемником на этой должности Умара ибн аль-Хаттаба (590–644). Умар же назначил шесть кандидатов на пост халифа, из числа которых в 644 году советом был избран Усман ибн Аффан (574–656).

¹⁹⁴ Dogan R. — P. 104.

¹⁹⁵ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. Les Statuts gouvernementaux ou Règles de Droit Public et Administratif Published by Adolphe Jourdan. Alger. 1915 — P. 20.

¹⁹⁶ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. М.: Издательство «Умма», 2022.

В его трактовке данной концепции назначение имама должно проводиться путем выборов, которые не могут быть всеобъемлющими. В них могут участвовать лишь муджтахиды — мусульмане сведущие в вопросах фикха.¹⁹⁷ Четкий круг лиц, имеющих право голосовать, не оговаривается, однако, учитывая прецедент с выбором главой уммы Абу Бакра (573–634), вряд ли речь идет о большом числе условных «выборщиков».

Далее аль-Маварди приводит требования, которым должен соответствовать кандидат на должность главы общины, он выделяет семь критериев:

- 1) справедливость;
- 2) знание традиций и способности принимать решения по правовым вопросам;
- 3) хороший слух, зрение и речь;
- 4) здоровые конечности;
- 5) рассудительность;
- 6) мужество и решимость защищать свою страну и сражаться с врагами;
- 7) происхождение от курайшитов.¹⁹⁸

Происхождение от курайшитов выделяется как основополагающий критерий многими уважаемыми факихами различных мазхабов. Приверженцы этой точки зрения ссылаются сразу на несколько хадисов: «Людям (надлежит) подчиняться курайшитам в хорошем и плохом» и «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: "В этом деле людям (надлежит) подчиняться курайшитам: мусульмане из их числа (должны) подчиняться мусульманам, а неверные — неверным».¹⁹⁹ В то же время часть факихов не разделяет эту точку зрения, считая указанные хадисы слабыми.

Например, возможность иного происхождения халифа допускал египетский богослов Рашид Рида (1865 – 1935), который защищал право на ношение этого

¹⁹⁷ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. — P. 123.

¹⁹⁸ Ibid. — P. 125.

¹⁹⁹ Хадисы пророка Мухаммада. // ISNAD. URL: <https://isnad.link/book/sahih-al-buhari/61-kniga-o-pohvalnyh-kachestvah-hadisy-3489-3500/1-glava-slova-vsevyshnego-allaha-o-lyudi-voistinu-my-sozdali-vas-iz-muzhchiny-i-zhenshiny-i-sdelali-vas-narodami-i-plemenami-chtoby-vy-uznavali-drug-druga-i-samyj-pochitaemyj-pered-allahom-sredi-vas-naibolee-bogoboyaznennyj> (Дата обращения 26.05.22)

титула османским султаном Абдул-Хамидом II.²⁰⁰ Внимание также заслуживает и само наличие процедуры выборов халифа, что отличает суннитский подход от шиитского, где власть передается по наследству. Хотя здесь также стоит обратить внимание, что аль-Маварди пишет о праве избранного халифа назначать себе преемника, ссылаясь на прецедент с назначением Абу Бакром Умара ибн аль-Хаттаба (585–644) на должность халифа.²⁰¹

По мнению аль-Маварди, в исламском мире может быть избран только один халиф, то есть им выдвигается принцип «одно государство — одна религия». Все лидеры на местах обязаны подчиняться халифу. После избрания с ним заключается договор-клятва — байя, срок действия которой не оговаривается. Байя — клятва верности выбранному или назначенному халифу, которую приносит мусульманская умма. Такую клятву не могли принести все мусульмане, поэтому главным образом это делали наиболее влиятельные и знатные люди в халифате. Относительно того, сколько человек должно принести эту клятву, мнения улемов расходятся²⁰². В свою очередь, новый лидер халифата обязуется безукоризненно выполнять свои полномочия перед уммой. По мнению аль-Маварди, у имама 10 основных обязанностей²⁰³:

- сохранять религию в соответствии с установленными принципами — никаких нововведений (бида) не допускается;
- вершить правосудие и нести ответственность за то, чтобы права каждого мусульманина были в равной степени соблюдены;
- защищать территорию ислама (Дар аль-Ислам);
- применять наказания так, чтобы соблюдались запреты Аллаха;
- защищать и укреплять границы;

²⁰⁰ Haddad M. Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashīd Riḍā's Ideas on the Caliphate. // Journal of the American Oriental Society, Vol. 117, № 2, 1997. — P. 256

²⁰¹ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. — P. 134.

²⁰² Wagemakers J. The Concept of Bay'a in the Islamic State's Ideology. // Perspectives on terrorism, Vol. 9, № 4, 2015. — P. 99.

²⁰³ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. — P. 137.

- бороться с теми, кто отказывается принять ислам, пока они не станут мусульманами или не станут платить налог (джизью);
- собирать закят и фэй;
- управлять делами государства без расточительности и скупости;
- назначать должностных лиц;
- нести личную ответственность во всех вопросах.

По мнению отдельных исламских улемов, несоблюдение мусульманином байа карается смертью. Однако с присягнувших на верность халифу снимается всякая ответственность, если он ненадлежащим образом выполняет свои обязанности.²⁰⁴ Более того, Ибн Таймия говорил даже о возможности силового свержения правителя, если он является неверным или управляет не по законам шариата²⁰⁵. Решение относительно соответствия методов управления халифом исламским государством может приниматься только муджтахидами, в то время как простые мусульмане не должны вмешиваться в государственные дела.²⁰⁶

Еще одним ключевым принципом социально-политической организации халифата, выделяемым и аль-Маварди, является шура. Она предполагает необходимость консультаций (в том числе халифа) при принятии решений со специалистами и экспертами для выработки максимально справедливого решения. Управление в исламском государстве должно представлять собой политический процесс, реализующий нормы шариата и соблюдающий необходимую гибкость в управлении государственными делами, исключая автократические и единоличные решения.²⁰⁷ Некоторые эксперты и политические деятели находят в этом принципе аналог западной демократии. В частности, такой позиции придерживается экс-посол Омана в США Садек Сулейман, который пишет, что ислам сам по себе отвергает все виды автократической власти или привилегий, а шура выступает в мусульманских

²⁰⁴ Wagemakers J. — P. 99.

²⁰⁵ Маргулис С. Б. К вопросу о теоретических основах и историческом развитии радикального ислама как политической идеологии. // Локус: люди, общество, культуры, смыслы, 2020, Т. 11, № 2. — С. 94.

²⁰⁶ Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. — P. 145.

²⁰⁷ Adnan Muhamad R. Consultation concept in Islamic thinking, Ed. Samarra University. // Journal of Surra Man Raa, 2014. — P. 37.

государствах подлинной исламской основой для формирования демократического правления.²⁰⁸

Шура находит отражение в Коране. В главном источнике исламского права принцип шуры встречается трижды, но для настоящего исследования наибольший интерес представляют два стиха. В первом (3 / 159) Пророка просят посоветоваться со своими сподвижниками, но ему дается возможность принять решение самостоятельно: «По милости Аллаха ты был мягок по отношению к ним. А ведь если бы ты был грубым и жестокосердным, то они непременно покинули бы тебя. Прости же их, попроси для них прощения и советуйся с ними о делах. Когда же ты примешь решение, то уповай на Аллаха, ведь Аллах любит уповающих».²⁰⁹ В другом же (27 / 32) демонстрируется совместное принятие решения путем консультаций. «Она сказала: «О, знать! Посоветуйте, как мне поступить. Я никогда не принимала решений самостоятельно, пока вы находились рядом со мной"».²¹⁰

Таким образом, существуют два взгляда на шуру: как обязательную консультацию и как рекомендательную процедуру. По мнению уже упомянутого Садека Сулеймана, второго варианта придерживаются исключительно правители, старающиеся максимально консолидировать власть в своих руках и поставить себя на один уровень с Пророком, в подлинно же исламском государстве шура является обязательной процедурой.²¹¹ Данный принцип отчасти соблюдается в некоторых современных исламских государствах, в частности, в Саудовской Аравии, где существует Консультативный совет при короле. Аш-Шура также присутствует и в управлении террористической организацией «Исламское государство», где ее экс-лидер Абу Бакр аль-Багдади не был единоличным правителем.²¹²

²⁰⁸ Sulaiman S-J. The shura principle in Islam. // Al-Hewar, 1999. URL: <http://www.alhewar.com/SadekShura.htm> (дата обращения 21.08.2021)

²⁰⁹ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/3:159> (дата обращения 21.08.2021)

²¹⁰ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/27:32> (дата обращения 21.08.2021)

²¹¹ Sulaiman S-J. The shura principle in Islam. // Al-Hewar, 1999. URL: <http://www.alhewar.com/SadekShura.htm> (дата обращения 21.08.2021)

²¹² Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей. — С. 40.

Обязательность шуры подтверждается ее соблюдением в эпоху праведных халифов. В то же время в большинстве современных государств с преобладающим мусульманским населением на практике шура либо отсутствует вовсе, либо решения принимаются с учетом интересов исключительно правящей элиты или диктатора, монополизировавшего власть²¹³.

Далее целесообразно сопоставить концепцию халифата (выдвигаемую наиболее консервативными мыслителями, поскольку именно к их трудам обращаются фундаменталисты) и существующие подходы к пониманию политического режима с целью идентификации политической модели халифата с одним из них. Сразу стоит оговориться, что такое сопоставление, с точки зрения автора, является возможным ввиду того, что халифат не выступает теократическим государством. «Передача халифом власти наследнику является исключительно светским актом без трансляции на преемника божественной благодати. Халифы издают законы, которые имеют исключительно светский характер, но в то же время могут объявлять то или иное учение "единственно верным"».²¹⁴

Первоначально стоит попытаться сопоставить исламское правление с демократическим режимом, в качестве специфического варианта которого, как уже было сказано ранее, его представляют ряд мусульманских экспертов и политиков. С демократией исламское правление можно идентифицировать главным образом за счет выборности халифа и принципа шуры при принятии решений.

Исходя из выбранного автором расширенного процедурно-минималистского подхода для идентификации режима, который учитывает наибольшее количество факторов с целью избежать «электоралистического заблуждения» (свободные и честные выборы не являются достаточным условием), определить исламское правление в качестве демократии не представляется возможным. Данный подход хоть и не замыкается исключительно на электоральном критерии, но, как и другие, не отвергает его.

²¹³ Edaich S. Al-Shura — the consultative system of administrating public affairs in Shari'ah. // *Opolskie studia administracyjno-prawne*, 2016. — P. 237.

²¹⁴ Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей. — С. 38.

Электоральная дефиниция не позволяет идентифицировать исламское правление как демократию по следующим причинам:

- во-первых, даже в случае проведения выборов (самый демократический из трех существующих вариантов транзита власти), они не являются всеобъемлющими, так как голосовать имеют право лишь муджтахиды, причем количество которых нигде не оговаривается;
- во-вторых, нигде не оговаривается срок полномочий избранного халифа, который в целом может оставаться на этом посту вплоть до конца жизни, если его правление устраивает умму;
- в-третьих, в выборах могут принимать участие только кандидаты, нацеленные управлять исключительно по законам шариата, иные идеологии не допускаются;
- в-четвертых, в выборах на должность халифа могут принимать участие лишь мусульмане из рода курайшитов, что уже априори не делает выборы равными для всех мусульман;
- в-пятых, лишь незначительная часть уммы приносит байя избранному халифу, которая де-факто выступает актом легитимизации нового правителя. Более того, решения относительно качества управления государством могут принимать только муджтахиды, в то время как простые мусульмане не имеют права вмешиваться в дела государства, то есть нарушается демократический принцип;
- в-шестых, иные государственные должности, кроме халифа, де-факто не являются выборными.

Более того, если даже попытаться проигнорировать «электоральную дефиницию» ввиду определенных специфик мусульманского общества, то и при таком раскладе идентифицировать исламское правление как демократию не представляется возможным. Например, выбранный подход предполагает, что, помимо свободных и честных выборов, в государстве должны существовать разделение властей и система сдержек и противовесов. Ни то, ни другое не

предполагается шариатом и не может в халифате существовать априори. Даже относительно светский лидер Муаммар Каддафи в своей «Зеленой книге» писал, что «законы, не базирующиеся на религии и обычае, специально создаются человеком против человека и в силу этого неправомерны, поскольку они не основываются на естественном источнике — обычае и религии».²¹⁵ Недопустимыми являются также плюрализм мнений и возможность критики власти, так как она выполняет свои полномочия на основе шариата. Неприемлемыми с точки зрения ислама выглядят и ряд других либеральных свобод.

Кроме того, при демократическом строе невозможно исключение из политической жизни целых групп социума, в данном же случае в принятии решений не могут участвовать люди, не обладающие достаточными знаниями в вопросах фикха, то есть на практике — большая часть общества. Таким образом, идентификация концепции халифата в качестве демократии не представляется возможной.

Однозначно нельзя отнести исламское правление и к тоталитаризму²¹⁶, причем это касается не только его классической версии, критерии которой предлагают Фридрих и Бжезинский, но и близкого к этому султанизма, выделяемого Линцем и Степаном. Расхождение с этими режимами заключается в том, что халиф исламского государства не является диктатором, и его власть ограничена законами ислама, которые он обязан беспрекословно соблюдать, как и любой другой мусульманин. Более того, он ограничен шариатом и шурой в принятии даже светских законов, которые он не имеет права проигнорировать. Это же является ключевым и далеко не единственным отличием от монархического авторитаризма (Вэхман, Хадэниус, Теорелл). Здесь, скорее, наблюдаются определенные сходства с другим режимом, выделяемым Линцем и Степаном, — посттоталитаризмом, который предполагает наложение определенных ограничений на лидера (его власть

²¹⁵ Каддафи М. Зеленая книга. М. Концептуал, 2015. — С. 25.

²¹⁶ Несмотря на то, что тоталитарные режимы были характерны, главным образом, для середины XX века, сопоставить концепцию халифата с ними всё же целесообразно, так как в западных странах ИГ, провозгласившее халифат в XXI веке, периодически начинают «тоталитарной диктатурой».

всё равно гораздо большая, чем у халифа, который выступает своего рода менеджером и речь о его культе личности не может идти). Однако и здесь есть различие. Исследователи пишут о зарождающемся при посттоталитаризме политическом и особенно социально-экономическом плюрализме, что невозможно при исламском правлении, так как это неминуемо приведет к отступлению от норм шариата.

Отличается исламское правление и от большинства гибридных или авторитарных режимов, особенно выделяемых по электоральному принципу. Все кандидаты на должность халифа не могут формировать иной программы, кроме исламской. Выборы же в иных инстанциях и вовсе отсутствуют, равно как отсутствует и всенародное голосование. Также стоит обратить внимание, что, как уже было отмечено ранее, авторитаризм по своей природе «поощряет в людях пассивность», что никак не отличает исламское правление, которое не просто подталкивает каждого мусульманина к соблюдению шариата и регулярному выполнению мусульманских практик, но и требует от него распространения своей веры, о чём сказано в Коране и Сунне. В частности, в хадисе, приведенном аль-Бухари и ат-Тирмизи от Абдуллаха ибн Амра бну аль-Аса, говорится, что Пророк сказал: «Передавайте от меня, пусть даже один аят, и передавайте от бану Исраиль — в этом нет ничего греховного. А тот, кто возводит на меня ложь, пусть приготовится занять свое место в огне...»²¹⁷.

Таким образом, если рассматривать исламское правление через призму дихотомии «диктатура/демократия», то оно, безусловно, ближе к диктатуре. Что же касается трихотомии, то здесь оно окажется в числе гибридных режимов, так как имеет существенное отличие от тоталитаризма, заключающееся главным образом в отсутствии диктатора и наличии процедуры выборов лидера. Данные выборы, хоть и не отвечают в полной мере критериям демократических (ограничен круг лиц, которые могут в них участвовать), вполне могут считаться равными и честными для кандидатов. В то же время, в полной мере идентифицировать режим халифата с

²¹⁷ Имам аль-Бухари. Ал-Адаб ал-Муфрад. Хадисы пророка. б. г. — 300 л.

каким-либо из выделяемых учеными вариантов авторитарных режимов также крайне проблематично, так как они не учитывают исламскую составляющую, придающую ему ряд специфических черт, которые были разобраны в данном разделе, главная из которых — принцип всевластия Аллаха. Это дает возможность выделить исламское правление как особый случай недемократического режима. В то же время стоит оговориться, что подлинное исламское правление — это в некотором роде идеальное государство, на практике не существующее со времен праведных предков, но выступающее приоритетом и целью для ряда фундаменталистов, в частности, запрещенного в России ИГ, пытающегося реализовать на практике многие положения концепции халифата.

1.2. Эволюция идеологической концепции радикального ислама

Исламский радикализм привязан к конкретным социально-экономическим, культурным и иным реалиям мусульманского социума, в котором он возникает. Вместе с тем, исходя из ретроспективного анализа радикальных движений в исламских государствах и обществах, можно сделать вывод, что все они в значительной степени опираются на общую идейно-смысловую базу, основа которой была заложена еще в VII веке. Прежде чем рассматривать историю становления и развития исламского радикализма, целесообразно определиться с терминологией. В академическом мире по-разному трактуется термин «радикальный ислам». Как правило, спор разворачивается в границах дефиниций: исламизм, радикальный ислам и фундаментализм. Исследователи весьма часто смешивают их, полагая, что различия, если и имеются, то несущественные²¹⁸.

С точки зрения теоретического осмысления понятий терминов «радикальный ислам» и «исламизм» (в работе используются как синонимичные) диссертанту наиболее близки концепции отечественных исламоведов А. А. Игнатенко и Д. А. Нечитайло. Первый из них пишет, что «исламизм — идеология и практическая

²¹⁸ Нечитайло Д. А. Современный радикальный исламизм. Стратегия и тактика. Дис. доктор. полит. наук: 23.00.01. Москва, 2017. — С. 166.

деятельность, ориентированные на создание условий, в которых социальные, экономические, этнические и иные проблемы и противоречия любого общества (государства), где наличествуют мусульмане, а также между государствами, будут решаться исключительно с использованием исламских норм, прописанных в шариате».²¹⁹ Д. А. Нечитайло также активно продвигает идею о глобальности претензий радикалов.²²⁰ Оба автора четко говорят о политической составляющей радикального ислама — стремлении создать подлинное исламское государство халифата.

Кроме того, для адептов радикального исламизма присущи агрессивная борьба за чистоту веры и террористическая активность. Это отделяет исламизм от фундаментализма. Последний предполагает подчинение жизни человека законам ислама, то есть шариату, соблюдение религиозных традиций и т. д., однако отнюдь не означает агрессивное поведение, экстремизм и терроризм. Фактически можно сказать, что любое исламистское движение является фундаменталистским, но не наоборот. Некоторые исламоведы указывают на то, что мировоззрение фундаменталистов формировалось на базе ханбалитского мазхаба.²²¹

Основателем этого течения является исламский юрист и богослов Ахмад ибн Ханбаль (780–855). В его эпоху в Аббасидском халифате набирало силу течение мутазилитов («обособившихся»), адепты которого исходили из принципа божественной рациональности. Насажение халифом аль-Мамуном (786–833) мутазилитских постулатов, безусловно, сказалось на мировоззрении ибн Ханбаля, который за свои традиционалистские убеждения и отказ признавать новые догматы даже получил два года тюремного заключения.²²² Он получил многие знания от Мухаммада аш-Шафии (767–820), основоположника шафиитской правовой школы. Однако его взгляды были гораздо более консервативны. Это, вероятно, связано с тем, что во времена аш-Шафии, который к тому же в последние годы своей жизни

²¹⁹ Игнатенко А. А. — С. 50.

²²⁰ Нечитайло Д. А. — С. 140.

²²¹ Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов – на – Дону. Издательство СКНЦ ВШ 2002. – 28с.

²²² Алонцев М. А. «Ты не назвал Коран сотворенным»: Ахмад ибн Ханбал. // Шаги, 2016, № 2 (2–3). — С. 222.

вообще абстрагировался от политических вопросов, позиции мутазилитов в халифате не были столь сильны, как в эпоху ибн Ханбалия.

Главным трудом имама Ахмада стал сборник «Муснад», содержащий более 30 тысяч хадисов.²²³ При этом большинство исламоведов утверждают, что сам ибн Ханбаль, хоть и считается уважаемым факихом, никогда не писал книг по фикху²²⁴. Т. е, как утверждает доктор наук в сфере мусульманского права Мединского Исламского Университета, шейх Амир Бахджат, он не составлял свой мазхаб.²²⁵ Его фетвы, на основе которых фактически и был сформирован ханбалитский мазхаб, были записаны его учениками, среди которых особое место занимает Абу Дауд (автор сборника хадисов («Сунан Абу Дауда») и сыновья Ахмада ибн Ханбалия (Абдуллах и Салих).

Это крайне важно, т. к. позиция ибн Ханбалия по вопросам, где мнения сторонников различных мазхабов принципиально различаются, достоверно неизвестна.²²⁶ Например, это касается поклонения могилам и чтения Корана над ними, что современными салафитами однозначно считается ширком (многобожием).²²⁷ В этом они регулярно обвиняют суфиев — своих идеологических противников. Их фактически считают еретиками, ссылаясь, в том числе, и на самого ибн Ханбалия. Однако в одном из хадисов «Муснада» имам Ахмад говорит о халифе Марване I (623–685), который увидел сподвижника пророка Мухаммада — Абу Айюбе (576–674), приложившего голову к могиле посланника Аллаха.²²⁸

В целом базовые положения, которым должна следовать мусульманская община, по ханбалитскому мазхабу выглядят следующим образом. Прежде всего, за базовую модель не только поведения мусульманина, но и подхода к толкованию Корана и Сунны, а также выведения из них иных религиозно-правовых положений и

²²³ Musnad of Ahmad Ibn Hanbal. Cairo: Dar al-Hadith. 1995. Vol. 1. URL:

<https://ia800302.us.archive.org/10/items/waqmusnda/musnda01.pdf> (дата обращения: 24.08.2021). (араб.)

²²⁴ Zargar C. Origins of Wahhabism from Hanbali Fiqh // Journal of Islamic and Near Eastern Law, 2017, № 16 (1). — P. 76.

²²⁵ Бахджат А. Имам Ахмад. Ханбалитский мазхаб. // Научно-познавательный канал «Минхадж ас-Сунна». URL: https://www.youtube.com/watch?v=o4fMxTeYVlY&feature=emb_title (дата обращения: 24.08.2021).

²²⁶ Zargar C. — P. 75.

²²⁷ Раджабов Р. А. Основные конфессиональные противоречия между суфизмом и ваххабизмом. // Исламоведение, 2009, № 2. — С. 110.

²²⁸ Ахмад ибн Ханбаль. Муснад. Каир.: «Дар аль-Хадис», 1995, № 1. — С. 380 (араб.).

норм, должен быть взят пример самого пророка Мухаммада и его сподвижников. Необходимо стараться наиболее точно придерживаться их образа жизни. Толкование Корана и Сунны не должно реализовываться путем рационализма и логики. Это кардинально отличает их от более либеральных ханафитов, которые считают нормальным использование кыяса, то есть исламского аналога прецедента — суждения по аналогии с ситуациями из Корана и Сунны в вопросах, где в Священном писании не дается четкого ответа. Между течениями по этому вопросу существует спор. В частности, ханафиты аргументируют возможность использования кыяса 59-м аятом 4-й суры Корана, в котором говорится: «Если же вы станете препираться о чём-нибудь, то обратитесь с этим к Аллаху и Посланнику, если вы веруете в Аллаха и Последний день».²²⁹ Ханбалиты же приводят слова сына имама Ахмада, Абдуллаха, который донес до мусульман позицию отца по данному вопросу. Он пишет о том, что даже «слабый хадис сильнее суждения»²³⁰. Различное отношение существует также и к иджме (согласованное мнение исламских правоведов по какому-либо вопросу), к которой ханбалиты прибегают лишь в случае, когда это касается ближайших сподвижников пророка.

Все последующие нововведения (бида) как в вопросах права и богословия, так и в бытовых аспектах, которые не находят прямого подтверждения в Коране, хадисах, а также среди согласного мнения первых трех поколений исламских авторитетов («праведных предков»), должны быть отвергнуты как ложные и искажающие религию. По мнению ханбалитов, законно только то, что предписано Кораном и Сунной.²³¹

Впоследствии идеи ибн Ханбала развил ибн Таймия. Труды этого факиха были преимущественно сфокусированы на трех базовых, по его мнению, положениях ислама. Во-первых, это принцип единобожия (таухид) в его наиболее радикальном проявлении. Им не только провозглашается, что Аллах является

²²⁹ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/4:59> (дата обращения 24.08.2021)

²³⁰ Аввама М. Роль хадиса в расхождениях между имамами фикха. Можно ли практиковать слабые хадисы? 2015. URL: http://minbar.kz/article/show/id/7235.html#_ftn4 (дата обращения: 24.08.2021)

²³¹ Раджабов Р. А. — С. 110.

единственным божеством, достойным поклонения (что, в принципе, разделяется всеми мусульманами), но и отвергается принципиальная возможность наличия каких-либо «звеньев», посредников между Богом и людьми. Любые проявления поклонения или почитания кого-либо в религиозном плане рассматриваются как многобожие и отпадение от ислама. В отличие от имама Ахмада, он достаточно недвусмысленно обозначил позицию на этот счет. В книге «Маджму Аль-Фатава» ибн Таймия писал: «...признание единства Божества выражается в совершении поклонений исключительно Ему, без придания Ему сотоварищей в чем-либо, что касается божественности»²³². Кроме того, в работе «Аль-Икна» он указал на то, что «кто вознесет молитву к мертвому, станет кафиром (неверным), даже если тот, кому направлена мольба, является праведным халифом. Кто сомневается в неверии такого человека, тоже неверный»²³³. Ибн Таймия был убежден в том, что «целовать могилы, совершать обход вокруг них с целью поклонения и их возвеличивания и пытаться приблизиться к Аллаху посредством обетов и жертвоприношений запрещено».²³⁴

Таким образом, указанная доктрина изначально вступает в жесткое противоречие с практиками суфиев, среди которых был распространен культ святых, молитвы на могилах праведников и т. д. Большинство как отечественных, так и зарубежных авторов сходятся во мнении, что ибн Таймия исключительно отрицательно относился к суфиям (равно как и к друзам, и алавитам), обвиняя их в ширке. И это в целом находит подтверждение в его трудах – в частности, он отрицает возможность муршидско-мюридских отношений (взаимосвязь духовного наставника и ученика у суфиев), дервишество и т. п.²³⁵ Хотя отдельные ученые, например Яхья Мишот, указывают, что ибн Таймия порицал лишь отдельные

²³² Ибн Таймия Маджму аль-Фатава. Каир, 2017. — С. 164. (на араб.)

²³³ Маевская Л. Б. Роль такфира (обвинения в неверии) в учении Ибн Таймии // Modern Science, 2019, Vol. II, № 07. — С. 240.

²³⁴ Фахретдин Р. — С. 69.

²³⁵ Фахретдин Р. — С. 81.

суфийские практики, но при этом с большим уважением относился ко многим духовным деятелям, стоявшим у истоков тарикатизма.²³⁶

Во-вторых, ибн Таймия исключает возможность при толковании Корана и Сунны обращения к «философским методам» (калам), рационалистическому выведению новых правовых норм из положений связанных текстов, а также безоговорочного следования мнениям авторитетов существующих мазхабов. Ибн Таймия называет калам вариантом еретичества, из-за которого его адепты в конце жизни не могут найти себя и «оказываются в смятении». Он писал о том, что они либо встанут на «путь большинства», либо так и не смогут «познать истину».²³⁷

В-третьих, отрицаются как ложные любые нововведения в религиозной и бытовой практике, которые не восходят ко временам основателя ислама и праведных предков. По мысли ибн Таймии, основная угроза «чистому исламу» – с точки зрения приверженцев подобного подхода – состоит в допущении аллегорического или же, напротив, чрезмерно рационального понимания и истолкования священных текстов. Человеческий разум не способен во всём объеме постичь божественный замысел. Попытка рационалистического толкования и объяснения норм ислама, а тем более применение основанных на человеческом разуме методов по выведению новых правовых норм неизбежно приводит к появлению искажающих религию нововведений, чем отдаляет мусульманскую общину от первоначального (истинного понимания) смысла указанных норм и текстов.

Ибн Таймия порицал мусульманских богословов и политических лидеров, которые, на его взгляд, отступили от истинного ислама. В целом богослов с уважением относился к власти (как религиозной, так и политической), считая ее необходимой составляющей для стабильности общества, подкрепляя свои доводы

²³⁶ Michot Y. Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallaj. // *Sufism and Theology* / Ed. by Ayman Shihadeh. Edinburgh University Press, 2007. — P. 123.

²³⁷ Ибн Таймия. Маджму' аль-Фатава. Каир. 2017. URL: <https://archive.org/details/mfsiaitmmfsiaitm/mode/1up> (дата обращения: 24.08.2021) (араб.)

строками из 62-го аята 4-й суры Корана²³⁸. Он говорил, что «носители власти бывают двух видов: эмиры и улемы; если они поступают правильно, то и люди поступают правильно. Правители могут не являться знатоками шариата, но тогда они прибегают к советам улемов. Именно надлежащее взаимодействие правителей и улемов позволяет осуществлять следование шариату»²³⁹. При этом в «Маджму аль-Фатава» он указывает на то, что люди имеют право свергнуть правителя, если тот является «неверным».²⁴⁰ Как отмечает Л. Б. Маевская, относительно того, можно ли обвинить в такфире конкретного человека, в трудах факиха наблюдается некая двусмысленность, порождающая споры среди мусульманских правоведов²⁴¹.

Большое значение в своих работах Ибн Таймийя уделял также и понятию джихада (священной войны с неверными), который, исходя из принципов и подходов, описанных выше, толковался им прежде всего в буквальном значении необходимости вооруженной борьбы с противниками ислама. В работе «Гурбату аль-Ислам» он пишет, что «ученые мусульман единогласно сошлись на том, что если группа отказывается выполнять некоторые обязательные, общеизвестные, явные положения ислама, то поистине, является обязательным сражаться с ними»²⁴². Ибн Таймийя принимал непосредственное участие в сражении у Шакхаба (1303) против монголов, которых он считал «неверными» (даже тех, кто исповедовал ислам). Кроме того, он выносил такфир всем тем, кто причислял себя к мусульманам, но не соблюдал пять столпов ислама и иные общеизвестные правила поведения адептов этой религии. Джихад в отношении них он считал богоугодным делом. В то же время Ибн Таймийя утверждал, что совершившие ширк или куфр по незнанию могут быть оправданы Аллахом.

Стоит отметить, что подобный радикальный подход как указанного автора, так и ряда более поздних, совпал и во многом являлся реакцией мусульманского

²³⁸Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/4:62> (дата обращения 24.08.2021)

²³⁹ Маточкина А.И. Обращение к идеям Ибн Таймийи в новое и новейшее время. // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки», 2013. — С. 118.

²⁴⁰Ибн Таймийя Маджму аль-Фатава. Каир, 2017. — С. 164. (на араб.)

²⁴¹ Маевская Л. Б. — С. 241.

²⁴² Маевская Л. Б. — С. 241.

социума на внешнюю агрессию и переживаемый кризис. С учетом тесной связи ислама и политики рост политических рисков мусульманским государствам и обществам практически всегда являлся импульсом к развитию радикальных идей «возвращения» ислама и общины к их первоначальному виду. На этой основе уже и велась конкретная политическая и вооруженная борьба с враждебными силами — как внешними, так и внутренними.

Одним из первых и наиболее ярких деятелей исламского фундаментализма стал Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб (1703–1792), опиравшийся в том числе на идеи ибн Ханбаля и ибн Таймии. Он стал одним из создателей Саудовского государства (наряду с аль – Саудами) во второй половине XVIII века и основоположником ваххабизма. В основном труде «Китаб ат-Таухид» («Книге единобожия») ²⁴³ он развивал идеи, в принципе схожие с основными положениями ибн Таймии: отказ от всех нововведений, возврат к «истинному» единобожию, искоренение неисламских, племенных традиций и обычаев тогдашней Аравии.

В четвертом разделе его труда «О необходимости боязни ширка» ширк определяется самым страшным из грехов, который не может быть прощен Аллахом. Совершивший его (мушрик) «проведет вечность в огне». ²⁴⁴ В доказательство своей позиции о недопустимости многобожия и идолопоклонства он приводит 13-й аят 35-й суры Корана, в котором сказано: «Таков Аллах, ваш Господь. Ему принадлежит власть, а те, к кому вы взываете помимо Него, не владеют даже плевой на финиковой косточке.» ²⁴⁵ Его позиция выглядит более радикальной, чем у ибн Таймии, который допускал возможность прощения этого греха в случае его совершения «в неведении». В своих трудах он также порицает различные суеверия, ношение амулетов, поклонение святым и умершим, а не Аллаху и иные практики, присущие суфийским орденам. ²⁴⁶

²⁴³ Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб. Китаб ат-Таухид. Эр-Рияд: «Даруссалам», 1996. — С. 192. (араб.)

²⁴⁴ там же

²⁴⁵ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/35:13> (дата обращения 24.08.2021)

Важным залогом успеха ваххабизма стала способность его основателя преподнести основные положения фундаментализма (в рамках ханбалитского мазхаба) в качестве политического инструмента. Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб, в частности, призывал к искоренению социального неравенства, взяточничества, межплеменной вражды и других социальных пороков. Идеалом для него было установление халифского правления на основе шариата, при котором всем членам исламского социума будут гарантированы равные права и достойные условия жизни как во времена «золотого века» ислама.

Проповедь Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба совпала с началом упадка Османской империи — ключевого мусульманского государства своего времени (османский султан носил титул халифа). Держава османов постепенно теряла централизованный контроль над своими владениями, в том числе в Северной Африке и на Аравийском полуострове, и начала превращаться в «больного человека Европы».²⁴⁷ Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб активно выступал против османского господства, используя религиозный фактор. С точки зрения ваххабизма, религия османских властей «засорилась» нововведениями и утратила первоначальную «чистоту», что делало невозможным ношение титула халифа владыками Блистательной Порты и лишало их статуса законных лидеров правоверных²⁴⁸. Подобная радикальная и антитурецкая направленность его проповеди была поддержана рядом представителей арабской знати. Дирийские эмиры из рода аль-Сауд, взяв на вооружение ваххабитскую идеологию, смогли объединить к концу XVIII века под своей властью значительную часть центральной Аравии.

Впоследствии радикальные исламские идеи стали находить всё больше поддержки и в других частях арабского и шире — мусульманского мира. Во второй половине XIX века мусульманский мир стал объектом колониальных устремлений ведущих государств Запада. Неудача реформ и дальнейшее разложение Османской империи, сопровождавшиеся общим социально-экономическим и культурным

²⁴⁷ См. напр. История Саудовской Аравии (1745 г. — конец XX в.) // Алексей Васильев; РАН. Ин-т Африки, 2-е изд., расш. и доп. Москва, «Классика плюс», 1999. — С. 670.

²⁴⁸ Маточкина А. И. Обращение к идеям Ибн Таймийи в новое и новейшее время. — С. 112.

упадком на Ближнем Востоке и в Северной Африке, поставили перед ведущими исламскими мыслителями вопрос о поиске причин такого бедственного положения дел. Насущной стала и необходимость выработки адекватного ответа на имеющиеся угрозы и вызовы, причем как в религиозной, так и в политической плоскостях.

Одним из первых ответов мусульманского мира стало сформированное под влиянием исламского деятеля второй половины XIX века Джамали ад-Дина Афгани (1838–1897) движение панисламизма. Основой идеологии исламского модернизма должно было стать создание своеобразного религиозно-политического союза мусульманских народов. Афгани видел в исламе единственное стержневое, объединяющее начало для народов мусульманского Востока. По его мнению, только на основе ислама восточные общества могут гарантировать себе успешное социально-политическое и экономическое развитие, а также обеспечить себе освобождение или защиту от колониального гнета европейских держав.

Согласно Афгани, все мусульманские народы должны были приложить усилия для спасения «терпящего бедствие корабля ислама»²⁴⁹ на базе его панисламистской концепции. Ключевой идеей выступал отказ от любых идеологических парадигм как непригодных для развития мусульманского общества. Ислам сам по себе виделся полностью самодостаточной не только религией, но и основой государственного строя и цивилизацией — универсальным решением для общества любой эпохи и стадии развития.²⁵⁰

Панисламизм Афгани был направлен, в первую очередь, на объединение усилий всей уммы в борьбе с колониальной экспансией Запада. Он являлся исламским ответом на культурно-идеологический вызов европейской цивилизации, стремившейся навязать обществам Востока чуждые для них ценности, а также на определенную унификацию самой исламской религии, преодоление разногласий между множеством различных течений и сект. На практике достижение указанных

²⁴⁹ Петрухина А. А. Влияние взглядов Дж. Афгани, Х. Аль-Банни, А. Маудуди, С. Кутба на становление и распространение исламистской идеологии. // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право, 2012, № 3 (23). — С. 112.

²⁵⁰ Жданов Н. В. Исламская концепция миропорядка. М.: Международные отношения, 2003. — С. 12.

целей предполагало создание единой исламистской политической идеологии, которая впоследствии должна была найти свое воплощение в едином государстве, объединяющем всех мусульман.²⁵¹

Надежды Афгани на консолидацию мусульманских обществ под знаменами ислама в борьбе против колонизаторов не оправдали себя. После крушения Османской империи Ближний Восток был поделен на подмандатные территории. Единое мусульманское государство создать не удалось, продолжилась экспансия в регион западной секулярной культуры. Еще во время Первой мировой войны, в 1916 году соглашение Сайкса-Пико фактически определило границы будущих ближневосточных государств. Учитывающие интересы Франции и Великобритании, они пролегали без учета действительных этнических и конфессиональных рубежей региона.

Такой подход к переделу политической карты Ближнего Востока заложил большой конфликтный потенциал. Осознание арабскими странами исторической несправедливости проложенных колонизаторами границ стало причиной роста популярности радикальных идей, в том числе панарабизма и панисламизма²⁵². Первая половина XX столетия примечательна тем, что именно в эту эпоху начинается появление исламских политических организаций. Кроме того, происходит определенное смещение акцентов. Исламисты в данный период перестают ограничиваться призывами к очищению ислама и начинают вслед за Афгани выдвигать вполне конкретные политические лозунги и цели.

Одним из основных исламистских идеологов первой половины XX века, делавших особый акцент на политических вопросах, являлся основатель партии «Джамаат-и-Ислами» — индийский религиозный деятель Абу-ль-Аля Маудуди (1903–1978). Им была выдвинута концепция исламского государства на основе четырех основных принципов: власть в таком государстве принадлежит исключительно Аллаху (правительство выполняет функцию представителя или

²⁵¹Петрухина А. А. — С. 113.

²⁵²Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей. — С. 37.

заместителя бога на земле); основу законодательства составляют нормы шариата; любые вновь принимающиеся законы не должны противоречить шариату; государственные деятели не должны переступать границ дозволенного, установленных религией.²⁵³

Оптимальной формой государственного устройства, по мнению Маудуди, является синтез теократии и демократии — во главе страны должны стоять «улемы нового типа». Он считал, что исламское сообщество должно быть выше этнических, племенных, региональных, расовых различий, а тем более хозяйственных факторов²⁵⁴. Установление подобного государства мыслилось им как результат революции, то есть вооруженной борьбы. В данном контексте Маудуди поддерживал расширительную трактовку джихада и допускал его ведение не только в оборонительных, но и в наступательных целях — для превентивного удара по «врагам ислама».²⁵⁵ «Джихад», — как писал Маудуди, — «представляет собой часть всеобщей защиты ислама и обозначает борьбу до последней капли крови... Джихад является такой же обязанностью мусульман, как ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником».²⁵⁶ Несмотря на большое значение, придаваемое Маудуди разработке идеи джихада как вооруженной борьбы, в целом его практическая деятельность была больше сосредоточена на ненасильственных политических методах, таких, как организация пропагандистской работы, участие в выборах, развитие исламского образования.

С гораздо более радикальных позиций выступал основатель созданной в 1928 году в Египте организации «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна (1906–1949). Он жил в эпоху становления независимости этого государства и борьбы за полный суверенитет от британской короны. Его позиция во многом продиктована обстановкой, сложившейся в мире в общем и в Египте в частности. Это видно уже

²⁵³ Гареева Г. Исламский фундаментализм и опыт государственного строительства в Пакистане. // Россия и мусульманский мир. М.: ИНИОН РАН, 2001, № 12. — С. 113.

²⁵⁴ Родригес-Фернандес А.М. Исламская традиция и стратегии национального развития арабских государств. // Локус: люди, общество, культуры, смыслы, 2020, № 1. — С. 121.

²⁵⁵ Семедов С. А. Ислам в политике: идеология и практика. М.: Экон-Информ, 2009. — С. 118.

²⁵⁶ Maududi A. A. Islamic Law and constitution. Lahore: Shah Atam Market, 1960. — С. 48.

по предисловию к работе «Путь джихада», написанной исламоведом и богословом Ама Фахми, где говорится о том, что «мусульманский мир сталкивается с тиранией и несправедливостью и подвергается притеснениям со стороны ведущих военных и экономических держав».²⁵⁷

Концепции панисламизма Афгани и «исламского государства» Мaudуди являлись более политическими идеологиями, делавшими упор на ненасильственные, пропагандистские методы. Парадигма «Братьев-мусульман» отличалась направленностью на конкретные действия по борьбе с их идеологическими противниками, в том числе с активным применением насилия: «Метод наш — убеждение и совет, а если это не помогает, то искоренение силой и устранение»²⁵⁸. У аль-Банни, таким образом, на первый план выходит понятие джихада²⁵⁹. В «Пути джихада» он писал, что священная война является обязанностью мусульманина и от нее ни в коем случае нельзя уклоняться. По его словам, Аллах наделил моджахедов («воинов джихада») исключительными духовными и иными качествами, которые помогут им победить. В труде аль-Банни говорится, что Господь щедро наградит мучеников и борцов за веру²⁶⁰.

Важность борьбы с неверными он подтверждает строками из Корана и словами уважаемых исламских религиозных деятелей. В частности, им используется сура 2, аят 191 Корана: «Убивайте их, [многобожников], где бы вы их ни встретили, и изгоняйте их оттуда, откуда они вас изгнали. Испытание хуже, чем убийство. Но не сражайтесь с ними у Заповедной мечети, пока они не станут сражаться с вами в ней. Если же они станут сражаться с вами, то убивайте их. Таково воздаяние неверующим!»²⁶¹ Также сура 9 аят 29: «Сражайтесь с теми из людей Писания, которые не веруют ни в Аллаха, ни в Последний день, которые не считают

²⁵⁷ Al Banna H. The Way of Jihad: Complete Text. // Militant Islam Monitor. URL: <http://www.militantislammonitor.org/article/id/379> (дата обращения 24.08.2021)

²⁵⁸ Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х — начало 80-х годов XX в.). // Отв. ред. Л. Р. Полонская. М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 193.

²⁵⁹ Багдади А. Идейные истоки и идеология исламского фундаментализма. М., 1998. — С. 29.

²⁶⁰ Al Banna H. The Way of Jihad: Complete Text. // Militant Islam Monitor. URL: <http://www.militantislammonitor.org/article/id/379> (дата обращения 24.08.2021)

²⁶¹ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/2:191> (дата обращения 24.08.2021)

запретным то, что запретили Аллах и Его Посланник, которые не исповедуют истинную религию, пока они не станут собственноручно платить дань, оставаясь униженными»²⁶² (существуют и иные трактовки данного аята). Или же 60-й аят 8-й суры: «Приготовьте против них сколько можете силы и боевых коней, чтобы утратить врага Аллаха и вашего врага, а также тех, которых вы не знаете, но которых знает Аллах. Что бы вы ни израсходовали на пути Аллаха, вам будет возвращено сполна, и с вами не поступят несправедливо».²⁶³

Разделяя взгляды Афгани на универсальность ислама, аль-Банна призывал к установлению «исламского порядка» в государстве, при этом не акцентируя внимание на внутренних противоречиях, к примеру, между салафитами и суфиями. Ислам, по его мнению, должен стать не просто религиозным мировоззрением, но идеологией активного политического действия, направленной на борьбу с политическими оппонентами. Как говорил аль-Банна: «Мы призываем вас к исламу <...>, правительство — часть его, а свобода — одна из религиозных обязанностей. Если кто-либо скажет вам: "Это политика", скажите: "Это ислам, и мы не признаем никакого разделения"»²⁶⁴.

Он прямо не указывал на необходимость создания именно халифата, по крайней мере, в том виде, в котором эта концепция была представлена аль-Маварди и ибн Хальдуном. Но речь шла о формировании исламского государства²⁶⁵, включающего ряд положений, входящих в эту концепцию. Аль-Банна не оставался простым теоретиком и принимал активное участие в политическом процессе в Египте. Он неоднократно баллотировался в парламент, не отрицая ни его существование, ни существование конституции. В то же время был убежден, что и то, и другое необходимо полностью подчинить законам шариата²⁶⁶.

²⁶² Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/9:29> (дата обращения 24.08.2021)

²⁶³ Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. URL: <https://quran-online.ru/8:60> (дата обращения 24.08.2021)

²⁶⁴ Багдади А. — С. 30.

²⁶⁵ Lagervall R. The Muslim Brotherhood. // Brill, 2021. — P. 74.

²⁶⁶ Mitchell R. P. The Society of the Muslim Brothers. New York: Oxford University Press, 1993. — P. 219.

Еще одной фигурой, оказавшей существенное влияние на развитие политического ислама в его радикальной форме, является главный идеолог «Братьев-мусульман», египтянин Сейид Кутб (1906–1966). По мысли Кутба, весь мир разделен на два типа обществ: исламские и языческие. Первые живут по законам шариата. Во вторых сами люди создают и устанавливают для себя законы и нормы поведения. Большинство современных государств являются языческими. Причем среди них есть и те страны, что формально причисляют себя к исламским, где ислам установлен в качестве государственной религии, но в действительности они не живут по законам Аллаха.

Восстановить подлинную власть исламского закона в указанных обществах можно путем активной борьбы с джахилией (невежеством), которая распространяется через культуру, искусство, литературу, различные псевдорелигиозные культы, активно продвигаемые западным миром. Участие в борьбе с джахилией и теми людьми, кто способствует ее распространению, есть обязанность каждого правоверного мусульманина. Основой такой борьбы должен стать вооруженный джихад против неверных. Кутб на основе Корана выделяет две степени джихада, при этом признавая наиболее совершенным и основным универсальный джихад против всех неверных, независимо от их отношения к исламу²⁶⁷.

Джихад носит вневременной и наднациональный характер и не может быть ограничен каким-либо конкретным историческим периодом, политической конъюнктурой или иными обстоятельствами. Универсальность и всеохватность ислама как религии, о чём уже упоминалось выше, объективно диктует также такие черты джихада, как активный и наступательный, а не сугубо оборонительный характер. В книге «Война, мир и исламский джихад» Кутб писал: «Мусульманин должен жертвовать на пути Аллаха всей своей жизнью и достоянием ради утверждения идеалов, в которых для него не заключено никакой личной выгоды или

²⁶⁷ Петрухина А. А. — С. 116.

корысти. Выбрав джихад и выйдя на поле брани, мусульманин уже оказывается победителем в великой схватке, составляющей суть джихада»²⁶⁸.

Кутб считал необходимым также мирную проповедь и призыв к исламу. Однако, если это не помогает, нужен переход к вооруженной борьбе для установления подлинного «исламского порядка». Он, в частности, отмечал следующее: «Наша религия (ислам. — *Прим. авт.*) тождественна полной и всеобъемлющей революции против людской власти во всех ее проявлениях и разновидностях, включая все виды и типы государственного устройства. Она неуклонно восстает против любой системы, так или иначе основанной на человеческом авторитете, т. е. против любой формы узурпации власти человеком»²⁶⁹.

Конечной целью данной борьбы должно стать уничтожение джахилии и установление новой социально-экономической и политической системы. В этом случае человек, полностью освобожденный от влияния языческих представлений и культурных наслоений, сможет в добровольном порядке выбрать ислам как единственную истинную религию.

Кроме того, возможность сочетания ислама с социализмом или демократией, что было актуально для Египта 50–60-х годов XX века, им была категорически отвергаема. Он говорил: «Я не перевариваю речей тех, кто рассуждает о "социализме ислама", "демократии ислама" и т. п., смешивая порядок, сотворенный богом, и порядки, созданные людьми. Ислам дает самостоятельные, независимые решения проблем человечества. Он — интегральный метод и гармоническое единство, и введение в него любого постороннего элемента способно испортить его так, как включение ненужной детали в сложный механизм может привести весь механизм в негодность»²⁷⁰.

²⁶⁸ Кутб С. Война, мир и исламский джихад. // Отечественные записки, 2003, № 5 (14). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/voyna-mir-i-islamskiy-dzhihad> (дата обращения 24.08.2021)

²⁶⁹ Кутб С. Война, мир и исламский джихад. // Отечественные записки, 2003, № 5 (14). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/voyna-mir-i-islamskiy-dzhihad> (дата обращения 24.08.2021)

²⁷⁰ цит. по Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М., 1988. — С. 130.

По мнению Кутба, для создания халифата, которое он считал долгосрочной целью, необходимо установление подлинной исламской власти в отдельно взятых государствах (то есть он предлагал на какое-то время признать как данность существующие государства), а уже они должны стать составными элементами будущего халифата²⁷¹. Кроме того, Кутб уделял внимание вопросу международных отношений, в частности, исламского мира с «западной цивилизацией», куда, с его точки зрения, входили и страны социалистического блока. В труде «Будущее принадлежит исламу» он писал, что «природа американской и европейской мысли, по сути, не отличается от природы русского мышления. Обе концепции основаны на правлении идеи материализма в жизни»²⁷². Весь западный мир он относил к джахилии, против которой необходим джихад.

Труды Хасана аль-Банни и Сейида Кутба имеют неоднозначную репутацию в мусульманском мире. С одной стороны, большинством современных мусульман, особенно не разделяющих радикальные идеи, они воспринимаются скорее отрицательно и ассоциируются с религиозным экстремизмом. С другой же, ряд уважаемых исламских деятелей, являющихся адептами ханбалитского мазхаба и придерживающихся салафитских взглядов, которых вряд ли можно причислить к экстремистам, вроде саудовского религиозного деятеля Абда аль-Азиза ибн База, албанского богослова Насируддина аль-Албани и хадисоведа Хамуда ибн Укаля, указывают на полезность их трудов. Ибн Альбани даже говорил про С. Кутба, что «мы чтим его за его джихад»²⁷³.

В конце XX — начале XXI века идеи исламского радикализма, признающего основным методом достижения своих политических целей вооруженную борьбу (джихад), нашли свое отражение в деятельности исламистских террористических группировок. Наиболее значимой из них стала созданная в 1988 году «Аль-Каида».

²⁷¹ Bodansky Y. After Osama bin Laden and in the Aftermath of the Khorasan Pledge. ISPSW Strategy Series: Focus on Defense and International Security, 2015. — P. 4.

²⁷² Qutb S. Islam: the religion of the future. International Islamic Federation of Student Organizations (Series). Beirut: Holy Koran Pub. House, 1978. — P. 15.

²⁷³ Отведение великого обмана, от Сейид Кутба и Хасана аль-Банна. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=O7-wuKf5JU8> (дата обращения 24.08.2021)

Лидер данной организации Усама бен Ладен (1957 – 2011) вслед за Кутбом придерживался точки зрения о необходимости ведения «тотального джихада». Таковой в равной степени должен быть направлен как против западных государств, распространяющих в исламском мире секулярную идеологию и враждебную исламу культуру, так и против коррумпированных авторитарных режимов мусульманских государств, правители которых отступили от чистого ислама. Именно труды Кутба оказали влияние на взгляды бен Ладена, который регулярно посещал публичные лекции брата Сейида, Мухаммада Кутба²⁷⁴.

Провозглашение вооруженной борьбы против «сионистов и крестоносцев» и их приспешников в мусульманских странах виделось основателям «Аль-Каиды» как первый шаг на пути к «очищению ислама» и началу построения нового справедливого общества. Идеалом и образцом для него являлась первая мусульманская община времен «праведных предков» и, соответственно, государство, основанное на принципах халифата. В 1998 году он говорил о вооруженном джихаде против американцев: «Решение убить американцев и их союзников — гражданских и военных — является индивидуальной обязанностью каждого мусульманина, который может сделать это в любой стране»²⁷⁵. В идеологии бен Ладена важнейшее место занимает концепция мученичества и божественной награды участникам вооруженного джихада против неверных: «В загробном мире всем, посвятившим себя джихаду, уготовано особое место... Погибнуть по имя дела Аллаха — величайшая честь, которой удостоятся только те, кто составляет цвет нации»²⁷⁶.

Глобальность понятия джихада более полно раскрывает в трудах другой идеолог «Аль-Каиды», Айман аз-Завахири (1951 – 2022). В частности, в книге «Рыцари под знаменем Пророка» он указывает, что джихад является вооруженной борьбой против неверных в широком смысле, то есть против всех сил,

²⁷⁴ Wright L. The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11. New York: Knopf, 2007. — P. 79.

²⁷⁵ Bin Laden U. S., al-Zawahiri A., Taha Y. R., Hamzah S. M., Rahnamn F. World Islamic Front Statement: Jihad against Jews and Crusaders // Federation of American Scientists. URL: <https://fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm> (дата обращения 26.08.2021)

²⁷⁶ Маевская Л. Б. — С. 192.

препятствующих распространению ислама и искажающим его. В список врагов «истинной веры», таким образом, попали, помимо западных стран и России, также и ООН, дружественные неверным мусульманские режимы, транснациональные корпорации, международные информационные агентства, международные (гуманитарные) организации и т. д.²⁷⁷

Также стоит отметить, что лидером «Аль-Каиды» вновь была озвучена цель построения халифата. В одном из выступлений он заявил, что уже более 80 лет (с момента крушения Османской империи) мусульмане находятся в тяжелом положении и путь выхода из него — восстановление халифата.²⁷⁸ В то же время практических шагов в этом направлении бен Ладеном не применялось, равно как и лидерами других исламистских группировок вплоть до 2014 года, когда халифат был провозглашен ИГИЛ.

Таким образом, можно констатировать, что на протяжении истории исламский радикализм периодически получал существенное распространение как один из ответов мусульманского мира: с одной стороны — на внешнее давление, а с другой — на процессы, происходящие внутри него самого, которые определенная группа «ревнителей» трактовала как отступление от истинного смысла данной религии. В своих теоретико-идеологических построениях исламские радикалы традиционно опираются на инструментарий, выработанный еще основателями ханбалитского мазхаба и рядом других авторитетных религиозных деятелей прошлого. Основными постулатами исламизма является призыв к «очищению» ислама и построения на его основе нового справедливого государства — «халифата», идеалом которого является община верующих времен пророка Мухаммада и его сподвижников. Одним из основных способов достижения указанной цели является ведение вооруженной борьбы с неверными, которая трактуется в самом широком смысле, в

²⁷⁷ Ayman al-Zawahiri Knights under the Banner of the Prophet, 2001. URL: <https://scholarship.tricolib.brynmawr.edu/bitstream/handle/10066/4690/ZAW20011202.pdf?sequence=4> (дата обращения 26.08.2021)

²⁷⁸ Халифат XXI века. Идея Бен Ладена стала снова актуальной. // ИАЦ МГУ, 2014. URL: <https://ia-centr.ru/experts/iats-mgu/khalifat-xxi-veka-ideya-ben-ladeno-stala-snova-aktualnoy> (дата обращения 26.08.2021)

т. ч. и в наступательном ключе (не только крайними радикалами, но и идеологами умеренного исламизма).

В то же время, несмотря на тот факт, что идеологические истоки концепции радикального ислама уходят корнями в Средневековье, как полноценная политическая идеология она сформировалась только в XX столетии. Именно в прошлом веке фундаменталисты (аль-Банна, Кутб, Маудуди и др.) стали уделять ключевое внимание не только проблеме очищения ислама, но и вопросам сугубо политическим. Политика мировых держав на Ближнем Востоке, поставившая население мусульманских народов в зависимое и крайне тяжелое положение, способствовала росту исламистских идей. Радикальный ислам де-факто стал идеологией протеста против политики колониальных империй. Решение социальных и политических проблем мусульманской уммы исламисты видят в восстановлении халифата, функционирующего по законам ислама и образцу арабского государства времен праведных предков. Сам же халифат в некотором роде является идеальным государством, которое на практике с тех пор так и не было реализовано.

Глава 2. ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ИСЛАМА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

2.1. Особенности развития ислама в Центральной Азии до распада Российской империи

Мусульманская религия появилась в Центральной Азии в результате арабских завоеваний VII–VIII веков. Вхождение в состав арабского халифата оказало большое влияние на жизнь как кочевых, так и оседлых народов региона. Завоеватели принесли сюда арабский язык, арабский алфавит и новую религию, которая вытеснила распространенные здесь верования, в том числе зороастризм, тенгрианство, манихейство и другие.

Исламизация кочевых и оседлых обществ здесь шла с разной интенсивностью. В районах с преобладанием земледельческого населения новая религия закрепилась уже к середине IX века. Однако тот же процесс среди кочевых казахов и северных киргизов завершился только в XVIII веке. В среде оседлого населения ислам стал играть значимую роль. Этому способствовало и появление в ключевых городах региона арабского населения. В частности, шотландский историк Гибб пишет, что во второй половине VII века в г. Мерве проживало около 50 тысяч арабских воинов.²⁷⁹ Причем среди арабов-переселенцев были не только военные, но также ремесленники, торговцы, текстильщики и т. д.

По словам отечественного историка-востоковеда Василия Владимировича Бартольда, в Бухаре, уже ставшей к моменту вторжения арабов важнейшим пунктом на маршруте Великого шелкового пути, местные жители были вынуждены уступить захватчикам половину своих домов²⁸⁰, и в городе уже в начале VIII века появилось что-то похожее на арабские кварталы. В Самарканде и вовсе население должно было покинуть город.²⁸¹ Однако на практике это условие в полной мере не было воплощено в жизнь, и город не стал полностью арабским, но при этом они стали

²⁷⁹ Gibb H. A. R. The Arab Conquests in Central Asia. London: The Royal Asiatic Society, 1923. — P. 53.

²⁸⁰ Бартольд В. В. Сочинения. Т. II, часть 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М., 1963. — С. 195

²⁸¹ Бартольд В. В. — С. 196.

играть важнейшую роль в его культурной и политической жизни. О судьбе арабского населения Центральной Азии в отечественной и зарубежной литературе содержится недостаточно информации. При этом Бартольд пишет, что уже к X веку во всём Туркестане не было городов с преобладающим арабским населением²⁸². В то же время распространяемый ими ислам проник во все сферы общественной жизни населения Центральной Азии.

Уже во второй половине VIII — IX веке ислам приняли большинство представителей местных элит. Активно его принимали и простые дехкане, и городские жители, стремясь сохранить свое имущество, а также избежать уплаты джизьи.²⁸³ В регионе появлялись и свои видные религиозные деятели, одним из наиболее известных и уважаемых в мусульманском мире центральноазиатских факихов того периода был Мухаммад аль-Бухари (810–870), являющийся автором сборника хадисов «Сахих аль-Бухари». Также стоит упомянуть хадисоведов ибн Сину (980–1037) и Мухаммада ибн Салама аль-Бекинди (ум. 1021). Среди представителей более поздней эпохи — Бахауддина Накшбанди (1327–1390), основателя суфийского ордена «Накшбандия».

С конца IX века процесс исламизации населения проходил уже не под влиянием арабов, так как в этот период начинается распад Аббасидского халифата. Победа Исмаила Самани (892–907) в битве при Балхе (900 год) над войском ставленника халифа Амр ибн аль-Лейса (879–900 гг.) стала концом арабского владычества в Центральной Азии. Это событие до сих пор считается крайне важным в республиках региона.²⁸⁴

Значительная часть территорий региона вошла в состав нового государства Саманидов (875–999 гг.), столицей которого сначала был Самарканд, а затем Бухара.

²⁸² Бартольд В. В. — С. 195.

²⁸³ Белоглазов А. В. Влияние ислама на политические процессы в Центральной Азии: учеб. пособие. // А. В. Белоглазов. Казань: Казан. ун-т, 2013. — С. 23.

²⁸⁴ В Таджикистане Исмаил Самани является одним из национальных героев. По словам таджикского исследователя Умеда Джайхани, «битва при Балхе определила независимость персоязычных государств. Территории современного Ирана, Таджикистана, Узбекистана и Афганистана стали единым целым после того, как 200 лет над ними стояли арабские правители, насаждая чуждую местным народам культуру и язык». Подробнее см.: <https://tj.sputniknews.ru/20181123/ismail-samani-istoriya-tajikistan-1027499871.html>

Арабский язык в делопроизводстве и религиозной литературе в это время преимущество заменялся на фарси (лежит в основе современного таджикского языка). По мнению Рустама Шукурова, «Исмаил Самани — ключевая фигура и для таджикской, и для общеиранской культуры. Именно при дворе Саманидов формируются новоперсидский язык и новоперсидская литература, которая затем распространится на весь персидскоязычный мир»²⁸⁵. Стоит упомянуть, что, по мнению ряда ученых, перевод Корана на персидский язык только способствовал ускорению темпов исламизации населения Центральной Азии.²⁸⁶ Особо стоит упомянуть, что в ЦА Саманиды, будучи де-факто иранцами, распространяли ислам суннитского толка, но относительно толерантно относились к шиитам, хотя периодически и осуществляли репрессии в отношении них.²⁸⁷

Несмотря на то, что в современной истории стран ЦА арабский период часто воспринимается как оккупация,²⁸⁸ мусульманская религиозная культура во многом была заложена именно тогда, а в дальнейшем Саманидами и последующими правителями она лишь активно распространялась, в том числе и в среде кочевников. Арабами же в регион была занесена и идея газавата. Уже в IX–X веках представители центральноазиатских народностей принимали участие в «священной войне» против неверных, главным образом, против совершавших набеги кочевников — степных тюрков, которые хоть и потерпели несколько серьезных поражений от арабов в VIII веке, им так и не подчинились. Для защиты от врагов ислама в городах строились различные укрепления. Например, Бартольд пишет о рибатах, которые предназначались для гази, то есть борцов за веру. Исследователь сравнивает их со станицами, создаваемыми с целью защиты населенных пунктов от набегов неверных.²⁸⁹ В рибатах также отправлялись религиозные культы и шло обучение исламу. Географ X века Макдиси писал о наличии около 1000 рибатов только в

²⁸⁵ там же.

²⁸⁶ Dillon M. Xinjiang: China's Muslim Far Northwest. // Routledge, 2009. — P. 112.

²⁸⁷ Elton L. Daniel. The History of Iran, Greenwood Histories of the Modern Nations. Westport, Conn.: Greenwood Press, 2001. — P. 74.

²⁸⁸ см, например. Хакназаров А. Борьба таджикского народа против Арабского халифата. Дис. канд. ист. наук: 07.00.02. Душанбе, 2010. — С. 132.

²⁸⁹ Бартольд В. В. — С. 202.

окрестностях Бухары (по числу деревень).²⁹⁰ Таким образом, защита ислама уже в ту эпоху стала важным фактором, объединяющим мусульман Центральной Азии для борьбы с общим врагом. Кроме того, количество рибатов демонстрирует, что идеи газавата были распространены среди местных адептов ислама (преимущественно из оседлого населения).

В отличие от оседлого населения, исламизация кочевников происходила гораздо медленнее и была куда менее успешной. Исходя из темы данного исследования, исламизация кочевого населения в диссертации рассматривается на примере предков современных киргизов. В область Тянь-Шаня и Семиречья ислам проник в середине VIII столетия. В этот период арабские завоеватели достигли реки Талас и попытались обратить в свою веру местное население²⁹¹. В 751 году произошла Таласская битва, в которой объединенные войска Аббасидского халифата и местных тюрок (карлуков) одолели войска китайской империи Тан. После этих событий часть карлуков приняла ислам. В IX веке арабы еще неоднократно совершали походы в эти земли, пытаясь распространить здесь ислам. При этом успехи в исламизации кочевого населения Центральной Азии у них были весьма скромными.

Гораздо эффективнее этот процесс проходил, когда часть территории Семиречья и Тянь-Шаня вошли в состав тюркского государства Караханидов (X в.). По словам Бориса Кочнева, первый правитель каганата, Богра-хан (942–955), первым среди караханидов принял ислам и всё свое правление демонстрировал «рвение к вере», стараясь ее активно распространять, хотя продвигаемый им ислам существенно отличался от ортодоксального.²⁹² Бартольд при этом указывает, что никаких конкретных источников, рассказывающих о принятии ислама Богра-ханом, не существует.²⁹³

²⁹⁰ там же.

²⁹¹ Караев О. История Караханидского каганата (X — начало XIII вв.). Фрунзе: «Илим», 1983. — С. 95

²⁹² Кочнев Б. Д. Нумизматическая история Караханидского каганата (991–1209 гг.). Часть I. Источниковедческое исследование. // Ответ. редактор В. Н. Настич. Рецензенты: Б. А. Литвинский, Е. А. Давидович. [Научное издание]. — М.: ООО Издательский дом «София», 2006. — С. 154

²⁹³ см. Бартольд В. В. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии. // Ю. Э. Брегель, Б. Г. Гафуров. Москва, «Наука», 1964, Т. II (2). — С. 506

Процесс исламизации кочевников продолжался весь период правления Караханидов, которые де-факто смогли объединить многие тюркские племена Центральной Азии как раз на базе религии²⁹⁴, сделав ее де-факто государственной. Кочнев пишет, что только за период правления Мусы ал-Кариме (958–970) в ислам было обращено более 200 тысяч неверных.²⁹⁵ По мнению некоторых исследователей, в период правления караханидов ислам стал серьезно проникать не только в сферу права и государственного управления, но и в культуру, в том числе и кочевого населения Центральной Азии.²⁹⁶

Данная тенденция была продолжена и при шахах Хорезма, установивших свою власть над значительной частью территории ЦА в начале XIII века. В частности, поход Мухаммеда в 1207 году против каракитаев проходил «под знаменем» ислама и с опорой на местных мусульман, которые воспринимали его в качестве освободителя.²⁹⁷ В основном под лозунгами ислама проходило и присоединение ряда других территорий региона, в частности, Бухары, Самарканда, Ферганской долины и т. д. На перстне шаха Мухаммеда даже была надпись «Тень Аллаха на земле».²⁹⁸ Правитель Хорезма объявил газават и для противостояния войскам Чингисхана. В частности, он сказал его сыну, что сам Аллах велит ему сражаться с ним. Столкновение с монгольской державой закончилось крахом Хорезма и переходом этих территорий под власть Монгольской кочевой империи.

Нахождение в составе монгольского государства оказало двойственное влияние на развитие ислама в регионе. Всё очень сильно зависело от подхода конкретного правителя. Некоторые из них, в том числе и сам Чингисхан, были достаточно толерантны к вопросам религии, в особенности отправлению культов, однако даже они часто враждебно воспринимались мусульманским населением. Монголами была четко организована система государственного управления, которая

²⁹⁴ Нанаева А. К. — С. 19.

²⁹⁵ Кочнев В. В. — С. 174.

²⁹⁶ Кыдырмышев Н. С. Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов. // Этно Журнал, 2004. URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/0604-02.html> (Дата обращения 31.01.2022)

²⁹⁷ Белоглазов А. В. — С. 36.

²⁹⁸ там же.

явно противоречила идеям исламского государства и шариату, равно как им серьезно противоречила и «Яса» (уложение) Чингисхана.

Наиболее радикальную позицию в отношении мусульман занимал средний сын Темучина Чагатай. Будучи блюстителем «Ясы», хан запрещал им многие обряды, в том числе тахарат (омовение)²⁹⁹. Поэтому против первых монгольских правителей, не являвшихся мусульманами, независимо от их отношения к исламу, периодически возникали восстания, происходившие главным образом под лозунгами борьбы за веру. Например, достаточно крупное выступление вспыхнуло в 1238 году в Бухаре, в результате которого султаном и халифом был провозглашен местный проповедник Махмуд Тараби.

Изменение отношения к исламу началось во второй половине XIII — XIV веке. Знаковым событием стало принятие ислама золотоордынским ханом Берке (1257–1266), хотя это и не стало поводом к массовому распространению ислама среди населения. Большую роль в процессе сыграл один из его последователей Узбек-хан (1313–1341), сделавший в 1320 году ислам государственной религией Золотой Орды и принявший титул султана. Чуть позже в 1331 году ислам принял и правитель Чагатайского улуса (включал большую часть территории современной ЦА) Тармаширин, параллельно также провозгласив его официальной религией улуса.³⁰⁰ Политика исламизации была по-разному воспринята элитами как в Золотой Орде, так и в Чагатайском улусе, причем в последнем это усилило внутренний раскол, который в итоге привел к его распаду на западную и восточную части.

В обоих новых государствах, Мавераннахре и Могулистане, основополагающей религией всё же был ислам. Однако ключевые центры исламской культуры региона остались в западной части, в то время как в Могулистане, включавшем территории Семиречья, предгорья Тянь-Шаня и

²⁹⁹ Кыдырмышев Н. С. Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов. // Этно Журнал, 2004. URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/0604-02.html> (Дата обращения 31.01.2022)

³⁰⁰ Абусейтова М. Х., Абылхожин Ж. Б., Кляшторный С. Г. и др. История Казахстана и Центральной Азии. Алматы: «Дайк-Пресс», 2001. — С. 188.

Восточный Туркестан и населенном преимущественно кочевниками, ислам приживался гораздо тяжелее и фактически распространялся только среди элит.

Несмотря на активную политику исламизации, проводимую последними ханами, стоит отметить, что ее успешность ограничивалась обращением в ислам элит и оседлого (главным образом, городского и образованного) населения, в то время как большая часть жителей ЦА, особенно дехкане, получали знания от суфийских проповедников.

Укрепившийся в Центральной Азии ханифитский мазхаб, являющийся относительно либеральной религиозно-правовой школой, создал условия для того, чтобы местный ислам дополнялся языческими обрядами, традициями и заимствованиями из манихейства, зороастризма и иных доисламских верований. На влияние этих религий на формирование такого явления, как суфизм, указывали Вензинку А., Макдональд Д., а Толук Ф. и Дози Р. вовсе писали, что именно они и лежат в основе этого течения.³⁰¹ На влияние доисламских местных религий и иных конфессий указывал и отечественный ученый Хисматулин А., отмечавший, что заимствования попадают в ислам через личный опыт первых суфиев³⁰².

Суфизм — это так называемый исламский мистицизм. Американский религиовед румынского происхождения Мирча Элиаде в книге «История веры и религиозных идей» писал, что «суфизм представляет собой самое известное мистическое явление в исламе и одну из его самых значительных эзотерических традиций». ³⁰³ Как отмечает А. Волобуев, «суфизм является мостиком между исламом и философией, дав исламу возможность идейного обогащения посредством мистико-философской традиции». ³⁰⁴ Он основан на своде психологических и морально-этических упражнений (дискуссии, молитвенные бдения, медитации и т. д.), которые погружают стремящегося к духовному обогащению адепта в состояние

³⁰¹ Карл В. Эрнст Суфизм. М., 2002. URL: <http://wvw.middleeast.org.ua/islam/sufizra04.htm> (дата обращения 08.02.22)

³⁰² Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика (На примере братства Накшбандия). СПб.: Центр Петербургское Востоковедение, 1996. — С. 8.

³⁰³ Элиаде М. История веры и религиозных идей. // Т. 3. М.: «Критерий», 2002. — С. 115.

³⁰⁴ Волобуев А. В. Суфизм и модернизация в исламском мире. // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств, 2016. № 4 (72). — С. 30

транса или экстаза (галаба). В этом состоянии верующий начинает ощущать присутствие божественного и убеждается в истинности потусторонней, трансцендентной реальности (алхакика).

Среди суфиев распространены различные поклонения святым, могилам предков и т. д. Например, в таджикском обществе до сих пор существует традиция в дни праздников всем родом (авлодом) собираться в доме старейшины и совершать молитву духам предков. С древнейших времен даже существует поговорка, смысл которой заключается в том, что духи предков покарают тех, кто плохо поступает³⁰⁵.

Человек, вставший на путь постижения бога (мюрид), должен найти себе духовного наставника (муршида) из числа шейхов, пиров, ишанов и т. п. Типичными фактически для всех приверженцев данного религиозного течения остаются верность и беспрекословное подчинение мюрида муршиду. Для познания истины мюрид должен погрузиться в состояния транса и полностью доверять своему учителю. Основатель одной из первых суфийских школ, Хваджаган Абд ал-Халик, в завещании писал, что «не прислуживай никому, а шейхам служи имуществом, душой и телом, не отрицай их деяний, так как отрицающие их никогда не найдут спасения в этом мире»³⁰⁶.

Зачастую мюрид даже начинает поклоняться и молиться своему наставнику, что также дает основание салафитам обвинить суфиев в ширке и считать их неверными. В качестве примера допустимости обращения за помощью к муршиду (шейху), (а не Аллаху) у суфиев можно привести строки из книги «Хуласат-уль-абад», посвященной суфийской этике и написанной сторонником движения «Накшбандия» (сыграло ключевую роль в исламизации оседлого населения ЦА), шейхом Хасаном Хильми Афанди, который писал: «Однажды случилось такое, что шайтаны собрались вокруг меня, и воззвал с просьбой о помощи к великим шейхам, называя их поименно. Но шайтаны не покидали свое место и даже приближались ко мне. Затем я обратился за помощью к вышеупомянутому нашему шейху Хаджи

³⁰⁵ Бушков В. И., Микульский Д. В. Анатомия гражданской войны в Таджикистане (этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992–1995). М.: ИПВ, 1996. — С. 5.

³⁰⁶ Хисматулин А. А. Указ.соч. — С. 31.

Абдуррахману, и шайтаны быстро рассеялись в разные стороны. Подобное со мной случалось и в другой раз...»³⁰⁷

Беспрекословного подчинения удастся достичь как за счет «железной» дисциплины, существующей в суфийских орденах и братствах, так и за счет вполне конкретных духовных практик, которые на примере братства «Накшбандия» детально разобраны Хисматулиным. В частности, помимо *зикра* (важнейший элемент, предполагающий произнесение имен — эпитетов Всевышнего, обычно в определенном ритме или под музыку), он пишет о таких практиках, как *хуш дар дам* («осознанность в дыхании» — каждый вдох и выдох мюрида должен быть осознан), *сафар дар ватан* («путешествие», т. е. духовное перемещение от человеческих качеств (порицаемых) к ангельским (похвальным)³⁰⁸ и другие (всего 8 основных), которые фактически ставят мюрида в зависимость от шейха. Особый интерес здесь также представляет так называемый «испытательный срок», который необходимо пройти человеку для того, чтобы попасть в мюриды к шейху. По словам Хисматулина, он предполагает безропотное выполнение самой «грязной работы», полное «уничтожение собственной воли» и подчинение воли муршида³⁰⁹. В основном население Центральной Азии было больше расположено именно к такому мистическому, терпимому и гибкому исламу, чем основанному на глубоком кораническом знании³¹⁰.

На территории этого региона по большей части представлена так называемая «народная» форма суфизма, или ишанизм³¹¹, которая имеет определенные отличия от классического тарикатизма. По словам американского исламоведа К. Глэсса, он являлся вульгаризированным вариантом суфизма и имел мало чего общего с его традиционными формами, где ключевую роль играет самосовершенствование³¹².

³⁰⁷ Хасан Хильми Афанди. Хуласат уль абад. Сущность этики для желающих открыть врата познания Аллаха. Перевод с аварского и арабского, 3-е изд., исправленное и дополненное. Махачкала, 2009. — С. 68.

³⁰⁸ Хисматулин А. А. — С. 29.

³⁰⁹ Хисматулин А. А. — С. 38.

³¹⁰ Абдуллаев К. Н. Политические течения в басмачестве: ишанизм и суфизм. // Вестник КРСУ, 2015, т. 15, № 12. — С. 8.

³¹¹ Абдуллаев К. Н. Указ. соч. — С. 8.

³¹² Glasse C. The Concise Encyclopedia of Islam. // Harper San-Francisco, 1999. — P. 472.

Главным его негативным проявлением стало то, что обладающие огромным авторитетом муршиды, часто получившие этот «титул» по наследству (первые муршиды были мусульманскими богословами), посредством своего влияния на муридов реализовывали отнюдь не религиозные, а политические и иные личные цели, что прослеживалось уже в XIV–XV веках. Подробно это рассмотрено в трудах советского исламоведа Н. А. Смирнова³¹³. Также стоит отметить, что в ишанизме, как и суфизме в целом, сохранился принцип максимальной духовной близости ученика и учителя, заложенный еще Мухаммадом Бахауддином Накшбанди аль-Бухари, основателем ордена «Накшбандия». Это способствовало формированию религиозных объединений, сплоченных на фоне слепой веры своему наставнику. Они могли быть достаточно крупными, т. к. некоторые ишаны имели более сотни мюридов, причем представляющих разные этнические группы.

В регионе Центральная Азия именно суфии стали главными распространителями и толкователями законов ислама. Каждую осень местные муршиды путешествовали по окрестным землям в поисках своих сторонников. Периодически в городах они сталкивались с ортодоксальным духовенством. Несмотря на существенные идеологические расхождения суфиев и ортодоксов (в т. ч. и местных сторонников ханбалитского мазхаба), в XIV–XVI веках их отношения не являлись сильно конфликтными³¹⁴, так как они осуществляли единую миссию — распространение ислама в Центральной Азии. При этом влияние суфиев на мировоззрение населения было гораздо большим, особенно трех крупнейших орденов: «Ясавия», «Кадирия» и «Накшбандия». Стоит обратить внимание, что уже в XIV–XV веках эти организации часто прибегали к явной политизации ислама. Шейх Убайдаллахе Ахраре говорил, что «для исполнения духовной миссии необходимо пользоваться политической властью» и «важно взаимодействовать с

³¹³ Смирнов Н.А. Мусульманское сектантство. М.: «Безбожник», 1930. — С. 56.

³¹⁴ Климович Л. И. Ислам. М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 182.

правителями, завоевывать их души, дабы защитить мусульман от зла и притеснителей»³¹⁵.

Первым среди правителей региона начал активно сотрудничать с суфиями Тамерлан (1336–1405). Его первым духовным наставником был шейх Шамс-ад-дин Кулял, ранее обучавший исламу его отца. Ключевое же влияние на его религиозное воспитание оказал видный факих суфийского ордена Ясавия Мир Саид Барака (1320–1404), являвшийся потомком пророка Мухаммада. Также он активно взаимодействовал со многими другими местными суфиями: Шамсуддином Фахури, Зайнуddином Абу Бакром Тайбади и др.³¹⁶ Во время военных походов Тамерлан старался заручиться поддержкой мусульманского духовенства, поэтому они часто проходили под эгидой борьбы за веру. Например, под знаменем ислама начинался в 1404 году его поход в Китай.

В завоеванных землях он также старался установить связи с местным мусульманским духовенством, на которое он опирался при создании единого государства. Лояльность религиозных лидеров существенно снижала риск восстаний на завоеванных территориях. При этом полностью избежать выступлений не удалось. В 1371 году шейх из Самарканда Абу-л-Лейс и сеид из Темреза Абу-л-Маали организовали заговор против правителя, который оказался неудачным. Стоит обратить внимание, что обоим удалось избежать суровых наказаний. То есть даже в такой ситуации он старался не вступать в серьезный конфликт с местными духовными авторитетами.

Взаимодействие Тамерлана с мусульманскими лидерами демонстрирует их очень серьезное влияние на общество. Кроме того, уже в эпоху Тамерлана суфии играли значимую роль в политической жизни региона, в том числе именно они часто выступали лидерами протестных движений или восстаний. Целесообразно констатировать, что это произошло из-за того, что в этот период наблюдался некий симбиоз власти и мусульманского духовенства (главным образом суфийских

³¹⁵ Кыдырмышев Н. С. Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов. // Этно Журнал, 2004. URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/0604-02.html> (Дата обращения 31.01.2022)

³¹⁶ Белоглазов А. В. Указ. соч. — С. 48.

ишанов). В будущем ислам играл значимую роль в общественной и политической жизни сформировавшихся в Центральной Азии государств: Бухарского (в XVIII–IX веках эмират), Кокандского и Хивинского ханств. Например, суфийские шейхи оказывали серьезнейшее влияние на политику Бухары во времена правления династии Шейбанидов (1500–1601) и т. д.

В то же время исламизация казахов и северных киргизов, как и в эпоху правления Тимуридов, проходила медленнее и со своими особенностями, присущими кочевой среде. Ислам здесь распространялся, главным образом, тарикатом «Ясавия»³¹⁷. В отличие от популярного у оседлого населения движения «Накшбандия», практики которого были основаны на религиозных знаниях, у «Ясавия» они имели много общего с шаманизмом.³¹⁸ Хисматулин пишет, что «шейхов братства «Накшбандия» поражал такой способ поминания Аллаха, при котором формулы зикра не содержат его имени»³¹⁹ Миссинеры «Ясавия» (в основном из числа представителей оседлого населения региона) в своей прозелитической деятельности активно обращались к традиционным для кочевников шаманским практикам лечения, гаданию, поклонению могилам предков и т.д.³²⁰ Это упрощало исламизацию населения, однако привело к ситуации, при которой у народа появилось осознание мусульманской идентичности, но трактовка религиозных норм была свободной, а их соблюдение не регулярным.³²¹

Турецкий религиозный деятель и путешественник Сейфи в 1582 году отмечал, что киргизы не являются «ни кафирами, ни мусульманами».³²² Уже в более поздний период, в конце XIX века, русский исследователь Ф. В. Поярков в книге «Каракиргизские легенды, сказки и верования» писал, что, «увидев луну, каждый каракиргиз делает ей бату (произносит молитвенное благопожелание) — как

³¹⁷ Маничкин Н.А. Взаимодействие суфизма и доисламских верований в народном зикре. // Известия НАН КР. 2015. № 4—. С.100

³¹⁸ Там же

³¹⁹ Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). — СПб.: Центр Петербургское Востоковедение, 1996. — 76 с.

³²⁰ Россия — Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века. — 71с.

³²¹ См.: Басилов В.Н., Кармышева Дж.Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М. 1997 — 161с.

³²² Кыдырмышев Н. С. Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов. // Этно Журнал, 2004. URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/0604-02.html> (Дата обращения 31.01.2022)

мужчина, так и женщина».³²³ Также стоит обратить внимание, что в киргизском героическом эпосе «Манас» каракиргизы хоть и называются мусульманами, в действительности, в первую очередь, поклоняются небу, земле и луне, а порой даже огню и боевому оружию.³²⁴

Кроме того, учеными отмечается, что у номадов так и не сформировалась собственная религиозная элита.³²⁵ Ишанами и шейхами в основном выступали представители оседлого населения, старавшиеся приспособиться к кочевой среде.³²⁶ Этот факт в будущем не мог не повлиять на прочность суфийских связей, в том числе, в эпоху советской антирелигиозной кампании.

Вхождение Центральной Азии в состав Российской империи кардинально не отразилось на религиозной жизни региона. Еще со времен правления Екатерины II фактически была сформирована политика царской администрации в отношении мусульманского населения ЦА (в тот период казахов младшего и среднего жузов). Однако де-факто ее «отцом» являлся первый глава Туркестанского генерал-губернаторства Константин фон Кауфман (1818–1882). Он отмечал, что «мировоззрение у местного населения мусульманское и трогать их верование безнаказанно нельзя, как у настоящих, истинных мусульман».³²⁷ Данное высказывание фактически олицетворяет суть имперской политики в регионе, которая заключалась в минимальном вмешательстве в духовную жизнь местного населения. Российские власти не стремились проводить политику насильственной христианизации даже относительно слабо исламизированных казахских номадов, а тем более оседлого населения.

При этом до середины XIX века в Петербурге всё же рассчитывали «защитить» кочевников от «пагубного» влияния прозелитистов из Бухары, Хивы и Коканда, которые активизировали свою деятельность в конце XVIII — первой

³²³ Поярков Ф. В. Каракиргизские легенды, сказки и верования. Бишкек. 1899. — С. 3.

³²⁴ Абдырахманов Т.А., Сыйырбеков А.С. Влияние эпического менталитета кыргызов на их религиозность. // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия «Эпосоведение», 2018. — С. 70.

³²⁵ Россия — Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века. — 72с.

³²⁶ Там же

³²⁷ цит. по. Пропащин А. Генерал-адъютант Константин Петрович Кауфман, устроитель Туркестанского края (1867–1882). Ташкент, 1913. — С. 79.

четверти XIX столетия. Среди миссионеров особо стоит обратить внимание на деятельность так называемых яр-мулл (местных бродячих проповедников), периодически связанных с соседними государствами и распространяющими среди местного населения не только ислам, но и политические антирусские идеи. Они часто продвигали ислам в виде народной формы суфизма, о которой было упомянуто ранее.

По словам Кляшторного, активность миссионеров особенно явно стала проявляться в период русско-турецкой войны (1787–1791) и велась в интересах Порты.³²⁸ С целью противодействия иностранным миссионерам в степь отправлялись татарские муллы³²⁹, деятельность которых велась по требованию Оренбургского муфтията, учрежденного в 1788 году по указу императрицы. Они должны были распространять ислам в приемлемых для власти формах (не допуская антирусских настроений) и учреждать мектебы и медресе для того, чтобы местные элиты не отправляли своих детей на обучение в Бухару, Хиву и Коканд³³⁰. Данная мера оказалась слабо эффективной, так как мулл из Поволжья явно не хватало, и в регионе наметился дефицит официального духовенства. К тому же мер, направленных напрямую против иностранных миссионеров, нередко продвигавших ислам в агрессивной форме, в том числе и идеи газавата против России, де-факто не принималось.³³¹

Принятие в 1868 году «временного положения об управлении в степных областях Оренбургского и Западно-Сибирского генерал-губернаторств» или, иными словами, «Степного положения» оказало определенное влияние на религиозную жизнь казахов. В частности, им разрешалось иметь только одного муллу на волость (теперь ими становились местные жители, а не приезжие татары), мусульманское духовенство возвращалось в податное положение, строительство мечетей разрешалось только с разрешения генерал-губернатора.³³² Впрочем, эти меры были

³²⁸ Кляшторный С. Г. Указ соч. — С. 27.

³²⁹ там же

³³⁰ там же

³³¹ Центральная Азия в составе Российской империи. — С. 238.

³³² Ерошкин Н. П. История Казахской ССР, т. 1, Алма-Ата, 1957. — С. 34.

существенно ослаблены в 1891 году, а большинство из них были попросту отменены, сохранялся лишь принцип «одна волость — один мулла».³³³

Что же касается Семиреченской и Сырдарьинской областей (включала земли современного северного Узбекистана, в т. ч. Ташкент, где население традиционно было достаточно исламизированным), то они управлялись в соответствии с иным документом — «Временным положением об управлении в Семиреченской и Сырдарьинской областях» от 1867 г., которое фактически никак не регулировало религиозную жизнь общества. Таким образом, государство с одной стороны старалось контролировать религиозную обстановку в регионе, но с другой это всё ограничивалось слабо эффективными «полумерами». Отсутствие полноценного контроля за наиболее исламизированными районами (в т. ч. слабое противодействие прозелетистам из Бухары, Хивы и Коканда) фактически не создавало препятствий для проникновения в степь миссионеров. Однако, как и ранее, кочевая среда всё же способствовала тому, что ислам играл меньшую роль в жизни номадов (казахов и северных киргизов), чем у оседлого населения. В основном номады имели слабые коранические знания. Также стоит обратить внимание, что в среде кочевников гораздо менее активной была деятельность суфийских братств.

В присоединенных к Российской империи землях Кокандского и Хивинского ханств, а также Бухарского эмирата, где ислам играл важнейшую роль во всех сферах общественной жизни, российские власти стали реализовывать политику невмешательства в религиозную жизнь. Как уже было указано ранее, ее идейным вдохновителем являлся фон Кауфман, который свою позицию озвучил во время встречи с мусульманским духовенством в Ташкенте в 1868 году.³³⁴ Он фактически предложил местным улемам отказ от вмешательства в религиозную жизнь в обмен на полную лояльность к российским властям.³³⁵

Выработанная им политическая линия в целом сохранялась вплоть до 1917 года, хотя у российских властей далеко не всегда существовал компромисс на этот

³³³ Центральная Азия в составе Российской империи. — С. 240.

³³⁴ Центральная Азия в составе Российской империи. — С. 247.

³³⁵ там же

счет. Например, преемник Кауфмана на посту генерал-губернатора Михаил Григорьевич Черняев (1828–1898) долгое время выступал за гораздо более активное вмешательство в духовную жизнь региона. Он стал инициатором создания местного муфтията, который находился бы под контролем властей. Попытки внедрения обязательного обучения русскому языку в исламских учебных заведениях и необходимость произнесения учениками молитв за царя предпринимал генерал Александр Вревский (1834–1910).³³⁶ Однако всё это были лишь отдельные шаги, комплексно же подход не менялся.

Такая политическая линия, вероятно, была вынужденной мерой, поскольку у генерал-губернаторов Туркестана не было достаточных рычагов влияния на религиозную жизнь оседлого населения Центральной Азии. Сложившиеся веками суфийские связи плотно укрепились в обществе, а, следовательно, шаги, направленные на попытку взять под контроль местный ислам, вряд ли увенчались бы успехом, что в будущем продемонстрировал советский опыт. Именно этим также объясняется несколько различный подход к религиозной политике в исламизированных оседлых районах и казахских степях, где в определенные периоды предпринимались попытки повлиять на религию.

Проведение курса «невмешательства» давало двойственный эффект. С одной стороны, долгое время это позволяло избежать массовых антирусских движений и восстаний, возглавляемых местными ишанами. Это было особенно важно в контексте того, что военное противостояние с Бухарским эмиратом, завершившееся в 1868 году его попаданием под протекторат Российской империи, происходило в условиях, когда эмир Музаффар объявил против русских священную войну.³³⁷ Дальнейшее давление на умму могло бы привести к повсеместному газавату в Центральной Азии, что доставило бы огромные проблемы царскому правительству.

³³⁶ там же

³³⁷ Брежнева С. Н., Богданова О. А. Война бухарского эмирата с Российской империей в воспоминаниях очевидцев. // Via in tempore. История. Политология, 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/voyna-buharskogo-emirata-s-rossiyskoy-imperiei-v-vozpominaniyah-ochevidtsev/viewer> (дата обращения 31.01.2022)

С другой же стороны, он никак не препятствовал распространению местными ишанами радикальных, часто антирусских идей, в том числе и в степи, что периодически приводило к восстаниям, часто вспыхивающим под знаменем ислама. Первое относительно крупное выступление мусульман, начавшееся на фоне попыток местной администрации вмешаться в духовную жизнь и образование, произошло в 1892 году в Ташкенте. Причем эти шаги были сделаны во время эпидемии холеры. В итоге именно она и была ошибочно названа главной причиной недовольства местного населения.

Отсутствие понимания чиновниками глубинных причин мятежа привело к его повторению в гораздо больших масштабах в 1898 году в Андижане. Двухтысячная толпа мусульман под предводительством местного суфия из ордена Накшбандия, Дукчи-ишана (1846–1898), атаковала русский гарнизон, в результате чего погибли 22 солдата. Данное событие получило разную оценку как в Российской империи, так и в будущем в СССР. Среди причин восстания выделялись как сугубо религиозные, так и социально-экономические. Например, по версии самого Дукчи-ишана: «После завоевания края русскими в народе началась сильная порча нравов, отступление от требований шариата, ослабление семейных основ. Русская власть хотя и обращалась с народом мягко, но запрещала паломничество (хадж), отменила закят, лишила вакфных доходов и не заботилась о поддержании нравственности семейных начал». ³³⁸ Представители туркестанской администрации в качестве причин выделяли как неправильную структуру организации управления краем (в частности, разделение властей, ослабление прав уездных начальников и т. д.), так и религиозный фундаментализм. На ключевую роль последнего особое внимание обратил новый туркестанский генерал-губернатор С. М. Духовский. В докладе императору он заявил, что «ислам есть кодекс, враждебный не только нашей религии, но и всей вообще нашей культуре»³³⁹, причем он отметил деструктивную

³³⁸ цит по. Алимджанов Б. А. Андижанские события 1898 г.: взгляды, факты и интерпретации. // Russian Colonial Studies, 2019. — С. 9.

³³⁹ там же. — С. 13.

роль суфизма, который, по его мнению, «несет еще большую угрозу государству, чем ортодоксальный ислам».³⁴⁰

Довольно популярной, особенно в советское время, была точка зрения относительно того, что ключевой была экономическая причина мятежа. Политика царского правительства по интеграции Туркестана в экономическую систему Российской империи, олицетворением которой стало развитие хлопкового производства, превратила его из самодостаточного региона в зависимый, т. к. теперь зерно и ряд других продовольственных товаров приходилось завозить из других уголков страны.³⁴¹ Это стало причиной разорения части дехканских хозяйств, роста цен на эту продукцию на местных рынках и учащения случаев разбойных нападений, в особенности в Ферганской долине.³⁴² Выявление истинной причины данного восстания не является задачей данной работы, для нас гораздо важнее тот факт, что социально-политический протест в Андижане, равно как и предыдущий в Ташкенте, вспыхнули под эгидой ислама, а их лидерами выступили ишаны.

Эта тенденция еще более явно наблюдалась в Центральной Азии в ходе Первой мировой войны, когда значительная часть мужского населения была мобилизована, а поставки хлеба резко сократились. В 1917 году в регионе разразился страшный голод, в одном только Андижанском уезде насчитывалось более 85 тысяч голодающих. За 1917–1920 годы население Туркестана сократилось на 1 миллион человек³⁴³. Это значительно усилило антирусские настроения, вдохновителями которых были местные суфии.

Подводя итог данного раздела, целесообразно отметить, что в Центральной Азии основной формой ислама стал суфизм в его местной форме — ишанизм. Наибольшее распространение он получил среди оседлого населения региона (узбеки, таджики и в некотором роде южные киргизы), в то время как среди

³⁴⁰ там же. — С. 13.

³⁴¹ Мамадалиев И. А. Экономический кризис как фактор социальной дестабилизации: Туркестан в конце XIX — начале XX века. // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики, 2013. — С. 215

³⁴² там же. — С. 216.

³⁴³ Эшчакова И. К. Продразверстка и узбекское дехканство. // Вестник Российского университета дружбы народов, № 2, 2007. — С. 106.

кочевников муршидско-мюридские связи не были столь плотными, да и общий уровень их религиозных знаний к началу XX столетия оставался незначительным. Уже начиная с XIV века суфийские ордена принимали активное участие в политической жизни региона. Авторитет местных ишанов позволял легко мобилизовать общество под религиозными лозунгами для выполнения вполне конкретных политических задач, что отчетливо прослеживалось еще в эпоху Тимуридов. Именно под эгидой защиты ислама в Центральной Азии происходило и большинство антивластных восстаний, в том числе и во времена Российской империи. Политика «невмешательства» в религиозные вопросы, которая проводилась царской властью, не помогла полностью избежать антирусских выступлений среди местных мусульман. В случае оказания даже незначительного давления на умму либо в случае ухудшения социально-экономических условий местное религиозное духовенство пыталось организовывать восстания, которые фактически всегда проводились под лозунгом защиты ислама. Таким образом, еще в досоветский период прослеживается, что в определенных условиях суфии, которые традиционно не считаются радикалами, также могут прибегать к газавату.

2.2 Эволюция ислама в Средней Азии в 1917–1991 годах

Установление советской власти в регионе происходило в обстановке напряженной социально-политической конкуренции. С одной стороны, голод и мобилизация населения Туркестана во время Первой мировой войны существенно ухудшили отношения и местных элит, и дехканства к царской власти, что создавало благоприятные условия для поддержки революционных преобразований. Но, с другой стороны, альтернативой большевистскому пути выступали идеологии пантюркизма и панисламизма. Именно к ним обращались представители консервативной духовной элиты при поддержке ишанов.

В то же время в первые годы после революции советская власть старалась проводить относительно толерантную политику по отношению к исламу в Средней Азии. В обращении от 20 ноября 1917 года «Ко всем трудящимся мусульманам

России и Востока» Совет народных комиссаров РСФСР заявил: «Мусульмане России, татары Поволжья и Крыма, киргизы и сарты Сибири и Туркестана, турки и татары Закавказья, чеченцы и горцы Кавказа, все те, мечети и молельни которых разрушались, верования и обычаи которых попирались царями и угнетателями России! Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Устраивайте свою национальную жизнь свободно и беспрепятственно. Вы имеете право на это».³⁴⁴

Особая значимость вопроса веры для местного населения хорошо осознавалась большевистским правительством, которое старалось добиться лояльности со стороны жителей Средней Азии. С этой целью их пытались максимально интегрировать в общественную и политическую жизнь страны и минимально затрагивать чувствительный религиозный вопрос. В инструкции ЦК ВКП(б) было прописано, что «религиозные предрассудки у них сильнее, чем у русских и европейских рабочих и крестьян. Против них нужно бороться не прямым отрицанием религии, а ее размыванием посредством распространения познаний по истории земли и человека»³⁴⁵.

Советская власть старалась уделять внимание просвещению жителей Средней Азии. Среднеазиатское бюро ЦК ВКП(б), являвшееся ключевым органом управления в регионе, активно занималось решением проблемы неграмотности среди сельского населения, а также старалось повысить его общую образованность и популярность идеи коммунизма. С этой целью открывались образовательные учреждения, появлялись местные массовые газеты, затрагивающие главным образом социально-экономические вопросы, например «Рушнал» и т. д.³⁴⁶ Такая политика позволила привлечь на свою сторону часть местного населения, в том числе

³⁴⁴ Обращение Совета Народных Комиссаров «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока». // Сайт Конституции РФ. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5310/> (Дата обращения 31.01.2022)

³⁴⁵ Абубакиров Е. К. Состояние религии в Кыргызстане в советский период. // Вестник КРСУ, 2009, том 9, № 3. — С.42.

³⁴⁶ Тальская О. Д. Роль Средазбюро в разработке советской среднеазиатской политики в 1920–1930-х гг. (по материалам РГАСПИ). // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право, 2015. — С. 109.

некоторых представителей интеллигенции, в частности, продвигавших во времена Российской империи идеи джадидизма.

В советской и российской историографии не сложилось четкого определения понятия джадидизма, так как различные ученые делают акцент на разных характеристиках данного явления. Основные подходы к научному осмыслению феномена джадидизма представлены в работе Сентюкиной О. Н.³⁴⁷ В общем же он представляет собой культурно-просветительское и реформаторское движение в мусульманском обществе, зародившееся во второй половине XIX столетия. Основоположником движения являлся крымскотатарский интеллигент Исмаил Гаспринский (1851–1914). Его последователи, в том числе в Туркестане, ставили своей задачей возрождение могущества мусульманских народов при помощи развития культуры, науки и образования. Они считали, что мусульманские народы должны пересмотреть сложившуюся веками структуру устройства общества и уходить от всего консервативного и фанатичного.

Они предлагали упрощение религиозных обрядов, создавали школы, в которых помимо ислама преподавали и светские дисциплины и т. д.³⁴⁸ Ряд видных деятелей движения: М. Чокаев, А. В. Кори, М. Муминбаев, А. Темирбеков принимали активное участие в политических процессах 1917 года. После Февральской революции в целом наметилась тенденция на политизацию ислама, которая продолжалась вплоть до прихода к власти большевиков. Создавалось большое количество исламских политических организаций (реформистских и консервативных), партий, литературы и т. д.³⁴⁹ Джадиды активно создавали свои партии и движения и принимали участие в так называемом «Исламском совете» (Шура-и-Ислам)³⁵⁰. После Февральской революции в целом наметилась тенденция на политизацию.

³⁴⁷ Сентюкина О. Н. Джадидизм как часть российского исламского дискурса (современные историографические оценки). // Исламоведение, 2018. — С. 15–29.

³⁴⁸ Алихожиев М. О., Тажимирзаев Э. А. Джадидизм в Туркестане и просветительская деятельность джадидов. // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания, 2016. — С. 72, 73.

³⁴⁹ Боровков А. К. Узбекский литературный язык в 1905–1917 гг. Ташкент, 1940. — С. 45.

³⁵⁰ Белоглазов А. В. Указ. соч. — С. 99.

Некоторые из них после Октябрьской революции пошли на сотрудничество с большевиками. Одним из таких стал основоположник организации, Мунаввар Кары Абдурашидханов, который в 1918 году возглавил Туркестанский наркомат просвещения³⁵¹. Этому способствовало то, что в первые годы после революции большевики вели относительно толерантную политику в отношении ислама. Туркестанским коммунистам, среди которых мусульман было около половины, разрешалось соблюдать религиозные обряды, сохранялись духовные школы, часть земель оставалось под контролем духовных учреждений. Кроме того, увеличивалось количество мечетей, особенно в кочевых землях Казахстана и Киргизии. Например, только в 4 кантонах Киргизии (Нарынском, Джалал-Абадском, Чуйском и Каракольском) менее чем за 10 лет появилось около 140 новых мечетей. А количество имамов в одном только Джалал-Абадском регионе превышало 200, причем более четверти из них имели высшее исламское образование³⁵².

Однако даже в целом лояльная политика не позволила избежать массовых антисоветских движений в Туркестане. Тем более, что даже несмотря на некоторую осторожность в первые годы, большевики всё же пытались проводить политику секуляризации. Например, еще в 1918 году партийными органами были изданы тезисы «Об антирелигиозной пропаганде в условиях Туркестана» и «О борьбе с ишанизмом и другими религиозными течениями»³⁵³. В январе того же года Совнарком выпустил декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», предполагавший свободу вероисповедания, полностью светский характер власти, запрет преподавания религии в школах и т. д.³⁵⁴

Эти шаги, безусловно, крайне негативно воспринимались консервативно настроенной частью общества. Движение противников любых изменений и приверженцев традиционного мусульманского образа жизни в Российской империи

³⁵¹ Adeeb Khalid. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. // University of California Press, 2007. — P. 120.

³⁵² Абдылдаев М. К Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. // М. Абдылдаев; АН Респ. Кыргызстан, Ин-т философии и права. Бишкек, «Илим», 1991. — С. 105.

³⁵³ Белоглазов А. В. Указ. соч. — С. 104.

³⁵⁴ Абдылдаев М. К. — С. 123.

обобщенно называлось кадимизм. Мировоззрение его адептов строилось исключительно на традициях (как религиозных, так и народных) и мудрости предков. Они всячески отвергали любые изменения, происходящие в обществе, так как «мировоззренческие установки кадимизма не признают альтернативу, в них нет проблемы выбора принципов поведения, ибо они приняты раз и навсегда как естественные и единственно возможные»³⁵⁵.

Именно консервативная часть мусульманского сообщества Центральной Азии, в том числе и местные суфийские ишаны и шейхи, сформировали основу басмаческого движения. Оно стало формой социального протеста населения Центральной Азии против политики советского правительства и гегемонии русских в регионе, в основе которой лежал религиозный фактор. Суфийские духовные лидеры прочно срослись с местными племенными и оседлыми структурами, в результате чего религиозные ордена постепенно трансформировались в хорошо организованные группы солидарности, в которых крайне сложно разграничить религиозно-мистические и «мирские» связи.³⁵⁶

При этом сохранялся главный тарикатистский принцип приверженности муридов своему ишану. Даже в начале XX столетия харизматичные духовные лидеры имели неограниченное влияние на местное население, зачастую необразованное (данные об уровне грамотности в регионах Средней Азии приведены в приложении 11) и живущее по традиционным обычаям. Их авторитет к тому же увеличивался ввиду того, что они часто были небезразличны к бытовым проблемам общества, т. е. придерживались принципа «внешне с народом, внутренне с богом». В 1925 году только на территории современного Таджикистана действовало около 50 братств, в которые входило более 500 тысяч человек, что составляло около 2/3 всего населения.³⁵⁷

³⁵⁵ Галлямов Д. Ф. Исторические дискурсы тюрко-мусульманской идеологии второй половины XIX — начала XX столетий. // Проблемы востоковедения, 2011. — С. 91.

³⁵⁶ Абдуллаев К. Н. Указ. соч. — С. 8.

³⁵⁷ Абдуллаев К.Н. Там же. — С. 9.

Таким образом, в начале XX века именно местные ишаны стали вдохновителями для целого ряда лидеров басмаческого движения, благословляя их на борьбу «за веру» (Хан Ишан был вдохновителем туркменских повстанцев, Дамулла Хан был духовным лидером узбекских «басмачей»³⁵⁸ и т. д.). Более того, в ряде случаев сами ишаны брали на себя роль полевых командиров.

Безусловно, помимо борьбы за веру идеологами басмачей выдвигались также пантюркистские и автономистские лозунги, носившие откровенно сепаратистский подтекст, например возрождение Кокандского ханства³⁵⁹, которое было провозглашено на Четвертом чрезвычайном краевом мусульманском съезде в виде автономной республики в конце ноября 1917 года³⁶⁰. Однако они были менее понятны местному, в основном неграмотному, населению, в отличие от религиозных. Основная их идея была передана теоретиком Ходжой Самибеем, который говорил, что необходимо «освободить мусульманские народы и передать дело управления Востоком в руки организаций, обладающих действительной жизнеспособностью на Востоке».³⁶¹

Кроме того, ислам выступал консолидирующим механизмом для представителей разных национальностей, компактно проживающих в регионе, а в особенности в Ферганской долине, населенной узбеками, таджиками и киргизами. Один из видных деятелей движения, Ишан Исахан, говорил, что от отца унаследовал мюридов практически со всего региона, в том числе из Афганистана.³⁶² Идея необходимости ведения священной борьбы за веру была предельно понятна людям и объединяла их. Многие ишаны благословляли своих мюридов на джихад, объявленный так называемыми местными эмирами. Участники басмаческого движения стали именоваться «гази» или «моджахедами». Преданные своим муршидам, часто имевшим отнюдь не религиозные цели, они оказывали серьезное

³⁵⁸ Абдуллаев К.Н. Там же. — С. 9.

³⁵⁹ Пылев А. И. Об идеологических течениях басмаческого движения в Средней Азии в начальный период (1918–1920 гг.). // Вестник Санкт-Петербургского университета, № 2 (10), 2003. — С. 30.

³⁶⁰ На этом же съезде был провозглашен газават советской власти.

³⁶¹ Park A. Bolshevism in Turkestan. 1917–1927. // Columbia University Press, New York, 1957. — P. 41.

³⁶² Абдуллаев К.Н. Указ. соч. — С. 8.

сопротивление Красной армии. Только за 1922–1926 годы РККА были уничтожены 123 басмаческие группировки.³⁶³

Среди активных деятелей басмаческого движения стоит упомянуть, например, Муэтдина Усман Алиева, банда которого в некоторые периоды превышала 4 тысячи человек. Его группа занималась нападением на продовольственные караваны в районе города Ош и других районах Ферганской долины. Его банда отличалась крайне жестоким отношением к солдатам Рабоче-крестьянской Красной армии (РККА). Внимания также заслуживает фигура ставленника бухарского эмира Ибрагим-Бека Чакабаева, более известного как «курбаши» (название применялось и к другим лидерам басмаческого движения), который оказывал сопротивление советской власти с начала 1920-х и вплоть до 1931 года, когда был взят в плен на территории Таджикской ССР вместе с Ишаном Исаханом и еще несколькими видными деятелями басмаческого движения.³⁶⁴

Многие басмачи также получали активную помощь из-за границы, главным образом из соседнего Афганистана и Турции. Например, одним из лидеров движения, старавшимся объединить разрозненные группировки басмачей, в 1921–1922 являлся Энвер-паша — зять турецкого султана и бывший военный министр Османской империи. Он был сторонником пантюркизма и выступал за формирование «Великого мусульманского государства», которое бы включало в том числе и Среднюю Азию. При активной помощи из-за рубежа Энверу-паше в какой-то момент даже удалось захватить территории Восточной Бухары и взять Душанбе.³⁶⁵

Связь с соседними странами, в том числе с Афганистаном, имелась и по линии муршидско-мюридских отношений. Например, некоторые ишаны Средней Азии, в том числе Ишан Исахан, относили себя к накшбандийскому клану Дахбеди Шариф, который действовал главным образом на территории соседней республики. Он был

³⁶³ Магомедханов В. М., Сандалов И. А. Войска ОГПУ-НКВД в борьбе с басмаческим движением на советско-персидской и советско-афганской границах в 1920–1930-х гг. // История и историческая память, 2020. — С. 65.

³⁶⁴ там же. — С. 66.

³⁶⁵ Магомедханов В. М., Сандалов И. А. Указ соч. — С. 63.

основан еще в XV веке суфиями, проживающими в окрестностях Самарканда, но позднее большинство его адептов мигрировали в Кундуз и другие города Афганистана. Кроме того, некоторые мюриды имели своих наставников и в самом Афганистане. Этот фактор стал особенно важным после прихода в 1919 году к власти в соседнем государстве эмира Амануллы-хана (1892–1960), который симпатизировал басмачам и оказывал им всеобъемлющую помощь, в том числе используя и этот фактор.

Попытка оказать влияние на религиозную ситуацию в Советской России предпринималась и по линии официального духовенства Средней Азии, часто также настроенного антисоветски. Причем достаточно быстро в оппозицию к советской власти перешла и часть религиозных и общественных деятелей, изначально нейтрально и даже позитивно воспринявших октябрьскую революцию (в том числе и некоторые сторонники джадидизма). Ярким примером являлся Ахмет-Заки Валидов (Валиди). В 1919 году он всячески способствовал переходу вооруженных формирований Башкирии на сторону Советской власти. А годом позже принимал активное участие в формировании басмаческого движения в Хиве и Бухаре³⁶⁶, начиная с 1921 года продолжал эту деятельность, находясь в эмиграции в Турции.

Особое опасение у большевиков вызывала общая активизация политической жизни в мусульманском мире, наметившаяся в 1924 году — после упразднения Великим национальным собранием Турции османского халифата. В следующие 7 лет прошли 3 крупные конференции панисламистской направленности: Всеобщий исламский конгресс за халифат в Каире (13–19 мая 1926 года), Конгресс исламского мира в Мекке (июнь-июль 1926 года) и Всеобщий исламский конгресс в Иерусалиме (декабрь 1931 года), задачи которых были, скорее, политическими, чем религиозными.³⁶⁷ Например, на Каирской конференции одним из ключевых являлся

³⁶⁶ Paksoy H. B. Basmachi Movement From Within: Account of Zeki Velidi Togan. Nationalities Papers, 1995, Vol. 23. № 2. — P. 375.

³⁶⁷ Кириллина С. А., Сафронова А. Л., Орлов В. В. Халифат в идейном диалоге стран распространения ислама: опыт панисламского конгресса 1926 г. в Каире. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история, 2022. т. 14, № 1. — С. 8.

вопрос избрания нового халифа, на должность которого активно продвигался король Египта Ахмед Фуад.³⁶⁸

В совокупности это могло оказать серьезное влияние на мусульманские народы СССР. Особого внимания заслуживает конгресс в Мекке, на котором присутствовала делегация из Советского Союза. Вернее, даже не мероприятие само по себе, а его последствия. На обратном пути представители делегации провели встречу в Константинополе с некоторыми общественными и политическими деятелями из круга эмигрантов, среди которых был и Валиди. Среди его многочисленной критики советской власти и заявлениях о ее скором крушении интерес представляет тезис о том, что одна из главнейших ролей в этом процессе отводилась Средней Азии, а в особенности Узбекистану, который менее всего связан с остальной Россией.³⁶⁹ А ключевую роль в формировании антисоветских взглядов, безусловно, должно сыграть консервативное местное духовенство.

К позиции Валидова можно было бы относиться как к частному мнению, если бы не несколько факторов. Во-первых, он был тесно связан с турецкими властями и продолжал поддерживать контакты с лидерами басмачей. Во-вторых, по словам историка Дмитрия Арапова, после визита в Мекку и Константинополь отделение Центрального духовного управления в Узбекистане кардинально меняет свой курс с желания достичь лидирующей роли в духовных делах в общесоюзном масштабе на формирование полноценной собственной структуры, ориентированной главным образом на местное население.³⁷⁰

Озабоченность на этот счет в СССР прослеживается из докладной записки от представителей местных органов власти председателю Средазбюро ЦК ВКП(б) И. А. Зеленскому «О мусульманском духовенстве Узбекистана», написанной в январе 1927 года. В данном документе рассказывалось о деструктивной роли местного духовенства, причем разница между его «прогрессивной» и «реакционной» частью,

³⁶⁸ Kedourie E. Egypt and the Caliphate 1915–1946. // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1963, № 3/4. — P. 212.

³⁶⁹ Арапов Д. Ю. Мусульманское «духовенство» Узбекистана в 1927 году (оценка полномочного представителя о ГПУ в Средней Азии). // Вестник Евразии, 2006. — С. 164.

³⁷⁰ Арапов Д. Ю. — С. 165.

по мнению авторов, фактически отсутствует. Указывается на то, что как местные ишаны, обладающие огромным авторитетом в кишлаках и немалым в городе, так и многие «прогрессисты» (скорее всего, речь идет о бывших сторонниках джадидизма) настроены главным образом антисоветски и не могут выступать опорой для советской власти на местах.³⁷¹ Это во многом объяснялось земельной реформой, в результате которой ряд духовных деятелей потеряли собственность, а поэтому активно сотрудничали с контрреволюционными кругами, в том числе и за рубежом. Такое объяснение вполне логично с точки зрения концепции марксизма-ленинизма, но вряд ли позволяет комплексно осмыслить причины антисоветских настроений среди мусульманского духовенства Средней Азии, во многом формировавшего общественное мнение на этих территориях.

С целью противодействия влиянию духовенства с середины 1920-х советское руководство постепенно начинает менять стратегию в отношении Средней Азии. Первым шагом в этом направлении в целом можно считать территориальную реформу 1924 года, разделившую регион на национальные государства с целью формирования национальной идентичности и местных литературных языков. Размежевание должно было разрушить некогда единую умму и не допустить распространения панисламских и пантюркистских настроений, которые уступали место национальному сознанию.

Кроме того, это должно было способствовать изолированию жителей региона от международных процессов, происходивших в этот период в исламском мире. Важным шагом в этом направлении стал переход формирующихся местных языков с арабского на латиницу в 1929 году. Это вызвало определенное недовольство в среде интеллигенции, однако оно не было существенным, так как аналогичные процессы происходили и в «родственной» Турции. По официальной версии, латиница помогла упростить образовательный процесс и достичь успехов в борьбе с безграмотностью. В действительности же она также позволила провести фильтрацию литературы, в том числе мусульманской, после которой публиковались

³⁷¹ Там же. — С. 166.

только тексты, отвечающие интересам официальной идеологии. Для дальнейшей интеграции народов Средней Азии в «советскую семью» через 10 лет в 1939 году латиница была заменена кириллицей, что должно было окончательно оторвать мусульман Средней Азии от глобальной уммы.

С 1928 года в Средней Азии активизируется антирелигиозная кампания, направленная против ислама. Как отмечалось ранее, в первые годы после революции большевики проявляли определенную лояльность к мусульманской вере в этом регионе, стараясь крайне аккуратно продвигать атеистические идеи. Первым серьезным шагом, демонстрирующим изменение советской стратегии, стала в 1924 году отмена шариатских судов. С 1926 года, после подавления основных очагов басмаческого движения, постепенно начинается закрытие некоторых исламских учебных заведений.

Переломным является 1928 год, когда этот процесс приобрел системный и всеохватывающий характер. В 1928–1930 годах в регионе были закрыты абсолютно все мектебы и медресе (около 15 тысяч в 1917 году). В Средней Азии вплоть до 1945 года, когда в Бухаре было открыто медресе, не было возможностей получать исламское образование. В том же 1928 году начинается массовое закрытие мечетей, которое продолжалось вплоть до начала Великой Отечественной войны. В 1941 году в Средней Азии сохранилось около 1 тысячи мечетей, в то время как на момент революции их было около 25 тысяч³⁷² (за 1917–1927-й, скорее всего, их число существенно не изменилось).

Многие мечети закрывались по инициативе или с разрешения местных отделений Союза воинствующих безбожников (СВБ). Кроме того, были конфискованы в пользу государства все вакфы (имущество, денежные средства и т. д., принадлежащие религиозным общинам). Начиная с 1928 года была полностью свернута деятельность, по сути, единственного крупного журнала, посвященного мусульманской тематике, — «Ислам», публикуемого Центральным духовным управлением мусульман (ЦДУМ).

³⁷² Беннигсен А. Мусульмане в СССР. // А. Беннигсен. Paris: YMCA-press, 1983. — С. 44.

Нормативно-правовой базой принимаемых решений выступали, например постановление ЦК ВКП(б) «О мерах по усилению антирелигиозной борьбы», постановление президиума СНК «О религиозных объединениях»³⁷³, запрещавшее создание религиозных учебных заведений и т. д. Серьезный удар по мусульманскому духовенству региона нанесла политика коллективизации и раскулачивания. Многие видные муллы были признаны кулаками и выселялись с полной конфискацией имущества, а некоторые и вовсе физически устранялись. Представителей исламского духовенства также обвиняли в антиколхозной агитации, что становилось поводом к возбуждению против них уголовных дел, которые часто приводили к длительным тюремным срокам.³⁷⁴

Политика коллективизации даже спровоцировала крупный протест на территории полуострова Мангышлак (Казахская АССР) — Адаевское восстание (1929–1932), которое поднялось при непосредственном участии местного духовенства. После подавления восстания было арестовано 740 его участников, многие из которых были признаны «врагами народа» и приговорены к суровым мерам наказания, в том числе и высшей (131 человек). Суд над участниками Адаевского восстания был лишь одним из первых шагов политики репрессий на территории Средней Азии и Казахстана, которые в первую очередь коснулись местных мусульманских деятелей. В 1930-е годы по всей территории СССР велась активная деятельность по искоренению «антисоветских» элементов, в том числе и в рядах представителей мусульманского духовенства, против которых было возбуждено огромное количество уголовных дел.

Одним из крупнейших из них стало дело «Цепь Корана» (дело № 035), подозреваемыми по которому проходили 237 человек, 70 из которых были арестованы и 12 приговорены к высшей мере наказания.³⁷⁵ Данное уголовное дело де-факто объединяло в 1940 году под общим названием ряд дел, возбужденных

³⁷³ Саидов Т. С. Ислам и общество. Опыт ист.-социол. исслед. М.: Наука, 1978. — С. 151.

³⁷⁴ Миннуллин И. Р. Мусульманское духовенство и власть в Татарстане, 1920–1930-е гг. Казань: Издательство Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006. — С. 199.

³⁷⁵ Гусева Ю. Н. Мрачное эхо «Дела ЦДУМ»: «Цепь Корана» и репрессии против мусульманской элиты в СССР (1940 год). // Новый исторический вестник, 2017, № 2 (52). — С. 86

ранее против представителей исламского духовенства, и фактически оно же являлось продолжением «дела ЦДУМ» (Центрального духовного управления мусульман) 1936–1938 годов. Обвиняемыми по нему в основном проходили представители мусульманской общины Средней Азии и Казахстана, которых сотрудники органов НКВД Казахской ССР подозревали в попытке создания «панисламистской повстанческой организации» на территории региона при поддержке иностранных разведслужб³⁷⁶.

Помимо непосредственно репрессивных и запретительных мер, применяемых советским руководством против ислама, выражающихся в возбуждении уголовных дел против видных духовных деятелей, аресте имущества, закрытии мечетей, мектебов и медресе, стоит обратить внимание и еще на одно направление религиозной политики. Советское руководство долгое время фактически «закрывало глаза» на нелегальную деятельность некоторых иностранных миссионеров ислама салафитской направленности, работавших в основном в Ташкенте.

Среди таковых, например, Шами-Дамулла аль-Тараблуси, который был выходцем из Ливана, долгое время жил в Восточном Туркестане, в Кашгаре, и в 1919 году перебрался в Советскую Россию. Также ваххабитский ислам продвигали уроженец Турции Турк Даммула, Хасан-хазрат Пономарев ал-Кизилджари и другие.³⁷⁷ Относительно толерантная политика в отношении салафитов в 1930-е годы была, вероятнее всего, связана с тем, что они в некотором роде выступали «союзниками» советской власти в борьбе с укоренившимся веками в сознании общества суфизмом.

Например, Шами-Дамулла поддерживал уничтожение мавзолеев и других святынь суфиев, которые советская власть считала «рассадником религиозных предрассудков»³⁷⁸. В связи с тем, что многие видные суфии были репрессированы, позиции салафитов в новой столице Узбекской ССР серьезно усилились, что в

³⁷⁶ там же. — С. 86.

³⁷⁷ Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании «советского ислама» в Средней Азии). // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность, 2004, № 5. — С. 53.

³⁷⁸ там же. — С. 53.

будущем оказало определенное влияние на распространение этого течения в республике. К тому же, вероятно, ваххабизм вызывал у властей гораздо меньшее опасение ввиду его нетипичности для местного населения и необходимости глубинного изучения Корана и хадисов, а соответственно, и арабского языка.

Таким образом, можно сделать вывод, что в этот период советское руководство стремилось расколоть умму изнутри, а также избежать влияние на мусульман видных шейхов и ишанов. С точки зрения диссертанта, данная политика не только не имела какого-либо серьезного успеха, но и наоборот способствовала распространению ваххабитских идей в регионе в будущем. Безусловно, это не единственный и, возможно, не главный фактор, но игнорировать его тоже не стоит.

Например, первым лидером Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ) (создано в 1943 году)³⁷⁹ являлся Эшон Бабахан ибн Абдулмажидхан (1858–1957), который был учеником Шами-Дамуллы, оказавшего серьезное влияние на его взгляды. Безусловно, Эшона Бабахана вряд ли можно в полной мере назвать салафитом, однако он был противником ряда местных суфийских обрядов и традиций, стараясь опираться при вынесении фетв от имени САДУМ главным образом на первоисточники исламского права (Коран и Сунну)³⁸⁰. Например, в начале 1950-х годов был принят ряд фетв против зиярата, в которых он именовался «худшим видом политеизма»³⁸¹.

В целом же САДУМ являлась фактически политической организацией, полностью лояльной советской власти. Одной из задач ее создания была необходимость повышения мотивации мусульманского населения СССР на фронте. Поэтому зачастую в принимаемых САДУМ решениях прослеживались в первую очередь политические цели, а также наблюдались явные религиозные нестыковки. Например, на начальном этапе САДУМ существовало на пожертвования и

³⁷⁹ Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ) — официальная организация мусульман пяти среднеазиатских республик Советского Союза: Казахской, Киргизской, Таджикской, Туркменской и Узбекской ССР, созданная в 1943 году в рамках некоторой «либерализации» религиозной политики в СССР.

³⁸⁰ Бабаджанов Б. О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев». // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. / Ред. А. Малащенко, М. Б. Олкотт. М., 2001. — С. 174.

³⁸¹ САДУМ как проект по формированию «советского ислама». // Central Asian Analytical Network, 2018. URL: <https://www.caanetwork.org/archives/13643> (Дата обращения 09.06.22)

подношения, которые часто собирались на могилах святых, в связи с чем были легализованы суфийские практики поклонения могилам предков, а позднее, как уже было отмечено ранее, зиярат всячески стал порицаться. Также интересными выглядят одни из первых фетв САДУМ, заключающиеся в джихаде против фашистов (1944) и возможность употреблять в пищу во время боевых действий еду людей Писания (т. е. свинину).³⁸²

Появление САДУМ стало олицетворением некоторого изменения религиозной политики СССР в годы Великой Отечественной войны в сторону умеренной либерализации. Также в 1945 году СНК было принято решение об открытии двух медресе в Бухаре и Ташкенте. В то же время это отнюдь не означало отход СССР от принципов атеистической политики, которая будет реализовываться вплоть до перестройки. Скорее, с этого момента советское руководство сменило тактику, перейдя от «жестких запретов» и репрессий в сторону антиисламской агитации.

Политика СССР в отношении ислама с 1945 по 1989 годы была зигзагообразной и менялась в зависимости от руководителя, но при этом к откровенным репрессиям в руководстве СССР по отношению к исламскому духовенству старались не прибегать. А вот градус и форма подачи атеистической пропаганды могли меняться, это же касалось и возможностей контактов с иностранными исламскими организациями и студенческих обменов. Например, во времена хрущевской «оттепели» была развернута достаточно активная кампания по наступлению на религию, выражавшаяся в том числе и в закрытии некоторых еще сохранившихся мечетей, в то время как во времена Брежнева градус давления на ислам был существенно снижен и предпринимались попытки вывести атеистическую пропаганду на уровень «научной дискуссии»³⁸³.

По мнению Александра Беннигсена, советская пропаганда в отношении ислама фундаментально не менялась и весь советский период строилась на одних и тех же аргументах.

³⁸² там же.

³⁸³ Беннигсен А. — С. 45.

1. Любая религия является «опиумом для народа». Она является устаревшей идеологией класса буржуазии, необходимой для эксплуатации рабочих и крестьян.
2. Ислам является по своей природе антисоветским, т. к. является самой консервативной религией, которая принижает женщин, создает в обществе мнимые авторитеты и заставляет выполнять «варварские ритуалы», например соблюдение поста в Рамадан.
3. Ислам — это религия покорности, которая искореняет любую инициативу, что противоречит ценностям советского общества.
4. Иностранное происхождение ислама, которые советские народы унаследовали от арабских и персидских завоевателей (с 1970-х фактически не используется).
5. Антирусский характер мусульманской веры. В качестве примера приводились деятельность басмаческого движения, Андижанское восстание, газават в Бухарском эмирате и т. д.³⁸⁴

Кроме того, в СССР активно продвигалась идея, что ислам во многом не отвечает реалиям XX века. Причем эта идея активно продвигалась и в научных трудах. В качестве примера здесь можно привести монографию Нугмана Аширова «Эволюция ислама в СССР» (1973), где он приводит слова отдельных духовных деятелей, в частности, председателя Духовного управления мусульман Закавказья Велизаде Шарифа (1881–1966), обосновывающих невозможность в реалиях XX века неукоснительно соблюдать нормы шариата³⁸⁵. Также он неоднократно ссылается и на адептов джадидизма, в частности, татарского просветителя Шигабутдина Марджани (1818–1889), обосновывающего необходимость изучения в том числе и светских наук³⁸⁶.

Стоит также обратить внимание, что в функционирующих в советской Средней Азии медресе «Мири Араб» (Бухара) и «Баракхан» (Ташкент), а также

³⁸⁴ Беннигсен А. — С. 48.

³⁸⁵ Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М.: Политиздат, 1973. — С. 119.

³⁸⁶ Аширов Н. — С. 122.

открывшемся в 1971 году Исламском университете в Ташкенте, наравне с мусульманскими широко преподавались светские науки — русский язык, география, история, конституция СССР и т. д. Причем в 1960–1970 годах количество светских дисциплин было увеличено по инициативе САДУМ, чтобы выпускники имели возможность трудоустройства не только в духовной сфере. Кроме того, ввиду отсутствия мектебов и иных исламских учебных заведений для поступления в медресе требовалась сдача экзаменов по светским дисциплинам, а также аттестат о неполном, а с 1962 года — о полном среднем образовании³⁸⁷.

Интерес вызывают также изменения в образовательной программе, проводимые в соответствии с политической конъюнктурой. Так, исходя из данных, приведенных узбекским исламоведом Бабаджановым³⁸⁸, видно, что из программы времен Брежнева (1961–1962 учебный год), в отличие от поздней сталинской эпохи (1947–1948), полностью изъято преподавание фикха, истории ислама, а также сокращено число часов чтения Корана в пользу «комментариев», увеличилось также количество занятий по светским дисциплинам (появились новые предметы), в т. ч. иностранным языкам. Последнее связано с распространением практики обменов, которая была необходима для взаимодействия с дружественными СССР государствами Ближнего Востока, а также демонстрации иностранным гостям позитивного образа положения ислама в Советском Союзе. Что же касается остальных изменений, то они продиктованы как политическими соображениями, так и тем фактом, что резко сократилось число консервативных преподавателей, получавших духовное образование еще во времена Российской империи.

Еще одной особенностью исламского образования в СССР является очень небольшое число выпускников учебных заведений, которых было явно недостаточно для удовлетворения потребностей даже сохранившихся мечетей. Например, медресе «Мири Араб» с 1951 по 1980 год выпустило всего 147

³⁸⁷ Халилова З. Э., Бабаджанов Б. М. Советская идеология в медресе: политические контексты и учебная практика. // *Islamology*. — С. 41–42 (28–52).

³⁸⁸ Халилова З. Э., Бабаджанов Б. М. Указ. соч. — С. 45.

человек.³⁸⁹ Этого было явно недостаточно даже для Средней Азии. Например, киргизов среди них было всего 18, казахов — 17, а туркмен и вовсе всего трое. Очевидно, что далеко не все из них в своей деятельности готовы были идти в фарватере САДУМ и продвигать так называемый «советский ислам», который не строился на глубинных коранических знаниях и который с большим трудом можно было однозначно отнести к какому-то течению (суфизму, салафизму и т. д.), а можно было как-то совместить с советской идеологией.

Особенно это касается студентов, бывавших на стажировках в исламских университетах Ближнего Востока либо взаимодействовавших с иностранцами на территории СССР. Эти контакты старались ограничить. Например, Беннигсен пишет, что студентов любых направлений из стран Ближнего Востока и Северной Африки в последнюю очередь отправляли в Ташкент.³⁹⁰ Однако полностью свести к нулю эти контакты было невозможно. Через студентов медресе в СССР проникала ваххабитская литература. Уже в 70-х годах у некоторых мусульман Советского Союза была возможность ознакомиться с трудами С. Кутба, Х. Аль-Банны и других теоретиков радикального ислама. Например, салафитские идеологи позднего СССР Абдували кори Мирзаев и Рахматулла Аллама по 5 – 6 раз в год приезжали в Ташкент для встречи с арабскими студентами, от которых регулярно получали книги вышеуказанных исламистов, причем иногда в сокращенном варианте или искаженном переводе.³⁹¹

Стоит также отметить, что в начале 1970 годов в целом наблюдались определенные послабления в контроле над религией. В частности, САДУМ была существенно расширена квота на хадж. Если поначалу право на него предоставлялось только видным членам этой организации, то в 70–80-х мусульманские святыни смогли посетить ряд государственных и партийных деятелей, в т. ч. первый секретарь ЦК Компартии Таджикской ССР Б. Гафуров, а также некоторые видные суфии. Именно в этот период существенно расширились и

³⁸⁹ там же. — С. 43.

³⁹⁰ Беннигсен А. Указ. соч. — С. 81.

³⁹¹ Россия — Средняя Азия. Политика и ислам в XX — начале XXI вв, т. 2. — 348с..

контакты с арабскими государствами, Ираном и Афганистаном, что, безусловно, не могло не способствовать проникновению различной литературы, в том числе и радикальной.

Отсутствие комплексного религиозного образования и острая нехватка мулл привели к резкому уменьшению численности граждан, обладающих хорошими кораническими знаниями. Даже немногочисленные выпускники ташкентского и бухарского медресе и исламского университета не имели качественного религиозного образования, сопоставимого с мусульманскими странами Ближнего Востока. Многие видные местные факихи, являвшиеся адептами суфийского ислама, даже лояльные советской власти и выступавшие против любой политизации ислама, как, например, Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) ³⁹², были репрессированы, в том числе уничтожены физически.

Эффективность советской атеистической пропаганды на территориях компактного проживания мусульман вызывает большие вопросы, за исключением, пожалуй, Северной Киргизии и кочевых районов Казахстана. По данным, приведенным Беннигсеном, в конце 1970 — начале 1980 годов около 80% мусульман СССР в той или иной степени считали себя верующими.³⁹³ В целом похожие данные приводятся и в советских исследованиях. Например, в защищенной в 1989 году диссертации «Научно-атеистическое воспитание сельского населения Узбекской ССР в 60–80-е годы» автор со ссылкой на социологические исследования приводит данные, что около 45% населения республики считает себя мусульманами, но являются де-факто «слабо верующими», т. е. не знакомы с текстами Корана и Сунны, 35% — «умеренно верующие» и около 10% — «потаянные верующие», т. е. скрывающие свое отношение к исламу³⁹⁴. Интерес вызывают также данные, приведенные соискателем относительно эффективности атеистической пропаганды: около 60–70% сельчан Узбекской ССР имеют «минимум знаний о марксистско-

³⁹² Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. — С. 44.

³⁹³ Беннигсен А. — С. 58.

³⁹⁴ Алтынов М. А. Научно-атеистическое воспитание сельского населения Узбекской ССР в 60–80-е годы: дис. канд. ист. наук: 07.00.02. Алма-Ата, 1989. — С. 25.

ленинском атеизме» и только 28% местных членов КПСС с высшим образованием занимается его пропагандой среди дехкан.³⁹⁵ Недостаточная эффективность антирелигиозной работы в кишлаках Узбекской ССР отмечается и в диссертации «Особенности атеизации сознания сельского населения Узбекистана в период развитого социализма» (1984)³⁹⁶, в которой автор говорит о недостаточности применяемых мер и указывает на высокую религиозность узбекского крестьянства.

Укоренившиеся в обществе традиционные связи между ишанами и мюридами стали важным фактором, позволившим сохранить существенную роль ислама в годы атеистической политики коммунистов. В Ферганской долине, а также в некоторой степени и других регионах Средней Азии активно развивалось неофициальное религиозное обучение — худжра³⁹⁷. Духовные лидеры, немалая доля которых придерживалась концепции мусульманской идентичности, продолжали формировать мировоззрение жителей деревень и малых городов, не вступая в конфронтацию с официальным духовенством в лице САДУМ, но в то же время тормозя их полную интеграцию в «советский народ». Именно в худжра получали религиозное образование будущие идейные вдохновители первых «постсоветских ваххабитов», в том числе Абдували кори Мирзаев.³⁹⁸

При этом нельзя не отметить, что во времена СССР значительная доля местного населения преимущественно воспринимала ислам как важную составляющую своей культуры, о чём говорят данные приведенных социологических исследований. Как минимум до начала «перестройки» многие жители среднеазиатских республик принимали активное участие в строительстве коммунизма, номинально продолжая оставаться мусульманами. Узбекский исследователь Б. Бабаджанов в статье «Исламское движение Узбекистана: джихад как идеология изгоев» приводит цитату секретаря горкома КПСС г. Намангана (1990–1993) Бурутали Рафикова, который на церемонии открытия одной из мечетей

³⁹⁵ там же. — С. 35.

³⁹⁶ см. Сайдуллаев П. Особенности атеизации сознания сельского населения Узбекистана в период развитого социализма: дис. канд. фил. наук: 09.00.06. Ташкент, 1984. — С. 187.

³⁹⁷ Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. — С. 48.

³⁹⁸ Россия — Средняя Азия. Политика и ислам в XX — начале XXI вв, т. 2. — 345с..

заявил: «У меня коммунизм в голове, а ислам в сердце».³⁹⁹ Несколько аналогичных цитат встречается и в книге Беннигсена.⁴⁰⁰

Таким образом, целесообразно сделать вывод, что советская атеистическая пропаганда смогла резко снизить общие знания об исламе у населения, но не смогла искоренить религиозную идентификацию и панисламистское самосознание. Кроме того, властям толком не удалось продвинуть так называемый «советский ислам», отвечающий интересам компартии, де-факто он продвигался лишь руководством САДУМ и лояльными ему муллами в крупных городах, да и то лишь «на словах». Дехканское население, составлявшее в республиках Средней Азии явное большинство, продолжало получать знания об исламе от своих муршидов и было слабо подвержено атеистической пропаганде, что и начало проявляться в период перестройки.

Лояльность среднеазиатских мусульман к центральной власти стала снижаться в 1980-х годах. Кризис советской системы и политика перестройки спровоцировали начало национальных движений в республиках СССР, в том числе и в Средней Азии. На ситуацию в регионе также повлияла и война в Афганистане. Еще в начале 80-х годов ситуация в СА вызывала серьезную озабоченность у руководства СССР, что подтверждается рядом принятых нормативно-правовых актов, в том числе постановлением ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (1979), постановлением «О мероприятиях по противодействию попыткам противника использовать исламский фактор во враждебных Советскому Союзу целях» (1981) и постановлении Пленума ЦК КПСС «Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии» (1983), важной задачей которого было усиление атеистической пропаганды.⁴⁰¹ Но эффективность этих мер была явно недостаточной. Поворотным моментом во многом можно считать 1988 год, когда политика религиозной

³⁹⁹ Бабаджанов Б. «Исламское движение Узбекистана»: джихад как идеология «изгоев». // Россия и мусульманский мир, 2010. — С. 111.

⁴⁰⁰ см. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. // А. Беннигсен. Paris: YMCA-press, 1983. — С. 86.

⁴⁰¹ Королева Л. А., Королев А. А. Ислам в СССР: некоторые аспекты государственно-религиозной политики. // Альманах современной науки и образования, 2008, № 6 (13). — С. 112

терпимости была подтверждена на официальном уровне путем празднования тысячелетия крещения Руси.

В период перестройки консолидирующим механизмом общества в Средней Азии выступил именно ислам. Некоторое ослабление еще в эпоху застоя контроля над духовными учреждениями дало возможность для выхода из подполья религиозных деятелей, лишь «на словах» поддерживающих партийную линию. Причем среди них была немалая доля суфийских ишанов. Они старались консолидировать население на основе необходимости возрождения ислама и идеологии панисламизма, главными противниками которых религиозные деятели называли коммунистов. Многие суфии стали открыто заявлять о полной несовместимости ислама и коммунистической идеологии, а соответственно, и враждебности КПСС для мусульманской религии. В частности, в газете «Минбари ислом» при казияте (территориальное отделение муфтията) Таджикской ССР религиозный публицист Ш. Рахимзода писал: «Коммунистическая партия — это безбожная политическая организация, которая считает мир безначальным, а не сотворенным, и полагает мусульманские обряды и верования пустыми предрассудками».⁴⁰² Это существенно отличало Среднюю Азию от большинства других республик СССР, где антисоветские движения формировались на основе чувства национального самосознания.

Важным шагом в процессе исламского возрождения в регионе стало избрание в 1989 году на должность главы Среднеазиатского духовного управления мусульман Мухаммада Содык Мухаммад Юсуфа, авторитетного муфтия из Андижана. Он поставил главной задачей всестороннюю поддержку популяризации мусульманской религии в обществе. Только за 1989–1991 годы количество мечетей достигло 1,5 тысячи, 800 из которых — в Ферганской долине.⁴⁰³ Причем рост числа духовных учреждений вполне отвечал потребностям населения. Благодаря сохранявшимся

⁴⁰² Исламские политические движения и структуры. Мусульманская печать, пропаганда. // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://www.ca-c.org/datarus/st_08_bush_11.shtml (дата обращения 10.06.2022)

⁴⁰³ Адылова А. А. Исламское возрождение в Узбекистане в постсоветский период. // Газета «Медина аль-Ислам», 2003. URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/turkology/1/vostok_adilova.htm#_ftn14 (дата обращения 10.06.2022)

даже в годы антирелигиозных кампаний советского руководства плотным общественным связям ислам сохранил свои позиции в социуме, а особенно в сельской местности.

Подводя итоги данной главы, целесообразно сделать следующие выводы. В Центральной Азии основной формой ислама еще с XIV века стал суфизм в его местной форме — ишанизм. Наибольшее распространение он получил среди оседлого населения региона (узбеки, таджики и южные киргизы). Уже начиная с XIV века суфийские ордена принимали активное участие в политической жизни региона. Авторитет местных ишанов позволял легко мобилизовать общество под религиозными лозунгами для выполнения вполне конкретных политических задач, что отчетливо прослеживалось еще в эпоху Тимуридов. Именно под эгидой защиты ислама в Центральной Азии происходило большинство антивластных восстаний, в том числе и во времена Российской империи, и в ранний советский период (басмаческое движение). Идеи газавата, как и непосредственно ислам, появились в Центральной Азии вместе с арабскими завоеваниями и существуют данные об участии населения Бухары и Самарканда в священной войне еще в IX–X веках. Распространение же ханафитского мазхаба и местной формы суфизма никак не отменяет возможность участия местного населения в газавате в случае угрозы исламу со стороны неверных, что четко прослеживается в исторической ретроспективе. Более того, именно политические амбиции отдельных ишанов и шейхов, имеющих огромную власть над своими мюридами, создают предпосылки к вооруженному джихаду, что четко прослеживается на примере басмаческого движения.

Советская антирелигиозная политика имела определенные успехи в Центральной Азии, особенно в среде слабоисламизированных кочевников. Поддержка национального, а не религиозного самосознания, развитие образования, обеспечение относительно достойного уровня жизни и некоторые другие меры, сопряженные с репрессиями, частично дали свои плоды и позволили «заморозить» проблему исламского радикализма в регионе. В то же время советская политика не

смогла искоренить в Средней Азии мусульманскую идентичность, хотя и существенно снизила общий уровень религиозных знаний у исламских народов СССР. Однако около 80% продолжали чувствовать себя мусульманами, хотя и не имели достаточных знаний Корана и Сунны, и не соблюдали религиозные обряды. В целом провалилась так же политика внедрения через САДУМ так называемого «советского ислама», так как незначительное число мечетей и работающих там с разрешения организации мулл были не в состоянии удовлетворить духовные потребности внушительного по численности мусульманского населения СССР. Следовательно, большая часть людей, особенно в оседлых районах в сельской местности (главным образом в Ферганской долине), получала религиозные знания в неофициальных худжра или от своих муршидов. Это и способствовало выживанию ислама, в том числе в местной традиции, в период советской атеистической эпохи.

Также стоит обратить внимание, что отнюдь не безуспешная попытка искоренить суфийские традиции и связи, особенно в городах и кочевой среде, где они не были столь же крепкими, как в оседлых сельских районах, создала почву для медленного распространения ваххабитского ислама. Снижение общих знаний об исламе у населения, сопряженное с сохранением к нему определенного интереса в период либерализации религиозной политики в 1970-х, а тем более в период перестройки, дали свой эффект. Труды исламских радикалов, таких как С. Кутб и Х. Аль-Банна, стали активно распространяться среди мусульманского населения Советского Союза. Также в СССР резко увеличилось и количество салафитских проповедников — как иностранных, так и местных. Причем некоторые из них являлись последователями ваххабитских пропагандистов 1920–30-х, как, например, Шами-Дамулла, деятельность которых некоторое время игнорировалась советским правительством, чтобы использовать их как «союзников» в борьбе с местным суфизмом. Таким образом, уже в начале 1980-х в регионе действовал целый ряд богословов, являвшихся адептами салафитского ислама, в том числе Мухаммад

Шариф Химматзада, Рахматулла Аллама, Абдували кори Мирзаев, Хаккимджан кори Васиев и другие⁴⁰⁴.

⁴⁰⁴ Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. — С. 55.

ГЛАВА 3. ФАКТОРЫ РАДИКАЛИЗАЦИИ ИСЛАМА В СОВРЕМЕННОЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (УЗБЕКИСТАН, ТАДЖИКИСТАН, КИРГИЗИЯ)

3.1. Эволюция радикального ислама в постсоветском Узбекистане

В период политического кризиса в СССР многие авторитетные ишаны всё больше стали открыто заявлять о полной несовместимости ислама и коммунистической идеологии, а соответственно, и враждебности КПСС для мусульманской религии, именно ислам лег в основу антисоветских движений в Узбекистане. Тренд на политизацию ислама в республике продолжился и после распада СССР.

Многие даже в целом светские политические силы, например народное движение «Бирлик» и партия «Эрк», выступавшие за демократизацию политической системы и либерализацию экономики, обращались к исламу. Осознавая некий мейнстрим в узбекском обществе в сторону религии, а также традиционализм местного социума.⁴⁰⁵ Лидеры оппозиции периодически упоминали о панисламизме, но при этом надеясь получить возможность работать в правовом поле, делали основной акцент на других вещах. В то же время в первые годы после обретения независимости именно деятельность демократической оппозиции вызывала наибольшую озабоченность у первого президента республики Ислама Каримова (1938–2016), и именно ее устранение было ключевой задачей официальной власти.

В то же время деятельность исламистов в республике с начала острого политического кризиса в СССР и вплоть до начала гражданской войны в Таджикистане (1992–1997) фактически не ограничивалась⁴⁰⁶, что существенно усилило их позиции в отдельных районах страны, главным образом в Ферганской долине. В частности, экстремистские организации «Ислом лашкарлари» и «Товба» являлись де-факто властью во втором по величине городе республики, Намангане. В

⁴⁰⁵ Борисов Н. Трансформация политического режима в Узбекистане: этапы и итоги. // Центральная Азия и Кавказ, № 6 (42), 2005. — С. 25.

⁴⁰⁶ Узбекистан: Возможна ли светская альтернатива? // ИА «Фергана.ру», 2014 .URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 02.09.2022)

качестве примера целесообразно привести выступление лидера «Ислом лашкарлари» Тахира Юлдашева (1967–2009) (будущий глава Исламского движения Узбекистана (ИДУ) во время визита в город И. Каримова в декабре 1991 года, видеозапись которого сохранилась до наших дней и доступна в открытых источниках.⁴⁰⁷

На митинге исламистов Каримов даже был вынужден пойти на некоторые обещания, в частности, относительно рассмотрения в парламенте статуса ислама как государственной религии. Также обращает на себя внимание тот факт, что президент называл Юлдашева «молодым братом» и предлагал исламистам объединиться «во имя будущего Узбекистана».⁴⁰⁸ В отдельных СМИ история с визитом Каримова в Наманган преподносилась фактически как «унижение» президента и в какой-то степени отправной точкой к началу репрессий против фундаменталистов.⁴⁰⁹

Функционировавшие в подполье вплоть до конца 80-х годов радикальные силы наиболее активно старались воспользоваться религиозной свободой, появившейся в поздний советский период, а в особенности с обретением Узбекистаном суверенитета. Изначально они позиционировали себя в качестве продолжателей дел басмачей, борющихся с антирелигиозной идеей коммунизма, в независимом же Узбекистане их цели сменились «на замену светской власти режимом, основанным на шариате»⁴¹⁰, в то же время газии 1920–30-х годов оставались для них в качестве кумиров, олицетворявших подлинную борьбу за веру. Причем после искоренения в середине 1990-х относительно светской оппозиции ряд ее бывших представителей стали также себя частично идентифицировать с исламистами, которые остались фактически единственной силой, способной оказывать сопротивление власти Ислама Каримова.

⁴⁰⁷ Легендарная съемка. Тахир Юлдаш и Ислам Каримов в Намангане в 1991 году. // YouTube, 2014. URL: https://www.youtube.com/watch?v=jqf_8zGlrMg&t=364s (дата обращения 02.09.2022) (узб.)

⁴⁰⁸ там же

⁴⁰⁹ 1991 год. У кого «вырывал микрофон» президент Узбекистана Ислам Каримов?.. // ИА «Фергана.ру», 2014. URL: <https://www.fergananews.com/articles/9255> (дата обращения 02.09.2022)

⁴¹⁰ Олкотт М. Провал джихадистских движений в Узбекистане. // Россия и мусульманский мир, 2009. — С. 117.

В данном контексте интерес представляет интервью одного из лидеров демократической партии «Эрк», Джахангира Маматова, данное им в 2003 году (в эмиграции), в котором он заявил, что, «делая дом похожим на дерево (прим. — строительство государства), мы знаем, что его корни являются продолжением работы наших дедов-моджахедов, которые выступали против коммунистов 70–80 лет назад. Мы сравниваем себя с нашими прадедами. Мы не сожалеем о том, что продолжаем путь наших предков... Мы не сожалеем о нашем объявленном джихаде против правительства Узбекистана, иншаллах, будем продолжать этот джихад до конца».⁴¹¹

Таким образом, как и в первой половине XX столетия, исламисты не просто оказались самой устойчивой оппозиционной силой в стране, но и смогли переманить под лозунгом защиты ислама на свою сторону и других противников власти, которые в целом не разделяли их взгляды. Поверхностность религиозного образования советских и постсоветских мусульман, в том числе и в Узбекистане, способствовала этому процессу. В равной степени данный фактор влиял на действия и верующих, и представителей духовенства. Под воздействием отдельных идейных вдохновителей сформировался примитивный образ достижения «светлого будущего» путем возвращения к истокам, то есть избавлением от беда.

Особую роль здесь сыграли впечатления от хаджа, который советские мусульмане совершали в богатую и процветающую Саудовскую Аравию. За счет этих впечатлений, а также вследствие изучения попавших в СССР с иностранными студентами трудов Аль-Банны, Сейида Кутба и Аль-Маудиди, у части мусульман Узбекистана сформировался туманный образ великого исламского государства, основанного на принципах религиозного эгалитаризма.⁴¹² Его надлежало построить в том числе и вооруженным путем, объявив непримиримую борьбу атеизму, коррупции, бедности и социальной нестабильности.

⁴¹¹ Jahongir Mamatov: Islom lashkarlari // Jahonnoma, 2003. URL: <https://jahonnoma.com/2003/11/01/jahongir-mamatov-islom-lashkarlari/> (дата обращения 02.09.2022) (узб.)

⁴¹² см, например: Россия — Средняя Азия. Т. 2 Политика и ислам в XX — начале XXI вв, т. 2, М., 2010. С. 222–234.

Для узбекских (как и других постсоветских) радикалов внутрирелигиозные тонкости (в которых многие из них слабо разбирались) были гораздо менее значимы, нежели вопрос достижения всеобщей социальной гармонии путем обретения потерянного рая всех мусульман мира — халифата. Реализации этой идеи и была посвящена борьба центральноазиатских (а за ними следом и северокавказских) салафитов, в умах которых твердо укоренилась нехитрая формула: «Прогресс и процветание равны возвращению к религиозным истокам».⁴¹³

Большинство вдохновителей формировавшихся фундаменталистских движений, Рахматулле-оллома и Абдували-кори, а также лидеры одной из крупнейших экстремистских группировок во всей Центральной Азии, Исламского движения Узбекистан, Д. Намангани и Т. Юлдашев, придерживались идей салафитского ислама. В частности, именно к таковым их относил видный среднеазиатский богослов XX столетия Мухаммаджан Хиндустани.⁴¹⁴ Например, Абдували-кори с сожалением отмечал, что в Узбекистане редкие мусульмане строго придерживаются предписаний Корана и Сунны, их он называл «изгоями», а большинство, по его мнению, были склонны лишь к соблюдению обычаев и обрядов.⁴¹⁵

При этом самих лидеров исламистов также можно назвать салафитами лишь с большой оговоркой. Ввиду жесткого контроля за религией в СССР, они не могли получить качественное исламское образование и не имели глубоких знаний Корана и Сунны.

Например, если обратиться к биографии Джумабая Ходжиева (Джумы Намангани, более известного как «Таджибай»), то он являлся выпускником сельскохозяйственного ПТУ г. Намангана, по окончании которого проходил службу в Вооруженных силах СССР и лишь после демобилизации в возрасте 20 лет (в 1989 году) попал под влияние шейха Мирзаева Абдували (более известен как Абдували-

⁴¹³ Россия — Средняя Азия. Политика и ислам в XX — начале XXI вв, т. 2. — С. 230.

⁴¹⁴ Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. Указ. соч. — С. 55.

⁴¹⁵ Бабаджанов Б. «Исламское движение Узбекистана2: джихад как идеология «изгоев». // Россия и мусульманский мир, 2010. — С. 109.

кори)⁴¹⁶. При этом менее чем через два года, в 1991 году, Ходжиев уже стоял у истоков исламистской организации «Товба».

Что касается Тахира Юлдашева, то информация о наличии у него какого-либо исламского образования в детские и юношеские годы минимальна. Существует лишь предположение относительно его связи с суфийским мектебом Муджадидия-Хусайния ордена Накшбандия, а также суфием из Коканда Хазратом Ишанлмом Ибраимом.⁴¹⁷ Какой-либо информации относительно наставников Юлдашева в детском и подростковом возрасте, относящихся к салафитскому исламу и ханбалитскому мазхабу, в открытых источниках не представлено.

Несколько слов целесообразно сказать и об одном из самых известных вдохновителей многих первых постсоветских ваххабитов, Абдували-кори. О его биографии до середины 80-х годов, в том числе религиозном образовании, в открытых источниках также содержится минимум информации. В эпоху перестройки он являлся имамом старинной мечети «Джами» в Андижане. Вопрос к проповедуемой им форме ислама у местного населения, а также мусульманского духовенства, возникали еще в тот период. В частности, об этом в одном из интервью заявляет его последователь Мухаммадсалих Абутов, проживающий в Швеции. Он отвергает утверждения относительно его салафитских взглядов, при этом не отрицая, что тот выступал за освобождение от беда и был сторонником политического ислама⁴¹⁸, чем косвенно подтверждает, что являлся именно салафитом.

Тезисы о необходимости молиться только Аллаху, недопустимость поклонения могилам предков, отказ от местных обрядов и т. д. занимает важное место в проповедях Абдували-кори, которые в настоящий момент доступны в сети Интернет⁴¹⁹. Что же касается его политических взглядов, то он был ярким

⁴¹⁶ Руководители ИДУ: Джума Намангани (Ходжиев) и Мухаммад Тахир Фарук (Юлдашев). // Новая Газета, 2000. URL: https://www.ng.ru/net/2000-08-24/0_idu_lider.html (дата обращения 04.09.22)

⁴¹⁷ там же

⁴¹⁸ Абдували кори Мирзаев — 24 года со дня похищения в Ташкенте. // ИА «Центр-1», 2019. URL: <https://centre1.com/uzbekistan/abduvali-kori-mirzaev-24-goda-so-dnya-pohishheniya-v-tashkente> (дата обращения 04.09.22)

⁴¹⁹ Выступление шейха Абдували кори Мирзаева. // Канал Mujaddid. 03.03.1995. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qiNxLHDsKQo> (дата обращения 04.09.22) (узб.)

противником сначала советской власти, а затем режима Ислама Каримова. В частности, он говорил, что «не ислам должен служить Исламу Каримову, а Ислам Каримов — исламу».⁴²⁰ Абдували-кори подвергал критике не только власть, но и мулл, активно ее поддерживающих.

На отдельных ресурсах также представлена информация относительно его поддержки Объединенной таджикской оппозиции, в том числе участие в поставках вооружения и сбор в мечетях средств на поддержку моджахедов⁴²¹, однако каких-либо доказательств этому не представлено. Даже если оставить в стороне данный факт, ключевое внимание имам, как и в дальнейшем его последователи, уделял не теоретическому обоснованию необходимости избавления от беда, джихада или созданию халифата, а говорил о вполне конкретных шагах, в том числе необходимых для свержения власти.

Идеологическая база исламистов из республик бывшего СССР существенно отличается от салафитов-ваххабитов из Саудовской Аравии. В данном случае речь идет о так называемых «постсоветских ваххабитах», которые имеют несколько иное представление о данном течении в мусульманской религии, нежели их соратники на Ближнем Востоке. Общей для постсоветских и арабских ваххабитов является деятельность направленная на избавлении от беда. Но если у вторых он имел теоретическую и схоластическую обоснованность, то у первых носил сугубо практический характер. Кроме того, в их деятельности важнейшую роль играла политическая компонента. Об этом, в частности, писали Бобровников и Ярлыкапов, исследовавшие деятельность исламистов на Северном Кавказе.⁴²²

Лидеры радикалов хорошо знали особенности узбекского общества и на первых порах проявляли определенную толерантность к иным исламским течениям, в том числе и суфиям. Руководители движений пытались переманить на свою

⁴²⁰ Похищенные и уничтоженные: Абдували Кори. // Ozodlik Radiosi, 2015. URL:

<https://m.ok.ru/ozodlikradiosi/topic/64133504267621?ysclid=l7ombupu1k854201974> (дата обращения 04.09.22) (узб.)

⁴²¹ Узбекистан: Война Ислама Каримова с исламом радикальным. // ИА «Фергана», 2014. URL:

<https://www.fergananews.com/articles/8058?ysclid=l7olwny7s814049851#0> (дата обращения 04.09.22)

⁴²² Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Выпуск 2. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — 23с.

сторону максимальное количество мусульман, не применяя радикальных методов борьбы в отношении сторонников иных течений. На первых порах радикалы даже не прибегали к откровенной пропаганде салафитских взглядов. Их главной целью была консолидация верующих на основе ислама против светской власти И. Каримова, который обвинялся ими в притеснении религии.

Более того, даже в основополагающем документе ИДУ было прописано, что движение придерживается ислама ханифитского толка⁴²³, что нетипично для салафитов. Политика исламистов оказалась весьма эффективной, и к радикалам примкнуло немало суфиев. Хорошим примером здесь может служить уже упомянутый Джахангир Маматов, который весьма критически относился к идеологии ближневосточных исламистов, в частности «Аль-Каиды», считая ее чуждой для узбеков, и говорил о необходимости обращаться к опыту предков, в том числе в вопросе газавата⁴²⁴. Кроме того, стоит отметить, что немалая часть суфиев «слепо» последовала примеру своих ишанов и шейхов.

Доказательством единения мусульман на фоне религии стало участие представителей разных течений в гражданской войне в Таджикистане на стороне Объединенной таджикской оппозиции (ОТО). Как пишет ташкентский исламовед Б. Бабаджанов, этот конфликт расценивался узбекскими исламистами исключительно сквозь призму «борьбы за веру».⁴²⁵ Например, уже в 1990 году, по разным оценкам, около 30–35% населения Ферганской долины разделяло исламские идеи, в том числе и радикальные.⁴²⁶

Помимо идеологической составляющей, важнейшим фактором, оказывающим влияние на распространение идеологии религиозного экстремизма, является социально-экономическая ситуация в стране. Неблагоприятная экономическая обстановка, низкие заработные платы, безработица, всеобъемлющая коррупция,

⁴²³ Олкотт М. — С. 124.

⁴²⁴ Jahongir Mamatov: Islom lashkarlari // Jahonnoma, 2003. URL: <https://jahonnoma.com/2003/11/01/jahongir-mamatov-islom-lashkarlari> (дата обращения 02.09.2022) (узб.)

⁴²⁵ Бабаджанов Б. — С. 117.

⁴²⁶ Тодуа З. Радикальный ислам в Узбекистане: этапы становления и перспективы развития. // Центральная Азия и Кавказ, № 1 (37), 2005. — С. 45.

слабая социальная защищенность граждан и т. д. создают предпосылки для распространения радикальных идей. Следовательно, как и в случае с басмачеством, и социальными протестами второй половины XIX столетия, исламизм в Узбекистане стал также реакцией населения на непростую социально-экономическую ситуацию в республике.

Распад Советского Союза оказал значительное влияние на экономическую ситуацию в республиках Центральной Азии. Трансформация экономической и политической системы, проходившая в условиях разрыва производственных связей и утери рынков сбыта продукции, поставила новые независимые государства в крайне тяжелое положение, что не могло не отразиться и на качестве жизни граждан.

Значительная часть людей, особенно проживающих в сельской местности, оказалась за чертой бедности. Причем, учитывая сложившийся еще в советское время уклад местных экономик, доля сельчан в общем составе населения была очень существенной. По данным Всемирного банка (ВБ), в 1991 году в деревнях проживало 58% узбекистанцев⁴²⁷, а на аграрный сектор приходилось 48,2% ВВП страны (1990 г.).⁴²⁸ Неблагоприятная экономическая ситуация и существенное снижение поддержки государства привели к кризису в этой стратегически значимой отрасли. Например, во всех республиках ЦА резко упала урожайность важнейшей культуры — хлопка, причем в Таджикистане с 1990 по 1995 годы в два раза — с 28 ц/га до 14 ц/га.⁴²⁹ В Узбекистане и Киргизии путем относительно эффективных правительственных мер удалось избежать столь существенного спада. Однако полностью решить проблему заработных плат в деревне не удалось и там, уровень дохода сельчан составлял 40–50% от довольствия горожан.⁴³⁰ Причем ситуация

⁴²⁷ The World bank. Rural population (% of total population) — Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS?end=1993&locations=UZ-TJ-KG&start=1989&view=chart> (дата обращения 07.10.2019)

⁴²⁸ Таджибаева Д. Проблемы и перспективы развития сельского хозяйства в Узбекистане. // Проблемы современной экономики, 2015. — С. 306.

⁴²⁹ Курбонов С. А. Роль и место сельского хозяйства в экономическом развитии Таджикистана. // Вестник ТГУПБП, № 3 (47), 2011. — С. 53.

⁴³⁰ Таджибаева Д. — С. 305.

также отнюдь не выглядела позитивной и в городе, где наметился явный спад в промышленности, обусловленный разрывом производственных коопераций и потерей рынков сбыта.

Ситуацию также усугублял демографический фактор. Уже с 1980 года в Узбекистане очень быстрыми темпами росла численность населения, примерно на 300–500 тысяч человек в год (см. Приложение 3). Это привело к переизбытку рабочей силы и высокому уровню безработицы в среде молодежи.

Доказательством низкого уровня жизни в Узбекистане в 1990-е годы являются данные о ВВП на душу населения (см. Приложение 4 и Приложение 5).

Из указанного в приложении 4 графика видно, что в Киргизии и Узбекистане в результате внутренних экономических преобразований и включения стран в систему международной торговли уже к 1993 году этот показатель стал постепенно улучшаться, в Таджикистане же вплоть до окончания гражданской войны ситуация оставалась неизменной. При этом в Узбекистане и Киргизии относительная стабилизация экономики и формально растущий ВВП на душу населения слабо ощущались на бытовом уровне в течение большей части 90-х годов. В странах региона, как и в целом на постсоветском пространстве, наблюдался существенный уровень инфляции, которая в Узбекистане в 1993 году, по данным Всемирного банка, превысила 1000% и оставалась на уровне выше 50% фактически до конца 90-х годов⁴³¹.

Массовые сокращения на нерентабельных предприятиях и рост населения спровоцировали существенное повышение уровня безработицы, которая, исходя из данных официальной статистики, в течение 90-х годов не превышала 2%⁴³². Однако де-факто это очевидно не соответствует действительности, что доказывает массовый отток трудоспособного населения в РФ и Казахстан. Известный исследователь Л.

⁴³¹ The World bank. Inflation, GDP deflator (annual %) — Tajikistan, Uzbekistan, Belgium, Kyrgyz Republic. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.DEFL.KD.ZG?end=1999&locations=TJ-UZ-BE-KG&start=1989&view=chart> (last accessed date: 07.10.2019)

⁴³² Коровкин А. Г., Долгова И. Н и др. Рынки труда стран СНГ. // Демоскоп НИУ ВШЭ. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2004/0183/tema01.php> (дата обращения 27.10.2019)

Исаев пишет, что в 90-е годы в Узбекистане этот показатель достигал 30%⁴³³. Кроме того, необходимо учитывать и тот факт, что трудоустроенные граждане часто не получали заработную плату либо она была настолько мала, что не позволяла удовлетворять социальные потребности.

Крайне тяжелая социально-экономическая ситуация приводила к тому, что многие отчаявшиеся люди находили опору в религии и нередко попадали под влияние радикальных исламистов. Этому способствовали также низкая образованность и религиозная грамотность местного населения.

Кроме того, нельзя не отметить и тот факт, что фундаменталисты часто выступали защитниками граждан от набиравших силу криминальных структур и коррумпированных местных властей, чем располагали к себе население. Исламистские организации, такие как, например, «Товба» («Покаяние») и «Адолат» («Справедливость»), старались заострять внимание на проблемах бедности, социальной несправедливости, а также недееспособности светской власти, указывая на то, что в исламском государстве все эти проблемы будут решены. Причем это подкреплялось вполне конкретной деятельностью. Например, один из лидеров исламистов, Тахир Юлдашев, на уже упомянутом ранее митинге в Намангане в 1991 году высказал конкретные претензии президенту страны Исламу Каримову по ряду социальных вопросов. Будущий лидер ИДУ в то время являлся членом организации «Адолат», защищавшей предпринимателей Намангана от рэкета. В условиях деградации правоохранительных органов эта структура пользовалась широкой поддержкой в среде местных бизнесменов. Достаточно быстро она трансформировалась из относительно светской в полноценную «исламскую полицию», ставшую де-факто альтернативной властью в городе⁴³⁴. С одной стороны, продвигаемые ими «нормы шариата» были чужды значительной части горожан, но с другой, они были для общества «меньшим злом», нежели криминальные структуры, часто сросшиеся с официальными властями.

⁴³³ Исаев Л. М., Шишкина А. Р. Анализ социально-экономического развития государств Центральной Азии. // Сборник «Центральная Азия: новые вызовы». М., ЛЕНАНД, 2015. — С. 170.

⁴³⁴ Бабаджанов Б.. — С. 113.

Социальному аспекту уделялось внимание и при проведении пропагандистских занятий с лицами, уже вступившими в ряды экстремистов. Так, откровенно идеализировалась миссия шахида. Смерть «во имя Аллаха» гарантировала попадание в рай, где, по версии «наставников», моджахед получал абсолютно все мирские удовольствия, которых он не мог получить в этой жизни. В условиях 90-х годов это очень эффективно действовало на сознание молодежи из бедных районов Узбекистана. Люди вступали в ряды боевиков, также веря в то, что Т. Юлдашев и Д. Намангани будут более справедливыми правителями, нежели И. Каримов⁴³⁵, о чём печатались проспекты и снимались фильмы.

В 1996 году лидерам исламистов удалось сформировать полноценную политическую, а со временем и военную организацию, которая де-факто консолидировала узбекских радикалов (среди членов также были этнические таджики, киргизы, уйгуры и т. д.), принадлежавших к различным группировкам, в единую структуру — Исламское движение Узбекистана. Движение ставило своей первоначальной целью создание исламского государства на территории Ферганской долины.

Сложная социально-экономическая ситуация в стране и эффективно работающая пропаганда привлекли на сторону ИДУ большое количество мусульман, далеких от радикальных идей⁴³⁶. Этому также способствовала и политика И. Каримова, направленная на обретение полного контроля над религиозными учреждениями. Ее олицетворением стал закон «О свободе совести и религиозных организациях», статья 5 которого гласит о «недопустимости создания и деятельности политической партии и общественного движения по религиозному признаку», а статья 11 — о необходимости регистрации религиозных организаций в Министерстве юстиции РУ⁴³⁷. Более того, еще в 1992–1993 годах, то есть за 5 лет до

⁴³⁵ Олкотт М. — С. 124.

⁴³⁶ Егоров Е. Н. Исламский радикализм в Центральной Азии: «Хизб ут-Тахрир» и Исламское движение Узбекистана. // Среднерусский вестник общественных наук, № 3 (33), 2014. — С. 191.

⁴³⁷ Закон Республики Узбекистан «О свободе совести и религиозных организациях» от 01.05.1998. // Официальный сайт Олий Мажлиса Республики Узбекистан. URL: <http://parliament.gov.uz/ru/laws/adopted/87/3334> (дата обращения 08.10.2019)

принятия данного закона, государством был осуществлен ряд мер, направленных на ограничение деятельности исламистских организаций, в том числе проведены многочисленные аресты религиозных деятелей и активистов.

Панисламистская идеология ИДУ способствовала притоку туда не только верующих граждан Узбекистана, оппозиционно настроенных к режиму И. Каримова, но и этнических узбеков из Киргизии (в основном выходцы из Ошской и Джалал-Абадской областей), а также немногочисленных киргизов и таджиков.

В структурном плане Исламское движение Узбекистана состояло из трех основных уровней: руководителей, моджахедов и лояльного экстремистам населения. Особое внимание лидерами ИДУ уделялось идеологической и военной подготовке активистов. Многие из них получали практический боевой опыт в ходе межджиджикского конфликта (1992 – 1997 гг.), который, по замыслу лидеров движения, должен был быть в дальнейшем реализован в Узбекистане, объявленном «территорией войны с неверными». Идеологическая подготовка боевиков осуществлялась по технологиям, используемым пропагандистами и в других регионах, но с определенным креном на ситуацию в Центральной Азии. В частности, Т. Юлдашев называл членов ИДУ «преемниками предков», воевавших с советской властью в рядах «басмачей».⁴³⁸ Формировалось негативное отношение к правящим режимам, которые именовались «врагами ислама» и «продолжателями дел коммунистов», а также христианам. В своих проповедях, видеозаписи которых опубликованы в открытых источниках, лидер ИДУ много говорил о необходимости вести против них «тотальный джихад».⁴³⁹ При этом на внутимусульманских распрях вплоть до иммиграции в Афганистан акцент им не ставился.

Помимо активного участия в гражданской войне в Таджикистане, экстремисты ИДУ предприняли еще несколько практических шагов, направленных на дестабилизацию обстановки в Центральной Азии. В частности, в августе 1999

⁴³⁸ Мирсайитов И. Исламское движение Узбекистана: этапы развития и современное состояние. // Центральная Азия и Кавказ, № 6 (48), 2006. — С. 131.

⁴³⁹ Интервью с Тахиром Юлдашевым. // Одноклассники, 2013. URL: <https://ok.ru/video/4275701771> (дата обращения 16.09.2022) (узб.)

года группа из более 600 узбекских радикалов, проникших с территории Таджикистана, захватила несколько высокогорных сёл на территории Баткенского района Киргизии, предположительно, с целью свержения режима А. Акаева и дальнейшего вторжения в Узбекистан.⁴⁴⁰ На данную группировку властями Узбекистана также была возложена ответственность и за теракты в Ташкенте в феврале того же года.

Передислокация в Афганистан в 1999 году, а позднее частично и в Пакистан, оказала двойственное влияние на дальнейшее развитие ИДУ.

С одной стороны, группировка попала в более благоприятную для себя среду, где было проще заниматься пропагандистской работой и подготовкой боевиков. К тому же, ввиду временного совпадения интересов, главарям ИДУ удалось существенно сблизиться с руководством движения «Талибан», которое оказало им существенную помощь. Более того, по сообщениям отдельных западных СМИ, Намангани являлся заместителем военного министра в правительстве «Талибана».⁴⁴¹ На территории соседней республики, около города Мазари-Шариф, был сформирован лагерь подготовки моджахедов, а также центры идеологической работы. Менее чем за год число членов ИДУ, готовившихся к боевым действиям на территории республик ЦА, выросло с 600 (именно столько было выведено Юлдашевым и Намангани в Афганистан) до более чем 2000, и это при том, что часть узбекских радикалов ИДУ было вынуждено делегировать талибам для борьбы с Ахмад Шахом Масудом и Северным альянсом.⁴⁴² В результате проведения США военной операции «Анаконда» ИДУ понесло большие потери и большая часть боевиков была вынуждена эмигрировать в Пакистан (главным образом, в округ Южный Вазиристан), который стал основным местом их активности до 2007 года, после чего они стали постепенно возвращаться на север Афганистана.⁴⁴³ Несмотря

⁴⁴⁰ Мещеряков К. Е. Внешняя политика России в Центральной Азии: проблемы и тенденции развития, пути модернизации с целью повышения эффективности. СПб: «Скифия-принт», 2012. — С. 85.

⁴⁴¹ They're Only Sleeping. Why militant Islamicists in Central Asia aren't going to go away. // The New Yorker, 2002. URL: <https://www.newyorker.com/magazine/2002/01/14/theyre-only-sleeping> (дата обращения 08.10.2019)

⁴⁴² Rashid A. Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia, 2002. — P. 25.

⁴⁴³ Witter D. Uzbek militancy in Pakistan's tribal region. // Institute for the study of war, 2011. — P. 8.

на регулярные боестолкновения с правительственными войсками Пакистана, ИДУ вновь удалось восстановить свою численность за счет как этнических узбеков и других выходцев из республик ЦА, так и местных радикалов. Кроме того, ИДУ имело тесную связь с местными группировками, в том числе пакистанскими талибами, движением ТТП («Техрик-и-Талибан Пакистан»). Ряд западных журналистов даже указывает, что лидер ТТП Байтулла Мехсуд был учеником и ближайшим соратником Т. Юлдашева.⁴⁴⁴ Таким образом, как в Афганистане, так и в Пакистане у ИДУ, безусловно, было больше шансов на выживание, чем в Узбекистане, где власть Ислама Каримова в начале 2000-х только укреплялась.

С другой же стороны, она фактически перестала представлять реальную угрозу для властей стран Центральной Азии. После Баткенских событий (1999–2000) и терактов в Ташкенте (1999), ИДУ не смогло предпринять каких-либо значимых шагов, которые могли бы способствовать дестабилизации обстановки в республиках ЦА. Ими было совершено лишь несколько террористических актов, в частности, взрыв на рынке в Бишкеке (2002) (погибли 7 человек), взрыв в пункте обмена валют в Оше (2003) (погибли 8 человек), а также атаки на посольства Израиля и США в Ташкенте (2004).⁴⁴⁵ Причем ответственность за последнее, имевшее наибольшую огласку, взяла на себя организация «Союз исламского джихада» (до 2005 года — «Группа исламского джихада»), которая формально откололась от ИДУ в 2002 году и действует в основном в Пакистане (округ Северный Вазиристан).

Кроме того, со временем идеология ИДУ стала меняться на откровенно салафитскую, что отталкивало от нее многочисленных мусульман из постсоветских республик, поддерживающих другие течения в исламе, в частности, суфизм. Также стоит отметить, что часть террористов (главным образом, не узбекской национальности) во время пребывания в Пакистане постепенно интегрировалась в

⁴⁴⁴ Baitullah: Dead or alive, his battle rages. // AsiaTimes, 2009. URL: https://web.archive.org/web/20090810163143/http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/KH08Df04.html (дата обращения 08.10.2019).

⁴⁴⁵ Witter D. — P. 2.

организацию «Союз исламского джихада», которая де-факто стала одним из филиалов «Аль-Каиды» и ставила перед собой гораздо более глобальные задачи. Выходцы из стран постсоветского пространства были в ней лишь незначительной частью, в то время как большинством являлись уроженцы Пакистана, Турции и некоторых других мусульманских стран. Основным крен деятельности этой организации был смещен в сторону террористической активности на территории стран ЕС, преимущественно Германии⁴⁴⁶, что по большей части выводит ее за рамки данного диссертационного исследования.

Возвращаясь к Исламскому движению Узбекистана, целесообразно отметить, что в течение 2000-х ИДУ как самостоятельная группировка существенно ослабла, особенно после смерти Тахира Юлдашева в 2009 году в результате удара американского БПЛА, факт которой около года скрывался представителями ИДУ. В частности, новый лидер радикалов Усман Гази прокомментировал это следующим образом: «Неожиданно случилось это горестное событие, и руководство ИДУ, исходя из норм законов джихада, нашего шариата, приняло решение держать эту информацию в секрете». ⁴⁴⁷ Что касается Джумы Намангани, то он был ликвидирован гораздо раньше, в 2001 году, в результате боев в районе афганского города Кундуз. В 2014 году же новый эмир узбекских экстремистов У. Гази поддержал Исламское государство (ИГ), а в 2015 официально присягнул ему.⁴⁴⁸ «Настоящим от имени всех членов нашего движения, в соответствии с нашими священными обязанностями, я заявляю, что мы в одном ряду с Исламским государством в этой продолжающейся войне между исламом и неверными»⁴⁴⁹, — заявил Гази. Он также поддержал глобальные цели ИГ, направленные на создание

⁴⁴⁶ Central Asian groups split over leadership of global jihad. // FDD's Long War Journal, 2013. URL: <https://www.longwarjournal.org/archives/2015/08/central-asian-groups-split-over-leadership-of-global-jihad.php> (дата обращения 10.10.2019)

⁴⁴⁷ Исламское движение Узбекистана: В связи с гибелью Тахира Юлдашева назначен новый «эмир». // Информационное агентство «Фергана», 2010. URL: <http://www.ferghana.ru/news.php?id=15388&mode=snews> (дата обращения 08.10.2019)

⁴⁴⁸ Исламское движение Узбекистана объявило о самоликвидации и растворении в ИГ. // Информационное агентство «Фергана», 2015. URL: <https://www.ferghananews.com/news/23741> (дата обращения 08.10.2019)

⁴⁴⁹ Uzbek militants declare support for Islamic State. // DAWN, 2014. URL: <https://www.dawn.com/news/1136578/uzbek-militants-declare-support-for-islamic-state/print> (дата обращения 08.10.2019)

халифата, за который «готовы воевать арабы, узбеки, таджики, киргизы, чеченцы...»⁴⁵⁰

В самой республике с момента обретения независимости активно действует еще одна крупная исламистская группировка — «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (ХТ). В отличие от ИДУ, которое до эмиграции в Афганистан было сугубо узбекской структурой, «Хизб ут-Тахрир», как и ИГ, является международной экстремистской организацией, позиционирующей себя как «партия». Она была создана в 1952 году палестинским богословом Такиюддином ан-Набхани (1909–1977) и стремится к установлению глобального исламского халифата с выбранным халифом и внедрению норм шариата в судопроизводстве.⁴⁵¹ При этом создание халифата считается конечной целью, для достижения которой необходимо установление подлинного исламского правления в отдельных государствах: сначала в арабских, затем — в неарабских мусульманских странах, а далее уже во всём мире. В ознакомительном видеоролике о деятельности «партии», опубликованном на ее официальном сайте, содержится следующий текст: «Политическая борьба выражается в противостоянии правителям арабских и других мусульманских стран, в раскрытии их планов, смещении их с занимаемых постов, если они нарушили права уммы, пренебрегли своими обязанностями перед ней, проявили халатность или нарушили законы ислама. Наша борьба подразумевает устранение их правления для того, чтобы установить правление ислама».⁴⁵²

Лидеры «Хизб ут-Тахрир», в отличие от ряда других исламистских группировок, стараются избегать боевого джихада, отдавая приоритет пропаганде «истинного ислама». В том числе поэтому организация обычно дистанцируется от сотрудничества с другими исламистскими группировками. Противодействие власти (если она принадлежит неверным), с их точки зрения, должно осуществляться преимущественно мирными методами. «Если в стране правят кафиры и не

⁴⁵⁰ там же.

⁴⁵¹ Егоров Е.Н. «Хизб ут-Тахрир» на Западе: идеология и специфика деятельности. // Исламоведение, 2017. — С. 29.

⁴⁵² Official website of Hizb ut-Tahrir. The Central Media Office of Hizb ut Tahrir Recording: Who is Hizb ut- Tahrir. URL: <https://hizb-ut-tahrir.info/en/index.php/multimedia/video/item/7979-the-central-media-office-of-hizb-ut-tahrir-recording-who-is-hizb-ut-tahrir> (дата обращения 26.09.2022)

применяются исламские законы, то устранить правителя следует бескровно».⁴⁵³ При этом отдельными исследователями отмечается определенная радикализация «Хизб ут-Тахрир» еще в конце 1980-х. В частности, американский исследователь З. Баран отмечал применение сторонниками организации террористических методов в различных регионах мира. Кроме того, в 2001 году один из лидеров ХТ опубликовал статью, в которой заявил о допустимости использования терактов с использованием поясов смертников для борьбы с врагами ислама (прим. — адресовано американцам).⁴⁵⁴ При этом, безусловно, насильственные методы политической борьбы не являются для «Хизб ут-Тахрир» приоритетными.

В качестве методологии для прихода к власти подлинного мусульманского правительства экстремисты используют опыт создания халифата во времена пророка Мухаммада.⁴⁵⁵ В соответствии с информацией, представленной на официальном сайте организации, он разделяется на три этапа:

1. Этап просвещения, целью которого является воспитание верующих в идею людей, которые совместно формируют партию.
2. Этап активного взаимодействия с уммой, целью которого является внедрение в сознание представителей уммы идей истинного ислама.
3. Этап взятия власти в свои руки, т. е. полное и всестороннее претворение в жизнь законов ислама в государстве.⁴⁵⁶

Адепты «Хизб ут-Тахрир» считают демократию и все другие типы существующих политических режимов неприемлемыми, так как они придуманы человеком и позволяют ему самостоятельно создавать законы (т. е. ставить себя выше Аллаха), а в халифате весь суверенитет должен принадлежать Аллаху, хоть на земле власть временно и принадлежит людям (особенности исламского правления рассмотрены в главе 1).⁴⁵⁷ Демократия в особенности недопустима, так как обычно

⁴⁵³ Houriya A., Stuart H. Hizbut-Tahrir Ideology and Strategy. // Centre for Social Cohesion (London), 2009. — P. 18.

⁴⁵⁴ Baran Z. Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency. The Nixon Center, 2004. — P. 20.

⁴⁵⁵ Baran Z. — P. 50.

⁴⁵⁶ Official website of Hizb ut-Tahrir. The Central Media Office of Hizb ut Tahrir Recording: Who is Hizb ut- Tahrir. URL: <https://hizb-ut-tahrir.info/en/index.php/multimedia/video/item/7979-the-central-media-office-of-hizb-ut-tahrir-recording-who-is-hizb-ut-tahrir> (дата обращения 26.09.2022)

⁴⁵⁷ Baran Z. — P. 18.

предполагает наличие либеральных свобод, в том числе и прав человека, что приводит к «развращению общества» (т. е. расширению прав женщин, свободным сексуальным отношениям, свободе предпринимательства и т. д.).⁴⁵⁸

Центральная Азия является одним из приоритетных направлений деятельности «Хизб ут-Тахрир». Идеология организации стала проникать в Узбекскую ССР еще в советский период, в конце 1970-х, через литературу, привозимую палестинскими и иорданскими студентами. Сама же организация начала свою деятельность в республиках Центральной Азии в конце 1980-х — начале 1990-х, основное внимание уделяя агитационной деятельности в Ферганской долине. Начиная с 1995 года представители «партии», в основном выходцы из стран Ближнего Востока, активно распространяли в узбекской части Ферганы пропагандистские листовки, тираж некоторых превышал 100 тысяч экземпляров.⁴⁵⁹

В 1990-х годах идеологи «Хизб ут-Тахрир» во время прозелитической работы в ЦА основной акцент делали на социально-экономических вопросах. Пропагандисты обращали внимание людей на тотальную коррупцию чиновничьего аппарата, кумовство, высокие цены на товары первой необходимости, наркоманию и т. д. Высокий уровень бедности и низкий уровень образования (особенно у дехкан Ферганской долины), в том числе и религиозного, стали козырем в руках исламистов. В тяжелой экономической ситуации ими был обвинен режим Ислама Каримова, который по своей природе являлся светским и, по их мнению, не учитывал интересы мусульманской общины Узбекистана. Врагами ислама были провозглашены все лидеры стран региона, которые, равно как и правители арабских стран, лишь выполняют указания империалистических держав либо занимаются личным обогащением. В агитационном видеоролике о деятельности ХТ, который в настоящий момент размещен на сайте организации, среди пяти портретов враждебных исламу политиков трое представляют Центральную Азию. Помимо президентов США и России, там фигурируют первые лица Узбекистана,

⁴⁵⁸ Егоров Е. Н. Исламский радикализм в Центральной Азии: «Хизб ут-Тахрир» и исламское движение Узбекистана. // Среднерусский вестник общественных наук, 2014. — С. 189

⁴⁵⁹ Baran Z. — P. 77.

Таджикистана и Казахстана (Ш. Мирзиёев, Э. Рахмон и Н. Назарбаев (бывший президент)⁴⁶⁰.

В начале 2000-х Узбекистан стал лидером стран СНГ по числу адептов «Хизб ут-Тахрир»⁴⁶¹. На число сторонников ХТ могли серьезно повлиять теракты в Ташкенте 1999 года, которые частью узбекского общества были восприняты как «постановка» для укрепления режима личной власти И. Каримова, а также жесткое подавление восстания в Андижане в 2005 году. По словам президента, представители движения «Акрамия» также являлись членами ХТ.⁴⁶²

Кроме того, значимым является и тот фактор, что официально «Хизб ут-Тахрир» не пропагандирует насилие, что выгодно отличает ее в глазах значительной части населения Узбекистана и других республик ЦА от ИДУ, ИГ, «Аль-Каиды» и иных террористических структур, фокусирующихся на методах вооруженного джихада. Такой подход, безусловно, упрощает привлечение новых членов, особенно из числа «обиженных» членов уммы, которые пострадали от несправедливой власти правителей-кафиров, и пытаются найти спасение в исламе. Кроме того, «Хизб ут-Тахрир» не выдвигает никаких жестких требований к одежде своих членов и их образу жизни. Пропаганда ведется на различных языках, что существенно облегчает распространение идеологии организации. В частности, на официальных ресурсах ХТ фактически всю информацию можно получить на узбекском, таджикском, киргизском, казахском и русском языках.

Оценить даже приблизительную численность адептов ХТ возможным не представляется. В докладе З. Барана фигурировал диапазон от 7 до 60 тысяч граждан Узбекистана (2004 год), который был представлен им на основе данных узбекских и американских спецслужб.⁴⁶³ В отличие от ИДУ, активность которого в

⁴⁶⁰ Official website of Hizb ut-Tahrir. The Central Media Office of Hizb ut Tahrir Recording: Who is Hizb ut- Tahrir. URL: <https://hizb-ut-tahrir.info/en/index.php/multimedia/video/item/7979-the-central-media-office-of-hizb-ut-tahrir-recording-who-is-hizb-ut-tahrir> (дата обращения 26.09.2022)

⁴⁶¹ Karagianis E., Mccauley C. Hizb ut-Tahrir al-Islami: Evaluating the Threat Posed by a Radical Islamic Group That Remains Nonviolent. // Terrorism and Political Violence, 2006, № 18 (2). — P. 318.

⁴⁶² Хизб-ут-Тахрир отрицает обвинения Каримова в причастности к мятежу. URL: <https://lenta.ru/news/2005/05/14/refuse/?ysclid=lvjlx202e9230376061> (дата обращения 26.09.2022)

⁴⁶³ Baran Z. — P. 80.

Узбекистане уже в 2000-х существенно снизилась, «Хизб ут-Тахрир», признанная в 2016 году Верховным судом Республики Узбекистан террористической организацией⁴⁶⁴, продолжает серьезную подпольную деятельность, направленную против властей Узбекистана и других республик ЦА. Подтверждением этому являются достаточно регулярные судебные процессы над ее членами. Последнее крупное задержание произошло в октябре 2021 года, когда в Ташкенте было задержано 29 членов «Хизб ут-Тахрир»⁴⁶⁵.

Помимо «Хизб ут-Тахрир», угрозу национальной безопасности Узбекистана и соседних стран Центральной Азии представляет Исламское государство. Истоки становления данной исламистской структуры уходят в 2006 г., когда в результате слияния 11 различных группировок, в том числе подразделения «Аль-Каиды» в Ираке (стало костяком группировки), было создано «Исламское государство Ирак» (ИГИ)⁴⁶⁶. В том же году была принята своего рода «конституция» - «Уведомление человечества о рождении Исламского государства».⁴⁶⁷ Изначально целью ИГИ было провозглашение исламского государства на территории Ирака и изгнание из него сил международной коалиции во главе с США. Однако с 2011 года боевики ИГИ стали принимать активное участие в боевых действиях на территории Сирии на стороне оппозиции, пытавшейся свергнуть действующего президента страны Башара Асада. С 2013 года они объединились с сирийской «Джебхат ан-Нусра»⁴⁶⁸, в результате чего было сформировано «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ). Боевикам ИГИЛ удалось взять под контроль немалые территории Сирии и

⁴⁶⁴ Список организаций, признанных террористическими и запрещенных в Республике Узбекистан в соответствии с решением Верховного суда Республики Узбекистан от 26 сентября 2016 года. URL: <https://sud.uz/wp-content/uploads/2019/12/%D0%A1%D0%BD1.pdf> (дата обращения 27.09.2022)

⁴⁶⁵ В Узбекистане задержаны женщины-сторонницы группировки «Хизб-ут-Тахрир». // ИА REGNUM, 2021. URL: <https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/3367321.html> (дата обращения 27.09.2022)

⁴⁶⁶ Бочарников И.В. Террористическая группировка «Исламское государство» как закономерное следствие ближневосточной стратегии США // Геополитический журнал. 2016. URL: <https://nic-pnb.ru/analytics/terroristicheskaya-gruppirovka-islamskoe-gosudarstvo/?ysclid=lvklye776d146647182> (дата обращения 29.04.2024)

⁴⁶⁷ Там же

⁴⁶⁸ Запрещена в России

Ирака, в частности, часть сирийской провинции Ракка и один из крупнейших городов Ирака Мосул.⁴⁶⁹

В подконтрольных районах боевиками устанавливались шариатские законы и совершались карательные меры против местного населения, не разделявшего идеологию ИГИЛ, базирующуюся на салафитском исламе. Ее уместно считать более воинственной, чем у ХТ, поскольку важнейшее место в ней отводится «малому», вооруженному джихаду против «неверных». Именно о нем постоянно говорят руководители и идеологи группировки. Лидер и основатель группировки «Ат-Таухид ва аль-Джихад», которая стала фундаментом для будущего ИГИЛ, Абу Муссаб аз-Заркави отмечал, что «джихад есть обязательная война против неверных». По его словам, «термин «гражданское население», является ложным, поскольку ислам не делит людей на гражданских и военных, он знает лишь разделение людей на мусульман и неверных. И если кровь мусульманина запретна, чтобы он ни делал и где бы ни находился, то кровь неверного дозволена, чтобы он ни делал и где бы ни находился, если с ним не заключен договор или он не был пощажен»⁴⁷⁰.

Важное место в идеологии ИГИЛ также заняла тема социальной справедливости. Запрос на нее присутствует как в среде беднейших слоев населения, так и среди молодых мусульман готовых бороться с «несправедливым миропорядком». По словам боевика с псевдонимом Абу Абдулла, отвечавшего за организацию терактов террористов-смертников в Багдаде, в основном боевиками являются молодые люди в возрасте от 21 до 30 лет, уверенные в правоте своих действий и готовые «с улыбкой» пойти на смерть.⁴⁷¹

Важным событием в развитии ИГИЛ стало провозглашение на захваченных территориях Ирака и Сирии исламского халифата, что свидетельствовало о

⁴⁶⁹ Добаев И.П. «ДАИШ»: идеология, структура, политическая практика, каналы финансирования. // Россия и мусульманский мир. 2017. —С.129

⁴⁷⁰ Там же —С. 133

⁴⁷¹ An Interview with Islamic State's Architect of Death.// SPIEGEL. 2014. URL: <https://www.spiegel.de/international/world/a-conversation-with-an-isis-suicide-bomber-logistician-a-1043485.html> (дата обращения 29.04.2024)

глобальных амбициях группировки. К ней стали присоединяться мусульмане из абсолютно разных регионов мира. Кроме того, первому халифу ИГ, которым стал Абу Бакр аль-Багдади, возглавивший ИГИ еще в 2010 году, присягнули лидеры ряда более мелких исламистских структур, в том числе ИДУ, о чем уже упоминалось ранее. По неофициальным данным, в 2017 году на стороне ИГ воевало около 1500 граждан Узбекистана⁴⁷².

Численность ИГИЛ росла достаточно быстрыми темпами. По оценкам Министерства обороны РФ, к декабрю 2015 года она насчитывала около 60 тыс. человек из 80 стран мира.⁴⁷³ При этом, по словам директора Национального антитеррористического центра США Николаса Рассмусена, количество боевиков не из Сирии и Ирака составляло около 28 тыс.⁴⁷⁴ Среди них были как арабы, так и выходцы из стран Европы, Юго-Восточной Азии, Турции, постсоветского пространства и т.д. В интервью журналу «Шпигель» уже упомянутый Абу Абдулла говорил, что уроженец Германии (перешедший в ислам из христианства) был даже среди смертников.⁴⁷⁵ Помимо «идейных» борцов за чистоту веры, на Ближний Восток прибывало немалое количество наемников, бандитов и бывших офицеров иракской армии.⁴⁷⁶

В результате операции ВС РФ в Сирии, а также действий других акторов, противостоящих ИГ в этой стране, его позиции существенно пошатнулись. В декабре 2017г. Владимир Путин заявил о разгроме группировки в Сирии, а начальник Генштаба ВС РФ отметил, что республика полностью освобождена от террористов ИГ.⁴⁷⁷ В марте же 2019г. вооруженная коалиция «Силы демократической Сирии» (СДС), которую поддерживают США, сообщила о полном

⁴⁷² 1500 узбекистанцев воюют за ИГИЛ. // Вести.uz, 2017. URL: <https://vesti.uz/1500-uzbekistantsev-voyuyut-za-ig/> (дата обращения 10.10.2019)

⁴⁷³ Террористическая организация "Исламское государство". Досье.// ТАСС. 2016. URL: <https://tass.ru/info/1264570?ysclid=lvkp268gvt65402557> (дата обращения 29.04.2024)

⁴⁷⁴ Демиденко С.В. Канаев Е.А. —С.40

⁴⁷⁵ An Interview with Islamic State's Architect of Death.// SPIEGEL. 2014. URL: <https://www.spiegel.de/international/world/a-conversation-with-an-isis-suicide-bomber-logistician-a-1043485.html> (дата обращения 29.04.2024)

⁴⁷⁶ Демиденко С.В. Канаев Е.А. —С.39

⁴⁷⁷ Полный разгром: Россия объявила об окончательной победе над ИГ в Сирии. // РИА Новости. 2017. URL: <https://ria.ru/20171206/1510372695.html> (дата обращения 29.04.2024)

освобождении от боевиков ИГ населенного пункта Эль-Багуз на востоке Сирии, что, по их мнению, стало окончательным разгром ИГ на территории САР.⁴⁷⁸ Однако, независимо от правдоподобности данных заявлений, это абсолютно не означает, что группировка больше не несет угрозы международному сообществу в целом и странам ЦА в частности.

Во-первых, существует риск возвращения обученных и имеющих боевой опыт исламистов в страны ЦА. Уничтожение централизованной структуры управления и возможности контроля территории абсолютно не означает, что все боевики ИГ были физически уничтожены или арестованы. Одна часть боевиков, принимавших участие в боевых действиях в Сирии, передислоцировалась в наиболее удобные для себя районы в Ираке, Ливии, Афганистане и т.д. Другая же вернулась в свои страны и способна вести там деструктивную деятельность, в том числе, пропагандистскую. По данным ООН в 2019 г. в рядах ИГ оставалось 24 – 30 тыс. моджахедов с боевым опытом,⁴⁷⁹ часть из которых отправилась в родные страны и европейские лагеря беженцев. В экспертном сообществе встречается мнение, что лидеры ИГ, ранее привлекавшие иностранцев воевать в Сирии и Ираке, теперь, наоборот, будут способствовать их отъезду в родные страны для создания там подпольных ячеек.⁴⁸⁰

Сколько таковых могло вернуться в Узбекистан и страны ЦА, точно сказать невозможно. Однако, очевидно, таковые присутствуют. Как уже было отмечено ранее, выходцев из региона в ИГ немало, причем некоторые из них занимали в рядах боевиков значимые посты, а также имели авторитет в определенных кругах соотечественников.

Одним из знаковых полевых командиров ИГ был экс-подполковник и командир ОМОНа МВД Таджикистана Гульмурод Халимов, записавший видео о

⁴⁷⁸ Reuters: коалиция СДС сообщила о полном освобождении Эль-Багуза от ИГ.// ТАСС. 2019. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/6250834> (дата обращения 29.04.2024)

⁴⁷⁹ Islamic State in Iraq and Levant Still Global Threat Boasting Affiliated Networks, Residual Wealth, Top Counter-Terrorism Officials Tell Security Council. Security Council 8605-th meeting. // UN Security Council Document SC/13931 от 27.08.2019. URL: <https://press.un.org/en/2019/sc13931.doc.htm> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸⁰ Крылов А.В. Возвращение террористов «Исламского государства» как угроза социально-политической стабильности России. // Международная аналитика. 2019. — С. 8

том, что он с небольшой группой сподвижников отправился воевать в Сирию.⁴⁸¹ В другом своем ролике он призывает задуматься об этом своих бывших коллег, а также заявляет, что убьет своего брата, если он «примкнет к неверным».⁴⁸²

Внимание заслуживает также фигура уроженца Намангана Акмаля Джурабаева (Хожи Юсуф). С 1998 года, с юных лет он являлся соратником Т.Юлдашева, по указанию которого был представителем ИДТ в Саудовской Аравии, где занимался вербовкой молодежи из стран ЦА, а также поиском средств для боевиков, в том числе, стараясь привлечь к этому узбекских бизнесменов, недовольных властью И.Каримова.⁴⁸³ В 2011г. Джурабаев сформировал «Батальон имени Имама аль-Бухари», состоявший из выходцев из стран ЦА (более 500 чел.), который в 2014г. примкнул к халифату.⁴⁸⁴ После смерти лидера в 2017г. батальон распался на 3 самостоятельные структуры, также возглавляемые выходцами из стран ЦА.⁴⁸⁵ В Сирии также воевало целое подразделение узбеков из Киргизии, возглавляемое Срожиддином Мухтаровым (Абу Салах). По данным Министерства обороны РФ, он был ликвидирован в сентябре 2022г.⁴⁸⁶ Стоит отметить, что данное движение относилось не к ИГ, а к враждебной им группировке "Джабхат Ан-Нусра". Учитывая, что выходцы из Узбекистана и стран ЦА играли не последнюю роль в ИГ и подобных ему организациях, а, следовательно, фактор «возвращенцев» может нести определенную угрозу для государств региона.

Во-вторых, часть боевиков из стран ЦА из Сирии передислоцировались в Афганистан, где продолжает активно действовать местный «филиал» ИГ «Виляят Хорасан». Данная исламистская группировка была сформирована в 2015 году. О ее

⁴⁸¹ Командир ОМОНа МВД Таджикистана Гулмурод Халимов перешел на сторону ИГИЛ в Сирии. //YouTube. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Vs-htmndrBM&t=69s> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸² Новое видео командира таджикского омона Гулмурода Халимова. //YouTube. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=onRo1HJ1qYM&t=18s> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸³ Будущее узбекских джамаатов в Сирии... (часть 1) Амир «Катайиб Имам Аль-Бухарий» — Акмал Джурабаев // ННО Центр изучения региональных угроз. 2015. URL: <https://crss.uz/2015/03/09/budushhee-uzbekskix-dzhamaatov-v-sirii-chast-1/> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸⁴ Граждане Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана возглавляют расколовшиеся группировки убитого боевика Шейха Салахуддина, – доклад СБ ООН // Central Asia Media. 2019. URL: <https://ca-news.org/news:1560308/ca-news.org/news:1560308/?f=c> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸⁵ Крылов А.В. — С.11

⁴⁸⁶ Российские военные сообщили о ликвидации в Сирии лидера боевиков. // Интерфакс. 2022. URL: <https://www.interfax.ru/world/861443> (дата обращения 23.04.2024)

Крылов А.В. — С.11

создании было объявлено после присяги ряда полевых командиров афганских и пакистанских талибов, разочаровавшихся в движении, халифу ИГ Абу Бакру аль-Багдади. Лидером новой «провинции» стал Оракзай Хафиз Саид Хан.⁴⁸⁷ Название «филиала» происходит от исторической области «Хорасан», находящейся между Ближним Востоком и Центральной Азией, которая включает части Ирана, Туркмении, Узбекистана, Таджикистана и Афганистана.⁴⁸⁸ Отдельными экспертами указывается также религиозное значение этой территории, «связанное с пророчествами об армии правоверных, которая придет со стороны Хорасана и достигнет Иерусалима».⁴⁸⁹⁴⁹⁰

Данная группировка была сформирована на границе Афганистана и Пакистана, то есть на землях, которые географически не относятся к «Хорасану», однако из названия очевидно, что боевики претендуют на контроль над ним. Соответственно, центральноазиатский регион является для исламистов приоритетным как в плане вербовки новых членов, так и для возможных террористических атак.

По данным ООН, группировка была сформирована из трех основных категорий боевиков: 1) бывшие члены движения «Талибан», разочаровавшиеся в его идеях и руководстве; 2) передислоцировавшиеся в Афганистан из Пакистана (среди них члены ИДУ); 3) прибывшие из Сирии, Ирака и других зон боевых действий (не пуштунской национальности). Исходя из документа СБ ООН, составленного с учетом информации, представленной афганскими властями, именно последние составили костяк «ИГ – Хорасан».⁴⁹¹ Наибольшая их активность наблюдалась на востоке Афганистана, в провинциях Нангархар и Кунар, где в 2015 году ими

⁴⁸⁷ Бобокулов И. «Исламское государство» в Афганистане и региональная безопасность Центральной Азии. // Центральная Азия и Кавказ. 2016. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2016/journal_rus/cac-03/07.shtml#_edn8 (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁸⁸ Яшлавский А.Э. «Хорасанский проект» ИГИЛ в Афганистане: новые вызовы и угрозы. // Мировая экономика и международные отношения. 2023. №3(67). — С.60

⁴⁸⁹ Там же

⁴⁹⁰ Gambhir H. ISIS in Afghanistan. // Institute for the study of war. 2015. — P.2

⁴⁹¹ Letter dated 18 August 2015 from the Chair of the Security Council Committee established pursuant to resolution 1988 (2011) addressed to the President of the Security Council. // UN Security Council. 2015. URL: https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BFCF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/s_2015_648.pdf (дата обращения 23.04.2024)

фактически контролировалось около 7 районов.⁴⁹² Численность боевиков в тот период оценивалась в 4 – 5 тыс. (по некоторым данным, превышала 10 тыс.)⁴⁹³. Например, издание Politico со ссылкой на отчеты спецслужб пишет, что к 2019 году было ликвидировано 11,7 тыс. боевиков ИГ-Хорасан, 686 взяты в плен и 375 сдались. Также с 2015 по 2019гг. группировка потеряла 4 эмиров.⁴⁹⁴ При этом они же указывают, что она способна быстро восстанавливаться и в 2020 году группировка насчитывала несколько тысяч боевиков. По данным ФСБ РФ в октябре 2023 года численность «Вилаят Хорасан» оценивалась в 6,5 тыс. человек.⁴⁹⁵

Полноценная взаимосвязь «ИГ-Хорасан» с центральными органами управления ИГ с самого начала вызывала сомнения в экспертном сообществе⁴⁹⁶⁴⁹⁷. Ряд отечественных специалистов и вовсе относятся к ней скептически. Например, Александр Князев считает «связи ИГ-Хорасан с остатками ИГ в Сирии скорее символическими», а Кирилл Семенов указывает на то, что «ИГ теперь скорее бренд: любой может совершить теракты от их имени»⁴⁹⁸. В то же время в западных СМИ периодически всплывает информация об их взаимодействии, в частности, финансировании афганского «филиала» халифата.⁴⁹⁹

В настоящий момент сложно что-то сказать и о целостности самого «Вилаят Хорасан». Например, Князев отмечает, что многие его ячейки действуют автономно

⁴⁹² Бобокулов И. «Исламское государство» в Афганистане и региональная безопасность Центральной Азии. // Центральная Азия и Кавказ. 2016. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2016/journal_rus/cac-03/07.shtml#_edn8 (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁹³ Пластун В. Н. «Исламское государство провинции Хорасан» – угроза Центрально-азиатскому региону // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, No 4: Востоковедение. —С. 171

⁴⁹⁴ What ISIS-K Means for Afghanistan. // Politico. 2021. URL: <https://www.politico.com/news/magazine/2021/08/27/what-isis-k-means-for-afghanistan-507034> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁹⁵ Что такое запрещенный в России «Вилаят Хорасан». // Ведомости. 2024. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2024/03/25/1027691-chto-takoe-zapreshchennii-vilayat-horasan> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁹⁶ Яшлавский А.Э. —С. 57

⁴⁹⁷ Taliban labels Islamic State affiliate a ‘false sect’. //CNN. 2022. URL: <https://edition.cnn.com/2022/07/03/middleeast/taliban-isis-k-sectitious-sect-afghanistan-intl-hnk/index.html> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁹⁸ Что такое запрещенный в России «Вилаят Хорасан». // Ведомости. 2024. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2024/03/25/1027691-chto-takoe-zapreshchennii-vilayat-horasan> (дата обращения 23.04.2024)

⁴⁹⁹ How strong is the Islamic State in Taliban-ruled Afghanistan? // The Washington Post. 2022. URL: <https://www.washingtonpost.com/world/2022/08/18/faq-islamic-state-khorasan-afghanistan-taliban/> (дата обращения 23.04.2024)

и не имеют даже единой штаб-квартиры.⁵⁰⁰ Затруднительно говорить и о контроле ими какой-либо территории Афганистана, особенно после прихода к власти талибов. В то же время их активность распространилась далеко за пределы провинций Нангархар и Кунар и в настоящий момент небольшие ячейки ИГ-Хорасан действуют во всем Афганистане⁵⁰¹ и, возможно, за его пределами.⁵⁰²

Из основной группировки ИГ, разгромленной в Сирии, в ряды «Вилаят Хорасан» прибыло некоторое количество радикалов, имеющих боевой опыт – в том числе за их счет были частично пополнены ряды исламистов. Наличие среди них иностранных боевиков-джихадистов из Сирии также подтверждается и данными американской разведки.⁵⁰³ Есть ли среди таковых выходцы из стран Центральной Азии, сказать сложно. Однако можно с уверенностью утверждать, что в целом они присутствуют в рядах группировки.⁵⁰⁴

Более того, с 2021г. ИГ-Хорасан активизировал вербовку этнических узбеков и таджиков для противостояния их идеологическим конкурентам – талибам (большинство из которых пуштуны), пытаясь усугубить конфликт на национальной почве.⁵⁰⁵ На официальном ресурсе ИГ-Хорасан «Аль-Азаим» стали регулярно появляться материалы на узбекском и таджикском языках, где публиковали выступления лидеров ИГ, различную исламистскую литературу, мотивирующие видео и т.д. Например, на таджикском языке была представлена книга «Почему джихад — это обязанность», критикующая «Талибан» и некоторые другие

⁵⁰⁰ Что такое запрещенный в России «Вилаят Хорасан». // Ведомости. 2024. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2024/03/25/1027691-chto-takoe-zapreshchennii-vilayat-horasan> (дата обращения 23.04.2024)

⁵⁰¹ Яшлавский А.Э. — С. 56

⁵⁰² В Казахстане могут быть спящие ячейки - депутат о группировке "Вилаят Хорасан" // Tengri News. 2024. URL: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/v-kazahstane-mogut-spyaschie-yacheyki-deputat-gruppirovke-530263/?ysclid=1w3pqigsgb944364319 (дата обращения 23.04.2024)

⁵⁰³ Taliban labels Islamic State affiliate a ‘false sect’. // CNN. 2022. URL: <https://edition.cnn.com/2022/07/03/middleeast/taliban-isis-k-seditious-sect-afghanistan-intl-hnk/index.html> (дата обращения 23.04.2024)

⁵⁰⁴ Насколько группировка «Вилаят Хорасан» опасна для Казахстана. // Цифровая Астана. 2024. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=uRci8Q2vwNk&t=5s> (дата обращения 23.04.2024)

⁵⁰⁵ Исламское государство в Афганистане пытается вербовать узбеков, таджиков и кыргызов. // ННО Центр изучения региональных угроз. 2022. URL: <https://crss.uz/2022/03/28/islamskoe-gosudarstvo-v-afganistane-pytaetsya-verbovat-uzbekov-tadzhikov-i-kyrgyzov/?ysclid=1w3quolt5e520546618> (дата обращения 23.04.2024)

джихадистские движения, обвиняя их в связях с «неверными».⁵⁰⁶ Также появился Telegram-канал «Голос Хорасана» на узбекском языке (в настоящий момент заблокирован), где также публиковалось большое количество салафитских материалов, ориентированных на аудиторию из стран ЦА.⁵⁰⁷ В частности, там были видео с прямыми угрозами нападения джихадистов на Россию и страны ЦА, материалы, рассказывающие о местных исламистах и т.д. Например, стали активно распространяться нашиды (мусульманское песнопение) одного из лидеров ИДУ Асадуллоха Урганчия, погибшего уже в рядах ИГ в 2015г. в Афганистане. Они используются боевиками для создания мотивирующих видеоклипов, некоторые из которых по-прежнему доступны на платформе YouTube. Один из таковых под названием «солдат неверных» осуждает бойцов спецназа «Ахмат», отправляющихся в зону СВО.⁵⁰⁸

Уроженцы республик постсоветской Центральной Азии уже поучаствовали во многих террористических актах «Вилаят Хорасан». Большая их часть была совершена на территории Афганистана. На момент написания диссертации последним из таковых был взрыв в здании банка в Кандагаре, совершенный гражданином Узбекистана Асадбеком Мадияровым.⁵⁰⁹

Несмотря на сохраняющуюся угрозу безопасности Узбекистана со стороны исламистских группировок (в основном ХТ и ИГ) вряд ли они в настоящий момент могут нести угрозу конституционному строю республики. Главным образом, риски заключаются в потенциальной возможности организации террористических актов (особенно со стороны так называемых «возвращенцев»), а также вербовке граждан республики, в том числе для участия в боевых действиях в Афганистане и на Ближнем Востоке.

⁵⁰⁶ Там же

⁵⁰⁷ Исламское государство Провинция Хорасан угрожает Узбекистану, Центральной Азии и соседним странам. // SpecialEurasia. 2022. URL: https://www.specialeurasia.com/2022/05/05/islamic-state-uzbekistan/#_ftn8 (дата обращения 23.04.2024)

⁵⁰⁸ Asadulloh Urganchiy Nashida kofirlarni askari. // Ixlos va tavhid. 2022. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zSKv47COo0g> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)

⁵⁰⁹ В Афганистане террорист-смертник из Узбекистана взорвал себя у входа в банк. // // ННО Центр изучения региональных угроз. 2022. URL: <https://crss.uz/2024/03/22/v-afganistane-terrorist-smertnik-iz-uzbekistana-vzorval-sebya-uxoda-v-bank/> (дата обращения 23.04.2024)

Укрепление вертикали власти, формирование нормативно – правовой базы, а также эффективная деятельность спецслужб в борьбе с исламизмом существенно ослабили позиции радикалов в республике, особенно после передислокации остатков боевых подразделений ИДУ из постсоветской Центральной Азии в Афганистан, а также жесткого подавления протеста в Андижане.

В соответствие с Индексом политической стабильности за 2022 год, Узбекистан является одним из лидеров на постсоветском пространстве, незначительно уступая Туркмении.⁵¹⁰ Аналогичным образом ситуация выглядит и исходя из Индекса хрупкости государств, причем последний четко демонстрирует ежегодное снижение этого показателя с 2006 по 2023гг.⁵¹¹, что говорит о том, что Узбекистан, по их данным, становится более стабильным (приложение 15). Данные опросов World Values Survey показывают также достаточно высокие показатели уровня доверия к органам государственной власти (приложение 11), что говорит и об одобрении политики властей в отношении религии.

В соответствие с законом о «Свободе совести и религиозных организациях» в РУ запрещена деятельность религиозных политических партий, а также «филиалов иностранных религиозных партий»⁵¹². Этим же законом, а также ст.18 закона «Об общественных объединениях в Республике Узбекистан» ограничено получение политическими партиями и общественными движениями средств от религиозных организаций⁵¹³. Также в учебных заведениях на законодательном уровне не допускается преподавание религиозных дисциплин. Исключением являются заведения духовные, где обучаться могут люди с образованием не ниже среднего, а преподавать могут только лица, имеющие религиозное образование.⁵¹⁴ Кроме того, закон также запрещает распространение в стране любых религиозных материалов

⁵¹⁰ Political stability - Country rankings. // The Global Economy. 2022. URL:

https://www.theglobaleconomy.com/rankings/wb_political_stability/ (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹¹ Fragile States Index. Uzbekistan. URL: <https://fragilestatesindex.org/country-data/> (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹² Закон Республики Узбекистан о свободе совести и религиозных организациях № ЗРУ-699. Принят законодательной палатой 4 мая 2021 года. Одобрен сенатом 26 июня 2021 года. Ст.7. URL: <https://lex.uz/docs/5491541> (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹³ Закон Республики Узбекистан об общественных объединениях в Республике Узбекистан № 223-xii. Принят 15.02.1991 с изменениями от 30.04.2004. Ст.18.URL: <https://lex.uz/docs/2356874#2358108> (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹⁴ Закон Республики Узбекистан № ЗРУ-699. Ст.7,8. URL: <https://lex.uz/docs/5491541> (дата обращения 23.04.2024)

без одобрения соответствующей государственной комиссии,⁵¹⁵ сформированной Комитетом по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. Данный орган ответственен за контроль над выполнением и других правовых норм в этой сфере.⁵¹⁶

Критика столь «жесткой» религиозной политики как в годы президентства И.Каримова, так и Ш. Мирзиёева периодически встречается, но лишь со стороны отдельных активистов. При этом за ними осуществляется упреждающий контроль правоохранительных органов. В местной прессе периодически появляются новостные сообщения с информацией об их задержаниях⁵¹⁷ или эмиграции.⁵¹⁸

Обеспечение органами государственной власти и силовыми структурами соблюдения норм законодательства существенно снизили в республике проявление политического ислама. Ни одна из действующих политических партий парламента - Олий Мажлиса (как «провластных», так и оппозиционных) старается не упоминать в своих программах слово «ислам», либо ими используется нейтральное слово «религия», как в Уставе Либерально-демократической партии Узбекистана⁵¹⁹, либо это тема ими игнорируется, как, к примеру, в случае, Демократической партии Узбекистана «Миллий тикланиш».⁵²⁰

Существенное улучшение социально – экономической ситуации в стране по сравнению с 1990 – началом 2000-х (приложения 4,5,6) также снизило возможность исламистов «разыгрывать карту» социальной справедливости, особенно среди населения крупных городов с развитой промышленностью, где существенно вырос уровень доходов. При этом ситуация в сельской местности и небольших городах, в

⁵¹⁵ Там же. Ст.10

⁵¹⁶ Деятельность Комитета по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. // Официальный сайт Комитета по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. URL: <https://religions.uz/ru/pages/1> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)

⁵¹⁷ Молитесь за меня. Почему в Узбекистане арестовали сразу несколько религиозных активистов. // ИА «Фергана.ру», 2018. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹⁸ Ташкентский имам после «профилактической беседы» уехал из Узбекистана. // AsiaTerra. 2018. URL: <https://www.asiaterra.info/news/tashkentskij-imam-posle-profilakticheskoy-besedy-uekhal-iz-uzbekistana> (дата обращения 23.04.2024)

⁵¹⁹ Устав Движения предпринимателей и деловых людей - Либерально-демократическая партия Узбекистана. 2023. URL: <https://uzlidep.uz/charter-of-the-party> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)

⁵²⁰ Устав Демократической партии Узбекистана «Миллий Тиклишан». URL: <https://mt.uz/party/regulation?page=1> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)

особенности в Ферганской долине, выходцами из которой были многие боевики ИДУ и других радикальных группировок, остается существенно менее благоприятной. (приложение 16). Частично она купируется возможностью для трудовой миграции. Внутри страны она происходит из сельской местности и малых городов в крупные: Ташкент (более 30% от общего числа), Навои, Самарканд и Бухара⁵²¹.

Среди направлений для внешней миграции наибольшей популярностью у граждан республики пользуются РФ (по данным ФСБ РФ только за 2022г. в Россию въехало 1,45 млн граждан Узбекистана⁵²²), Казахстан, Турция, ОАЭ и некоторые другие страны. По данным ЦБ Узбекистана, денежные переводы мигрантов в 2018 – 2023гг. генерировали до 16% всех доходов населения.⁵²³ Отток трудоспособного населения также позволяет властям сохранять приемлемый уровень безработицы – 8,1%, что крайне важно, если брать во внимание внушительный прирост населения (самый высокий в ЦА) – около 2,1% в год (около 700-800 тыс. в год), общая численность которого в 2023 году превысила 36, 5 млн человек.⁵²⁴

Улучшение социально-экономической ситуации и в целом высокий уровень доверия к властям позволяют избежать массовых социальных выступлений, которых в РУ после событий в Андижане фактически не было, а те, что случались, имели локальный характер. Одним из таковых являлся протест в 2022г. в Республике Каракалпакстан, целью которого было недопущение изменений статей 70 – 75 Конституции Узбекистана, касающихся суверенитета Каракалпакстана и его права выхода из состава страны.⁵²⁵ Это было требованием конкретных политических мер, и протест быстро прекратился после обещания Ш.Мирзиоева не отменять

⁵²¹ Социально-экономическое положение Республики Узбекистан за январь-март 2023 года. // Сборник Агентства статистики при Президенте Республики Узбекистан. С.426. URL: https://stat.uz/ru/?preview=1&option=com_dropfiles&format=&task=frontfile.download&catid=413&id=2829&Itemid=100000000000 (дата обращения 12.12.23)

⁵²² ЕМИСС.Государственная статистика. URL: <https://fedstat.ru/indicator/38479> (дата обращения 12.12.23)

⁵²³ Обзор рынка труда за 2023г. // Аналитический доклад департамента денежно-кредитной политики Республики Узбекистан. 2024. С.4. URL: https://cbu.uz/upload/iblock/bff/dk3w8ofpcj56r47i1h40j1v60vcj4fy/Rynok_Truda_2023g..pdf (дата обращения 28.04.24)

⁵²⁴ Там же. — С.5

⁵²⁵ Конституция Республики Узбекистан. Принята 8 декабря 1992 года на одиннадцатой сессии Верховного Совета Республики Узбекистан двенадцатого созыва. С 70 – 75 (85 – 90 в новой редакции). URL: <https://lex.uz/docs/35869> (дата обращения 28.04.24)

данные статьи основного закона.⁵²⁶ Таким образом, за последние два десятилетия не происходило событий, по которым возможно было бы оценить исламский фактор в кризисный период.

В то же время исторический опыт (как период басмаческого движения, так и 1990-е гг.) показывает, что в случае возникновения социальной напряженности высока вероятность, что именно ислам вновь выступит консолидирующим механизмом для узбекского общества, в особенности учитывая тот факт, что уровень его исламизации находится на высоком уровне. По результатам опросов WVS в 2011г. 98,7% опрошенных назвали себя верующими (95,1% мусульмане), почти 80% доверяют религиозным организациям (приложение 11), а более 74% считают, что их религия является единственно правильной.⁵²⁷ Также существенным фактором риска является наличие в республике подпольно действующих сторонников ХТ и ИГ, занимающихся вербовкой населения, которые вряд ли в нынешних условиях несут угрозу стабильности страны, но в кризисный период могут представлять серьезную опасность.

По итогам данного раздела можно сделать следующие выводы:

1. В начале 1990-х годов в Узбекистане появилась благоприятная среда для распространения радикального ислама. Во-первых, длительный период советской политики атеизма привел к тому, что большинство населения имело слабые религиозные знания и могло легко попасть под влияние исламистов. Во-вторых, в этот период существовал высокий уровень недоверия к светскому правительству, которое было неспособно в кратчайшие сроки решить социальные проблемы граждан. В тоже время исламистские

⁵²⁶ В Узбекистане сохранили суверенитет Каракалпакстана после протестов. //РБК. 2022. URL: <https://www.rbc.ru/politics/04/07/2022/62c283369a7947596385a797?ysclid=lvjja8lkpq639349878> (дата обращения 28.04.24)

⁵²⁷ Отчет World Values Survey по результатам опрос в Узбекистане. 2011. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6 Results Uzbekistan 2011 v20180912%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6 Results Uzbekistan 2011 v20180912%20(3).pdf) (дата обращения 12.04.2024)

организации делали на этом особый акцент, в том числе апеллируя к концепции халифата, затрагивающей вопрос социальной справедливости.

2. К исламской повестке в кризисный период обращались не только радикалы, но и другие оппозиционные политические силы. Среди них были даже народное движение «Бирлик» и партия «Эрк», выступавшие за демократизацию политической системы и либерализацию экономики, то есть, скорее, вестернизированную модель развития. Это говорит о консолидирующей роли ислама в вопросе противодействия светскому правительству даже для абсолютно разнонаправленных политических движений.

3. Радикальный ислам в Узбекистане в 1990-е годы формировался в виде «постсоветского ваххабизма». Именно он лежал в основе идеологии радикальных движений 1990-х — начала 2000-х, в том числе крупнейшей группировки, ИДУ. Ее лидеры Т. Юлдашев и Д. Намангани не имели серьезных коранических знаний и ставили своей главной задачей борьбу с неверными.

4. Политика светского правительства (в том числе в области контроля за религией) и его шаги по улучшению социально-экономической ситуации смогли снизить активность исламистских местных группировок, в том числе ИДУ, которое вынуждено было покинуть страну и передислоцироваться в Афганистан. При этом проблема радикального ислама не перестает быть актуальной для страны. В XXI веке узбекские исламисты особенно не стремятся создавать собственные группировки, а присоединяются к транснациональным движениям, таким как «Хизб ут-Тахрир» и ИГ.

5. В Узбекистане сегодня отсутствуют какие-либо легальные политические силы, апеллирующие к исламу. Законодательство в этой сфере соблюдается неукоснительно. Партии в своих программах стараются даже избегать слова «ислам». Однако, учитывая значительную религиозность общества, запрос на политический ислам в нем также присутствует. Среди прослойки населения,

недовольной светской властью, популярностью пользуется запрещенное движение «Хизб ут-Тахрир», которое активно ведет пропаганду как в отдельных мечетях, так и через интернет и социальные сети. В отличие от других исламистских структур, оно уделяет меньшее внимание внешнему виду мусульманина (одежда, ношение бороды и т.д.) и, как правило, открыто не призывает к насилию. При этом движение ставит своей задачей свержение светских режимов, в том числе в Узбекистане. Некоторые граждане республики присоединяются к еще более радикальной салафитской группировке ИГ.

6. Несмотря на существенное ослабление позиций ИГ в Сирии и Ираке, оно продолжает вести террористическую деятельность в ряде стран мира, в том числе в Афганистане. В рядах действующего там филиала ИГ «Виляят Хорасан» замечено немало этнических узбеков, таджиков и киргизов. Очевидно, что сейчас члены этих группировок вряд ли в состоянии нести угрозу конституционному строю Узбекистана, однако, в случае возникновения политического кризиса, ИГ и ХТ могут угрожать безопасности РУ. Отметим еще один дестабилизирующий фактор – в ЦА вернулись люди, проходившие идеологическую и военную подготовку в лагерях ИГ, а иногда и непосредственно участвовавшие в боевых действиях на Ближнем Востоке и в Афганистане.

3.2. Политические и социально-экономические факторы радикализации ислама в Республике Таджикистан

С начала религиозного возрождения в Таджикистане быстрыми темпами росло число мечетей, мактабов, медресе и иных религиозных организаций. В конце 80-х в регионе насчитывалось лишь 17 зарегистрированных мечетей (сотни

действовали нелегально), в то время как в 1991 году уже было зарегистрировано 130 соборных мечетей и около 3000 мелких храмов и молитвенных домов.⁵²⁸

Часть представителей местного мусульманского духовенства в этот период стала принимать участие в политической жизни страны. Некоторые ишаны принимали активное участие в массовых протестных акциях, охвативших республику в ранние годы независимости (1990–1992 годы). Первое крупное выступление произошло в феврале 1990 года и привело к серьезным беспорядкам, жертвами которых стали 25 человек (и более 500 пострадали).⁵²⁹ Главным организатором протестной акции выступало светское демократическое движение «Растохез», сформированное представителями таджикской интеллигенции (создатель партии — экономист Тохир Абдуджаббор), идеологической основой которого являлась либеральная демократия, сочетающаяся с умеренным национализмом. Протестующие выражали недовольство правлением коммунистической партии и лично первым секретарем ЦК компартии Таджикистана Кахаром Махкамовым. Несмотря на то, что причины тех протестов были в основном этнического (недовольство переселением армян в Душанбе) и социально-экономического характера, в них уже принимали активное участие исламские фундаменталисты.⁵³⁰ В дальнейших протестных движениях, в том числе направленных против 1-го президента Республики Таджикистан Рахмона Набиева, их число только увеличивалось.

Муршиды мотивировали своих мюридов и прихожан квартальных мечетей, в особенности жителей кишлаков южного и центрального Таджикистана, ехать в столицу и противостоять сначала коммунистам, а после распада СССР — светскому правительству Р. Набиева. Несмотря на факт того, что многие видные таджикские ишаны были репрессированы в годы советской власти, ишанизм как явление, как и в Узбекистане, в РТ сохранился, особенно в деревнях и малых городах — так же как

⁵²⁸ Ниязи А. Возрождение ислама в Таджикистане: традиция и политика. // Центральная Азия и Кавказ, 1999. URL: <https://ca-c.org/journal/cac-06-1999/nijazi.shtml> (дата обращения 04.12.2019)

⁵²⁹ Экс-президент Таджикистана — о роли КГБ и армянских беженцев из Спитака в беспорядках в Душанбе 1990 года. // ИА Regnum, 2011. URL: <https://regnum.ru/news/polit/1373705.html> (дата обращения 17.10.2022)

⁵³⁰ Takeyh R., Gvosdev N. The Receding Shadow of the Prophet. Greenwood Publishing Group, 2004. — P. 127.

сохранилась и антикоммунистическая позиция многих муршидов, которые считали коммунизм антимусульманской идеологией. Аналогичных взглядов придерживались и многие муллы кварталных мечетей, действовавших в населенных пунктах Таджикской ССР. Как отмечают этнографы В. Бушков и Д. Микульский, эти мечети были не только учреждениями, где проводились религиозные службы, но и местами для обсуждения насущных проблем общества,⁵³¹ в том числе социально-экономических, которые встали в республике особенно остро во время и в связи с распадом СССР.

Кризис перестройки уже к концу 1980-х годов серьезно повлиял на экономику Таджикской ССР. В дальнейшем негативная тенденция только усугубилась. Разрыв хозяйственных связей, политический кризис и последовавшая за ним гражданская война привели к спаду ВВП с \$2,63 млрд в 1990 году до \$921 млн в 2000 году.⁵³² ВВП на душу населения сократился с \$3,66 тысячи в 1990 году до \$1,047 в 1996 году.⁵³³ (см. Приложение 7)

Наиболее существенно экономический кризис затронул сферу агро-промышленного комплекса (АПК). В сельской местности на момент распада Советского Союза, по данным Всемирного банка, проживало 69% таджиков (в настоящий момент доля сельчан составляет 72%).⁵³⁴ В соответствии с показателями официальной статистики, оно генерировало 36,7% ВВП страны.⁵³⁵ Потеря рынков сбыта для сельхозпродукции (а особенно хлопка-сырца), которая традиционно поставлялась в европейскую часть СССР, привела к деградации этой отрасли, что оставляло людей без средств к существованию. Даже в 2000-х, когда уже завершилась гражданская война и были проведены некоторые социально-

⁵³¹ Бушков В. И., Микульский Д. В. *Анатомия гражданской войны в Таджикистане (этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992–1995)*. М.: ИПВ, 1996. — С. 38

⁵³² The World bank. GDP (current prices) Tajikistan for 1990–2018. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019)

⁵³³ World bank. GDP per capita (constant 2011 international \$) Tajikistan for 1990–2018. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.KD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019)

⁵³⁴ The World bank. Rural population (% of total population) — Tajikistan. URL:

<https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=TJ> (last accessed date: 02.12.2019)

⁵³⁵ Курбонов С.А. Роль и место сельского хозяйства в экономическом развитии Таджикистана. // Вестник ТГУПБП. № 3 (47), 2011. — С. 51.

экономические реформы, доля дежкан, находящихся за чертой бедности, составляла более 50%.⁵³⁶ Ситуация в городах была фактически аналогичной. Сильный спад производства был отмечен во всех отраслях промышленности за исключением гидроэнергетики, причем по многим из них республика до сих пор так и не смогла выйти на показатели позднего советского периода. Процент людей, находящихся за чертой бедности, среди рабочих также был высок (более 30%) при том, что общий уровень безработицы лишь в 1998 году превысил 3%.⁵³⁷ Заработная плата не позволяла многим людям удовлетворять даже базовые жизненные потребности. Более того, в течение всех 1990-х годов в стране наблюдалась гиперинфляция, которая в 1995 году достигла 2000% и существенно снизилась (менее 50%) лишь в 1998 году.⁵³⁸

В таких сложных социально-экономических условиях многие люди видели выходом из положения либо трудовую миграцию в Россию (тенденция сохраняется до сих пор), либо обращение к религии. Лидеры Партии исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) Мохаммадшариф Химматзода и 1-й глава Духовного управления мусульман республики, будущий деятель Объединенной таджикской оппозиции (ОТО), Ходжи Акбар Тураджонзода призывали общество протестовать и стремиться к установлению подлинного исламского правления, которое, по их словам, помогло бы преодолеть социальную несправедливость. Они преимущественно ориентировались на выходцев с юга страны, где ПИВТ имели наибольшее число сторонников. Большинство противников светской власти К. Махкамова, а затем и Р. Набиева, протестовавшие в столице, были выходцами из кишлаков Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО), отдельных районов Хатлонской области, в том числе Курган-Тюбе (совр. Бохтар), а также Гармского района (совр. Раштский район). Эти территории в экономическом плане были менее развиты, чем столица и окрестности, а также северная Ленинабадская (совр.

⁵³⁶ Исаев Л. М., Шишкина А. Р. Анализ социально-экономического развития государств Центральной Азии. // Сборник «Центральная Азия: новые вызовы». М., ЛЕНАНД, 2015. — С. 154.

⁵³⁷ The World bank. Unemployment, total (% of total labor force) (national estimate) — Tajikistan. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.NE.ZS?locations=TJ> (last accessed date: 02.12.2019)

⁵³⁸ Исаев Л. М., Шишкина А. Р. Указ. соч. — С. 210.

Согдийская) область. Например, в среднем доход в Душанбе превышал аналогичный показатель в ГБАО в 3 раза.⁵³⁹ В Горном Бадахшане (в Гарме ситуация была схожей) практически отсутствовала какая-либо промышленность⁵⁴⁰, и фактически единственным источником дохода являлось сельское хозяйство, которое переживало в 1990-е годы острый кризис. Кроме того, ввиду незначительного количества горожан в составе населения (например, в ГБАО единственным городом является Хорог, административный центр) была сильна и зависимость жителей от местных религиозных авторитетов, призывавших бороться со светской властью. К тому же доступ к каким-либо источникам информации там был минимален, так как наблюдались колоссальные проблемы с электрификацией – радио и телевидение фактически присутствовали только в поселках.

В ходе антиправительственных митингов 1990–1992 гг. ислам стал важнейшим звеном, консолидирующим оппозицию, поскольку представителей светской власти воспринимали фактически как последователей «безбожников» коммунистов.

К религии обращались не только представители Партии исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ), но и лидеры ДПТ (Демократической партии Таджикистана), в том числе ее глава Шариф Юсуф. Среди оппозиционных сил не фокусировало внимание на религиозном факторе лишь народное движение «Растохез»⁵⁴¹. Однако, учитывая тот факт, что его члены воевали в гражданской войне на стороне ОТО, в современном Таджикистане его нередко, но несправедливо идентифицируют с исламизмом.

Религиозное крыло ОТО было представлено преимущественно сторонниками ПИВТ, членами Исламского движения Узбекистана, а также добровольцами из Афганистана и стран Ближнего Востока, часто связанными с радикальными

⁵³⁹ Хасанов М. М. Системное положение регионов Таджикистана: оценка и ретроспективно-сопоставительный анализ. // Вестник государственного и муниципального управления, 2012. — С. 121.

⁵⁴⁰ Паршин П. Место и роль Горно-Бадахшанской автономной области в государственной системе Таджикистана. // Россия и мусульманский мир, 2016. — С. 54.

⁵⁴¹ Неоконченная миссия «Растохеза». // Информационное агентство «Азия-плюс», 2014. URL: <https://www.diallog.tj/news/neokonchennaya-missiya-rastohez> (дата обращения 04.12.2019)

группировками, такими как «Аль-Каида», Исламское общество Афганистана (имело свои вооруженные отряды) и отчасти «Талибан» (с ним у лидеров ОТО были более сложные отношения из-за этнической политики пуштунских националистов). Также в рядах ОТО сражались исмаилиты, которые являются представителями одного из направлений в шиитском исламе. Они проживают преимущественно в Памирских горах на территории Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО). Адептами исмаилизма являются в основном малочисленные народы, такие как шугнанцы, рушанцы, язгулемцы и т. д.

На постсоветском пространстве всю эту часть оппозиции, включая и воевавших на стороне ОТО шиитов-исмаилитов, принято считать «ваххабитами», что даже нашло отражение в их названии, используемом русскоязычным населением, — «Вовчики»⁵⁴². Аналогичным образом их охарактеризовал и журнал «Коммерсантъ Власть», где в апреле 1999 года вышла статья с заголовком «Страна победившего ваххабизма»⁵⁴³. С научной точки зрения, такая идентификация не является в полной мере верной, так как идеи салафитского ислама разделялись лишь немногими членами ПИВТ, а также иностранными наемниками. Немалое количество таковых было среди боевиков и инструкторов, прибывавших в Таджикистан с территории Афганистана, также ваххабиты встречались и среди добровольцев ИДУ, хотя и там они не были в большинстве.

Целесообразно остановиться более детально на ПИВТ как ключевой мусульманской политической организации, действовавшей в республике. Движение, на базе которого в 1991 году была создана партия, сформировалось в 1973 году в сельской местности Вахшской долины, в исторической области Каратегин. Его создателями стали несколько местных ишанов, стремившихся повысить значимость ислама в таджикском обществе⁵⁴⁴. Они считали своими задачами повторное

⁵⁴² «Вовчики» и «юрчики»... // Deutsche Welle, 2002. URL: <https://www.dw.com/ru/%D0%B2%D0%BE%D0%B2%D1%87%D0%B8%D0%BA%D0%B8-%D0%B8-%D1%8E%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BA%D0%B8/a-516656> (дата обращения 04.12.2019)

⁵⁴³ Страна победившего ваххабизма. // Журнал «Коммерсантъ Власть», 1999. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/15400> (дата обращения 04.12.2019)

⁵⁴⁴ Epkenhans T. The Islamic Revival Party of Tajikistan: Episodes of Islamic Activism, Postconflict Accommodation, and Political Marginalization. // Central Asian Affairs, 2015. — P. 324.

ознакомление местного населения с основами ислама (на основе ханафитского мазхаба) и недопущение распространения новшеств (бида) среди местных таджиков.⁵⁴⁵

Среди дехканского населения здесь даже в советское время сохранились сильные муршидско-мюридские связи. Многие местные жители уже с раннего детства попадали под влияние ишанов, внушавших им неприемлемость светского образа жизни, продвигаемого официальной советской пропагандой. Один из будущих лидеров ПИВТ, Саид Абдулло Нури (1947–2006), описывал, почему именно Каратегин стал центром зарождения движения, и в будущем именно в этом регионе Таджикистана наблюдалось наибольшее число сторонников партии. Он объяснил это следующими факторами:

1. Каратегинские таджики — сильно верующее и чтят мусульманские традиции, которые глубоко укоренились в культуре местного населения, живущего преимущественно в отдаленной горной местности.
2. Население Вахшской долины ценит традиционное исламское образование, и поэтому в регионе появилось много выдающихся факихов (к таковым Нури, вероятно, относил и себя).
3. Ряд местных духовных лидеров (ишанов) получали исламское образование в ведущих центрах мусульманской культуры.
4. Расположение Вахшской долины в отдаленных горных районах привело к тому, что местный ислам избежал влияния иностранных религиозных движений.
5. С точки зрения Нури, местные мусульмане сохранили суннитско-ханифитскую традицию и являются продолжателями дел джадидов.⁵⁴⁶

Данные тезисы указывают на то, что данное исламское движение, трансформировавшееся в политическую партию, по своей природе являлось главным образом региональным (после окончания гражданской войны оно

⁵⁴⁵ Aleef D. Identity and Power — The Discursive Transformation of the Former Islamic Revival Party of Tajikistan. // Between Peace and Conflict in the East and the West, 2021. — P. 178.

⁵⁴⁶ Epkenhans T. — P. 326.

пользовалось поддержкой в основном в Каратегине) и не являлось ваххабитским. Таковым его впервые охарактеризовали в поздний советский период сотрудники КГБ⁵⁴⁷. В ходе гражданской войны это название распространилось и на всю ОТО. Правда, стоит обратить внимание, что ваххабитами отдельных членов ПИВТ еще в 80-е годы называл и Мавлави Хиндустони, некоторые из которых, в том числе и С. Нури, были его учениками⁵⁴⁸, что роднит их с лидерами ИДУ. В то же время, в отличие от узбекских исламистов, ни Нури, ни тем более Тураджонзода ни считали себя салафитами.

Тураджонзода, хоть и являлся знаковой фигурой в ПИВТ и ОТО, представлявшей интересы исламской оппозиции на межтаджикских переговорах, при этом всегда старался дистанцироваться от политизации ислама (его членство в ПИВТ было номинальным), и лишь серьезная поляризация таджикского общества заставила его встать на сторону одной из участниц конфликта. Он был потомственным суфием⁵⁴⁹ и неукоснительно следует основным суфийским практикам и обрядам. Нури также был адептом суфийского ислама. В определенные периоды он вступал в дискуссию с некоторыми видными факихами на тему сокращения финансовых затрат на исполнение культов, в частности зиярат,⁵⁵⁰ однако, в отличие от классических ваххабитов, никогда их не отрицал.

Представленные выше тезисы Нури также указывают на то, что идеология ПИВТ строилась на ханифитском мазхабе и джадидизме (опыте джадидов начала XX столетия), что также вряд ли позволяет отнести их к салафитам.

Ваххабитами их называли главным образом ввиду того, что они выступали за политизацию ислама. Деятельность подпольной организации достаточно быстро трансформировалось от сугубо религиозной в сторону политической. В идеологической работе большое внимание ими уделялось особой значимости

⁵⁴⁷ Ibid. — P. 330.

⁵⁴⁸ Андреев А. А. Взлет и падение партии исламского возрождения в Таджикистане. // Вестник Санкт-Петербургского университета, т. 10, № 2. — С. 101.

⁵⁴⁹ Возвращение опального суфия? // Информационное агентство «Росбалт», 2013. URL: <https://www.rosbalt.ru/world/2013/07/26/1156921.html> (дата обращения 05.12.2019)

⁵⁵⁰ Epkenhans T. — P. 335.

газавата. В пример ставились моджахеды времен Андижанского восстания 1898 года и басмачи, героический образ которых должен был мотивировать таджиков на борьбу с коммунистами. Именно за продвижение идей газавата Хиндустони и причислял их к ваххабитам. В период с 1985 по 1990 год ПИВТ существенно радикализировалась. Уже в 1986 году Нури публично заявлял о необходимости создания независимой Исламской республики Таджикистан.⁵⁵¹ Отдельные члены ПИВТ призывали к священной войне против московского правительства, «ведущего репрессивную политику в отношении таджиков».⁵⁵² Влияние на радикализацию ПИВТ оказали как общий кризис советской системы, так и расширение контактов с афганцами, которое наметилось после начала военной кампании СССР в этой республике. Некоторые исследователи также отмечают, что с началом советской операции в Афганистане в Таджикистан стали массово попадать труды ваххабитских авторов.⁵⁵³ При этом, несмотря на появление в числе сторонников ПИВТ определенного количества салафитов, в том числе из числа афганских таджиков, ваххабитской она всё равно не стала, главным образом по причине того, что большинство ее руководителей были фактически светскими людьми, для которых ислам являлся в большей степени культурной составляющей, причем ислам суфийский.

В 1991 году, на момент создания ПИВТ, по сути никто из ее лидеров (за исключением Турадджонзоды) не имел полноценного религиозного образования. В частности, Нури был геодезистом и работал в региональном отделе землеустройства, Саидумар Хусайни имел степень кандидата наук в области экономики, Саидиброхим Гадоев (он же Мухаммадназар) имел высшее образование в области машиностроения (отсюда позывной «Инженер»), а Давлат Усмон был юристом.

Вероятно, большинство из них использовали ислам в целях консолидации таджикского общества для достижения своих политических целей, нежели

⁵⁵¹ Bennigsen A. Unrest in the world of Soviet Islam. Third World, 1988. — P. 778.

⁵⁵² Haghayeghi M, Islamic revival in the Central Asian republics. Central Asian Surv. №13 (2). — P. 255.

⁵⁵³ Aleef D. — P. 179.

преследовали цель установления подлинного исламского государства. В частности, Тураджонзода еще в 1990 году заявлял, что Таджикистан вообще не готов к появлению в политическом поле религиозных партий.⁵⁵⁴

Консолидация части таджикского общества на принципах ислама и противодействия коммунизму (именно с ним ассоциировалась и власть Р. Набиева) оказалась в первые годы после обретения независимости достаточно успешной. ПИВТ удавалось заручиться существенной поддержкой населения и в мае 1992 года войти в состав коалиционного правительства. Однако в 1993 году, после успеха Народного фронта и разгона коалиционного правительства, партия была впервые запрещена.⁵⁵⁵ После запрета ПИВТ партия стала более радикальной. В ее рядах (и в рядах ОТО в целом) сильно выросло число афганских наемников — салафитов. Де-факто руководство ПИВТ стало воспринимать гражданскую войну как сражение мусульман с неверными. Фактически, с их точки зрения, в ходе конфликта Таджикистан был разделен на подконтрольную им территорию — Дар аль-ислам — земля ислама (в первую очередь земли Каратегина и Горно-Бадахшана) и Дар аль-куфр — территория неверия, то есть, управляемая светским правительством.⁵⁵⁶

В 1993 году в Гарме даже была провозглашена «Исламская республика». Власть в ней фактически полностью принадлежала полевым командирам, часть которых придерживалась ваххабитских идей, но не обладала глубокими религиозными знаниями. Они пытались установить на подконтрольных территориях религиозный образ жизни (ограничение прав женщин, прослушивания музыки, запрет алкоголя), некоторые (в основном афганцы или таджики, обучавшиеся за границей) даже пытались ограничивать суфийские обряды, однако это были единичные случаи, так как большинство членов ОТО были именно суфиями, а это обстоятельство могло привести к внутренним противоречиям. За несоблюдение религиозных предписаний следовали жестокие наказания, которые местные полевые

⁵⁵⁴ Epkenhans T. — P. 333.

⁵⁵⁵ Zainiddinov H The changing relationship of the secularized state to religion in Tajikistan. // Church State, 2012, № 3 (55). — P. 460.

⁵⁵⁶ Kalonov A. Political Islam and democracy: moderation and the Islamic revival party of Tajikistan? Otto von Guericke, University Magdeburg Return, 2020. — P. 79.

командиры списывали на законы шариата. Например, один из таковых командиров, Рахмон Сангинов, был замешан более чем в 400 военных преступлениях (ликвидирован в 2001 году).⁵⁵⁷ Лидеры ПИВТ (Нури, Тураджонзода, Химматзода) старались отмежеваться от военных преступлений, совершаемых полевыми командирами ОТО, мотивируя это тем, что неспособны полностью контролировать ситуацию на местах. На практике их доводы звучали не особенно убедительно, так как они активно взаимодействовали с исламистскими группировками в Афганистане, оказывавшими помощь в военной и идеологической подготовке таджикских моджахедов, и помогали направлять наемников (в том числе и этнических пуштунов) в зону боевых действий.

На примере гражданской войны в Таджикистане очень четко прослеживается возможность радикализации суфиев и феномен постсоветского ваххабизма. Салафиты, суфии и даже шииты-исмаилиты были объединены общей идеей противодействия светскому правительству с целью защиты ислама. При этом даже большинство руководителей ПИВТ, не говоря уже о полевых командирах и рядовых солдатах ОТО, не обладали глубинным знанием мусульманской религии. Это касается и значительной части присутствовавших в рядах ОТО сторонников салафитского ислама, которые имели о нём достаточно ограниченные представления и, как правило, не читали фундаментальных трудов «классиков». Их восприятие обычно ограничивалось необходимостью освобождения от беда и газаватом. Таким образом, религия была фактически использована в качестве инструмента для достижения политических целей, а внутренние религиозные расхождения между различными направлениями в исламе, а также глубина понимания веры не имели особого значения.

После подписания в 1997 году президентом Таджикистана Эмомали Рахмоном и лидером оппозиции Саидом Нури «Общего соглашения об установлении мира и

⁵⁵⁷ Nourzhanov K. Saviors of the nation or robber barons? Warlord politics in Tajikistan. // Centr. Asian survey. Oxford, 2005. — P. 113.

национального согласия в Таджикистане»⁵⁵⁸, в 1999 году ПИВТ была снова официально зарегистрирована и получила треть мест в парламенте и других государственных органах.⁵⁵⁹

Программа ПИВТ стала достаточно умеренной и больше не ставила целью деятельности партии создание в Таджикистане исламского государства. Безусловно, как и любая исламская партия, ПИВТ была нацелена на увеличение роли мусульманской религии во всех сферах общественной жизни (политической, экономической, культурной и т. д.). Необходимым условием членства в партии является исповедование исламской религии и соблюдение всех ее требований и т. д.⁵⁶⁰ При этом основополагающим документом партии не предусмотрены какие-либо положения, позволяющие идентифицировать ее как радикальную и салафитскую, в том числе призывы к газавату. Кроме того, необходимо отметить, что лидеры ПИВТ придерживались принципов ханафитского мазхаба, что нетипично для ваххабитов, которые в основном являются ханбалитами. Хотя «постсоветский ваххабизм» вполне мог и сочетаться с ханафитским мазхабом, что можно было наблюдать в 1990-е годы в соседнем Узбекистане на примере ИДУ.

В целом умеренная программа позволяла партии функционировать в политическом поле Таджикистана вплоть до 2015 года, являясь единственной на постсоветском пространстве легальной исламской партией. За этот период она существенно ослабла и потеряла поддержку широких масс таджикского общества. В мирное время она не смогла составить серьезную конкуренцию светской власти, набрала на выборах 2015 года лишь 1,5% голосов избирателей и не прошла в парламент.⁵⁶¹ Программа умеренного политического ислама оказалась непопулярна

⁵⁵⁸ Общее соглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. Москва, 1997. URL: <http://tajikistan.turkestan.ru/tj/konflikt/documents/o.html> (дата обращения 19.10.2022)

⁵⁵⁹ Heathershaw J. Post-conflict Tajikistan: the politics of peacebuilding and the emergence of a legitimate order. Routledge. London and New York, 2009. — P. 33

⁵⁶⁰ Андреев А. А. Указ. соч. — С. 103.

⁵⁶¹ ЦИК: в новый созыв парламента Таджикистана прошли 4 партии из 8. // РИА Новости, 2015. URL: <https://ria.ru/20150302/1050412673.html> (дата обращения 22.10.2022)

среди населения республики, и партия де-факто имела поддержку лишь среди каратегинцев (выходцев из Раштского района).

Многие суфии, ранее поддерживавшие ОТО и на первых порах выступавшие сторонниками ПИВТ, со временем отстранилась от большой политики или перешли на сторону Э. Рахмона. Как показывает исторический опыт соседних Афганистана и Пакистана, суфии способны действовать в русле государственной политики и признавать доминирование светской власти и права.⁵⁶² Их радикализация и стремление к власти улемов происходит, как правило, в период серьезных политических кризисов. При стабильном развитии государства и приемлемой социально-экономической ситуации они отходят от политического ислама.

В условиях резкого снижения уровня поддержки ПИВТ, начавшегося уже в начале 2000-х, она уже не могла составлять какую-либо конкуренцию действующей власти. Очевидно, что ее запрет и признание террористической и экстремистской⁵⁶³ в большей степени связан с желанием Эмомали Рахмона укрепить свою власть.

Кроме того, ее деятельность создавала определенные помехи политике секуляризации, проводимой современным таджикским правительством, которая в последнее десятилетие существенно активизировалась. Такие действия были сопряжены с попыткой государства взять ислам под полный контроль. Олицетворением этого является закрепление в республике за ханафитским мазхабом особого статуса. В преамбуле к закону «О свободе совести и религиозных объединениях», написано, что «признавая особую роль ханафитского направления исламской религии в развитии национальной культуры и духовной жизни народа Таджикистана, принимается настоящий закон».⁵⁶⁴ Внимания заслуживают и некоторые другие положения данного закона, в частности, запрет на получение

⁵⁶² Акимбеков С. А. История Афганистана. Астана-Алматы: ИМЭП при фонде первого президента Казахстана, 2016. — С. 629.

⁵⁶³ Решение Верховного суда Республики Таджикистан «Об объявлении ПИВТ экстремистской и террористической организацией», 2015. URL: <https://vfarhang.tj/index.php/tj/fa%E2%80%933oliyat/fe%E2%80%933rist/masoili%E2%80%933ubra/167%E2%80%933alnomai%20%E2%80%933sudi%E2%80%933> (дата обращения 27.06.2023)

⁵⁶⁴ Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях», принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2009 г. с поправками от 02.01.2018. Преамбула. URL: http://ncz.tj/system/files/Legislation/489_ru.pdf (дата обращения 27.06.2023)

религиозного образования за рубежом без разрешения государственных уполномоченных органов для лиц, не получавших духовного образования на территории Таджикистана.⁵⁶⁵ Закон «Об ответственности родителей за воспитание и обучение детей» запрещает несовершеннолетним посещать религиозные учреждения⁵⁶⁶, определенные ограничения наложены и на представительниц женского пола. Так, закон «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов» ограничивает ношение в определенных местах паранджи, хиджабов, длинных бород и т. д. За несоблюдение данных НПА предусмотрена административная ответственность.⁵⁶⁷ Необходимость придерживаться норм исконно таджикской культуры, а не «чужеродной» (в том числе мусульманской, пришедшей с Ближнего Востока), регулярно подчеркивает в выступлениях и президент страны.

По мнению некоторых, в том числе таджикских, экспертов, сохранение ПИВТ в качестве легальной политической силы могло бы предоставить обществу исламскую альтернативу в политической системе Таджикистана, которая вела бы диалог с властью в правовом поле, давая возможность фундаменталистам (но не радикалам) отстаивать свои интересы.⁵⁶⁸ Их тезис заключается в том, что сохранение ПИВТ позволило бы снизить риски радикализации ислама в республике. Сторонники данной позиции повторяют слова последнего лидера партии Мухиддина Кабири, избежавшего ареста и находящегося в эмиграции. Он считает, что запрет пойдет на руку ваххабитам, а на месте умеренной исламской партии в республике появится радикальная сила, которая сформируется из «осколков» ИГ.⁵⁶⁹

⁵⁶⁵ там же, ст. 8, п. 6.

⁵⁶⁶ Закон Республики Таджикистан «Об ответственности родителей за обучение и воспитание детей» принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2016 г. Ст. 8. URL: <https://mfa.tj/ru/main/view/3958/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-otvetstvennosti-roditelei-za-obuchenie-i-vospitanie-detei> (дата обращения 27.06.2023)

⁵⁶⁷ Закон Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2007 г. с поправками от 2008, 2010 и 2017 гг. Ст. 14, п. 2, и ст. 15. URL: <https://mfa.tj/ru/main/view/3960/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-uporyadochenii-traditsii-torzhestv-i-obryadov-v-respublike-tadzhikistan> (дата обращения 27.06.2023)

⁵⁶⁸ Зоиршои Давлат: «Власти не борются с радикализацией ислама в Таджикистане, а усиливают ее». // Central Asian Bureau for Analytical Reporting, 2015. URL: <https://cabar.asia/ru/zoirshoi-davlat-vlasti-ne-boryutsya-s-radikalizatsiej-islama-v-tadzhikistane-a-usilivayut-ee> (дата обращения 22.10.2022)

⁵⁶⁹ Лидер ПИВТ: «Из осколков ИГ в Центральной Азии возникнет другая сила». // Deutsche Welle, 2017. URL: <https://www.dw.com/ru/%D0%BB%D0%B8%D0%B4a-38087620> (дата обращения 22.10.2022)

Данное утверждение является весьма спорным, так как последние выборы, в которых ПИВТ принимала участие, четко показали, что выдвигаемая повестка «умеренного политического ислама» абсолютно не находит поддержку в обществе. В это же время более радикальные структуры, например «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (запрещена в Таджикистане в 2004 году), имеют в республике внушительное число сторонников, в том числе и воевавших в гражданскую войну на стороне ОТО. По мнению корреспондентов издания «Фергана», освещающего события в центральноазиатском регионе, «Хизб ут-Тахрир» воспринимается значительной частью населения как единственная реальная оппозиционная сила, способная изменить положение к лучшему. Ее сторонники есть как среди идейных исламистов, так и среди недовольных таджикизацией (распространение национальной, а не религиозной культуры) и социально-экономическим положением.

Уровень жизни в республике после завершения гражданской войны существенно вырос, однако и сегодня продолжает оставаться относительно невысоким. Об этом говорит как количество уезжающих из страны трудовых мигрантов (в 2023 г. по разным оценкам, только в РФ находилось более 3 млн граждан Таджикистана⁵⁷⁰), так и количество людей, живущих за чертой бедности. По данным Всемирного Банка, в 2019 году уровень бедности составил 25,9% (люди, имеющие годовой доход менее \$521).⁵⁷¹ Сохраняется также и существенное различие по количеству бедных между городом и сельской местностью, а также между регионами (приложение 14⁵⁷²). Наиболее высокий уровень наблюдается в Хатлонской обл., районах республиканского подчинения (в том числе Раштском) и ГБАО (по словам президента республики Э.Рахмона в 2023 г. в этом регионе он

⁵⁷⁰ Сколько из числа мигрантов в России составляют граждане Таджикистана? // Sputnik. 2023. URL: <https://tj.sputniknews.ru/20230622/migranty-russia-grazhdane-tadjikistan-1057848400.html> (дата обращения 21.04.2024)

⁵⁷¹ Poverty & Equity Brief. Tajikistan // The World Bank. 2023. URL: https://databankfiles.worldbank.org/public/ddpext/download/poverty/987B9C90-CB9F-4D93-AE8C-750588BF00QA/current/Global_POVEQ_TJK.pdf (дата обращения 21.04.2024)

⁵⁷² Самые свежие официальные данные по уровню бедности Агентством по статистике при Президенте Республики Таджикистан представлены лишь за 2014 г.

снизился до 29%⁵⁷³). Именно в этих регионах в эпоху гражданской войны было наибольшее число сторонников ОТО. В настоящее время в них также регулярно задерживают членов исламистских группировок, в том числе и «Хизб ут-Тахрир».⁵⁷⁴

При этом, стоит отметить, что членов ХТ периодически арестовывают и в других регионах республики. Наиболее громким делом был арест в 2011 году одного из лидеров ХТ в Центральной Азии, Шарифджона Ёкубова.⁵⁷⁵ Несмотря на официальный запрет, группировка активно действует почти во всех крупных и средних населенных пунктах страны.⁵⁷⁶ Оценить даже приблизительную численность адептов «Хизб ут-Тахрир» в Таджикистане возможным не представляется ввиду отсутствия этой информации в открытых источниках. Наиболее громким делом был арест в 2011 году одного из лидеров ХТ в Центральной Азии, Шарифджона Ёкубова.⁵⁷⁷

Как уже было сказано ранее, угрозу национальной безопасности республики представляет и группировка «Исламское государство», сторонники которой присутствуют среди этнических таджиков. По словам главы ГКНБ РТ, в рядах террористической организации в Сирии и Ираке воевало около 1900 граждан страны. Получившие боевой опыт террористы могут представлять реальную опасность для стабильности в РТ, особенно с учетом того факта, что в настоящий момент в Таджикистане появилось немало сторонников салафитского движения⁵⁷⁸, хотя бы частично поддерживающих идеи ИГ. Непосредственным примером активизации ИГ в регионе является нападение на пограничную заставу на

⁵⁷³ В ГБАО сокращается уровень бедности. // Sputnik. 2023. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 21.04.2024)

⁵⁷⁴ На юге Таджикистана задержан глава местной ячейки "Хизб-ут-Тахрир" // Регнум. 2012. URL: <https://regnum.ru/news/1490783> (дата обращения 21.04.2024)

⁵⁷⁵ В Таджикистане задержан амир «Хизб-ут-Тахрир» // Информационное агентство «Азия-плюс», 2011. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20110614/v-tadzhikistane-zaderzhan-amir-khizb-ut-takhrir> (дата обращения 22.10.2022)

⁵⁷⁶ Таджикистан: Под сенью «государственного мазхаба». // ИА «Фергана.ру», 2014. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 22.10.2022)

⁵⁷⁷ В Таджикистане задержан амир «Хизб-ут-Тахрир» // Информационное агентство «Азия-плюс», 2011. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20110614/v-tadzhikistane-zaderzhan-amir-khizb-ut-takhrir> (дата обращения 22.10.2022)

⁵⁷⁸ ИГИЛ угрожает Таджикистану? // Информационное агентство «Азия-плюс», 2019. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/security/20191121/igil-ugrozhaet-tadzhikistanu> (дата обращения 06.12.2019)

таджикско-узбекской границе в 2019 году боевиков, относящихся именно к этой террористической организации.⁵⁷⁹

Особую опасность для населения республики со стороны исламистских группировок отметил и президент Таджикистана в ходе встречи с представителями мусульманского духовенства накануне священного месяца Рамадан в 2024 году. Он заявил, что «за 10 лет в республике совершено 6680 преступлений, имеющих экстремистский и террористический характер, в том числе, 86 террористических актов и покушений».⁵⁸⁰ Также глава государства сообщил, что за последние 3 года 24 гражданина республики совершили террористические акты в 10 странах, и, помимо этого, обратил внимание на существование в Таджикистане серьезной проблемы незаконного религиозного образования.⁵⁸¹

Еще одной потенциальной угрозой для республики является приход к власти в Афганистане в 2021 году исламистского движения «Талибан». На территории Афганистана проживают, по разным оценкам, более 10 миллионов этнических таджиков (больше, чем в Таджикистане), более 1 миллиона узбеков, а также памирцы (около 50 тысяч)^{582,583}. Многие из них, вероятно, не являются политически активными и слабо вовлечены в происходящие в Афганистане процессы. Симпатии же политически активных таджиков, как правило, находятся не на стороне талибов, которые де-факто являются не только исламскими фундаменталистами, но и одновременно — пуштунскими националистами. Подтверждением этому тезису служит формирование летом 2021 года в провинции Панджшер (98% населения — таджики⁵⁸⁴) «Фронта национального сопротивления Афганистана», который

⁵⁷⁹ При атаке на погранзаставу в Таджикистане уничтожили 15 боевиков. // РИА Новости, 2019. URL: <https://ria.ru/20191106/1560616222.html> (дата обращения 25.11.2019)

⁵⁸⁰ Выступление на встрече с активистами, представителями общественности и религиозными деятелями страны. // Официальный сайт президента Республики Таджикистан. 2024. URL: <http://www.president.tj/ru/node/32924> (дата обращения 22.04.2024)

⁵⁸¹ Там же

⁵⁸² Население Афганистана: этносы, языки, религии. // ИАЦ МГУ, 2021. URL: <https://ia-centr.ru/experts/ravshan-nazarov/naselenie-afganistana-etnosy-yazyki-religii/> (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁸³ Tajik, Afghan in Afghanistan. // Joshua Project, 2021. URL: https://joshuaproject.net/people_groups/14372/AF (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁸⁴ Estimated Population of Afghanistan 2021–22. // National Statistic and Information Authority (NSIA), 2021. URL: <https://web.archive.org/web/20210624204559/https://www.nsia.gov.af:8080/wp-content/uploads/2021/06/Estimated-Population-of-Afghanistan1-1400.pdf> (дата обращения 28.12.2022)

возглавил Ахмад Масуд-младший, сын лидера таджикского сопротивления Ахмада Шах Масуда (1953–2001). Участниками так называемого Панджшерского сопротивления, по-прежнему оказывающего противодействие талибам в отдельных районах Афганистана, выступают преимущественно этнические таджики. По данным издания Asia-Plus, в 2021 году в Таджикистане резко выросла популярность фигуры Масуда, которого называют «гранью таджикской чести» и олицетворением единства таджиков по обе стороны реки Пяндж (по ней проходит таджикско – афганская граница).⁵⁸⁵

В то же время далеко не все таджики являются противниками движения «Талибан». Некоторые из них участвуют в боевых действиях на стороне исламистов. Более того, отдельные представители таджикской национальности вошли в состав нового сформированного талибами правительства. Безусловно, в его составе преобладают этнические пуштуны, однако три руководящих поста достались таджикам и один — узбеку. Кори Динмухаммад Ханиф возглавил Министерство экономики, Мавлави Наджибулла Хаккани занял пост министра связи и Кори Фасехуддин стал командующим штабом армии. Этнический узбек Абдулсалам Ханафи был назначен вторым заместителем премьер-министра. Все четверо являются выходцами из северной провинции Бадахшан, граничащей с ГБАО Таджикистана⁵⁸⁶ и тесно с ней связанной, в том числе и муршидско-мюридскими отношениями.

Кроме того, по сообщению ряда СМИ, еще осенью 2021 года «Талибан» приступил к формированию «Движения талибов Таджикистана» («Техрик-е Талибан Таджикистан», ТТТ)⁵⁸⁷. По сообщениям таджикского издания Asia-Plus со ссылкой на источник в Управлении погранвойск Таджикистана, движение было

⁵⁸⁵ Принц из Панджшера: 9 причин, по которым Таджикистан любит Ахмада Масуда. // Информационное агентство «Азия-плюс», 2021.

<https://asiaplustj.info/news/tajikistan/society/20211023/prints-iz-pandzhshera-9-prichin-po-kotorim-tadzhikistan-lyubit-ahmada-masuda> (дата обращения 28.12.2022).

⁵⁸⁶ Все пуштунское правительство: кто вошел в новое руководство Афганистана. // Sputnik Таджикистан, 2021. URL: <https://tj-sputniknews-ru.turbopages.org/tj.sputniknews.ru/s/20210908/pravitelstvo-kogo-sobrali-vlast-taliby-afghanistan-1042135382.html> (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁸⁷ В Северном Афганистане появился таджикский «Талибан». // Независимая Газета, 2022. URL: https://www.ng.ru/kartblansh/2022-07-20/3_8491_kb.html (дата обращения 28.12.2022)

сформировано в ГБАО на базе террористической организации «Джамаата Ансарулла» и перебросено в провинцию Бадахшан на границу с Таджикистаном. По приведенным Asia-Plus данным, в октябре 2021 года их общая численность составляла около 200 человек, также они получили от талибов танки и БМП⁵⁸⁸.

В настоящий момент движение «Талибан» и сформированное под его эгидой «Движение талибов Таджикистана» вряд ли способны нести прямую военную угрозу Таджикистану и другим государствам ЦА. Об этом неоднократно заявляли как представители экспертного сообщества, в частности, А. Князев⁵⁸⁹ и Замир Кабулов⁵⁹⁰, так и сами талибы. В официальном заявлении «Талибан» в мае 2021 года говорилось, что «мы неоднократно заверяли, что наша земля не будет использоваться против безопасности других, мы также призываем других не использовать свою землю и воздушное пространство против нашей страны».⁵⁹¹ Очевидно, что на данный момент исламисты не обладают достаточными ресурсами для проведения полноценной военной операции на территории Таджикистана и других республик ЦА, даже по образцу вторжения боевиков ИДУ в Баткенскую область Киргизии в 1999 году. Особенно очевидно это с учетом того обстоятельства, что в случае нападения на Таджикистан республика получит помощь со стороны стран ОДКБ, а также, вероятно, Китая, не заинтересованного в распространении исламизма в регионе. Кроме того, не стоит упускать из внимания и тот факт, что в настоящий момент первоочередной задачей для «Талибана» является взятие под полный контроль всей территорий Афганистана.

В то же время риски для Таджикистана всё же присутствуют. Главным образом они заключаются в проникновении на территорию республики

⁵⁸⁸ «Талибан» отправил «таджикских талибов» на границу с Таджикистаном. «Для безопасности». // Информационное агентство «Азия-плюс», 2021. URL: (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁸⁹ Князев: «Талибан» не собирается угрожать странам Центральной Азии. // ИАЦ МГУ, 2021. URL: <https://ia-centr.ru/experts/aleksandr-knyazev/knyazev-taliban-ne-sobiraetsya-ugrozhat-stranam-tsentralnoy-azii/> (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁹⁰ Движение талибов не представляет угрозы Центральной Азии, заявили в МИД. // РИА Новости, 2022. URL: <https://ria.ru/20220614/taliby-1795269104.html> (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁹¹ Талибы расширяются: боевики заявили о своем праве на Центральную Азию. // News.ru, 2021. URL: <https://news.rambler.ru/army/46506298-taliby-rasshiryayutsya-boeviki-zayavili-o-svoem-prave-na-tsentralnuyu-aziyu/> (дата обращения 28.12.2022)

исламистских пропагандистов и боевиков, в том числе таджикской национальности, ставящих целью дестабилизацию обстановки в стране, как это уже было в период гражданской войны, а также необходимого для этого оружия.

Кроме того, стоит учитывать следующие факторы:

- Таджикистан имеет худшие отношения с «Талибаном» среди всех стран региона. Президент страны Э. Рахмон регулярно подвергает критике деятельность фундаменталистов и не намерен идти с ними на диалог.⁵⁹² Кроме того, он косвенно поддерживает деятельность Ахмада Масуда,⁵⁹³ хотя прямой военной помощи ему и не оказывает;
- Таджикистан имеет самую протяженную границу с Афганистаном, которая составляет 1344 километра. Она проходит в отдаленных горных районах и достаточно слабо охраняется;
- по обе стороны границы проживают в основном этнические таджики и памирцы, имеющие между собой очень тесные связи, в том числе родственные. Это дает больше возможностей для исламистской пропаганды;
- отсутствие какой-либо политической альтернативы, в том числе и с религиозной повесткой (после запрета ПИВТ), сопряженное с тяжелой социально-экономической ситуацией, приводит к росту интереса к исламу, в том числе и продвигаемому талибами. По словам одного из оппозиционных политиков (остался инкогнито): «Запрос на силовое противодействие режиму семьи Рахмона в протестных группах таджикского общества достаточно сильный. Граждане уверены, что демократическим способом нынешнюю политическую систему Таджикистана не изменить. Поэтому вооруженная оппозиция, которая поднимет под свои знамена лозунги социальной справедливости и освобождения, может рассчитывать на достаточно широкое

⁵⁹² Таджикистан осудил действия талибов в Афганистане. // Sputnik Таджикистан, 2021. URL:

<https://tj.sputniknews.ru/20210825/tajikistan-osujdenie-taliby-afganistan-1041876353.html> (дата обращения 28.12.2022)

⁵⁹³ Принц из Панджшера: 9 причин, по которым Таджикистан любит Ахмада Масуда. // Информационное агентство «Азия-плюс», 2021.

<https://asiaplustj.info/news/tajikistan/society/20211023/prints-iz-pandzhshera-9-prichin-po-kotorim-tadzhikistan-lyubit-ahmada-masuda> (дата обращения 28.12.2022)

общественное сочувствие. Даже если эти знамена будут окрашены в цвета джихадистских движений».⁵⁹⁴

Исходя из вышесказанного, очевидно, что приход к власти талибов в Афганистане — событие для Таджикистана однозначно негативное и несущее некоторые угрозы.

По итогам раздела можно сделать следующие выводы:

- 1) Как и в случае с Узбекистаном, в Таджикистане после распада СССР сложилась благоприятная обстановка для распространения исламизма. Причем как социально-экономическая, так и политическая ситуация здесь была еще более негативной, и уже в ходе антиправительственных митингов 1990–1992 годов ислам стал важнейшим звеном, консолидировавшим оппозицию. Отсутствие политической силы, способной стабилизировать ситуацию, привело к гражданской войне, в которой ключевым звеном одной из воюющих сторон оказались исламисты. То есть в случае Таджикистана целесообразно говорить не только о мирном политическом протесте в форме ислама, но о формировании вооруженной исламистской оппозиции.
- 2) Большая часть исламистов, воевавших в рядах ОТО, была выходцами из бедных и традиционно более исламизированных районов ГБАО и Гарма, в которых сохранились тесные связи между ишанами и мюридами. И именно муршиды часто выступали духовными лидерами для организации сначала политической, а затем и вооруженной борьбы против светской власти. Тяжелая экономическая ситуация являлась для многих людей дополнительной мотивацией. Эти регионы до сих пор остаются наименее благополучными и потенциально «опасными» в плане распространения исламистских идей и приобщения к радикальным группировкам. Особенно это актуально с учетом фактора так называемых «возвращенцев» — местных жителей, принимавших участие в боевых действиях на стороне ИГ и других исламистских структур в Сирии, Ираке и Афганистане.

⁵⁹⁴ В Северном Афганистане появился таджикский «Талибан». // Независимая Газета, 2022. URL: https://www.ng.ru/kartblansh/2022-07-20/3_8491_kb.html (дата обращения 28.12.2022)

3) Лидеры исламистского крыла ОТО, представленного главным образом ПИВТ, в отличие от главарей ИДУ, салафитами себя не считали и данное течение не пропагандировали. Однако «постсоветский ваххабизм» в Таджикистане, тем не менее, распространялся. Этому способствовал приток этнических таджиков-салафитов из Афганистана и различной исламистской литературы.

4) Вплоть до 2015 года Таджикистан являлся единственной страной на постсоветском пространстве, в которой существовала исламская партия. Однако еще до ее запрета она перестала получать поддержку в обществе, что демонстрировали ее результаты на парламентских выборах. Это четко указывает на отсутствие спроса на умеренный, подконтрольный государству политический ислам. В то же время, как и в Узбекистане, популярность стало набирать экстремистское движение «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», которое однозначно выступает против светских режимов.

3.3 Генезис политической парадигмы радикального ислама в Киргизии в постсоветский период

В последнее десятилетие советской эпохи ислам в Киргизии оказался под влиянием двух противоположных друг другу факторов. С одной стороны, политика перестройки в СССР способствовала ослаблению контроля за религией и увеличению интереса к исламу со стороны населения. В частности, росло количество обращений в САДУМ с целью регистрации новых религиозных объектов, значительно выросло число прихожан в мечетях, открывались курсы по изучению Корана и т. д. С другой же стороны, в связи с проведением советскими войсками военной операции в Афганистане и потенциальными рисками возникновения религиозных движений экстремистского характера в Средней Азии руководством СССР было дано распоряжение усилить атеистическую пропаганду в республиках, в том числе и в Киргизской ССР. Например, было принято решение возобновить работу журнала «Атеист», резко возросло число антирелигиозных

публикаций в других печатных изданиях⁵⁹⁵, проводилась антирелигиозная работа в государственных учреждениях и т. д. Эффект такого рода мер был незначительный, так как на практике местные власти не особенно старались ограничить деятельность исламских организаций. Единственное, чего удалось достичь, это недопущения значительного увеличения числа религиозных объектов. На момент распада СССР в Киргизской ССР действовало лишь 39 мечетей и ни одного духовного учебного заведения⁵⁹⁶. Для получения исламского образования жителям республики необходимо было отправляться в соседнюю Узбекскую ССР. Негативные последствия отсутствия возможности получения духовного образования в советское время в республике сказываются до сих пор. Еще в 2011 году занимавший на тот момент должность премьер-министра Киргизии Алмазбек Атамбаев указывал, что более 70% мулл республики вообще не имеют религиозного образования, а высшее имеют и вовсе лишь 5%⁵⁹⁷. В поздний советский период таковых было во много раз меньше. Однако отсутствие квалифицированных мусульманских служителей и незначительное число религиозных объектов уже не могли сдержать начавшийся в эпоху перестройки процесс «исламского ренессанса» в республике.

Исламизация общества существенно ускорилась после распада Советского Союза. По результатам социологических исследований World Values Survey (WVS) уже к 2003 году 74,3% опрошенных жителя Киргизии назвали себя мусульманами, а более 63% отметили, что Бог играет очень важную роль в их жизни⁵⁹⁸ (данные по значимости Бога и религии для населения Киргизии в 2003, 2011 и 2020 гг. приведены в приложении 8).

⁵⁹⁵ Вейцель Р. Возрождение ислама в Кыргызстане. // Информационный портал «Ислам в СНГ», 2011. URL: <http://www.islamsng.com/kgz/culture/3205> (дата обращения 03.11.2020)

⁵⁹⁶ Мурзахалилов К. Проблемы становления мусульманской общины в Кыргызстане (1991–2013 гг.). // Центральная Азия и Кавказ, 2014. — С. 114

⁵⁹⁷ Премьер Кыргызстана предлагает, чтобы муллы и имамы сдавали экзамены. // Информационно-аналитический канал «Ансар», 2011. URL: <http://www.ansar.ru/rfsng/premer-kyrgyzstana-predlagaet-chtoby-mully-i-imamy-sdavalii-ekzameny> (дата обращения 03.11.2020)

⁵⁹⁸ Отчет World Values Survey по результатам опрос в Киргизии. 2003. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011124-WV4 Results Kyrgyzstan v20201117%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011124-WV4 Results Kyrgyzstan v20201117%20(3).pdf) (дата обращения 12.04.2024)

В сентябре 1993 году в республике была зарегистрирована самостоятельная структура — Духовное управление мусульман Кыргызстана (ДУМК), созданная по образцу государственного органа, во главе которой стоит муфтий мусульман Кыргызстана, учрежден ее устав и структура (сохраняются до сих пор).⁵⁹⁹ Резко возросло число различных религиозных организаций, в первую очередь исламских. По данным национального статистического комитета республики, на октябрь 2020 года в Киргизии насчитывалось 3329 религиозных объединения, из которых 2831 относится к мусульманской конфессии (2688 мечетей, 131 медресе и 12 исламских вузов).⁶⁰⁰ Причем по соотношению количества религиозных учреждений к численности населения Киргизия уже превосходит своих соседей по Центральной Азии. В 2018 году, по словам президента страны, в Киргизии мечетей стало больше, чем школ.⁶⁰¹ Наибольшее их количество сосредоточены в южных регионах, преимущественно, в Ошской и Джалал-Абадской областях — 977 и 660 религиозных объектов.⁶⁰² Это связано с большей исламизированностью южных киргизов по сравнению с северянами, а также высокой долей религиозного узбекского населения, проживающего в южных регионах. В частности, доля узбеков в Ошской области, по данным переписи населения 2009 года, составила 28% (44,2% в городе Ош), а в Джалал-Абадской — 24,7%, существенная доля этнических узбеков проживает также в Баткенской области.⁶⁰³ Тесное соседство с узбеками и таджиками, а также преимущественно оседлый образ жизни сильно повлияли на религиозность южных киргизов.

⁵⁹⁹ Мурзахалилов К. — С. 116.

⁶⁰⁰ За 15 лет количество религиозных организаций в Киргизии возросло на 66%. // Информационное агентство REGNUM, 2020. URL: <https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/3099179.html> (дата обращения 03.11.2020)

⁶⁰¹ Усенов А. Процессы политизации ислама в Кыргызстане: влияние на парламентские выборы 2020 года. // Central Asian Bureau for Analytical Reporting, 2020. URL: https://cabar.asia/ru/protsessy-politizatsii-islama-v-kyrgyzstane-vliyanie-na-parlamentskie-vybory-2020-goda#_ftn9 (дата обращения 18.04.2024)

⁶⁰² За 15 лет количество религиозных организаций в Киргизии возросло на 66%. // Информационное агентство REGNUM, 2020. URL: <https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/3099179.html> (дата обращения 03.11.2020)

⁶⁰³ Данные переписи населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2009 года. // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики, 2009. URL: <https://web.archive.org/web/20110810173811/http://212.42.101.100:8088/nacstat/sites/default/files/%D0%9E%D1%88%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%20%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C.pdf> (дата обращения 03.11.2020)

Эксперт Института стратегического анализа и прогноза (ИСАП) Эсен Усубалиев указывал на то, что еще с советских времен южане занимали главенствующую роль в религиозной жизни страны. По его словам, главы всех мусульманских общин Киргизии, кроме Таласской, являются выходцами из южных регионов.⁶⁰⁴ Внимания также заслуживает статистика, которую приводит доцент Американского университета в Центральной Азии Гюльмиза Сейталиева, указывающая на то, что за первые 15 лет независимости в южном Оше более 45% средств на строительство мечетей было выделено самими гражданами Киргизии, в то время как в Бишкеке только 15%.⁶⁰⁵

При этом многие мечети или медресе в северных регионах, особенно расположенные в сельской местности, были построены какой-либо семьей или родом с целью демонстрации своих доходов и престижа. В таких мечетях часто наблюдается не только нехватка прихожан, но и служителей. Наибольшее количество таких религиозных объектов местными исследователями отмечается в Чуйской области⁶⁰⁶.

В отличие от южан и, особенно, от узбеков, значительная часть северных киргизов на момент распада СССР лишь идентифицировала себя с исламом, воспринимая его как неотъемлемую культурную составляющую, игнорируя многие религиозные предписания. Это во многом связано с кочевым образом жизни и сохранением многих доисламских верований, традиций и ритуалов⁶⁰⁷. Толобек Абдырахманов указывал на то, что долгое время многие киргизы не только не соблюдали фундаментальные принципы ислама, но и путали понятия Аллах, Кудай (Бог), Жараткан (создатель, творец), Тенгри (небесный дух или божество у тюркских народов) и Манас (герой народного эпоса).⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Этническая характеристика и особенности идентификации мусульман Кыргызстана. // Информационно-аналитический Центр МГУ. URL: <https://ia-centr.ru/publications/463/> (дата обращения 03.11.2020)

⁶⁰⁵ Сейталиева Г. «Ренессанс» ислама в независимом Кыргызстане. // Вестник Евразии, 2005. — С. 135.

⁶⁰⁶ Мурзахалилов К., Маматалиев К., Мамаюсупов О. Ислам в условиях демократического развития Кыргызстана: сравнительный анализ. // Центральная Азия и Кавказ, 2005. — С. 57.

⁶⁰⁷ Engvall J. Religion and the Secular State in Kyrgyzstan. // Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2020. — P. 12.

⁶⁰⁸ Абдырахманов Т. А., Сыйырбеков А. С. — С. 68.

Учитывая традиционно более низкую религиозность киргизов, советская атеистическая пропаганда в этой республике оказалась эффективнее, чем в других республиках Средней Азии. По результатам социологического исследования, проведенного в 1998 году, то есть по прошествии десятилетия с момента начала религиозного возрождения, в наиболее исламизированных Ошской и Джалал-Абадской областях в мечеть хотя бы раз в год ходило лишь чуть более 20% населения, значительную часть прихожан составляли узбеки.⁶⁰⁹

По сравнению с соседними Узбекистаном и Таджикистаном религиозное возрождение в Киргизии проходило фактически без вмешательства со стороны государства. Первый президент республики Аскар Акаев, ученый-физик, являющийся достаточно светским человеком, хотя и совершившим хадж одним из первых среди постсоветских лидеров, вплоть до 1999 года уделял минимальное внимание религиозным вопросам, концентрируясь преимущественно на экономическом развитии Киргизии. Даже в своих мемуарах, написанных как до, так и после событий «Тюльпановой революции» 2005 года, Акаев старался не фокусировать внимание на религиозном вопросе в республике. В частности, в книге «Памятное десятилетие. Трудная дорога к демократии», посвященной становлению государственности Киргизии в 1990-е годы, он всего лишь несколько раз останавливается на теме религии. В данном труде президент республики писал о необходимости веротерпимости в стране, своем неприятии исламского радикализма, а также террористической угрозе, в том числе со стороны «Хизб ут-Тахрир» и ИДУ.⁶¹⁰

Отсутствие государственного контроля за религией не привело к появлению в стране религиозных партий. Низкий уровень исламизированности киргизского общества, о котором было сказано ранее, и явное доминирование национальной и клановой идентичности над религиозной позволили республике избежать усиления роли ислама в политической жизни страны, с которым столкнулись соседние

⁶⁰⁹ Алишева А. Религиозная ситуация в Кыргызстане. // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://ca-c.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_09_alisheva.shtml (Дата обращения 24.04.24)

⁶¹⁰ Акаев А. Памятное десятилетие. Трудная дорога к демократии. Бишкек, 2002. — С.200, 383, 391.

Узбекистан и в особенности Таджикистан. Политические партии в Киргизии строились (во многом этот феномен сохраняется до сих пор) главным образом по принципу родовой или клановой принадлежности.⁶¹¹ Костяк такой партии составляют земляки и родственники, причем происхождение и родственные связи играют основополагающую роль в процессе рекрутирования новых членов. Соответственно, учитывая характер кыргызского общества и сформировавшуюся там в 1990-е годы политическую систему, у политических партий не было серьезной заинтересованности акцентировать внимание граждан на религиозных вопросах.

При этом уже в указанный период в республике появилось большое количество религиозных миссионеров, главным образом из мусульманских стран, занимающихся прозелитической деятельностью де-факто без какого-либо контроля со стороны органов власти. Главные центры фактически всех имеющихся в республике исламских течений находились в странах Ближнего Востока, Индии и Турции.⁶¹² (в настоящий момент ситуация не претерпела кардинальных изменений)

Наиболее активное влияние на религиозное возрождение Киргизии оказывает родственная в этническом плане Турция через управление по делам религии «Диянет». Данная государственная структура, деятельность которой четко регламентируется 136-й статьей Конституции Турецкой Республики⁶¹³, всячески способствует росту популярности ислама в Киргизии уже с первых же дней независимости. «Диянет» активно финансирует строительство религиозных учреждений (мечетей и медресе) на территории этой постсоветской республики и развивает религиозное образование. В частности, за счет турецкой стороны в 1993 году для подготовки специалистов в области исламской теологии, истории, права, языка и исламской экономики был создан теологический факультет Ошского государственного университета, а в 2011 году сформирован аналогичный факультет

⁶¹¹ Богатырев В. Место и роль политических партий в кыргызском обществе. Политические партии в Киргизстане. Бишкек, 2008. — С. 8.

⁶¹² Усенов М. Роль экзогенных факторов в формировании религиозной ситуации в Кыргызстане. // Вестник КРСУ, 2019, т. 19, № 11. — С. 164.

⁶¹³ Конституция Турции (Турецкой Республики) от 7 ноября 1982 г. URL: https://legalportal.am/download/constitutions/227_ru.pdf (дата обращения 04.12.2019)

в Кыргызско-турецком университете «Манас». ⁶¹⁴ Внимание также заслуживает открытие в 2018 году на деньги «Диянета» в Бишкеке одной из крупнейших мечетей во всей Центральной Азии, названной в честь имама Сарахси. Причем важным фактом является то, что на торжественной церемонии президент страны Сооронбай Жээнбеков заявил о «попытках очернить ислам, причем в международном масштабе, оклеветать мусульман, искаженно трактовать ценности ислама и навязывать их людям» ⁶¹⁵, что демонстрирует серьезную озабоченность руководства республики проблемой радикального исламизма.

Помимо влияния государственного «Диянета», деятельность которого в Киргизии во многом продиктована турецкой политикой «мягкой силы», в республике функционирует и ряд других турецких организаций. Среди таковых стоит выделить движение последователей Ф. Гюлена «Хизмет», которое часто именуют исламским модернизмом, разделяющим в том числе и многие либеральные ценности. ⁶¹⁶ Деятельность движения в первую очередь сфокусирована на сфере образования, им создаются учебные заведения «Себат». Качество образования в данных учреждениях является достаточно высоким по меркам республики и не сфокусировано на религии, а уделяет большее внимание естественным наукам и иностранным языкам. ⁶¹⁷ Власти Киргизии не считают «Хизмет» организацией, несущей угрозу государству. В то же время некоторые киргизские политологи всё же не исключают появление в перспективе представителей движения в политическом поле Киргизии. В частности, такой позиции придерживается политолог, преподаватель Американского университета Центральной Азии Э. Жураев, который указывает на то, что они являются представителями новой элиты и у них есть будущее в политике. ⁶¹⁸ Такая позиция выглядит весьма рациональной, так

⁶¹⁴ Engvall J. — Р. 18.

⁶¹⁵ В Бишкеке Жээнбеков и Эрдоган открыли самую большую мечеть в Центральной Азии. // Barometr.kg, 2018. URL: <https://barometr.kg/video-v-bishkeke-zheenbekov-i-erdogan-otkryli-samuyu-bolshuyu-mechet-v-centralnoj-azii> (дата обращения 09.11.2020)

⁶¹⁶ Эсенаманова Н. Исламские ориентиры Кыргызстана: роль зарубежных религиозных течений. // Центральная Азия и Кавказ, 2015. — С. 216.

⁶¹⁷ Эсенаманова Н. Указ. соч. — С. 217.

⁶¹⁸ Турецкий деятель Гюлен усиливает влияние на Кыргызстан: [Электронный ресурс]: Радио «Азаттык», 2014. URL: <https://rus.azattyk.org/a/25232754.html> (дата обращения 09.11.2020)

как выпускники «Себат» уже сейчас пользуются серьезным авторитетом, особенно в южной части страны.⁶¹⁹ Это же касается и некоторых других протурецких организаций, функционирующих в Киргизии и имеющих схожую идеологическую основу. В частности, стоит упомянуть движение «Нурджулар»⁶²⁰ и суфийский орден «Сулейманджилар» (одна из ветвей «Накшбандии»), в основе которых лежит учение Саида Нурси, учеником которого был и Гюлен. Причем второе ведет достаточно активную прозелитическую политику, как и всё движение «Накшбандия» в целом. В частности, достаточно большой популярностью пользуются труды Османа Нури Топбаша⁶²¹, которые свободно реализуются во многих странах СНГ. Русскоязычная версия книг одного из лидеров ордена свободно издается в Российской Федерации, в некоторых регионах России, в частности в Башкортостане, присутствуют и его последователи, вставшие на путь тариката (в том числе местные муршиды).

Турецкие организации как в 1990-е годы, так и в настоящий момент являются наиболее успешными в Киргизии. Это обусловлено таким факторами как:

- 1) Их принадлежность к традиционному для Центральной Азии ханафитскому мазхабу, допускающему сохранение национальных культов и обрядов.
- 2) Они, как правило, не фокусируют особого внимания на соблюдении исламского дресс-кода, чем располагают к себе относительно светскую часть общества и меньше привлекают внимание государственных структур.

Существенная поддержка религиозному возрождению республики оказывается и со стороны Саудовской Аравии. Власти королевства воспринимают Киргизию и другие постсоветские республики с преобладающим мусульманским населением как временно (в советский период) отколовшиеся от исламского сообщества и стараются оказать им всеобъемлющую помощь. Главным образом из Саудовской Аравии, а также некоторых других государств Персидского залива

⁶¹⁹ Бердаков Д. Сравнительный анализ турецкой, российской, китайской, американской Soft Power в Кыргызстане. Портал «ПолитИнформ». URL: <https://politinform.su/print:page,1,22103-sravnitelnyy-analiz-tureckoy-rossiyskoy-kitayskoy-amerikanskoy-soft-power-v-kyrgyzstane.html> (дата обращения 10.11.2020)

⁶²⁰ В РФ признано экстремистским.

⁶²¹ Османа Нури Топбаш. Беседы с духовным наставником, перевод с турецкого. — М.: Благотворительный фонд содействия духовному развитию личности «Ихлас», ООО «Издательская группа «САД», 2009. — С. 288.

(Кувейта, Катара) в Киргизию проникли идеи ваххабизма. СА посредством различных исламских фондов выделяет существенные средства на строительство мечетей и других религиозных учреждений, в том числе образовательных. По неофициальным данным, которые приводит в статье доцент Киргизской юридической академии Н. Эсенаманова со ссылкой на источник в органах государственной власти, около 70% мечетей в республике было построено на средства Всемирной ассоциации исламской молодежи (ВАИМ)⁶²², деятельность которой финансируется преимущественно Министерством хаджа Саудовской Аравии.⁶²³ Важное место в миссионерской программе занимает также и исламское образование. При непосредственной поддержке королевства в стране была открыта большая часть исламских учебных заведений, причем почти все университеты⁶²⁴. Из 114 духовных учебных заведений государственную лицензию на образовательную деятельность имеет лишь исламский университет при ДУМК⁶²⁵. Помимо финансирования строительства исламских университетов и медресе, учебные заведения СА принимают на бесплатное обучение киргизских студентов. По данным государственного информационного агентства «Кабар», только в 2018 году религиозное образование в этой ближневосточной стране получали более 500 граждан Республики Кыргызстан (только 426 были зарегистрированы посольством Киргизии)⁶²⁶. Таким образом, за 30 лет независимости, в том числе и благодаря пропагандистской деятельности Саудовской Аравии, в республике существенно выросло число религиозных радикалов.

Либеральная политика А. Акаева в 1990-е годы способствовала проникновению в Киргизию также религиозных миссионеров с полуострова Индостан. Эти территории имели тесные религиозные контакты с Центральной

⁶²² Эсенаманова Н.— С. 221.

⁶²³ Вихрев М. Исламские организации и их влияние на существование и распространение исламистского экстремизма // ИА «ЦентрАзия», 2005. URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1122192600> (дата обращения 10.11.2020)

⁶²⁴ Эсенаманова Н.— С. 221.

⁶²⁵ 99% исламских учебных заведений в Киргизии работает без лицензии. // Информационное агентство REGNUM, 2018. URL: https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/2396693.html?utm_source=turbo_turbo (дата обращения 10.11.2020)

⁶²⁶ О некоторых аспектах обучения кыргызских студентов в вузах Саудовской Аравии. // Кабар, 2018 . URL: <http://kabar.kg/news/o-nekotorykh-aspektakh-obucheniia-kyrgyzskikh-studentov-v-vuzakh-saudovskoi-aravii/> (дата обращения 10.11.2020)

Азией еще до исламизации последней. Приход в ЦА мусульманской веры лишь расширил эти связи, которые стали ослабевать только с присоединением к России Бухарского эмирата и Кокандского и Хивинского ханств, а временно прекратились лишь после создания СССР. «Исламский ренессанс» в Центральной Азии стимулировал приток миссионеров из Индии и Пакистана. Однако укрепление сильной авторитарной власти в Узбекистане, а по окончании гражданской войны и в Таджикистане, не позволили им закрепиться там. Свою роль в этом сыграл и сохранившийся в этих республиках даже в советскую эпоху суфизм. Таким образом, мусульманские движения с Индостана смогли закрепиться лишь в либеральной Киргизии, в которой к тому же отличалась крайне низкой религиозной грамотностью. Среди них наиболее распространенными стали «Ахмадийя» и «Таблиги Джамаат».

Первое из указанных движений было сформировано в конце XIX века Мирзой Гуламом Ахмадом (1835–1908) в Британской Индии под влиянием протестантских миссионеров⁶²⁷. «Он объявил себя одновременно предсказанным Мессией (махди), обновителем веры (муджаддидом) и перевоплощением Иисуса, пришедшим для "оживления" ислама и его окончательной победы».⁶²⁸ С его точки зрения, джихад может быть только мирным, то есть посредством религиозных проповедей, в то время как малый джихад он отрицал⁶²⁹. Последователи движения не отвергают большинство базовых установок исламской веры. Однако оно имеет ряд фундаментальных расхождений с суннитским и шиитским исламом, главное из которых является то, что его основоположник назвал себя пророком, вдохновленным Аллахом «на донесение его нового откровения».⁶³⁰ Этот факт серьезно дискредитировал организацию в глазах международного мусульманского сообщества, которое идентифицировало его как секту, а в 1985 году Совет

⁶²⁷ Балджи Б. Джама'ат ат-Таблиг и возрождение религиозных связей Центральной Азии с индийским субконтинентом. // Россия и мусульманский мир, 2015. — С. 50.

⁶²⁸ Балджи Б. Указ. соч. — С. 49.

⁶²⁹ Friedmann Y. Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and its Medieval Background. Berkeley, LA: University of California Press, 1989. — P. 8.

⁶³⁰ Шарипов У. Международное мусульманское движение «Ахмадия» сегодня. // Россия и мусульманский мир, 2014. — С. 173.

Исламской академии правоведения при организации «Исламская конференция» в Саудовской Аравии принял резолюцию, в соответствии с которой Мирзу Гулама Ахмада ставили на один уровень с вероотступниками⁶³¹. Несмотря на преимущественно негативную репутацию «Ахмадии» в мусульманском мире, движение имеет внушительное число адептов. На постсоветском пространстве наибольшее распространение оно получило именно в Киргизии, где деятельность организации официально не запрещена. Более того, в 2002 году движение было зарегистрировано, однако впоследствии регистрация была аннулирована по соображениям безопасности. Движение достаточно негативно воспринимается ДУМК. В частности, член управления Данияр Мурадилов заявил, что «ДУМК признает "Ахмадию" сектой. С религиозной точки зрения она считается деструктивной и несет в себе угрозу»⁶³². В то же время, даже несмотря на отказ Министерства юстиций в регистрации, государство относится к адептам данного течения достаточно толерантно и не стремится ограничить их деятельность. Это весьма рационально, так как адепты «Ахмадии» вряд ли могут нести угрозу национальной безопасности, так как малый джихад в корне противоречит их базовым установкам. Наоборот, чаще представители движения выступают жертвами сторонников салафитского ислама, обвиняющих их в такфире. Одним из примеров этого служит убийство в 2015 году в одном из сёл Ошской области видного деятеля течения, Юнусжана Абдужалилова, совершенное членом «Исламского государства», принимавшем участие в боевых действиях в Сирии. Кроме того, по данным некоторых местных СМИ, ваххабитских идей придерживался и имам местной мечети, призывавший убивать членов движения, именуя их кафирами⁶³³.

Наибольший интерес с точки зрения данного исследования представляет другое движение, пришедшее в Киргизию с полуострова Индостан. «Таблиги

⁶³¹ Шарипов У. Указ. соч. — С. 173.

⁶³² Религиозные движения, вызывающие споры: запретить или оставить? // Информационное агентство 24KG, 2016. URL: https://24.kg/perekrestok/26932_religioznyie_dviieniia_vyzyvivayuschie_sporyi_zapretit_ili_ostavit/ (дата обращения 10.11.2020)

⁶³³ Задержаны подозреваемые в убийстве члена движения «Ахмадия». // Радио «Азаттык», 2015. URL: <https://rus.azattyk.org/a/27448918.html> (дата обращения 10.11.2020)

Джамаат» («Общество призыва») было создано в 1927 году видным суфием Меват Мухаммадом Ильясом Кандхаляви (1885–1944) в Индии с целью противодействия индуистским проповедникам, ведущим прозелетистскую политику среди местных мусульман, стремившимся обратить их в индуизм. Кроме того, он был убежден, что большинство мусульман региона являются таковыми лишь на словах, в то время как на деле они не посещают религиозные учреждения, не читают намаз и тем более не придерживаются заветов ислама в повседневной жизни. Кандхаляви старался призвать местных мусульман вести исламский образ жизни, отсюда вытекает и главный призыв таблиговцев — «Мусульмане, будьте мусульманами». ⁶³⁴ Для обучения населения исламским практикам он направлял в индийские населенные пункты религиозных миссионеров. Первоначально организация была ориентирована на мусульман Индии, однако с 1948 года стала активно распространяться по миру, трансформировавшись в 1970-е годы во влиятельную религиозную организацию, ⁶³⁵ действующую в 150 странах, число приверженцев которой в мире, по разным оценкам, варьируется от 12 до 80 млн человек. ⁶³⁶ Движение имеет шесть базовых принципов:

- «привлечение в ислам — задача не только богословов, но и каждого мусульманина;
- проповедник обязан сам идти к людям с проповедью, а не ждать, когда люди посетят его;
- вопросами финансового обеспечения своей деятельности члены движения должны заниматься самостоятельно, а не искать средства на стороне;
- для успешной работы необходимо наличие в движении представителей разных слоев населения, а не только зажиточных и успешных людей;

⁶³⁴ Егорев Е. Н. Движение «Таблиги Джамаат»: идеология и методы деятельности на примере Кыргызстана. // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС, 2015. — С. 151

⁶³⁵ Gaborieau M. Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama'at in Politics? // ISIM Newsletter, 1999. Leiden: ISIM, 1999.

⁶³⁶ Tablighi Jamaat: An Indirect Line to Terrorism. // STRATFOR, 2008. URL: <https://worldview.stratfor.com/article/tablighi-jamaat-indirect-line-terrorism> (дата обращения 11.11.2020).

- основная задача — закрепление исламских убеждений в действующих мусульманах, а не поиск новых адептов;
- конечная цель деятельности — объединить всех мусульман мира и устранить политические и религиозные противоречия между ними».⁶³⁷

С теологической точки зрения течение тесно связано с консервативным исламским движением деобандистов, также возникшим в Южной Азии. Деобандисты хоть и считаются адептами ханифитской школы, являются достаточно консервативными, что в некоторой степени роднит их с салафитами, однако они всё же более толерантны к другим движениям суннитского ислама, в том числе суфизму.⁶³⁸ В частности, идеологическим фундаментом сформировавшегося в 1994 году в Афганистане движения «Талибан» стала именно одна из крайних форм деобандизма.⁶³⁹ Безусловно, «Таблиги Джамаат» не является столь радикальным движением, как «Талибан», но уже ее создатель ставил одной из ключевых задач очищение ислама, пусть сам и являлся сторонником тарикатизма. В этом его взгляды совпадали с его современником и соотечественником идеологом партии «Джамаат-и-Ислами» Абу-ль-Аля Маудуди. Однако Кандхалаяви, в отличие от Маудуди, не выступал за политизацию мусульманской религии, а считал, что в будущем все мусульмане станут истинно верующими и сами придут к идее создания исламского государства.⁶⁴⁰ Причем он всячески отрицал возможность разделения мусульман государственными границами и выступал за создание халифата. Однако на практике движение получило поистине трансграничный характер уже будучи возглавляемым его сыном, Мухаммадом Юсуфом.

После распада Советского Союза оно, как и «Ахмадийя», смогло закрепиться только в Киргизии. По словам одного из ведущих исследователей «Таблиги

⁶³⁷Gaborieau M. Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama'at in Politics? // ISIM Newsletter, 1999. Leiden: ISIM, 1999.

⁶³⁸ Muslim networks and movements in Western Europe. Tablighi Jama'at. // Pew Research Center, 2010. URL: <https://www.pewforum.org/2010/09/15/muslim-networks-and-movements-in-western-europe-tablighi-jamaat/> (дата обращения 11.11.20)

⁶³⁹ Рашид А. В. Талибан. Ислам, нефть и новая Большая игра в Центральной Азии. URL: https://royallib.com/read/rashid_ahmed/taliban_islam_neft_i_novaya_bolshaya_igra_v_tsentralnoy_azii.html#0 (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴⁰Егоров Е. Н. Указ. соч. — С. 157.

Джамаат», эксперта Центра Карнеги Байрама Балджи, оно получило распространение фактически исключительно в среде этнических киргизов, имеющих более слабые, чем у узбеков, коранические знания.⁶⁴¹

В 1990-е годы в Киргизию с миссионерской целью прибывали adeпты течения из Индии и Пакистана. В настоящий момент прозелитическую функцию выполняют исключительно местные таблиговцы. Их обязательной миссией, которая де-факто для них приравнивается к одному из столпов религии, является дават (призыв к вере). Он распространяется исключительно на плохо осведомленных о религиозной жизни мусульман и не ориентирован на adeптов иных конфессий, исламизировать которых Кандхалави считал нецелесообразным. Дават может длиться от 3 дней до 4 месяцев, в течение которых миссионеры отрываются от мирской жизни и путешествуют по населенным пунктам Киргизии, где они общаются с людьми и призывают вести подлинный исламский образ жизни⁶⁴². В ходе давата последователи движения по большей части не перегружают своих собеседников избыточными знаниями, а стараются говорить о простых вещах, понятных любому мусульманину, привлечь их на свою сторону и стимулировать присоединиться к ним, чтобы в дальнейшем самому «выходить к людям с проповедью».⁶⁴³ При этом подавляющее число киргизских таблиговцев сами имеют крайне незначительные религиозные знания, максимум ограничивающиеся такими книгами, как «Фазаил Амал», «Фазаил Садакат», «Хикаяту Сахаба», свободно реализуемых в мечетях Киргизии.

«Таблиги Джамаат» официально не зарегистрирован в республике, но при этом его деятельность не только не ограничивается, но и нередко одобряется органами власти, в том числе ДУМК. Директор Госкомиссии по делам религий Зайырбек Эргешов в 2019 году заявил, что «эта организация официально у нас не

⁶⁴¹ Balci B. Reviving Central Asia's Religious Ties With the Indian Subcontinent? The Jamaat al Tabligh. // Carnegie Center, 2015. URL: <https://carnegieendowment.org/2015/03/19/reviving-central-asia-s-religious-ties-with-indian-subcontinent-jamaat-al-tabligh-pub-59481> (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴² «Таблиги жамаат» в Кыргызстане. Что это за течение и как устроен дават: // Радио «Азаттык», 2019. URL: <https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-tablighi-jamaat-religion/29803901.html> (дата обращения 10.11.2020)

⁶⁴³ Егоров Е.Н. Указ. соч. — С. 157.

зарегистрирована и не запрещена»⁶⁴⁴, а заместитель председателя Государственного комитета национальной безопасности Асылбек Кожобеков указал на то, что она не представляет угрозы национальной безопасности Киргизии.⁶⁴⁵ Положительное отношение к движению выражает ряд чиновников и исламоведов республики. В частности, экс-замдиректора Госкомиссии по делам религий Канатбек Мурзахалилов отметил, что они проводят воспитательную работу с бывшими заключенными и больными алкоголизмом, а мэр Таласа Айдар Жусупбеков и вовсе принимал участие в давате.⁶⁴⁶ В целом, скорее положительно к движению относятся и в ДУМК, хотя нередко выражают озабоченность ношением некоторыми членами «Таблиги Джамаат» одежды, традиционной для пакистанских мусульман.⁶⁴⁷ В то же время, относительно данной организации в Киргизии существует и альтернативная точка зрения, сторонники которой обычно указывают на то, что организация не имеет своих центров в Киргизии и координируется в основном из-за рубежа⁶⁴⁸, а также на тот факт, что ее деятельность запрещена в соседних республиках ЦА, РФ и Китае. Некоторые киргизские политики указывают и на то, что позиция их страны относительно «Таблиги Джамаат» мешает эффективности совместной работы в рамках ШОС по противодействию религиозному экстремизму. Среди таковых стоит выделить депутата парламента республики Исхака Масалиева.⁶⁴⁹

Массовое и долгое время фактически бесконтрольное проникновение в республику иностранных религиозных движений не могло не отразиться на

⁶⁴⁴ В Кыргызстане нет ячеек «Таблиги джамаата», но есть последователи организации. // Информационное агентство 24KG, 2019. URL:

https://24.kg/obschestvo/109219_vkyrgyzstane_net_yacheek_tabligi_djamaata_noest_posledovateli_organizatsii/ (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴⁵ «Таблиги джамаат» не опасна для Кыргызстана — зампред ГКНБ. // Радио Sputnik, 2018. URL:

<https://ru.sputnik.kg/society/20180912/1041068377/kyrgyzstan-tabligi-dzhamaat-zapret.html> (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴⁶ «Таблиги жамаат» в Кыргызстане. Что это за течение и как устроен дават // Радио «Азаттык», 2019. URL:

<https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-tablighi-jamaat-religion/29803901.html> (дата обращения 10.11.2020)

⁶⁴⁷ Религиозные движения, вызывающие споры: запретить или оставить? // Информационное агентство 24KG, 2016.

URL: https://24.kg/obschestvo/109219_vkyrgyzstane_net_yacheek_tabligi_djamaata_noest_posledovateli_organizatsii/ (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴⁸ В Кыргызстане нет ячеек «Таблиги джамаата», но есть последователи организации. // Информационное агентство 24KG, 2019. URL:

https://24.kg/obschestvo/109219_vkyrgyzstane_net_yacheek_tabligi_djamaata_noest_posledovateli_organizatsii/ (дата обращения 11.11.20)

⁶⁴⁹ «Таблиги Джамаат». Что это за религиозная организация? // Радио «Азаттык», 2018. URL:

<https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-religion-islam/29501707.html> (дата обращения 11.11.20)

появлении в республике проблемы исламского радикализма, особенно учитывая тяжелую социально-экономическую ситуацию, сложившуюся в Киргизии после распада Советского Союза и во многом не преодоленную до сих пор.

Киргизия занимает последнее место среди всех стран постсоветского пространства по показателю ВВП на душу населения, уступая по данному показателю даже пережившему тяжелую гражданскую войну Таджикистану. По данным Всемирного Банка, в 2019 году этот показатель составил 1116 долларов США.⁶⁵⁰ (см. Приложение 5)

В отличие от соседей по Центральной Азии, страна пошла по пути радикальных рыночных реформ и открытости экономики. Уже в конце 1990-х 90% промышленной и более 75% аграрной продукции производилась в частном секторе⁶⁵¹. Кроме того, страна первой в СНГ вступила в ВТО, сделав это уже в 1998 году, причем период от подачи заявки до присоединения к организации стал минимальным среди всех членов. Быстрые рыночные реформы в сочетании с низкими таможенными пошлинами и полной открытостью для иностранных товаров и инвестиций не только не дали ожидаемого результата, но и нанесли серьезный удар по промышленности республики. Киргизские товары не смогли оказаться конкурентными ни на внутреннем, ни на внешнем рынках, что, безусловно, сказалось на экономике страны и благосостоянии ее граждан.⁶⁵² Причем серьезный удар был нанесен не только по промышленному производству, но и по АПК, в особенности по скотоводству, поголовье которого в республике с кочевыми традициями сократилось более чем в 2 раза⁶⁵³. По некоторым оценкам, в 1990-е годы уровень населения, находящегося за чертой бедности, доходил до 97%. Хотя относительно экономической стратегии А. Акаева существуют и иные точки зрения. Некоторые исследователи, особенно представляющие либеральную школу, не

⁶⁵⁰ The World Bank. GDP per capita (constant 2010 US\$) — Tajikistan, Uzbekistan, Kyrgyz Republic. // URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.KD?locations=TJ-UZ-KG> (дата обращения 12.11.20).

⁶⁵¹ Исаев Л. М., Шишкина А. Р. — С. 154.

⁶⁵² 10 лет членства Кыргызстана в ВТО. // Комитет РСПП по интеграции, торгово-таможенной политике и ВТО, 2008. URL: http://www.rgwto.com/digest.asp?id=53647&full_mode=1 (дата обращения 12.11.20).

⁶⁵³ Тодуа З. Кыргызстан: причины, уроки, возможные последствия падения режима Аскара Акаева. // Центральная Азия и Кавказ, 2005, № 3 (39). — С. 18.

согласны с данным тезисом и считают, что позитивные последствия политики открытости Акаева стали проявляться лишь в 2000-е годы, приводя в качестве аргумента, что начавшийся в стране экономический рост не остановился даже в сложный в политическом плане 2005 год, ознаменовавшийся «Тюльпановой революцией». А дальнейшие провалы в экономике, по их мнению, связаны уже с ошибками новых властей, в том числе Курманбека Бакиева.

Оценка эффективности экономической политики руководства Республики Кыргызстан в разные периоды не является необходимой в рамках данного исследования. Гораздо важнее для целей данной работы становится демонстрация сложного экономического положения значительной части граждан республики, которое сохраняется вплоть до настоящего момента. По данным Национального статистического комитета республики, в 2020 году за чертой бедности оказалось более миллиона граждан Киргизии, что составило 20% населения (доход данных лиц составил менее \$503 в год⁶⁵⁴). Наибольшее их число представлено в южных провинциях: Баткенская (40,7%), Нарынская (39,2%) и Джалал-Абадская области (43,2%).⁶⁵⁵ (Приложение 13). Эти же регионы возглавляют и список субъектов с наивысшим уровнем безработицы. На первом месте в этом рейтинге стоит Джалал-Абадская область с уровнем безработицы 7,3 %⁶⁵⁶, что в целом не очень существенно. Общегосударственный же уровень безработных — лишь 3,3%, что незначительно даже по меркам развитых государств, однако уровень доходов часто заставляет киргизов отправляться на заработки за рубеж (только в РФ трудится около 1 млн граждан Киргизии⁶⁵⁷) или быть занятым в неформальном секторе экономики, а нередко даже в сферах, связанных с криминалом. Еще в 2012 году глава Государственной налоговой службы Исхак Масалиев обращал внимание на то,

⁶⁵⁴ Уровень жизни населения Кыргызской Республики 2016-2020. // Статистический сборник. Бишкек. 2021. URL: <https://www.stat.kg/media/publicationarchive/b988eb65-2d22-4cce-9365-7573a9b2975a.pdf> (дата обращения 21.04.24)

⁶⁵⁵ Там же

⁶⁵⁶ В Кыргызстане растет число безработных. В каком регионе их больше всего. // Радио Sputnik, 2019. URL: https://ru.sputnik.kg/Kyrgyzstan/20191214/1046514300/kyrgyzstan-uvlichenie-kolichestvo-bezrabotnye-region.html?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop (дата обращения 12.11.20)

⁶⁵⁷ В России увеличилось количество трудовых мигрантов из Кыргызстана. // Российская газета. 2023. URL: <https://rg.ru/2023/03/22/chislo-trudovyh-migrantov-iz-kyrgyzstana-v-rossii-vyroslo.html> (дата обращения 21.04.24)

что около 70% киргизов занято в неформальном секторе.⁶⁵⁸ Заслуживает внимание также статистика преступной деятельности – 17% приговоров по уголовным статьям пришлось на торговлю наркотиками⁶⁵⁹ (данные о приговорах, связанных с террористической и экстремистской деятельностью, не приводятся), что также демонстрирует неблагоприятную социально-экономическую ситуацию в стране. Это подтверждается и таким показателем, как Индекс человеческого развития (ИЧР), ежегодно рассчитываемым ООН, по которому Киргизия занимает 122-е место в мире, опережая среди стран СНГ только Таджикистан (125).⁶⁶⁰

Еще одним важным фактором, способным повлиять на распространение исламистской пропаганды, является уровень образования. Исходя из статистических данных, ситуация с этим выглядит достаточно позитивно. Индекс уровня образования, включающий такие показатели, как грамотность взрослого населения и индекс совокупной доли учащихся, в республике достаточно высок. Страна занимает 67-е место в мире, опережая даже такие страны, как Турция, Мексика, Азербайджан, Молдова⁶⁶¹ и т. д. По данным Нацстаткома, в 2019 году неграмотными в стране являлись лишь 28,3 тысячи человек.⁶⁶² По оценкам ООН, как минимум общее среднее образование имеют 98,4% граждан республики.⁶⁶³ Однако эти показатели не дают информации о качестве образования. Представить аргументированную оценку которому, в случае Киргизии, довольно сложно, так как в большинстве международных рейтингов, например PIRLS или TIMSS, исследующих только 50 лучших систем образования, республика не фигурирует, равно как и другие государства Центральной Азии. В 2020 году Киргизию включили

⁶⁵⁸ Исхак Масалиев: 70 процентов населения Кыргызстана заняты в неформальном секторе экономики. // Информационное агентство 24KG, 2012. URL: <https://24.kg/archive/ru/economics/137122-isxak-masaliev-70-procentov-naseleniya.html/> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁵⁹ Численность осужденных по видам преступлений. Национальный статистический комитет Кыргызской Республики, 2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/statistics/prestupnost/> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶⁰ Human Development Report 2019. Beyond income, beyond averages, beyond today: Inequalities in human development in the 21st century. URL: https://gtmarket.ru/files/research/human-development-index/Human_Development_Report_2019.pdf (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶¹ Рейтинг стран мира по индексу уровня образования. // Гуманитарный портал. URL: <https://gtmarket.ru/ratings/education-index> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶² Грамотность населения (по данным переписей населения). // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики, 2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/statistics/obrazovanie/> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶³ Human Development Indicators of Kyrgyzstan. URL: <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/KGZ> (дата обращения 12.11.20)

в отчет US News & World Report, по которому она заняла последнее место из 50 представленных государств.⁶⁶⁴ Тема качества образования достаточно регулярно появляется в заявлениях чиновников, а также местных СМИ. Среди основных проблем выделяются общий уровень знаний школьников и студентов, особенно в сельской местности, практикоориентированность образования, а также его необходимость в процессе трудоустройства.^{665,666}

Особого внимания в контексте данного исследования заслуживает тема религиозного образования. Как уже было отмечено ранее, большая часть медресе и исламских университетов в Киргизии не зарегистрирована. Это во многом связано с несоблюдением ими необходимой по законодательству пропорции между количеством религиозных и светских дисциплин. Кроме того, должным образованием не обладают и подавляющее большинство преподавателей. Первые 20 лет независимости их деятельность фактически никак не контролировалась государством. Несмотря на заявления руководства этих духовных учреждений о том, что преподавание в них ведется по единой программе в соответствии с ханафитской школой, в действительности ситуация выглядит несколько сложнее. Во-первых, значительная часть университетов и медресе финансируется из стран Ближнего Востока, главным образом из Саудовской Аравии, откуда же поступает и часть мусульманской литературы, что дает повод усомниться относительно преподавания там ислама ханафитского, а не ханбалитского мазхаба. Во-вторых, существенная часть преподавательского состава получила образование в других мусульманских государствах, что также может вызывать определенные опасения относительно их понимания веры и разделения ими радикальных идей. В-третьих, отмечается серьезная проблема трудоустройства выпускников киргизских исламских учебных заведений, так как их дипломы не котируются на территории

⁶⁶⁴ Education Rankings by Country 2020. // World Population Review, 2020. URL:

<https://worldpopulationreview.com/country-rankings/education-rankings-by-country> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶⁵ Кризис в образовании. Как Кыргызстан может его преодолеть. // Информационное агентство 24KG, 2018. URL:

https://24.kg/obschestvo/79284_krizis_vobrazovanii_kak_kyrgyzstan_mojet_ego_preodolet/ (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶⁶ Почему в Кыргызстане бармен образованнее, чем специалист с дипломом. // Радио Sputnik, 2018. URL: <https://ru.sputnik.kg/columnists/20180512/1039120844/vysshee-obrazovanie-diplom-rabota-kyrgyzstan.html> (дата обращения 12.11.20)

государства ввиду отсутствия лицензий у учебных заведений, их выдающих.⁶⁶⁷ К тому же места в действующих мечетях уже заняты пожилыми имамами, которые не торопятся уступать свое место молодым. В таких условиях выпускники могут как в целом разочароваться в религии, так и встать на путь радикализма. В-четвертых, ДУМК не в состоянии проконтролировать учебный процесс в духовных учебных заведениях. Данная проблема во многом связана с постоянными кризисами и перестановками в самой структуре.⁶⁶⁸ Определенной стабильности удалось достичь лишь после избрания на пост муфтия Максат ажы Токтомушева. Хотя его назначение и переизбрание устраивает не всех как в ДУМК, так и в государственных органах, в том числе из-за того, что он де-факто возглавляет местную ячейку «Таблиги Джамаат». Качественно контролировать исламские вузы и медресе не особенно получается и у силовых ведомств, о чем, в частности, в 2018 году заявил представитель МВД Манас Аманбаев, отметивший, что при попытке проведения проверок в духовных учебных заведениях у ведомства регулярно возникают сложности.⁶⁶⁹ Таким образом, в республике существует серьезная проблема с религиозным образованием, что в перспективе может нести угрозу усиления исламского экстремизма. В частности, уже сейчас в правоохранительных органах республики отмечают факты участия в боевых действиях в Сирии выпускников киргизских медресе.⁶⁷⁰ Не меньшей проблемой для распространения исламистских идей является и в целом низкая образованность многих киргизов, ввиду чего они легче поддаются религиозной пропаганде, особенно с учетом их низкого уровня жизни.

Проблема радикального ислама встала перед киргизским обществом еще в 1990-е годы. Уже в первые годы независимости в республике появились сторонники ваххабитского ислама. Большинство киргизов, особенно живущих на севере, в

⁶⁶⁷ Доклад института Булан. В Кыргызстане выпускники исламских вузов не могут найти работу. // Barometr.kg, 2019. URL: <https://barometr.kg/doklad-instituta-bulan-vypuskniki-islamskih-vuzov-ne-mogut-najti-rabotu> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁶⁸ Мурзахалилов К. — С. 114–117.

⁶⁶⁹ Количество медресе угрожает качеству образования? // Радио «Азаттык», 2018. URL: <https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-religion-bulan-madrasah/29132424.html> (дата обращения 12.11.20)

⁶⁷⁰ там же

отличие от таджиков и узбеков, в течение советского периода потеряли связь с традиционной ханафитской школой⁶⁷¹ и не имели устоявшихся мюридско-муршидских связей, которые, как было упомянуто ранее, сохранились в соседних странах ЦА. Следовательно, Киргизия оказалась более подвержена влиянию других, отличных от традиционного для местного населения суфизма, течений суннитского ислама, в том числе в радикальных формах.

Уже в 1995 году в одном из медресе села Сузак Джалал-Абадской области местными сторонниками ваххабизма была предпринята попытка создания религиозной политической партии, зарегистрировать которую не удалось ввиду закрепленного в Конституции 1993 года светского характера власти⁶⁷². А в 1998 году президент Узбекистана Ислам Каримов назвал Ош «столицей» ваххабизма.⁶⁷³

В том же году республика впервые полноценно столкнулась с проблемой исламского фундаментализма. В городе Ош террористами Исламского движения Восточного Туркестана (ИДВТ), являющимися гражданами Китая, были совершены теракты в маршрутном такси и жилом доме⁶⁷⁴. В следующем, 1999 году произошли уже затронутые ранее Баткенские события. Кроме того, в ряде центральноазиатских СМИ фигурировала информация о том, что теракты в Ташкенте также были спланированы и подготовлены на территории Киргизии из-за гораздо меньшего контроля там со стороны спецслужб. В 2002 и 2003 годах произошли взрывы на рынке «Обертон» и в Ошском филиале банка «Бакай» и т. д.

События конца 1990 — начала 2000-х заставили государство обратить гораздо большее внимание на проблему религиозного экстремизма. В 2008 году парламентом страны был принят закон «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике», в статье 1 которого четко прописана цель его принятия — «обеспечение защиты общественного порядка, духовной

⁶⁷¹ Zeyno Baran, S. Frederick Starr, Svante E. Cornell. Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU. // Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, 2006. — P. 17

⁶⁷² Ярков А. Очерк истории религий в Кыргызстане. Бишкек, Центр ОБСЕ, 2002. URL: https://lib.undubna.ru/search/files/rel_yarkov/~rel_yarkov.htm#1

⁶⁷³ Engvall J. — P. 27.

⁶⁷⁴ Теракты в Киргизии совершили уйгурские сепаратисты. // Независимая газета, 2001. URL: https://www.ng.ru/cis/2001-03-23/5_kirgizia.html (дата обращения 13.11.20).

безопасности, территориальной целостности и конституционного строя от религиозного экстремизма». ⁶⁷⁵ В 2014 году Советом обороны Кыргызской Республики была дана рекомендация избирать муфтиев, имамов и других духовных деятелей исключительно из числа адептов ханафитской религиозно-правовой школы ⁶⁷⁶, которая последние 20 лет активно поддерживается государством как традиционная. По словам экс-президента страны Сооронбая Жээнбекова, «поддержка ханафитского мазхаба как религии мира, толерантности, терпения, добра, милосердия и порядочности должна служить укреплению единства народа Киргизии». ⁶⁷⁷ Его особая роль также отражена в статье 1 Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2021-2026 годы. ⁶⁷⁸

Кроме того, судами различных инстанций на территории республики была запрещена деятельность 21 организации, которые были признаны террористическими и экстремистскими. ⁶⁷⁹ Большая часть из них относится к салафитскому течению. Государством также рассматривается возможность введения определенных ограничений на получение религиозного образования за рубежом, как это уже было сделано в Таджикистане. Однако, несмотря на активное обсуждение на разных уровнях, данная мера в настоящий момент не принята.

Сделанных властями шагов пока явно недостаточно, что было признано ими же самими в Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2021-2026 годы, принятой в ответ на имеющиеся проблемы. В частности, в документе указано, что существует «высокий риск проникновения на территорию страны носителей радикальных религиозных течений, несущих угрозу

⁶⁷⁵ Закон Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» от 31 декабря 2008 года № 282.

⁶⁷⁶ Духовными лидерами Кыргызстана будут избираться приверженцы ханафитского мазхаба — решение совета обороны. // K-News, 2014. URL: <https://knews.kg/2014/02/08/duhovnyimi-liderami-kyrgyzystana-budut-izbiratsya-priverjentsyi-hanafitskogo-mazhaba-reshenie-soveta-oboronyi/> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁷⁷ Жээнбеков заявил о необходимости поддерживать ханафитский мазхаб. // Радио «Азаттык», 2018. URL: <https://rus.azattyk.org/a/29601644.html> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁷⁸ Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2021-2026 годы. Ст.1. Приложение к Указу Президента Кыргызской Республики от 30 сентября 2021 года № 412. . URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/430711/edition/1098958/ru> (дата обращения 21.04.24)

⁶⁷⁹ Список организаций, деятельность которых запрещена на территории КР. // Государственная комиссия по делам религии Республики Кыргызстан. URL: http://religion.gov.kg/ru/religion_organization/blocked (дата обращения 13.11.20)

устоявшейся системе государственно-конфессиональных отношений и конституционному строю». Там же отмечается, что «получила распространение тенденция пропаганды религиозных учений на государственной и муниципальной службе в ущерб деятельности по исполнению своих должностных обязанностей». Признается также «отсутствие действенного механизма, ориентированного на формирование гражданской идентичности, что приводит к преобладанию других видов идентичности, в том числе религиозной.»⁶⁸⁰

Документ предусматривает ряд мер (большинство из которых имеют расплывчатые формулировки), направленных на совершенствование религиозного законодательства, развитие системы религиозного образования, а также укрепления светских основ государства.⁶⁸¹ Судить об их эффективности пока преждевременно.

К настоящему же моменту, целесообразно констатировать, что исламизация общества происходит внушительными темпами, причем это касается не только приобщения к религии, но и роста фанатизма среди населения.

По данным опроса World Values Survey в 2020 году уже 96,9% киргизов назвали себя верующими, а 76,2% - религиозными (до 29 лет – 76,5%). Более 66% из них отметили, что в случае противоречия науки и религии, они верят религии, а 76,2% указали, что их религия (ислам) – единственная приемлемая.⁶⁸² (см. приложение 9)

Заметна динамика роста и в запросе на политический ислам. Результаты исследования WVS показали, что в 2003 году (в 2011 и 2020 гг. данные вопросы не задавались) только 14,7% киргизов не согласились, что религиозные деятели не должны влиять на электоральный процесс, и всего 16,4% заявили о недопустимости участия духовных деятелей в принятии государственных решений. В 2017 же году исследования Pew Research Center показали, что 35% мусульман Киргизии

⁶⁸⁰ Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2021-2026 годы. Ст.1. Приложение к Указу Президента Кыргызской Республики от 30 сентября 2021 года № 412. . URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/430711/edition/1098958/ru> (дата обращения 21.04.24)

⁶⁸¹ Там же

⁶⁸² Отчет World Values Survey по результатам опроса в Киргизии. 2020. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011876-World Values Survey Wave 7 2017-2020 Kyrgyzstan v3.0%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011876-World+Values+Survey+Wave+7+2017-2020+Kyrgyzstan+v3.0%20(2).pdf) (дата обращения 12.04.2024)

поддерживает использование законов шариата в качестве государственных, что стало самым высоким показателем среди всех стран Центральной Азии⁶⁸³. Похожие данные в 2019 году представили эксперты бишкекского Научно-исследовательского института исламоведения, проводившие исследование исламизации молодежи. На вопрос: “поддерживаете ли вы идею сделать Киргизию государством, управляемым законами шариата?”, - 33,33% респондента ответили положительно, 34,34% затруднились ответить и только 32% отрицательно.⁶⁸⁴ Более половины также утвердительно ответили на вопрос о готовности поддержать «сильно религиозного кандидата». Кроме того, 16% опрошенных заявляют о своей симпатии к «Таблиги Джамаат», а 2% открыто говорят о поддержке салафитов.⁶⁸⁵

Среди экстремистских движений, несущих угрозу национальной безопасности Киргизии особое место занимает «Хизб ут-Тахрир». Группировка начала активную деятельность в стране во второй половине 1990-х — начале 2000-х. Первое время она фактически полностью состояла из этнических узбеков, вынужденных покинуть родину из-за преследования со стороны властей и мигрировать в киргизскую часть Фегранской долины. Идеология движения достаточно быстро распространялась среди этнически узбекского населения РК.⁶⁸⁶ Еще в 2001 году, когда спецслужбами Киргизии были конфискованы пропагандистские листовки организации, призывающие к свержению режима И. Каримова, материалов, напечатанных на кыргызском языке и направленных против властей РК, там не было. Однако активная миссионерская деятельность членов организации как в селе, так и в городах привела к ее распространению и среди южных киргизов, а позже и по всей стране. В относительно либеральных по отношению к религии условиях группировка смогла прочно закрепиться в республике. Она находит поддержку

⁶⁸³ Lipka M. Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world. // Pew Research Center, 2017. URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁸⁴ Уязвимость и устойчивость молодых людей в Кыргызстане к радикализации и экстремизму: анализ в пяти сферах жизни // Central Asian Analytical Network. 2019. URL: <https://www.caa-network.org/archives/15165> (дата обращения 9.04.24)

⁶⁸⁵ Там же

⁶⁸⁶ Сухов А. Кыргызстан: роль «Хизб ут-Тахрир» в радикализации ислама. // Центральная Азия и Кавказ, 2006. — С. 127.

преимущественно среди бедного и слабо образованного населения, находящего спасение в исламе. Кроме того, дополнительный импульс для популяризации «Хизб ут-Тахрир» и других исламистских группировок дает сильно коррумпированная власть республики. Даже по официальным данным за 2020 год только 32% киргизов доверяют государству.⁶⁸⁷ В таких условиях пропаганда радикалов среди населения, осуществляемая как в духовных учреждениях, так и по средствам ИКТ, оказывается эффективной. Об этом говорил и один из авторитетных исламоведов республики, К. Маликов. По его словам, «не виден результат работы властей, коррупция, падение авторитета власти и традиционного духовенства. Молодежь как самая протестная часть населения находит ответы, определенные ошибочные ценности в действиях террористов».⁶⁸⁸ По некоторым оценкам, в 2016 году более 80% религиозных экстремистов республики являлись членами «Хизб ут-Тахрир».⁶⁸⁹ Государство пытается всячески пресечь деятельность организации, в том числе путем блокировки интернет-ресурсов, пропаганды традиционного ислама среди населения, а также ареста членов движения. В 2019 году был задержан один из его лидеров, курирующий исламистов в Джалал-Абадской и Чуйской областях, а также Бишкеке.⁶⁹⁰ Однако этих мер оказывается недостаточно, и организация продолжает свою активную деятельность в республике.

Среди других крупных салафитских группировок выделяется Исламское государство. С 2013 года ИГ ведет среди киргизского населения активную вербовку в ряды движения. В боевых действиях на территории Сирии и Ирака на стороне ИГ принимало участие 785 граждан Киргизии.⁶⁹¹ Большая часть из них является этническими узбеками, выходцами из Ферганской долины. По словам И. Мирсаитова, это происходит не только из-за их традиционно большей

⁶⁸⁷ Индекс доверия населения за 2020 г. // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики, 2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/indeks-doveriya-naseleniya/> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁸⁸ Кыргызская рота в ИГИЛ // K-News, 2014. URL: <https://knews.kg/2014/12/15/kyrgyzskaya-rota-v-igil/> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁸⁹ Усенов М. Указ. соч. — С. 166.

⁶⁹⁰ В Киргизии задержали одного из лидеров «Хизб ут-Тахрир» // РИА Новости, 2019. URL: <https://ria.ru/20190715/1556540418.html> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁹¹ Несколько сот граждан Кыргызстана выехали в зону боевых действий в Сирии и Ираке. // Комсомольская правда, 2019. URL: <https://www.kp.ru/online/news/3375251/> (дата обращения 13.11.20)

исламизированности, но и по причине неготовности полноценно интегрироваться в киргизское общество.⁶⁹² Именно из среды ошских узбеков был радикал Акбаржон Джалилов, совершивший в 2017 году теракт в метрополитене Санкт-Петербурга.

Радикальные движения в постсоветской Киргизии представлены и более мелкими группировками. Одной из таковых является «Жайшуль-Махди» (армия Махди). В отличие от «Хизб ут-Тахрир» и Исламского государства, она не является международной и представлена исключительно в РК, причем ее членами являются преимущественно этнические киргизы. Однако, по словам К. Маликова, изучавшего материалы дела арестованных членов группировки, они в какой-то период имели каналы связи с российским экстремистом С. Бурятским и имеют идеологию, близкую к «Аль-Каиде» и ИГ.⁶⁹³ После ареста членов организации и внесения ее в список запрещенных в 2010 году информация о ее существовании и деятельности в открытых источниках не приводится. Однако это не гарантирует ее полного исчезновения. Помимо указанных, существует и еще ряд мелких группировок такфирско-салафитского характера, осуществлявших и продолжающих осуществлять свою деятельность на территории Киргизии. Например, в список запрещенных попали такие движения, как «Джунд аль-Халифат», «Ансаруллох», «Ат-Такфир Валь-Хиджра».⁶⁹⁴

При рассмотрении кейса Киргизии особого внимания заслуживает уже упомянутое ранее движение «Таблиги Джамаат». Оно по своей природе не является исламистским и позиционирует себя в качестве полностью аполитичного. Однако, как уже было указано ранее, его деятельность запрещена в целом ряде государств, в том числе в России и соседних государствах ЦА. По словам ряда экспертов, в том числе А. Алексиева, движение фактически не критикуется со стороны консервативных салафитов, а наоборот всячески одобряется, а порой и

⁶⁹² Кыргызская рота в ИГИЛ. // К-News, 2014. URL: <https://knews.kg/2014/12/15/kyrgyzskaya-rota-v-igil/> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁹³ Чисто кыргызский феномен: Кадыр Маликов — о «Жайшуль-Махди». // Радио Sputnik, 2015. URL: <https://ru.sputnik.kg/opinion/20151023/1019572625.html> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁹⁴ Усенов М. Указ. соч. — С. 165.

финансируется из арабских фондов.⁶⁹⁵ Кроме того, исследователь указывает на его идеологическую основу, имеющую ряд общих черт с ваххабизмом, а также призывы членов организации к джихаду в Пакистане.⁶⁹⁶ О рисках радикализации и политизации движения писал и французский теолог М. Габорио.⁶⁹⁷ Опасения относительно деятельности таблигистов высказывал также советник по национальной безопасности Индии А. Доваль, указавший на наличие секретности и скрытности в действиях членов организации⁶⁹⁸. В агентстве по делам религий Республики Казахстан со ссылкой на данные французских исследователей заявили, что до 80% всех религиозных экстремистов вышли из рядов «Таблиги Джамаат», которая, по их мнению, выступает первым шагом в процессе приобщения личности к исламскому фундаментализму.⁶⁹⁹ Случаи экстремистской деятельности со стороны членов «Таблиги Джамаат» неоднократно происходили в странах ЕС, а также США.⁷⁰⁰ При этом киргизская сторона, как уже было указано ранее, не торопится ограничивать деятельность организации. Причем некоторые киргизские политики, наоборот, высказывают позицию, что движение не способствует распространению радикальных идей и имеет исключительно мирный характер. Однако есть негативный прецедент, связанный с деятельностью одной из организаций, отделившейся от «Таблиги Джамаат». В 2017 году суд Бишкека признал экстремистским движение «Йакын инкар», пропагандирующее полный отказ от цивилизации, в том числе светского образования, а также выразивший нежелание подчиняться муфтияту.⁷⁰¹

⁶⁹⁵ Алексиев А. «Таблиги Джамаат» невидимый легион джихада. // Информационное агентство «ЦентрАзия», 2006. URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1154851020> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁹⁶ там же

⁶⁹⁷ Gaborieau M. Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama'at in Politics? // ISIM Newsletter, 1999. Leiden: ISIM, 1999.

⁶⁹⁸ Johny S. Who are the Tablighi Jamaat. // The HINDU. 2013. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/explained-who-are-the-tablighi-jamaat-the-organisation-at-the-epicentre-of-coronavirus-outbreak-in-india/article31238915.ece> (дата обращения 13.11.20)

⁶⁹⁹ Агентство по делам религий предупредило о коварстве «Таблиги джамаат», 2013. URL: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/agentstvo-delam-religiyy-predupredilo-kovarstve-tabligi-230992/ (дата обращения 13.11.20)

⁷⁰⁰ Tablighi Jamaat: An Indirect Line to Terrorism. // STRATFOR. 2008. URL: <https://worldview.stratfor.com/article/tablighi-jamaat-indirect-line-terrorism> (дата обращения 13.11.2020)

⁷⁰¹ «Йакын инкар»: число последователей движения уменьшается. // Радио «Азаттык», 2018. URL: https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_religiya_yakyn_inkar/29098512.html (дата обращения 13.11.2020)

Безусловно, вопрос относительно деятельности «Таблиги Джамаат» должен оставаться суверенным делом Киргизии. Однако усиление контроля за организацией выглядит вполне целесообразным. В то же время, учитывая наличие достаточно внушительного лобби в элите, причем как политической, так и духовной, в ближайшей перспективе это видится маловероятным.

В целом, ситуация с распространением радикальной исламистской идеологии в Киргизии обстоит не лучшим образом. Де-факто отсутствие контроля за религией в 1990-е годы привело к проникновению в республику различных течений суннитского ислама, многие из которых чужды местному, традиционно слабо исламизированному населению. Фактор внешнего влияния как со стороны Турции, так и со стороны Саудовской Аравии и даже Индии и Пакистана сыграл во многом ключевую роль в процессе исламизации Киргизии. Отсутствие в республике крепких суфийских связей, которые сохранились даже в советскую эпоху в Таджикистане и Узбекистане, сделали ее население более уязвимым перед внешними влияниями. Более того, для многих течений, в том числе такфирско-салафитского толка, Киргизия оказалась самой комфортной из всех стран ЦА. Причем на это повлияли не только религиозные, но и социально-экономические факторы. Бедность, низкий уровень образования, в том числе религиозного, даже среди имамов, тотальная коррупция в органах власти, доверие к которой остается стабильно низким (см. Приложение 9), создают условия для приобщения населения к исламистским группировкам.

В то же время, несмотря на растущую в постсоветский период исламизацию республики и наблюдающийся у существенной части общества запрос на политический ислам, политический процесс в республике продолжает оставаться явлением во многом светским, причем, как де-юре, так и де-факто.

С точки зрения законодательства, участие религиозных организаций в политической жизни запрещено конституцией страны (во всех ее версиях, начиная с 1993 года). В частности, ст. 8 основного закона Киргизии 2021 г. гласит, что в стране “запрещается создание политических партий на религиозной и этнической

основе, преследование религиозными объединениями политических целей”.⁷⁰² В отличие от соседнего Таджикистана, где схожие положения содержались в конституции 1994 г.⁷⁰³, однако на практике не выполнялись и где именно исламисты стали главной движущей силой оппозиции в ходе межтаджикского конфликта, в Киргизии данная проблема остро не вставала даже в период политических кризисов.

Партии, а также большинство политических деятелей стараются избегать религиозной темы даже в контексте вопросов духовного и культурного возрождения. Например, в предвыборной программе нынешнего президента Киргизии Садыра Жапарова ни разу не затрагивается этот вопрос и не употребляются слова «ислам», «мусульмане» и т.д.⁷⁰⁴

Более того, апеллирование какой-либо политической силы к религиозным вопросам используется ее конкурентами. В частности, накануне парламентских выборов поступило обращение в ЦИК с просьбой отстранить от участия в них партию «Ыйман Нуру», название которой переводится на русский язык как «Луч/свет веры», поскольку партия содана на религиозной основе.⁷⁰⁵ По решению ЦИК в удовлетворении данного требования было отказано⁷⁰⁶. Лидер же данной партии, которая по итогам выборов вошла в парламент, Нуржигит Кадырбеков объяснил, что название никак не связано с религией, а говорит лишь о нравственности политиков.⁷⁰⁷ Религиозная повестка также отсутствует и в

⁷⁰² Конституция Кыргызской Республики. Введена в действие Законом Кыргызской Республики от 5 мая 2021 года. Ст.8. URL: https://www.esep.kg/index.php?option=com_content&view=article&id=42&Itemid=152&lang=ru (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰³ Конституция Республики Таджикистан от 6 ноября 1994 года. Ст. 8. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30391383&pos=51;-54#pos=51;-54 (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰⁴ Предвыборная платформа Садыра Жапарова // YouTube. 2020. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Qgdsi2Buf_8&list=PLMYzqc2HldNrSrF0FtUI8U61ZZJqzEaA-&index=1 (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰⁵ Кыргызстан. Религиозная партия рвется к власти. // Белый Парус. 2021. URL: <https://paruskg.info/glavnaya/188952-kyrgyzstan-religioznaja-partija-rvetsja-k-vlasti.html> (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰⁶ О заявлении Общественного движения «Кыргыз баалуулуктарын коргоо кыймылы» в отношении политической партии «Ыйман Нуру» и других. // Официальный сайт ЦИК Киргизии. 2021. URL: https://www.shailoo.gov.kg/ru/npacik/Resheniya_CIK_KRKR_BShKnyn_chechimderi/1026/ (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰⁷ Что сделала фракция "Ыйман нуру" за год в ЖК — интервью с Нуржигитом Кадырбековым // Sputnik Кыргызстан. 2023. URL: <https://ru.sputnik.kg/20230225/frakciya-iyman-nuru-1073135638.html?ysclid=lur1nlj8og235551466> (дата обращения 16.04.2024)

программе партии, которая, по большей части, посвящена социально-экономическим вопросам.⁷⁰⁸

Важным фактором остается и то, что киргизское общество продолжает голосовать на выборах по принципу клановой и региональной идентичности. Еще накануне парламентских выборов 2015 г. в республике прошла экспертная дискуссия относительно роли религиозного фактора в предстоящей электоральной кампании. В ее ходе местные специалисты, среди которых были региональный директор IWPR по Центральной Азии Абахон Султоназаров, эксперт Аппарата Президента Киргизии Санжарбек Тажиматов, а также религиовед Кадыр Маликов, указали на именно такие особенности голосования киргизов, отметив при этом минимальную роль религиозного фактора.⁷⁰⁹ Регионально – клановый принцип голосования киргизов просматривается и по последним парламентским выборам (2021г.), хотя и гораздо менее явно, чем на предыдущих. Например, партия «Альянс», возглавляемая выходцем из Ошской обл. Жанарбеком Акаевым, в данном регионе и в городе Ош показала существенно более высокие результаты, чем в целом по стране (18,2% - город Ош, 13,9% - Ошская обл., 9,2% - вся страна).⁷¹⁰

Явные проявления политического ислама не просматриваются не только в рамках формального политического процесса, но и в период политических кризисов, некоторые действия во время которых могут выходить за рамки закона. В ходе всех трех революций, произошедших в республике после обретения независимости (2005, 2010 и 2020 гг.) оппозиционные силы не прибегали к исламской повестке и не старались таким образом консолидировать общество. Основные лозунги, звучавшие в ходе протестов, в основном, сводились к теме

⁷⁰⁸ Основные положения предвыборной программы политической партии “Ыйман Нуру”.// Официальный сайт ЦИК Киргизии. 2021. URL: <https://talapker.shailoo.gov.kg/ru/party/23/25/program> (дата обращения 16.04.2024)

⁷⁰⁹ Исламские партии на выборах в Кыргызстане. //Kloop. 2015.URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7odk4cMiGY&t=63s> (дата обращения 16.04.2024)

⁷¹⁰ Результаты голосования в парламент Киргизии по регионам. // Портал «Парламент 2021». URL: <https://akipress.org/elections/parlament2021/results-united/reg:2/?hl=ru> (дата обращения 16.04.2024)

неспособности власти решать социальные проблемы, коррупции и попытке властей узурпировать власть.⁷¹¹⁷¹²

В событиях 2020 года важное место заняла также проблема фальсификации выборов, из-за которой и начались выступления.⁷¹³ Однако и здесь лидеры протестных акций избегали темы религии, а фокусировались на сугубо политических и социальных вопросах. Некоторые из них акцентировали внимание на единстве киргизов, но именно национальном, а не религиозном.⁷¹⁴ И это учитывая тот факт, что по данным WVS (приложение 10) в это время наблюдался самый высокий за период наблюдения уровень доверия к религиозным организациям и традиционно низкий к политическим (сопоставимый с 2005 г., в котором также произошла революция).

Это дает основание сделать вывод, что исламизированность киргизского общества пока не достигла того уровня, чтобы религия могла быть использована для консолидации общества в кризисные периоды как в 1990-е гг., как это было в Узбекистане и Таджикистане.

При этом говорить о полном отсутствия политического ислама в Киргизии также было бы неправильно, особенно с учетом наличия запроса на него в социуме. Уже ранее было упомянуто о связях отдельных представителей элиты с движением «Таблиги Джамаат». Кроме того, также находятся некоторые политические деятели, использующие исламскую повестку. Среди них выделяется депутат 5 созыва Жогорку Кенеша Турсунбай Бакир уулу, который принимал присягу не на Конституции, а на Коране, выступал инициатором открытия молельной комнаты для мусульман в здании парламента и предоставления депутатам перерыва для похода

⁷¹¹ См. Момбекова Ж.К. Народная революция в Кыргызстане (24 марта 2005 года). // Образование и право. 2021. С. 418 – 427

⁷¹² См. Медушевский А.Н. Революция в Киргизии: итоги и перспективы конституционных преобразований. // Сравнительное конституционное обозрение. 2011. С.13 - 32

⁷¹³ Протесты после выборов в Киргизии. Главное. // РБК. 2020. URL: <https://www.rbc.ru/politics/15/10/2020/5f7b99fb9a79472899fb1a90?ysclid=lv2e60rl5y94894581> (дата обращения 16.04.2024)

⁷¹⁴ На площади Ала-Тоо в Бишкеке проходит митинг граждан и представителей партий, которые недовольны результатами выборов в Жогорку Кенеш. // Sputnik Кыргызстан. 2020. URL: <https://ru.sputnik.kg/20201005/kyrgyzstan-vybory-miting-partiya-zhk-1049853102.html> (дата обращения 16.04.2024)

на пятничный намаз. Оба предложения вызвали острую дискуссию в парламенте как нарушающие принцип светского государства.⁷¹⁵ В местных СМИ периодически фигурируют также эпизоды предвыборной агитации в мечетях в пользу политических деятелей. Широкую огласку среди киргизской общественности получил случай в одной из мечетей города Ош, где местный священнослужитель в ходе пятничного намаза произнес имя кандидата в органы местного самоуправления певицы Самары Каримовой, оказавшей ранее финансовую помощь этой мечети.⁷¹⁶

Подводя итоги данной главы, целесообразно сделать следующие выводы.

Во-первых, годы советской атеистической пропаганды не прошли бесследно. С одной стороны, как уже было сказано ранее, властям СССР не удалось искоренить ислам в Центральной Азии, но с другой, у местного населения серьезно ухудшился уровень религиозных знаний, в том числе и у духовных лидеров. Это привело к формированию феномена так называемого «постсоветского ваххабизма». Лидеры и идеологи ИДУ, ПИВТ и других исламистских движений в республиках ЦА имели достаточно слабые коранические знания. Единственное, что роднит постсоветских ваххабитов с их арабийскими коллегами, — тезис об избавлении от беда. Но если у вторых он имел теоретическую и схоластическую обоснованность, то у первых носил сугубо практический характер.

Во-вторых, в Таджикистане и Узбекистане ислам стал одним из главных инструментов консолидации общества в кризисное время 1990-х. Как и в более ранние периоды, в том числе в эпоху басмаческого движения, политический протест в этих обществах выражался именно в форме ислама. Причем, как наглядно показала гражданская война в Таджикистане, внутрирелигиозные распри в такие периоды могут отходить на второй план, особенно когда речь идет об угрозе исламу. В рядах ОТО сражались не только салафиты и суфии, но и даже шииты-исмаилиты. Это дает основание полагать, что в случае потенциального

⁷¹⁵ Усенов А. Процессы политизации ислама в Кыргызстане: влияние на парламентские выборы 2020 года. // Central Asian Bureau for Analytical Reporting. 2020. URL: https://cabar.asia/ru/protsessy-politizatsii-islama-v-kyrgyzstane-vliyanie-na-parlamentskie-vybory-2020-goda#_ftn9 (дата обращения 18.04.2024)

⁷¹⁶ Молитву с произношением имени певицы С.Каримовой расценили как агитацию. Имам мечети разъяснил, как все было. //Today. Kg. 2020. URL: <https://www.today.kg/news/221263/> (дата обращения 18.04.2024)

возникновения политического кризиса протест в этих республиках будет происходить именно под лозунгами ислама, особенно на фоне растущей исламизации общества, происходящей параллельно с секулярной политикой властей (особенно в Таджикистане).

В-третьих, ситуация в Киргизии несколько отличается от Таджикистана и Узбекистана. Три революции (2005, 2010 и 2020 г.) показали, что в ходе протестов общество фактически не обращалось к исламу. За весь период независимости в стране всерьез не обсуждалась возможность появления религиозных политических партий – как правило, партии там формируются, скорее, по клановому принципу. Уровень национальной, региональной и клановой идентификации пока превосходит уровень религиозной. Последняя революция и парламентские выборы (2020г.) показали, что несмотря на растущий уровень доверия к религиозным организациям и стабильно низкий к политическим, ситуация в это плане существенно не изменилась. Главной причиной этому является гораздо более низкая исламизированность кочевников и отсутствие таких же плотных муршидко-мюридских связей, как у оседлых народов. Как следствие, они были гораздо больше подвержены советской атеистической пропаганде и религиозное возрождение здесь происходит существенно медленнее.

В-четвертых, в киргизском обществе также начинает появляться запрос на политический ислам, что четко прослеживается по социологическим исследованиям. Этому способствуют изначально низкие религиозные знания (особенно у северных киргизов) и активная работа иностранных миссионеров (из стран Ближнего Востока, Пакистана, Турции и т. д.), деятельность которых контролируется государством достаточно слабо. Более того, работа некоторых прозелитических организаций по типу «Таблиги Джамаат» не только не ограничивается, а порой даже поддерживается отдельными представителями государственной власти. Также у киргизов, в отличие от таджиков и узбеков, фактически не сохранились прочные суфийские муршидко-мюридские связи, что совместно с низким религиозным (и частично светским) образованием повышает

риски попадания под действие пропаганды радикальных группировок, таких как ИГ, «Хизб ут-Тахрир» и др. Таким образом, целесообразно констатировать, что киргизский социум развивается в общерегиональном тренде, но с некоторым «запозданием», обусловленным спецификой кочевого общества. А, соответственно, в случае возникновения политических кризисов в будущем вероятность активизации исламистского подполья существенно возрастает.

В-пятых, постсоветскими радикалами, как и их соратниками в других регионах мира, активно используются лозунги социальной справедливости. Исламистские движения в Таджикистане и Узбекистане еще в начале 1990-х годов получили поддержку определенной прослойки населения, так как, в отличие от коррумпированного чиновничьего аппарата, они старались решать проблемы социума, как это и предполагает концепция халифата. Неудивительно, что идеи исламистов стали пользоваться популярностью в наиболее бедных районах, таких как Ферганская долина, ГБАО, Каратегин и т. д. При этом справедливо будет отметить, что, например, Фергана традиционно является одним из самых исламизированных регионов ЦА. В настоящий момент к идеям радикалов часто тяготеют бедные люди, разочаровавшиеся в светском правительстве, которое не способно решить социально-экономические проблемы (наиболее явно прослеживается в Киргизии и Таджикистане). Именно этим во многом обусловлена растущая популярность в регионе «Хизб ут-Тахрир».

В-шестых, приход к власти в Афганистане движения «Талибан» может нести определенные угрозы для Таджикистана. Риски для Киргизии и Узбекистана выглядят маловероятными. Узбекско-афганская граница серьезно укреплена, а Киргизия границ с Афганистаном и вовсе не имеет. Что же касается Таджикистана, то он имеет худшие среди стран региона отношения с талибами и длинную слабоохраняемую границу с южными соседями. Вероятность прямого вторжения выглядит ничтожно маленькой, однако существуют реальный риск «экспорта» оружия и радикальной идеологии, особенно с учетом того факта, что между

жителями по обе стороны границы существуют достаточно тесные связи, в том числе суфийские.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По итогам проведенного анализа можно сделать следующие выводы:

1. Концепция «халифата» в наиболее распространенных в мусульманском обществе трактовках факихов Абу-ль-Хасана аль-Маварди и Ибн Хальдуна не может быть в полной мере отнесена ни к одному из существующих в современной науке типов политического режима. Вопреки утверждениям отдельных мусульманских религиозных и политических деятелей исламское правление не является демократией. Такой вывод автором делается как исходя из невозможности выполнения электорального критерия (проведение свободных равных и честных выборов), так и отсутствия в «халифате» системы сдержек и противовесов, недопустимости плюрализма мнений и критики власти и ряда других критериев, выделяемых политологами для определения демократии.

В рамках дихотомии диктатура – демократия, «халифат» выступает скорее первым, но при этом в полной мере не подходит ни под какой из выделяемых типов недемократий, хотя и имеет с некоторыми из них ряд общих черт. Наиболее близкими формами выступают выделяемый Линцем и Степаном посттоталитаризм, и монархический авторитаризм (Вэхман, Хадэниус, Теорелл), при этом и с ними существуют значимые расхождения, главное из которых - принцип всевластия Аллаха.

2. Духовные деятели эпохи Средневековья ставили своей главной задачей вопрос очищения ислама. Они старались полностью следовать священным текстам и отвергали все «бида» как в вопросах права и богословия, так и в бытовых аспектах. Все, что не находит прямого подтверждения в Коране, хадисах, а также среди согласного мнения первых трех поколений исламских авторитетов («праведных предков»), должно быть отвергнуто. Для них это был исключительно религиозный вопрос. В отличие от фундаменталистов эпохи Средневековья, радикалы XX – XXI

веков часто преследуют исключительно политические цели. Фактически радикальный ислам как политическое явление и сформировался в первой половине XX века на Ближнем Востоке как идеология протеста против колониальных империй. Как и их далекие предки, современные исламисты продолжают обращаться к идеям очищения ислама и настаивают на необходимости установления халифата. Однако, в отличие от ибн Ханбали, Ибн Таймийи и др. для них это не является сугубо духовным вопросом. В установлении подлинного исламского правления они видят решение социальных и политических проблем мусульманской уммы. Именно установление халифата является основной целью современных исламистских движений таких как ИГ, «Аль-Каида», «Хизб ут-Тахрир» и др. Для ее достижения они прибегают к экстремистским методам борьбы, что отличает их от простых фундаменталистов.

3. В Центральной Азии основной формой ислама стал суфизм в его местной форме — ишанизм. Наибольшее распространение он получил среди оседлого населения региона (узбеки, таджики и в некотором роде южные киргизы), в то время как среди кочевников муршидско-мюридские связи не были столь плотными, да и общий уровень их исламизации к началу XX столетия оставался незначительным. Уже начиная с XIV века суфийские ордена принимали активное участие в политической жизни региона. Авторитет местных ишанов позволял легко мобилизовать общество под религиозными лозунгами для выполнения вполне конкретных политических задач, что отчетливо прослеживалось еще в эпоху Тимуридов. Именно под эгидой защиты ислама в Центральной Азии происходило и большинство антивластных восстаний, в том числе и во времена Российской империи. Политика «невмешательства» в религиозные вопросы, которая проводилась царской властью, не помогла полностью избежать антирусских выступлений среди местных мусульман. В случае оказания даже незначительного давления на умму либо в случае ухудшения социально-экономических условий местное религиозное духовенство пыталось организовывать восстания, которые фактически всегда проводились под лозунгом защиты ислама. Таким образом, еще в

досоветский период прослеживается, что в определенных условиях суфии, которые традиционно не считаются радикалами, также могут прибегать к газавату.

4. Советская антирелигиозная пропаганда не смогла полностью искоренить ислам в Средней Азии. Она смогла лишь существенно снизить религиозные знания как у простого населения региона, так и у духовенства. У значительной части местного населения, особенно в Таджикской ССР и Узбекской ССР, сохранилось мусульманское самосознание. Серьезное влияние на это, в числе прочего, оказали сохранившиеся суфийские связи и подпольное духовное образование (особенно в сельской местности). В среде кочевого населения (Киргизская ССР), которое и ранее отличалось более слабой исламизированностью, влияние данных факторов оказалось менее существенным, а, соответственно, эффект атеистической пропаганды был значительнее. Однако даже в Киргизской ССР большинство населения продолжало проводить самоидентификацию с мусульманской верой, поэтому с началом духовного возрождения его темпы были достаточно высокими. При этом недостаточные коранические знания сформировали негативную почву для проникновения нетипичных для региона формы ислама, в том числе, ваххабизма, который приобрел довольно специфическую форму.

«Постсоветский ваххабизм» сохранил многие традиционные методы борьбы с «неверными», но при этом он не основан на глубинных религиозных знаниях. Следовательно, такой вариант «ваххабизма» может сочетать салафитские идеи с суфийскими практиками и вопросами национальной идентичности и клановой принадлежности. «Постсоветский ваххабизм», главным образом, является политическим явлением.

5. Радикальный ислам в Таджикистане и Узбекистане стал доминирующей идеологией политического протеста вследствие особого внимания, которое уделялось его носителями вопросам справедливости (неравенства) интерпретированным в контексте традиционалистских подходов (халифат/имамат). В Киргизии, ввиду меньшей степени исламизации общества, он к настоящему

времени таковым не стал. Политический протест и революционные события в этой республике не проходили под эгидой ислама.

6. Распространение радикального ислама в республиках Центральной Азии в постсоветский период обусловлено следующими факторами:

Во-первых, мусульманская вера выступила консолидирующим механизмом для значительной части населения Узбекистана и Таджикистана в борьбе сначала с коммунистической партией, а затем и новыми властями. Даже в целом светские политические силы, например народное движение «Бирлик» и партия «Эрк», выступавшие за демократизацию политической системы и либерализацию экономики, обращались к исламу. В этих условиях исламисты смогли стать главными оппозиционными силами в обеих республиках, поскольку предложили обществу понятную модель правления, основанную на социальной справедливости.

Во-вторых, значительную роль в распространении радикальных идей и политизации ислама в Таджикистане и Узбекистане сыграли ишаны (действовавшие в советское время в подполье), которые обладали огромным авторитетом и нередко имели политические амбиции. Данный фактор менее актуален для Киргизии.

В-третьих, во всех республиках Центральной Азии сложилась тяжелая экономическая ситуация. Безработица и низкие доходы подталкивали людей обращаться к исламу. Этим активно пользовались радикальные группировки, которые оказывали помощь людям, попавшим в тяжелую ситуацию, тем самым заручаясь их поддержкой и привлекая в свои ряды новых членов. Таким образом, например, действовали группировки «Ислом Лашкарлари» и «Товба», помогавшие предпринимателям Намангана.

В-четвертых, в период духовного возрождения в республики проникало большое количество религиозной литературы, в том числе салафитской. Местное население, проявлявшее большой интерес к исламу, но обладающее низкими кораническими знаниями, проникалось радикальными идеями и присоединялось к исламистским группировкам. Труды исламских радикалов, таких как С.Кутб и Х.Аль-Банна, гораздо лучше воспринимались людьми плохо знакомыми с

первоисточниками исламского права и местной религиозной традицией. Уже в конце 1980 – начале 1990-х гг. резко увеличилось и количество проповедников, как иностранных, так и местных, являвшихся адептами салафитского ислама, в их числе были: Мухаммад Шариф Химматзада, Рахматулла Аллама, Абдували кори Мирзаев, Хаккимджан кори Васиев и др .

В-пятых, ключевую роль в радикализации ислама в Киргизии сыграли иностранные миссионеры. Либеральная религиозная политика и отсутствие тесных муршидско – мюридских связей позволили проникнуть в страну различным иностранным исламистским движениям как с Ближнего Востока («Хизб ут-Тахрир»), так и из южной Азии («Джамаат Таблиг»), в то время как в других странах региона исламистские организации имели скорее местное происхождение.

Исходя из вышесказанного, целесообразно констатировать, что выдвинутая соискателем гипотеза полностью подтвердилась.

Учитывая существенные изменения, наблюдающиеся в исламском мире под воздействием глобализации и цифровизации, затрагивающих, в том числе, и Центральную Азию, данная тема выглядит перспективной для дальнейшего исследования. В будущих работах автор планирует сфокусироваться на углублении исследования «исламизма постиндустриального общества» применительно к Центральной Азии. На момент написания данной диссертации для глубокого анализа данной проблемы имеющейся информации недостаточно. Весьма вероятно, что уже в обозримом будущем появится гораздо больше материалов, которые позволят дальше исследовать эту проблему.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Нормативно-правовые акты и иные официальные документы и заявления

1. Islamic State in Iraq and Levant Still Global Threat Boasting Affiliated Networks, Residual Wealth, Top Counter-Terrorism Officials Tell Security Council. Security Council 8605-th meeting. // UN Security Council Document SC/13931 от

- 27.08.2019. URL: <https://press.un.org/en/2019/sc13931.doc.htm> (дата обращения 23.04.2024)
2. Letter dated 18 August 2015 from the Chair of the Security Council Committee established pursuant to resolution 1988 (2011) addressed to the President of the Security Council. // UN Security Council. 2015. URL: https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BFCF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/s_2015_648.pdf (дата обращения 23.04.2024)
 3. Деятельность Комитета по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. // Официальный сайт Комитета по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан. URL: <https://religions.uz/ru/pages/1> (дата обращения 23.04.2024) (узб)
 4. Выступление на встрече с активистами, представителями общественности и религиозными деятелями страны. // Официальный сайт президента Республики Таджикистан. 2024. URL: <http://www.president.tj/ru/node/32924> (дата обращения 22.04.2024)
 5. Закон Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» от 31 декабря 2008 года № 282 URL: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/202498> (дата обращения 27.06.2023)
 6. Закон Республики Таджикистан «Об ответственности родителей за обучение и воспитание детей», принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2016 г. URL: <https://mfa.tj/ru/main/view/3958/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-otvetstvennosti-roditelei-za-obuchenie-i-vospitanie-detei> (дата обращения 27.06.2023)
 7. Закон Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2007г. с поправками от 2008, 2010 и 2017 гг. URL: <https://mfa.tj/ru/main/view/3960/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-uporyadochenii-traditsii-torzhestv-t-obryadov-v-respublike-tadzhikistan> (дата обращения 27.06.2023)

8. Закон Республики Таджикистан «О свободе совести и религиозных объединениях», принят Маджлиси Оли Республики Таджикистан в 2009 г. с поправками от 02.01.2018. URL: http://ncz.tj/system/files/Legislation/489_ru.pdf (дата обращения 27.06.2023)
9. Закон Республики Узбекистан «О свободе совести и религиозных организациях» от 01.05.1998.// Официальный сайт Олий Мажлиса Республики Узбекистан. URL: <http://parliament.gov.uz/ru/laws/adopted/87/3334/> (дата обращения 08.10.2019)
10. Закон Республики Узбекистан о свободе совести и религиозных организациях № ЗРУ-699. Принят законодательной палатой 4 мая 2021 года. Одобрен сенатом 26 июня 2021 года. URL: <https://lex.uz/docs/5491541> (дата обращения 23.04.2024)
11. Закон Республики Узбекистан об общественных объединениях в Республике Узбекистан № 223-хii. Принят 15.02.1991 с изменениями от 30.04.2004. Ст.18.URL: <https://lex.uz/docs/2356874#2358108> (дата обращения 23.04.2024)
12. Закон СССР от 01.10.1990 N 1689-1 «О свободе совести и религиозных организациях». URL: <https://www.lawmix.ru/sss/2620> (дата обращения 04.12.2019)
13. Конституция Кыргызской Республики. Введена в действие Законом Кыргызской Республики от 5 мая 2021 года. Ст.8. URL: https://www.esep.kg/index.php?option=com_content&view=article&id=42&Itemid=152&lang=ru (дата обращения 16.04.2024)
14. Конституция Республики Таджикистан от 6 ноября 1994 года. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30391383&pos=51;-54#pos=51;-54 (дата обращения 16.04.2024)
15. Конституция Республики Узбекистан. Принята 8 декабря 1992 года на одиннадцатой сессии Верховного Совета Республики Узбекистан двенадцатого созыва. URL: <https://lex.uz/docs/35869> (дата обращения 28.04.24)

16. Конституция Турции (Турецкой Республики) от 7 ноября 1982 г. URL: https://legalportal.am/download/constitutions/227_ru.pdf (дата обращения 04.12.2019)
17. Концепция государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2021-2026 годы. Приложение к Указу Президента Кыргызской Республики от 30 сентября 2021 года № 412. URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/430711/edition/1098958/ru> (дата обращения 21.04.24)
18. О заявлении Общественного движения «Кыргыз баалуулуктарын коргоо кыймылы» в отношении политической партии «Ыйман Нуру» и других. // Официальный сайт ЦИК Киргизии. 2021. URL: https://www.shailoo.gov.kg/ru/npacik/Resheniya_CIK_KRKR_BShKnyn_chechimderi/1026/ (дата обращения 16.04.2024)
19. Обращение Совета Народных Комиссаров «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока»// Сайт Конституции РФ. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5310/> (Дата обращения 31.01.2022)
20. Общее соглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. Москва. 1997. URL: <http://tajikistan.turkestan.ru/tj/konflikt/documents/o.html> (дата обращения 19.10.2022)
21. Основные положения предвыборной программы политической партии «Ыйман Нуру»// Официальный сайт ЦИК Киргизии. 2021. URL: <https://talapker.shailoo.gov.kg/ru/party/23/25/program> (дата обращения 16.04.2024)
22. Предвыборная платформа Садыра Жапарова // YouTube. 2020. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Qgdsi2Buf_8&list=PLMYzqc2HldNrSrF0FtUI8U61ZZJqzEaA-&index=1 (дата обращения 16.04.2024)

23. Результаты голосования в парламент Киргизии по регионам. // Портал «Парламент 2021». URL: <https://akipress.org/elections/parlament2021/results-united/reg:2/?hl=ru> (дата обращения 16.04.2024)
24. Решение Верховного Суда Республики Таджикистан “Об объявлении ПИВТ экстремистской и террористической организацией”. 2015. URL: <https://vfarhang.tj/index.php/tj/fa%E2%80%93oliyat/fe%E2%80%93rist/masoili%E2%80%93ubra/167%E2%80%93alnomai%20%E2%80%93sudi%E2%80%93> (дата обращения 27.06.2023)
25. Список организаций деятельность которых запрещена на территории КР. // Государственная комиссия по делам религии Республики Кыргызстан. URL: http://religion.gov.kg/ru/religion_organization/blocked (дата обращения 13.11.20)
26. Список организаций, признанных террористическими и запрещённых в Республике Узбекистан в соответствии с решением Верховного суда Республики Узбекистан от 26 сентября 2016 года. URL: <https://sud.uz/wp-content/uploads/2019/12/%D0%A1%D01.pdf> (дата обращения 27.09.2022)
27. Устав Движения предпринимателей и деловых людей - Либерально-демократическая партия Узбекистана. 2023. URL: <https://uzlidep.uz/charter-of-the-party> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)
28. Устав Демократической партии Узбекистана «Миллий Тиклишан». URL: <https://mt.uz/party/regulation?page=1> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)

Труды религиозных и политических деятелей, священные тексты и иная религиозная литература и источники

29. Abou'l-Hasan 'Ali El-Mawerdi. Les Statuts gouvernementaux ou Règles de Droit Public et Administratif. Published by Adolphe Jourdan. Alger. 1915 —608 p.
30. Al Banna H. The Way of Jihad: Complete Text // Militant Islam Monitor. URL: <http://www.militantislammonitor.org/article/id/379> (дата обращения 24.08.2021)
31. Bin Laden U. S., al-Zawahiri A., Taha Y. R., Hamzah S. M., Rahnamn F. World Islamic Front Statement: Jihad against Jews and Crusaders // Federation of

- American Scientists. URL: <https://fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm> (дата обращения 26.08.2021)
32. Maududi A.A. Islamic Law and constitution. Lahore: Shah Atam Market, 1960. – 412p.
 33. Qutb S. Islam : the religion of the future. International Islamic Federation of Student Organizations (Series). Beirut : Holy Koran Pub. House. 1978. – 15p.
 34. Official website of Hizb ut-Tahrir. The Central Media Office of Hizb ut Tahrir Recording: Who is Hizb ut- Tahrir URL: <https://hizb-ut-tahrir.info/en/index.php/multimedia/video/item/7979-the-central-media-office-of-hizb-ut-tahrir-recording-who-is-hizb-ut-tahrir> (дата обращения 26.09.2022)
 35. Акаев А. Памятное десятилетие. Трудная дорога к демократии. Бишкек. 2002. - 512с.
 36. Асадуллох Урганчай. Нашид «солдат неверных». // Искренность и единобожие. 2022. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zSKv47COo0g> (дата обращения 23.04.2024) (узб.)
 37. Ахмад ибн Ханбаль. Муснад. Каир.: Дар аль-Хадис.1995. №1 – 560л. (араб.)
 38. Выступление Абдували кори // Youtube. 2020. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=W2OhipYGlEI> (Дата обращения 04.09.22) (узб.)
 39. Выступление шейха Абдували кори Мирзаева // Канал “Mujaddid”. 03.03.1995. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qiNxLHDsKQo> (Дата обращения 04.09.22) (узб.)
 40. Ибн Таймия. Маджму’ аль-Фатава. Каир. 2017. URL: <https://archive.org/details/mfsiaitmmfsiaitm/mode/1up> (дата обращения: 24.08.2021) (араб.)
 41. Имам аль-Бухари. Ал-Адаб ал-Муфрад. Хадисы пророка. б.г. – 491л.

42. Интервью с Тахиром Юлдашевым // Одноклассники. 2013. URL: <https://ok.ru/video/4275701771> (дата обращения 16.09.2022) (узб.)
43. Каддафи М. Зеленая книга. М. Концептуал. 2015. – 224с.
44. Кутб С. Война, мир и исламский джихад // Отечественные записки. 2003. № 5 (14). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/voyna-mir-i-islamskiy-dzhihad> (дата обращения 24.08.2021)
45. Легендарная съемка. Тахир Юлдаш и Ислам Каримов в Намангане в 1991 году. // YouTube. 2014. URL: https://www.youtube.com/watch?v=jqf_8zGIrMg&t=364s (дата обращения 02.09.2022) (узб.)
46. Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб. Китаб ат-Таухид. Эр-Рияд: Даруссалам. 1996, - 192с. (араб.)
47. Новое видео командира таджикского омона Гулмурода Халимова. //YouTube. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=onRo1HJ1qYM&t=18s> (дата обращения 23.04.2024)
48. Османа Нури Топбаш. Беседы с духовным наставником, Перевод с турецкого. - М.: Благотворительный фонд содействия духовному развитию личности «Ихлас», ООО «Издательская группа «САД» 2009. – 288 с.
49. Священный Коран. Перевод смыслов и комментарии Кулиева Э. Р. - М.:Издательство “Умма”. 2022. – 1168с.
50. Хасан Хильми Афанди. Хуласат уль абад. Сущность этики для желающих открыть врата познания Аллаха. – перевод с аварского и арабского – 3-е изд. Исправленное и дополненное. – Махачкала.2009. – 160с.

Статистические данные

1. 15 новых независимых государств. Численность населения на начало года, 1950-2018, тысяч человек. // Демоскоп НИУ ВШЭ . URL: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_pop.php (дата обращения 27.10.2019)

2. Education Rankings by Country 2020. // World Population Review. 2020. URL: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/education-rankings-by-country> (дата обращения 12.11.20)
3. Estimated Population of Afghanistan 2021-22//. National Statistic and Information Authority (NSIA). 2021.URL: <https://web.archive.org/web/20210624204559/https://www.nsia.gov.af:8080/wp-content/uploads/2021/06/Estimated-Population-of-Afghanistan1-1400.pdf> (дата обращения 28.12.2022)
51. Fragile States Index. Uzbekistan. URL: <https://fragilestatesindex.org/country-data/> (дата обращения 23.04.2024)
27. Human Development Indicators of Kyrgyzstan. URL: <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/KGZ> (дата обращения 12.11.20)
28. Human Development Report 2019. Beyond income, beyond averages, beyond today: Inequalities in human development in the 21st century. URL: https://gtmarket.ru/files/research/human-development-index/Human_Development_Report_2019.pdf (дата обращения 12.11.20)
29. Political stability - Country rankings. // The Global Economy. 2022. URL: https://www.theglobaleconomy.com/rankings/wb_political_stability/ (дата обращения 23.04.2024)
30. Poverty & Equity Brief. Tajikistan // The World Bank. 2023. URL: https://databankfiles.worldbank.org/public/ddpext_download/poverty/987B9C90-CB9F-4D93-AE8C-750588BF00QA/current/Global_POVEQ_TJK.pdf (дата обращения 21.04.2024)
31. The World bank. GDP (current prices) Tajikistan for 1990-2018. - URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019)
32. The World Bank. GDP per capita (constant 2010 US\$) - Tajikistan, Uzbekistan, Kyrgyz Republic // URL:

<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.KD?locations=TJ-UZ-KG>
(дата обращения 12.11.20)

33. The World bank. GDP per capita (constant 2011 international \$) Tajikistan for 1990-2018. - URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.KD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019)
34. The World bank. GDP per capita (current prices) Uzbekistan for 1987-2018. URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.CD?end=2018&locations=UZ&start=1987&view=chart> (дата обращения 27.10.2019)
35. The World bank. GDP per capita (current prices)Uzbekistan, Kyrgyz Republic, Tajikistan for 1990-1994. URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CN?end=1994&locations=UZ-KG-TJ&start=1990&type=points&view=chart> (Дата обращения 07.10.2019)
36. The World bank. Inflation, GDP deflator (annual %) - Tajikistan, Uzbekistan, Belgium, Kyrgyz Republic. URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.DEFL.KD.ZG?end=1999&locations=TJ-UZ-BE-KG&start=1989&view=chart> (last accessed date: 07.10.2019)
37. The World bank. Rural population (% of total population) - Tajikistan. - URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=TJ> (last accessed date: 02.12.2019)
38. The World bank. Rural population (% of total population) - Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan. URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS?end=1993&locations=UZ-TJ-KG&start=1989&view=chart> (Дата обращения 07.10.2019)
39. The World bank. Unemployment, total (% of total labor force) (national estimate) – Tajikistan. - URL:
<https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.NE.ZS?locations=TJ> (last accessed date: 02.12.2019)

40. Грамотность населения (по данным переписи населения) //Национальный статистический комитет Кыргызской Республики .2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/statistics/obrazovanie/> (дата обращения 12.11.20)
41. Данные переписи населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2009 года. // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики. 2009. URL: <https://web.archive.org/web/20110810173811/http://212.42.101.100:8088/nacstat/sites/default/files/%D0%9E%D1%88%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%20%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C.pdf> (дата обращения 03.11.2020)
42. ЕМИСС. Государственная статистика. URL: <https://fedstat.ru/indicator/38479> (дата обращения 12.12.23)
43. Индекс доверия населения за 2020г. // Национальный статистический комитет Кыргызской Республики .2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/indeks-doveriya-naseleniya/> (дата обращения 13.11.20)
44. Население Афганистана: этносы, языки, религии // ИАЦ МГУ. 2021. URL: <https://ia-centr.ru/experts/ravshan-nazarov/naselenie-afganistana-etnosy-yazyki-religii/> (дата обращения 28.12.2022)
45. Обзор рынка труда за 2023г. // Аналитический доклад департамента денежно-кредитной политики Республики Узбекистан. 2024. URL: https://cbu.uz/upload/iblock/bff/dk3w8ofpcoj56r47i1h40j1v60vcj4fy/Rynok_Truda_2023g..pdf (дата обращения 28.04.24)
46. Отчет World Values Survey по результатам опроса в Киргизии. 2003. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011124-WV4_Results_Kyrgyzstan_v20201117%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011124-WV4_Results_Kyrgyzstan_v20201117%20(3).pdf) (дата обращения 12.04.2024)
47. Отчет World Values Survey по результатам опроса в Киргизии. 2011. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV4.jsp> (дата обращения 10.07.2024)

48. Отчет World Values Survey по результатам опроса в Киргизии. 2020. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011876-World_Values_Survey_Wave_7_2017-2020_Kyrgyzstan_v3.0%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00011876-World_Values_Survey_Wave_7_2017-2020_Kyrgyzstan_v3.0%20(2).pdf) (дата обращения 12.04.2024)
49. Отчет World Values Survey по результатам опроса в Узбекистане. 2011. URL: [file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6_Results_Uzbekistan_2011_v20180912%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6_Results_Uzbekistan_2011_v20180912%20(3).pdf) (дата обращения 12.04.2024)
50. Оценка бедности в Таджикистане: методологическая записка 2014. // Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. 2015. URL: https://www.stat.tj/wp-content/uploads/2024/02/metodologia_bednost_rusi.pdf (дата обращения 21.04.24)
51. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Санкт-Петербург : издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1897-1905. URL: https://rusneb.ru/catalog/000200_000018_v19_rc_1629540/?ysclid=lur52wsowj844120003 (дата обращения 10.07.2024)
52. Рейтинг стран мира по индексу уровня образования. // Гуманитарный портал . URL: <https://gtmarket.ru/ratings/education-index> (дата обращения 12.11.20)
53. Социально-экономическое положение Республики Узбекистан за январь-март 2023 года. // Сборник Агентства статистики при Президенте Республики Узбекистан. URL: https://stat.uz/ru/?preview=1&option=com_dropfiles&format=&task=frontfile.download&catid=413&id=2829&Itemid=1000000000000 (дата обращения 12.12.23)
54. Уровень жизни населения Кыргызской Республики 2016-2020. // Статистический сборник. Бишкек. 2021. URL: <https://www.stat.kg/media/publicationarchive/b988eb65-2d22-4cce-9365-7573a9b2975a.pdf> (дата обращения 21.04.24)

55. Уязвимость и устойчивость молодых людей в Кыргызстане к радикализации и экстремизму: анализ в пяти сферах жизни // Central Asian Analytical Network. 2019. URL: <https://www.caa-network.org/archives/15165> (дата обращения 9.04.24)
56. Численность осужденных по видам преступлений. Национальный статистический комитет Кыргызской Республики .2020. URL: <http://www.stat.kg/ru/statistics/prestupnost/> (дата обращения 12.11.20)

Диссертации

57. Абдольхофф К. Исламский фактор в политических процессах в постсоветской Центральной Азии, 90-е годы XX века: дис. канд. полит, наук: 23.00.02. Санкт-Петербург, 2002. — 127 с.
58. Алтынов М.А. Научно-атеистическое воспитание сельского населения Узбекской ССР в 60 -80 –е годы: Дис. канд. ист, наук: 07.00.02. – Алма-Ата., 1989. – 165 с.
59. Назиров Н.Д. Проблемы политического ислама и конфликты в государствах Центральной Азии. Дис. канд. полит. наук: 23.00.04. Душанбе, 2017. — 156 с.
60. Нанаева А.К Движение исламских фундаменталистов в южном регионе Центральной Азии (Таджикистан, Узбекистан): Дис. канд. полит, наук: 23.00.04. - М., 2009. – 166 с.
61. Нечитайло Д.А. Современный радикальный исламизм. Стратегия и тактика. Дис. доктор. полит, наук: 23.00.01. Москва., 2017, - 166 с.
62. Пиров А.А. Транснациональный исламизм как угроза национальной безопасности Республики Таджикистан. Дис. канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2006. — 153 с.
63. Сайдуллаев П. Особенности атеизации сознания сельского населения Узбекистана в период развитого социализма: Дис. канд. фил, наук: 09.00.06. – Ташкент., 1984. – 187 с.

64. Сухов А. В. Радикализация исламского движения в Центральной Азии и на Северном Кавказе: сравнительно-политологический анализ: на материалах Киргизской Республики и Республики Дагестан. Дис. канд. полит, наук: 23.00.04. Ростов-на-Дону, 2008. — 178 с.
65. Хакназаров А. Борьба таджикского народа против Арабского халифата. Дис. канд. ист. наук: 07.00.02. - Душанбе, 2010. – 132 с.
66. Хачим Ф.И. Проблема государственной власти в исламской доктрине (на примере шиизма): автореф. дис. канд. юрид. наук. – М., 1992. – 175 с.
67. Хукмишоев З. Д. Роль ислама в политических процессах общества: на материалах Таджикистана. Дис. канд. полит. наук: 23.00.02. Душанбе, 2007. — 168 с.
68. Эсенманова Н. С. Ислам в Центральной Азии в условиях глобализации: дис. канд. полит, наук: 23.00.04. Бишкек, 2003. — 185 с.

Научные статьи и монографии

69. Adnan Muhamad R. “Consultation concept in Islamic thinking”, Ed. Samarra University. // Journal of Surra Man Raa. 2014 - p. 37
70. Aleef D. Identity and Power — The Discursive Transformation of the Former Islamic Revival Party of Tajikistan. // Between Peace and Conflict in the East and the West, 2021. — P. 175–193.
71. Appleby R. S. Fundamentalism (Think Again) // Foreign Policy, 2002 Jan-Feb, Davidson, L. Islamic Fundamentalism Westport, 1998; P. 111 - 129
72. Balci B. Reviving Central Asia’s Religious Ties With the Indian Subcontinent? The Jamaat al Tabligh. // Carnegie Center. 2015. URL: <https://carnegieendowment.org/2015/03/19/reviving-central-asia-s-religious-ties-with-indian-subcontinent-jamaat-al-tabligh-pub-59481> (дата обращения 11.11.20)
73. Baran Z. Hizb ut-Tahrir: Islam’s Political Insurgency. // The Nixon Center. 2004. — 139p
74. Bennigsen A. Unrest in the world of Soviet Islam. Third World. 1988. P.770–786.

75. Bhui K. Warfa N. Jones E. Is Violent Radicalisation Associated with Poverty, Migration, Poor Self-Reported Health and Common Mental Disorders? // PLoS One journal, 2014, № 9. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3944722/> (дата обращения 11.11.20).
76. Bodansky Y. After Osama bin Laden and in the Aftermath of the Khorasan Pledge. ISPSW Strategy Series: Focus on Defense and International Security. 2015 – 34p.
77. Brower D., Lazzerini E. Russia's Orient: imperial borderlands and peoples, 1700–1917. // Daniel R. Brower and Edward J. Lazzerini, editors. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
78. Collier D., Levitsky S. Democracy "With Adjectives" Conceptual Innovation in Comparative Research.// Kellogg Institute. 1996. P. 1 – 43
79. Dillon M. Xinjiang: China's Muslim Far Northwest.//Routledge. 2009. – 232p.
80. Dogan R. Analysing the Institution of Caliphate in the Context of Political Islamists. //International Journal of Islamic Thought. 2019. Vol. 15. P. 116 – 128
81. Drąg W., Krogulec J., Marecki M. War and Words. Representations of Military Conflict in Literature and the Media. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016. - 160 p.
82. Dudoignon S., Komatsu H. Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries) .Londres, Kegan Paul. 2001. - 375 p.
83. Edaich S. Al-Shura – the consultative system of administrating public affairs in Shari'ah. // Opolskie studia adminicracyjno-prawne. 2016. P.227 – 242
84. Elton L. Daniel. The History of Iran, Greenwood Histories of the Modern Nations. Westport, Conn.: Greenwood Press, 2001. –315p.
85. Engvall J. Religion and the Secular State in Kyrgyzstan. // Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program. 2020
86. Epkenhans T. The Islamic Revival Party of Tajikistan: Episodes of Islamic Activism, Postconflict Accommodation, and Political Marginalization. // Central Asian Affairs, 2015. — P. 321–346.

87. Esposito J. The Islamic Threat : Myth or Reality? Oxford University Press; 3rd edition (October 7, 1999) – 352p.
88. Friedmann Y. Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and its Medieval Background. – Berkeley, LA: University of California Press, 1989
89. Friedrich C., Brzezinski Z. Totalitarian dictatorship and autocracy. – Cambridge (Mass.): Harvard university press, 1965. – 438p.
90. Gaborieau M. Transnational Islamic Movements: Tablighi Jama'at in Politics? // ISIM Newsletter, Leiden: ISIM, 1999.
91. Gambhir H. ISIS in Afghanistan. // Institute for the study of war. 2015. P.1 – 9
92. Geddes B. What Do We Know About Democratization After Twenty Years? // Annual Review of Political Science. Department of Political Science, University of California at Los Angeles. 1999. P – 115 -144
93. Gibb H. A. R. The Arab Conquests in Central Asia . — London: The Royal Asiatic Society, 1923. – 53p.
94. Glasse C. The Concise Encyclopedia of Islam //Harper San-Francisco. 1999. – 472 p.
95. Haddad M. Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashīd Riḍā's Ideas on the Caliphate. // Journal of the American Oriental Society. Vol. 117, №2. 1997. P.253- 277
96. Haghayeghi M Islamic revival in the Central Asian republics. Central Asian Surv. №13(2). P.249–266.
97. Haghnava J., Saiedjamaleddeen A. A history of islam in Central Asia. // American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences, 2014. — P. 127–130.
98. Heathershaw J. Post-conflict Tajikistan: the politics of peacebuilding and the emergence of a legitimate order. Routledge. London and New York. 2009. P. 28 -52
99. Houriya A., Stuart H. Hizbut-Tahrir Ideology and Strategy // Centre for Social Cohesion (London), 2009. – 167p.

100. Ilan, J. and Sandberg, S. How 'gangsters' become jihadists: Bourdieu, criminology and the crime–terrorism nexus. *European Journal of Criminology*. 2019; 16 (3). P. 278-294.
101. Jansen J.J.G. The dual nature of Islamic fundamentalism. L., 1997. – 224p.
102. Kalonov A. Political Islam and democracy: moderation and the Islamic revival party of Tajikistan? Otto von Guericke University Magdeburg Return, 2020. — P. 80.
103. Karagianis E., Mccauley C. Hizb ut-Tahrir al-Islami: Evaluating the Threat Posed by a Radical Islamic Group That Remains Nonviolent.// *Terrorism and Political Violence*. 2006. №18(2). P.315 – 334
104. Kedourie E. Egypt and the Caliphate 1915–1946 // *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. 1963. № 3/4. P. 208–248.
105. Kemper M., A. von Kügelgen Muslim culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th centuries. 1996. Berlin: Klaus Schwarz Verlag. – 430p.
106. Kepel G. Al Qaeda in Its Own Words, G. Kepel and J-P Milelli (ed.), Harvard University Press. 2008. – 384p.
107. Khalid A. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. // University of California Press, 2007. — 220 p.
108. Kramer M. “Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?” *Middle East Quarterly* 10. № 2. 2003. P. 65-77.
109. Lagervall R. The Muslim Brotherhood.// Brill.2021.P.73 -85
110. Laruelle M. Being Muslim in Central Asia : practices, politics, and identities / edited by Marlene Laruelle. 2018. – 327p.
111. Levitsky S., Lucan A. Way. Election Without Democracy. The rise of competitive authoritarianism. // *Journal of Democracy* Vol. 13. №2. 2002. P. 51 -65
112. Linz J., Stepan A. Problems of democratic transition and consolidation Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. The Johns Hopkins University Press. 1996 – 479p.
113. Lipka M. Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world. // Pew Research Center. 2017. URL: <https://www.pewresearch.org/fact->

tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/
(дата обращения 13.11.20)

114. Macdonald L. The nature of Islamic Fundamentalism//Links, 2002. P.12 – 32
115. McChesney R.D. Central Asia: Foundation of Change. Princeton: Princeton University. 1996 – 204p.
116. Mesøy A. Poverty and radicalisation into violent extremism: a causal link? // NOREF Expert Analysis, 2014. — P 1–6.
117. Mesøy A. Poverty and radicalisation into violent extremism: a causal link? // NOREF Expert Analysis. 2014. P 1 – 6
118. Michot Y. Ibn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallaj // Sufism and Theology. Ed. by Ayman Shihadeh. Edinburgh University Press. 2007. P. 123 – 135
119. Mitchell R. The Society of the Muslim Brothers. New York: Oxford University Press, 1993. - 392 p.
120. Mitchell R.P. The Society of the Muslim Brothers. New York: Oxford University Press.1993. - 319p.
121. Muslim networks and movements in Western Europe. Tablighi Jama'at. // Pew Research Center. 2010. URL: <https://www.pewforum.org/2010/09/15/muslim-networks-and-movements-in-western-europe-tablighi-jamaat/> (дата обращения 11.11.20)
122. Naumkin V. Militant Islam in Central Asia: The Case of the Islamic Movement of Uzbekistan. University of California, Berkeley. 2003 – 72p
123. Nourzhanov K. Saviors of the nation or robber barons? Warlord politics in Tajikistan // Centr. Asian survey. - Oxford, 2005. P. 109-130
124. O'Donnell G., Schmitter P. Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies.- Baltimore; London: Johns Hopkins University Press. 1986.,- 86p.
125. Olimova S.,Tolipov F. Islamic revival in Central Asia. The cases of Uzbekistan and Tajikistan. // Documentos cidob ASIA. 2011. — P. 1–15.

126. Öner Y. An analysis of Ali Abdul – Raziq's understanding of the relationship between Islam and state. 2018 – 91p.
127. Paksoy H. B. Basmachi Movement From Within: Account of Zeki Velidi Togan. Nationalities Papers. 1995. Vol. 23. №2. P. 373-399
128. Park A. Bolshevism in Turkestan. 1917-1927. //Columbia University Press.- New York, 1957. – 446p.
129. Przeworski A., Limongi F., Cheibub J-A; Alvarez M. Democracy and development: political institutions and well-being in the world, 1950-1990. New York: Cambridge University Press, 2000. – 321p.
130. Rashid A. Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia, 2002. P.20 – 123
131. Ringgren H. On the Islamic theory of the state. Scripta Instituti Donneriani Aboensis. № 6. 1972. P. 103-108
132. Rosenthal E. I. J. Islam in the modern national state. Cambridge: Cambridge University Press. 2009. - 416p.
133. Roy O. The Failure of Political Islam // Cambridge Press, 1996, p.42 - 63
134. Saarbürcken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2014. — 224 с.
135. Saud A. Death of Islam Karimov and the future of Islamism in Central Asia: case study of Islamic movement of Uzbekistan // Central Asia Journal. 2015 № 77, P. 45 – 62
136. Schedler A. The Logic of Electoral Authoritarianism. 2006. – 26p.
137. Skaaning S.-E. Political Regimes and Their Changes: A Conceptual Framework. – Stanford. 2006.
138. Sulaiman S-J. The shura principle in Islam. // Al-Hewar. 1999. URL: <http://www.alhewar.com/SadekShura.htm> (дата обращения 21.08.2021)
139. Takeyh R., Gvosdev N. The Receding Shadow of the Prophet. Greenwood Publishing Group. 2004. – 161p.
140. Travis M. Dark ideas: how neo-Nazi and violent jihadi ideologues shaped modern terrorism. Lanham: Lexington Books, 2017. - 171 p

141. Wagemakers J. The Concept of Bay‘a in the Islamic State’s Ideology. // Perspectives on terrorism. Vol. 9. №4. 2015. P.98 – 104
142. Wahman M.,Teorell J.,Hadenius A. Authoritarian regime types revisited: Updated data in comparative Perspective. // Contemporary Politics. Vol. 19, №1. P. 19–34
143. Witter D. Uzbek militancy in Pakistan’s tribal region. // Institute for the study of war. 2011. P. 1 -19
144. Wright L. The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11. New York : Knopf. 2007. – 469p.
145. Zainiddinov H The changing relationship of the secularized state to religion in Tajikistan.// Church State. 2012. N 3(55), P. 456–477
146. Zargar C. Origins of Wahhabism from Hanbali Fiqh // Journal of Islamic and Near Eastern Law, 2017, № 16 (1). P. 65-114.
147. Baran Z., S. Frederick Starr, Svante E. Cornell. Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU. // Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program. 2006. - 56p.
148. Абашинов С. Н. Исламский фундаментализм в Средней Азии: причины распространения, прогнозы на будущее // Центральная Азия и Кавказ. 2002. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2002/journal_rus/cac-02/08.abaru.shtml (дата обращения 14.04.24)
149. Абдуллаев Е. Ислам и "исламский фактор" в современном Узбекистане. // Центральная Азия и Кавказ. 1997.
150. Абдуллаев К.Н. Политические течения в басмачестве: ишанизм и суфизм.//Вестник КРСУ. - 2015. - Т.15.№12.С.7 - 10
151. Абдылдаев М.К. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане / М. Абдылдаев; АН Респ. Кыргызстан, Ин-т философии и права. - Бишкек : Илим, 1991. – 127с.
152. Абдырахманов Т.А., Сыйырбеков А.С. Влияние эпического менталитета кыргызов на их религиозность. // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2018. С. 67 – 75

153. Абубакиров Е.К. Состояние религии в Кыргызстане в советский период. // Вестник КРСУ. 2009. Том 9. № 3. С.40 – 44
154. Абусейтова М.Х., Абылхожин Ж.Б., Кляшторный С.Г. и др. История Казахстана и Центральной Азии. Алматы: Дайк-Пресс. 2001. – 188 с.
155. Аввама М. Роль хадиса в расхождениях между имамами фикха. - Можно ли практиковать слабые хадисы? 2015. URL: http://minbar.kz/article/show/id/7235.html#_ftn4 (дата обращения: 24.08.2021)
156. Акимбеков С.А. История Афганистана. – Астана-Алматы: ИМЭП при фонде первого президента Казахстана, 2016. – 848с.
157. Акинер Ш. Ислам в постсоветской Центральной Азии // Ислам и светское государство. Ташкент, 2003. С. 103–121.
158. Алексиев А. "Таблиги Джамаат": невидимый легион джихада. // Информационное агентство "ЦентрАзия". 2006. URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1154851020> (дата обращения 13.11.20)
159. Алимджанов Б.А. Андижанские события 1898 г.: взгляды, факты и интерпретации. // Russian Colonial Studies. 2019. С. 3 -31
160. Алихожиев М.О., Тажимирзаев Э.А. Джадидизм в Туркестане и просветительская деятельность джадидов //Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. 2016. С. 72 – 76
161. Алишева А. Религиозная ситуация в Кыргызстане. // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://ca-c.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_09_alisheva.shtml (Дата обращения 24.04.24)
162. Алонцев М.А. "Ты не назвал Коран сотворенным": Ахмад ибн Ханбал // Шаги. 2016, № 2 (2-3). С. 221-228
163. Андреев А. А. Взлет и падение партии исламского возрождения в Таджикистане. // Вестник Санкт-Петербургского университета, 2017, т. 10, № 2.С. 98–113.
164. Антиэкстремистская политика в России, Казахстане, Кыргызской Республике и Таджикистане. Сравнительный обзор. М.: Центр «Сова», 2020, - 70 с.

165. Арапов Д.Ю. Мусульманское «Духовенство» Узбекистана в 1927 году (оценка полномочного представителя о ГПУ в Средней Азии). // Вестник Евразии. 2006. С. 160 – 173
166. Арухов З. С. Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. Махачкала, 1999. — 20 с.
167. Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М.: Политиздат, 1973. — 154с.
168. Бабаджанов Б. “Исламское движение Узбекистана”: джихад как идеология “изгоев”.// Россия и мусульманский мир. 2010. С.105 – 125.
169. Бабаджанов Б. О фетвах САДУМа против «неисламских обычаев» // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / ред. А. Малашенко, М. Б. Олкотт. М., 2001. С. 170–184
170. Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. Мухаммаджан Хиндустани (1892-1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании “советского ислама” в Средней Азии).// Восток.Афро-Азиатские общества: история и современность.2004.№5. С.43 – 59
171. Багдади А. Идейные истоки и идеология исламского фундаментализма. М., 1998. — 146с.
172. Балджи Б. Джама'ат ат-Таблиг и возрождение религиозных связей Центральной Азии с индийским субконтинентом. // Россия и мусульманский мир, 2015. — С. 45–64.
173. Бартольд В. В. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии / Ю. Э. Брегель, Б. Г. Гафуров. — Москва: Наука, 1964. — Т. II (2). —. 658.с
174. Бартольд В.В. Сочинения. Т. II, часть 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М., 1963 – 1024с.
175. Басилов В. Культ святых в исламе. Монография. — М.: Институт научного атеизма, издательство "Мысль", 1970 — 144 с.
176. Беккин Р. И. Исламская экономическая модель и современность. — М.: Марджани, 2009. — 344 с.

177. Белоглазов А. В. Влияние ислама на политические процессы в Центральной Азии: учеб. Пособие. // А. В. Белоглазов. Казань: Казан. ун-т, 2013. — 294 с.
178. Беляев Е.А. Мусульманское сектантство (Исторические очерки). М.: Издательство восточной литературы, 1957. - 102 с.
179. Беннигсен А.А. Мусульмане в СССР / А.А. Беннигсен. - Paris : YMCA-press, 1983. – 86с.
180. Бердаков Д. Сравнительный анализ турецкой, российской, китайской, американской Soft Power в Кыргызстане Портал “ПолитИнформ”. URL: <https://politinform.su/print:page,1,22103-sravnitelnyy-analiz-tureckoy-rossiyskoy-kitayskoy-amerikanskoy-soft-power-v-kyrgyzstane.html> (дата обращения 10.11.2020)
181. Бертельс А.Е. Насир-и Хосров и исмаилизм / Акад. наук СССР. Ин-т востоковедения. - Москва : Изд-во вост. лит., 1959. - 289 с
182. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. М.: «Наука», 1965, — 531 с.
183. Бобокулов И. «Исламское государство» в Афганистане и региональная безопасность Центральной Азии. // Центральная Азия и Кавказ. 2016. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2016/journal_rus/cac-03/07.shtml#_edn8 (дата обращения 23.04.2024)
184. Бобровников В.О. Исламофобия и религиозное законодательство в Дагестане // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 2(10). URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac08_2000/15.bobrovn.shtml (дата обращения 14.04.24)
185. Богатырев В. Место и роль политических партий в киргизском обществе. Политические партии в Киргизстане. Бишкек. 2008. – 8с.
186. Борисов Н. Трансформация политического режима в Узбекистане: этапы и итоги.// Центральная Азия и Кавказ.№6(42). 2005. С.24 – 35
187. Боровков А.К. Узбекский литературный язык в 1905-1917 гг. Ташкент, 1940. С.40 – 53

188. Бочарников И.В. Террористическая группировка «Исламское государство» как закономерное следствие ближневосточной стратегии США // Геополитический журнал. 2016. URL: <https://nic-pnb.ru/analytics/terroristicheskaya-gruppirovka-islamskoe-gosudarstvo/?ysclid=lvklye776d146647182> (дата обращения 29.04.2024)
189. Брежнева С.Н., Богданова О.А. Война бухарского эмирата с Российской империей в воспоминаниях очевидцев. // Via in tempore. История. Политология. 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/voyna-buharskogo-emirata-s-rossiyskoy-imperiey-v-vospominaniyah-ochevidtsev/viewer> (Дата обращения 31.01.2022)
190. Бушков В. И., Микульский Д. В. Анатомия гражданской войны в Таджикистане (этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992–1995). — М.: ИПВ, 1996. — 67 с.
191. Бушков В.И. Каландаров К. Исмаилиты Таджикистана: традиции и современность. // Россия и мусульманский мир. 2003. С.108 -116
192. Бушков, В.И. "Таджикская революция" и гражданская война (1989-1994 гг.) / В. И. Бушков, Д. В. Микульский; Рос. АН, Центр по изуч. межнац. отношений Ин-та этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. - Москва : ЦИМО ИЭИА, 1995. - 310 с
193. Вайс М.,Хасан Х. Исламское государство: Армия террора / Майкл Вайс, Хасан Хасан ; Пер. с англ. — М. : Альпина нон-фикшн, 2016. — 346 с.
194. Васильев А.М. История Саудовской Аравии. М.: Издательство «Наука», 1982. - 612 с.
195. Вейцель Р. Возрождение ислама в Кыргызстане // Информационный портал Ислам в СНГ. 2011. URL: <http://www.islamsng.com/kgz/culture/3205> (дата обращения 03.11.2020)
196. Вихрев М. Исламские организации и их влияние на существование и распространение исламистского экстремизма // ИА ЦентрАзия. 2005 . URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1122192600> (дата обращения 10.11.2020)

197. Волобуев А.В. Суфизм и модернизация в исламском мире.// Вестник Московского государственного университета культуры и искусств.2016.№4(72). С.29 – 37
198. Восточный Туркестан и Средняя Азия: История. Культура. Связи. [Сб. ст.] / АН СССР, Ин-т востоковедения; под ред. Б. А. Литвинского. Москва: «Наука», 1984. — 239 с.
199. Галлямов Д.Ф. Исторические дискурсы тюрко-мусульманской идеологии второй половины XIX — начала XX столетий. // Проблемы востоковедения. 2011.С.90 – 96
200. Гареева Г. Исламский фундаментализм и опыт государственного строительства в Пакистане // Россия и мусульманский мир. М.: ИНИОН РАН, 2001, № 12. С112-116.
201. Гусева Ю. Н. Мрачное эхо «Дела ЦДУМ»: «Цепь Корана» и репрессии против мусульманской элиты в СССР (1940 год) // Новый исторический вестник. 2017. № 2 (52). С 85 – 102
202. Даймонд Л. Прошла ли “Третья волна” демократизации? // Полис. Политические исследования.1999. С.10 – 25
203. Даль Р. О демократии/Пер. с англ. А.С. Богдановского; под ред. О.А. Алякринского. — М.: Аспект Пресс, 2000. — 208с.
204. Даль, Р. А. Полиархия: участие и оппозиция [Текст] / пер. с англ. С. Деникиной, В. Баранова; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010. — 288с.
205. Демиденко С. В., Маргулис С.Б., Файншмидт Р.И. Феномен исламизма постиндустриального времени на территории Российской Федерации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2022. Т. 24. № 4. С. 665-685
206. Демиденко С. В. Халифат как мера всех вещей: к вопросу об изучении теории международных отношений через призму исламской религиозной традиции. // Актуальные проблемы Европы, 2017, № 1. — С. 34–59.

207. Демиденко С.В. Канаев Е.А. ИГИЛ в Юго-Восточной Азии в современной американской политике.// Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития.2015.№29.С.33-53.
208. Демиденко С.В. Кутузова А.А. Трансформация феномена радикального ислама в условиях постиндустриального общества. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология.2020. С. 690 – 712
209. Добаев И. П. Идеологическое обоснование терроризма в мире и на Северном Кавказе. // Россия и мусульманский мир, 2015. — С. 69–88.
210. Добаев И.П. «ДАИШ»: идеология, структура, политическая практика, каналы финансирования. // Россия и мусульманский мир. 2017. С.128 – 138
211. Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов – на – Дону. Издательство СКНЦ ВШ 2002. – 334с.
212. Егоров Е. Н. Исламский радикализм в Центральной Азии: «Хизб ут-Тахрир» и Исламское движение Узбекистана. // Среднерусский вестник общественных наук, 2014. № 3 (33). —С. 188–193.
213. Егоров Е.Н. «Хизб ут-Тахрир» на Западе: идеология и специфика деятельности. // Исламоведение. 2017. С.25 – 36
214. Егоров Е.Н. Движение «Таблиги Джамаат»: идеология и методы деятельности на примере Кыргызстана. // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2015. С.151 – 167
215. Ерошкин Н.П. История Казахской ССР. Т. 1, Алма.- Ата. 1957. - 34с
216. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М.: Международные отношения, 2003. – 12с.
217. Звягельская И.Д. Становление государств Центральной Азии: Политические процессы / И. Д. Звягельская. — М.: Аспект Пресс, 2009. — 208 с.
218. Иванов П. П. Очерки по истории Средней Азии. М., 1958, — 251 с.
219. Игнатенко А.А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М., 1988. — С. 192.

220. Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики. 2004. - 256с.
221. Исаев Л.М. Шишкина А.Р. Анализ социально-экономического развития государств Центральной Азии.// Сборник “Центральная Азия: новые вызовы” - М.ЛЕНАНД, 2015.С. 143 – 216
222. Исаев Л.М., Коротаев А.В., Мардасов А.Г., Семенов К.В. Метаморфозы сирийской оппозиции. М.: ЛЕНАНД, 2021. - 304 с.
223. Ислам в мировой политике в начале XXI века : учеб. пособие / под ред. Л.М. Ефимовой, М.А. Сапроновой ; [А.М. Ахунов, В.А. Ахмадуллин, Р.И. Беккин и др.] ; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Рос. Федерации, каф. востоковедения. — М. : МГИМО-Университет, 2016. — 348 с.
224. Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х – начало 80-х годов XX в.) / Отв. ред. Л.Р. Полонская. М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. – 278с.
225. Ислам и светское государство / Под общ. ред. З.И. Мунавварова и В. Шнайдера-Детерса. Ташкент: Международный фонд Имама ал-Бухари и Фонд им. Фридриха Эберта, 2003.
226. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Выпуск 2. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — 167с.
227. Исламистские движения на политической карте современного мира. Под общей редакцией академика РАН А. М. Васильева. Отв. редакторы: д. и. н. А. Д. Саватеев, д. ф. н. Л. Е. Гринин. М.: Институт Африки РАН, 2018. — 250 с.
228. Исламские политические движения и структуры. Мусульманская печать, пропаганда. // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://www.cac-s.org/datarus/st_08_bush_11.shtml (дата обращения 10.06.2022)
229. Казанцев А. А. Проблема роста исламского радикализма в странах Центральной Азии // Международная аналитика. № 3 (17) 2016. С.97 -111

230. Камолиддин Ш. С. Исследования по истории Средней Азии. Эпоха арабских завоеваний и раннего ислама,
231. Караев О. История Караханидского каганата (X-начало XIII вв.). - Фрунзе: Илим, 1983; - 300с.
232. Карл В. Эрнст Суфизм. - М., 2002. URL: <http://w\vw.middleeast.org.ua/islam/sufizra04.htm> (дата обращения 08.02.22)
233. Кириллина С.А., Сафронова А.Л., Орлов В.В. Халифат в идейном диалоге стран распространения ислама: опыт панисламского конгресса 1926 г. в Каире // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2022.Т. 14. № 1. С.7–19
234. Климович Л.И. Ислам. - М.: Изд-во АН СССР, 1962.- 256с.
235. Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб.: Наука. 2006. – 591с.
236. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. М.; СПб., 2004. – 464с.
237. Князев А.А. Афганская политика Узбекистана: сравнительный контекст. // Постсоветские исследования. 2023. Т. 6. № 3. С. 266-280.
238. Коровиков А. В. Исламский экстремизм в арабских странах. М.: «Наука», 1990. — 170с.
239. Коровкин А.Г., Долгова И.Н и др. Рынки труда стран СНГ. // Демоскоп НИУ ВШЭ - URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2004/0183/tema01.php> (дата обращения 27.10.2019)
240. Королева Л. А., Королев А. А. Ислам в СССР: некоторые аспекты государственно-религиозной политики.//Альманах современной науки и образования. 2008. №6(13). С. 110 – 112
241. Кочетков А.П. Авторитаризм: ретроспектива и реальность. // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2010. №2.С.60 – 69

242. Кочнев Б.Д. Нумизматическая история Караханидского каганата (991-1209 гг.). Часть I. Источниковедческое исследование / Ответ. редактор В. Н. Настич. Рецензенты — Б. А. Литвинский, Е. А. Давидович. [Научное издание]. — М.: ООО Издательский дом «София», 2006. — 344с.
243. Кривец Е.А. Ислам в Центральной Азии. М.: Издательство «Ленон», 1999. - 160 с.
244. Крылов А.В. Возвращение террористов «Исламского государства» как угроза социально-политической стабильности России. // Международная аналитика. 2019. С. 7 – 17
245. Кудрявцев А.В. «Ваххабизм»: проблемы религиозного экстремизма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 3 (9).URL: https://cas-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac09_2000/14.Kudriav.shtml (дата обращения 14.04.24)
246. Курбанов Р. В. Что ждет Дом Саудов? // Россия в глобальной политике. № 4. 2012. С. 143-153.
247. Курбонов С.А. Роль и место сельского хозяйства в экономическом развитии Таджикистана.//Вестник ТГУПБП. №3(47). 2011.
248. Кыдырмышев Н. С. Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов. // Этно Журнал. 2004. URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/0604-02.html> (Дата обращения 31.01.2022)
249. Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. – 311с.
250. Левин З. И. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока: (идейный аспект). М.: «Наука», 1988. — С. 223.
251. Литвинов П.П. Государство и ислам в Русском Туркестане (1865-1917) : (По архив. материалам) / Литвинов П.П.; М-во общ. и проф. образования Рос. Федерации. Елец. гос. пед. ин-т. - Елец : ЕГПИ, 1998. - 319 с.
252. Магомедханов В.М., Сандалов И.А. Войска ОГПУ-НКВД в борьбе с басмаческим движением на советско – персидской и советско-афганской границах в 1920 – 1930х гг. // История и историческая память. 2020. С. 60 - 72

253. Маевская Л.Б. Роль такфира (обвинения в неверии) в учении Ибн Таймийи.// Modern Science. 2019. С.236 – 245
254. Малащенко А. В. Ислам в СНГ / РАН. Ин-т востоковедения; Отв. ред. А. В. Малащенко. — М.: ИВ РАН, 1998. — 176 с.
255. Малащенко А. В. Мусульманский мир СНГ. — М., 1996. — 182 с.
256. Малащенко А.В. Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. — 2010.- №3(5).С.67 – 85
257. Маликов К.К., Усубалиев Э.Е. Мусульманская община Кыргызстана и политический процесс в стране / Под общ. Ред. А.Л. Салиева. КРСУ, 2008. — 106 с.
258. Малышева Д. Б. Феномен постсоветского ислама в восприятии российских востоковедов. Мировая экономика и международные отношения, 2000, № 9. — С. 117–124.
259. Мамадалиев И.А. Экономический кризис как фактор социальной дестабилизации: Туркестан в конце XIX – начале XX века. // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. 2013. С.213 – 224.
260. Мамытова Э. Исламский фундаментализм и экстремизм в странах Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 5 (11). // Центральная Азия и Кавказ. 2000.
261. Маргулис С.Б. К вопросу о теоретических основах и историческом развитии радикального ислама как политической идеологии.// Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2020. Т. 11. № 2. С. 88-105.
262. Маточкина А. И. Обращение к идеям Ибн Таймийи в новое и новейшее время // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2013. С.111-119
263. Медушевский А.Н. Революция в Киргизии: итоги и перспективы конституционных преобразований. // Сравнительное конституционное обозрение. 2011. С.13 - 32

264. Мещеряков К.Е. Внешняя политика России в Центральной Азии: проблемы и тенденции развития, пути модернизации с целью повышения эффективности. – СПб: Скифия-принт, 2012
265. Милославский Г. В. Интеграционные процессы в мусульманском мире. (Очерки ислам. цивилизации). // Г. В. Милославский; АН СССР, Ин-т востоковедения. М.: «Наука», 1991. — С. 189.
266. Милославский Г.В., Петросян Ю.А., Пиотровский М.Б., Прозоров С.М. (ответственный секретарь) // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.- 315 с
267. Миннуллин И.Р. Мусульманское духовенство и власть в Татарстане, 1920-1930-е гг. Казань: Издательство Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2006. - 220 с.
268. Мирсайитов И. Исламское движение Узбекистана: этапы развития и современное состояние. // Центральная Азия и Кавказ. № 6 (48), 2006. — С.130–134.
269. Мирский Г. И. Ислам, исламизм и современность. // Россия и мусульманский мир. 2011. — С. 164–171.
270. Момбекова Ж.К. Народная революция в Кыргызстане (24 марта 2005 года). // Образование и право. 2021. С. 418 – 427
271. Муминов А. Традиционные и современные религиозно-теологические школы в Центральной Азии. // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://cac-s.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_13_muminov.shtml (дата обращения: 12.05.2024).
272. Мурзахалилов К. Проблемы становления мусульманской общины в Кыргызстане (1991–2013 гг.). // Центральная Азия и Кавказ. 2014. — С. 113–126.
273. Мурзахалилов К., Маматалиев К., Мамаюсупов О. Ислам в условиях демократического развития Кыргызстана: сравнительный анализ. // Центральная Азия и Кавказ. 2005. С. 53 -65

274. Муртазин М. Таджикистан: победа над исламизмом? Россия и новые государства Евразии, 2018, № 2, С. 109-129.
275. Мусаев Б. Религиозный экстремизм – угроза безопасности Узбекистана // Центральная Азия и Кавказ. 2000. URL: https://ca-c.org.ru/journal/2000/journal_rus/cac11_2000/08.musaev.shtml (дата обращения: 12.05.2024).
276. Ниязи А. Возрождение ислама в Таджикистане: традиция и политика. // Центральная Азия и Кавказ. 1999 — URL: <https://ca-c.org/journal/cac-06-1999/nijazi.shtml> (дата обращения 12.04.2020).
277. Окимбеков У. Деятельность фонда Ага-хана в Таджикистане.// Россия и мусульманский мир. 2004. С. 59 -63
278. Олимова С. Политический ислам и конфликт в Таджикистане // Центральная Азия и Кавказ. 1999. URL: https://ca-c.org.ru/journal/1999/cac-05-1999/st_23_olimova.shtml (дата обращения: 12.05.2024).
279. Олкотт М. Провал джихадистских движений в Узбекистане. // Россия и мусульманский мир, 2009. — С. 116–128.
280. Паршин П. Место и роль Горно-Бадахшанской автономной области в государственной системе Таджикистана. // Россия и мусульманский мир. 2016. С.42 – 59
281. Петрухина А. А. Влияние взглядов Дж. Афгани, Х. Аль-Банны, А. Маудуди, С. Кутба на становление и распространение исламистской идеологии // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2012. №3 (23). С.112 – 118
282. Пластун В. Н. «Исламское государство провинции Хорасан» – угроза Центрально-азиатскому региону // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2021. Т. 20, № 4: Востоковедение. С. 169–175.
283. Пластун В. Н. Эволюция деятельности экстремистских организаций в странах Востока. Новосибирск, 2002. — С. 711.

284. Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М.: Восточная литература, 2003. - 336 с.
285. Поляков К.И. Влияние внешнего фактора на радикализацию ислама в России в 90-е годы XX в. (на примере арабских стран) // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под. ред. А.Малашенко и М.Б.Олкотт. М., 2001.- 132с.
286. Попов Д.Г. Таджикистан перед лицом угрозы международного терроризма//Россия и мусульманский мир. 2017. С. 54 - 83
287. Поярков Ф. В. Каракиргизские легенды, сказки и верования. – Бишкек. 1899. – 42 с.
288. Пропащин А. Генерал-адъютант Константин Петрович Кауфман устроитель Туркестанского края (1867 – 1882). Ташкент. 1913.- 186с.
289. Пылев А.И. Об идеологических течениях басмаческого движения в Средней Азии в начальный период (1918 – 1920 гг.). //Вестник Санкт-Петербургского университета.№2(10).2003. С.29 – 33
290. Рагозин С.А. Дискурс политического ислама (на примере интернет-пространства Северо-Восточного Кавказа). М.: Либроком, 2013. – 144с.
291. Раджабов Р.А. Основные конфессиональные противоречия между суфизмом и ваххабизмом // Исламоведение, 2009, № 2. С.107-115
292. Рахнамо А. Религиозная партия и светское государство (Проблемы деятельности политических партий религиозного характера в условиях светского государства): монография / Отв. ред. А. Шамолов. – Душанбе: Дониш, 2008. – 226 с.
293. Рашид А. В. Талибан. Ислам, нефть и новая Большая игра в Центральной Азии. URL:
https://royallib.com/read/rashid_ahmed/taliban_islam_neft_i_novaya_bolshaya_igra_v_tsentralnoy_azii.html#0 (дата обращения 21.04.20)

294. Родригес-Фернандес А.М. Исламская традиция и стратегии национального развития арабских государств // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2020. № 1. С.117 -128
295. Россия – Средняя Азия. Политика и ислам в XX – начале XXI вв. Том 2. / Под руководством Ф.М. Мухаметшина. М.: Издательство Московского университета, 2011. 214 – 368с.
296. Россия — Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII — начале XXI века. М.: Издательство Московского университета, 2013. — 480 с
297. Саидов Т.С. Ислам и общество. Опыт ист.-социол. исслед. - М : Наука, 1978. — 253с.
298. Сатановский Е. Я. Россия и Ближний Восток. Котел с неприятностями. М.: Эксмо, 2012,- 410 с.
299. Сейталиева Г. «Ренессанс» ислама в независимом Кыргызстане. // Вестник Евразии. 2005. С.126 -150
300. Секнтюкина О.Н. Джадидизм как часть российского исламского дискурса (современные историографические оценки) // Исламоведение. 2018. С. 15 – 29
301. Семедов С.А. Ислам в политике: идеология и практика. М.: Экон-Информ, 2009. – 272с.
302. Смирнов Н.А. Мусульманское сектантство - М.:Безбожник. 1930, - 56с.
303. Султанов Р. И. Генезис учения о свободе воли в средневековом исламе // Мораль, общество, личность. Вып. 3. М., 1982.
304. Сухов А.В. Кыргызстан: роль "Хизб ут-Тахрир" в радикализации ислама. // Центральная Азия и Кавказ. 2006. С.120 – 129
305. Сюкияйнен Л.Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация. // Россия и мусульманский мир, 2017. — С. 87–104.
306. Сюкияйнен Л.Р. Религиозный экстремизм: правовые, политические и идеологические аспекты. Религиозный экстремизм в Центральной Азии. — Душанбе, 2002.

307. Таджикибаева Д. Проблемы и перспективы развития сельского хозяйства в Узбекистане. // Проблемы современной экономики. 2015.
308. Тальская О.Д. Роль Средазбюро в разработке советской среднеазиатской политики в 1920-1930-х гг. (по материалам ргаспи) // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2015. С.107 – 112
309. Тодуа З. Кыргызстан: причины, уроки, возможные последствия падения режима Аскара Акаева. // Центральная Азия и Кавказ. 2005. №3 (39) С.16 -26
310. Тодуа З. Радикальный ислам в Узбекистане: этапы становления и перспективы развития. // Центральная Азия и Кавказ, № 1 (37), 2005. — С. 41–48.
311. Уорик Дж. Черные флаги. Ближний Восток на рубеже тысячелетий. — Corpus.2018. — 448с.
312. Усенов А. Процессы политизации ислама в Кыргызстане: влияние на парламентские выборы 2020 года. // Central Asian Bureau for Analytical Reporting. 2020. URL: https://cabar.asia/ru/protsessy-politizatsii-islama-v-kyrgyzstane-vliyanie-na-parlamentskie-vybory-2020-goda#_ftn9 (дата обращения 18.04.2024)
313. Усенов А. Роль экзогенных факторов в формировании религиозной ситуации в Кыргызстане. // Вестник КРСУ. 2019. Том 19. № 11. С.162 -169
314. Усубалиев Э.Е. “Исламская идентичность” и политический процесс в Кыргызстане. // Вестник КРСУ. 2008. Том 8. № 3. С. 102 – 107.
315. Фахретдин Р. Ибн Таймийа / Пер. со старотатарского. М.: Форум, 2018. – 336 с.
316. Халилова З.Э. Бабаджанов Б.М. Советская идеология в медресе: политические контексты и учебная практика. // Islamology. С.28 – 52
317. Халфин Н.А. Присоединение Средней Азии к России (60-90-е годы XIX в.). М.: Наука, 1965. — 468 с.
318. Харитонова О.Г. Политические режимы и режимные изменения в зеркале научного дискурса. // Вестник РУДН. Серия Политология. 2017. № 4. С.379 – 391

319. Хасан М. Источник террора: идеология ваххабизма-салафизма. М.: Институт востоковедения РАН. 2005. – 158с.
320. Хасанов М.М. Системное положение регионов Таджикистана: оценка и ретроспективно-сопоставительный анализ.// Вестник государственного и муниципального управления 2012. С.121 – 125
321. Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). — СПб.: Центр Петербургское Востоковедение, 1996. – 208 с.
322. Центральная Азия в составе Российской империи // [С. Н. Абашин и др.; отв. ред.: С. Н. Абашин, Д. Ю. Арапов, Н. Е. Бекмаханова]. Москва: Новое литературное обозрение, 2008. — 451 с.
323. Шарипов У. Международное мусульманское движение «Ахмадия» сегодня. // Россия и мусульманский мир. 2014
324. Шегаев И.С. Ислам в политическом дискурсе: концепты, стереотипы, радикализм: монография. Казань: Бук, 2017. - 136 с.
325. Шкель С.Н. Постсоветский авторитаризм в сравнительной перспективе. — Уфа.2013. – 352с.
326. Шмиттер Ф. Угрозы и дилеммы демократии. // Век XX и мир. 1994. - URL: <http://old.russ.ru/antolog/predely/1/dem2-2.htm> (дата обращения 12.02.2021)
327. Шнайдер-Детерс В. Светское государство и пробуждение ислама в постсоветской Центральной Азии // Ислам и светское государство. Ташкент, 2003. С. 122–128.
328. Шумпетер Й.А. Капитализм, социализм и демократия.- М., 2007. - 540с.
329. Элиаде М. История веры и религиозных идей.// Т-3 . – М.:Критерион, 2002. – 349с.
330. Эсенаманова Н. Исламские ориентиры Кыргызстана: роль зарубежных религиозных течений. // Центральная Азия и Кавказ. 2015. С.213 – 227
331. Эшчакова И.К. Продразверстка и узбекское дехканство.// Вестник Российского университета дружбы народов.№2.2007. С. 105 – 110.

332. Ярков А. Очерк истории религий в Кыргызстане. Бишкек. Центр ОБСЕ. 2002. URL: https://lib.uni-dubna.ru/search/files/rel_yarkov/~rel_yarkov.htm#1 (дата обращения 13.11.20)
333. Ярлыкапов А. А. Проблема ваххабизма на Северном Кавказе / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 134. — М.: ИЭА РАН, 2000. — 22с.
334. Яхьяев М.Я. Современный политический экстремизм: понятие, истоки, причины, идеология, проблемы, организация, практика, профилактика и противодействие. — Махачкала, 2009. — 186с.
335. Яшин И.Г. Дихотомия «Исламский мир - Запад» в учении Сейида Кутба (1906-1966). // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2008. С.83 – 90
336. Яшлавский А.Э. “Хорасанский проект” ИГИЛ в Афганистане: новые вызовы и угрозы. // Мировая экономика и международные отношения. 2023. №3(67). С.55 – 66

Сообщения СМИ и иные материалы с электронных ресурсов

337. 10 лет членства Кыргызстана в ВТО // Комитет РСПП по интеграции, торговли – таможенной политике и ВТО .2008. URL: http://www.rgwto.com/digest.asp?id=53647&full_mode=1 (дата обращения 12.11.20)
338. 1500 узбекистанцев воюют за ИГ // Вести.uz. 2017. 30 Октября. URL: <https://vesti.uz/1500-uzbekistantsev-voyuuyut-za-ig/> (дата обращения 08.04.2020)
339. 1991 год. У кого «вырывал микрофон» президент Узбекистана Ислам Каримов?. //ИА Фергана.ру. 2014 .URL: <https://www.fergananews.com/articles/9255> (дата обращения 02.09.2022)
340. 99% исламских учебных заведений в Киргизии работает без лицензии // Информационное агентство “REGNUM”.2018. URL: https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/2396693.html?utm_source=turbo_turbo (дата обращения 10.11.2020)

341. An Interview with Islamic State's Architect of Death.// SPIEGEL. 2014. URL: <https://www.spiegel.de/international/world/a-conversation-with-an-isis-suicide-bomber-logistician-a-1043485.html> (дата обращения 29.04.2024)
342. Baitullah: Dead or alive, his battle rages. // AsiaTimes. 2009. URL: https://web.archive.org/web/20090810163143/http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/KH08Df04.html (дата обращения 08.10.2019)
343. Central Asian groups split over leadership of global jihad // FDD's Long War Journal. 2013. URL: <https://www.longwarjournal.org/archives/2015/08/central-asian-groups-split-over-leadership-of-global-jihad.php> (дата обращения 10.10.2019)
344. How strong is the Islamic State in Taliban-ruled Afghanistan? // The Washington Post. 2022. URL: <https://www.washingtonpost.com/world/2022/08/18/faq-islamic-state-khorasan-afghanistan-taliban/> (дата обращения 23.04.2024)
345. Jahongir Mamatov: "Islom lashkarlari" // Jahonnoma . 2003. URL: <https://jahonnoma.com/2003/11/01/jahongir-mamatov-islom-lashkarlari/> (дата обращения 02.09.2022) (узб.)
346. Johny S. Who are the Tablighi Jamaat // The HINDU. 2013. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/explained-who-are-the-tablighi-jamaat-the-organisation-at-the-epicentre-of-coronavirus-outbreak-in-india/article31238915.ece> (дата обращения 13.11.20)
347. Reuters: коалиция СДС сообщила о полном освобождении Эль-Багуза от ИГ.// ТАСС. 2019. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/6250834> (дата обращения 29.04.2024)
348. Tablighi Jamaat: An Indirect Line to Terrorism. // STRATFOR. 2008. URL: <https://worldview.stratfor.com/article/tablighi-jamaat-indirect-line-terrorism> (дата обращения 13.11.2020)
349. Tajik, Afghan in Afghanistan// Joshua Project. 2021. URL: https://joshuaproject.net/people_groups/14372/AF (дата обращения 28.12.2022)

350. Taliban labels Islamic State affiliate a ‘false sect’. //CNN. 2022. URL: <https://edition.cnn.com/2022/07/03/middleeast/taliban-isis-k-seditious-sect-afghanistan-intl-hnk/index.html> (дата обращения 23.04.2024)
351. They’re Only Sleeping. Why militant Islamicists in Central Asia aren’t going to go away. // The New Yorker. 2002. URL: <https://www.newyorker.com/magazine/2002/01/14/theyre-only-sleeping> (дата обращения 08.10.2019)
352. What ISIS-K Means for Afghanistan. // Politico. 2021. URL: <https://www.politico.com/news/magazine/2021/08/27/what-isis-k-means-for-afghanistan-507034> (дата обращения 23.04.2024)
353. Uzbek militants declare support for Islamic State. // DAWN.2014. URL: <https://www.dawn.com/news/1136578/uzbek-militants-declare-support-for-islamic-state/print> (дата обращения 08.10.2019)
354. Абдували кори Мирзаев – 24 года со дня похищения в Ташкенте. // ИА “Центр - 1”. 2019. URL: <https://centre1.com/uzbekistan/abduvali-kori-mirzaev-24-goda-so-dnya-pohishheniya-v-tashkente/> (Дата обращения 04.09.22)
355. Агентство по делам религий предупредило о коварстве "Таблиги джамаат" . 2013. URL: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/agentstvo-delam-religi-y-predupredilo-kovarstve-tabligi-230992/ (дата обращения 13.11.20)
356. Адылова А.А. Исламское возрождение в Узбекистане в постсоветский период. // Газета “Медина аль-Ислам”. 2003 .URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/turkology/1/vostok_adilova.htm#_ftn14 (дата обращения 10.06.2022)
357. Бахждат А. Имам Ахмад. Ханбалитский мазхаб // Научно – познавательный канал “Минхадж ас-Сунна”. URL: https://www.youtube.com/watch?v=o4fMxTeYVIY&feature=emb_title (дата обращения: 24.08.2021).
358. Будущее узбекских джамаатов в Сирии... (часть 1) Амир «Катайиб Имам Аль-Бухарий» — Акмал Джурабаев // ННО Центр изучения региональных угроз.

2015. URL: <https://crss.uz/2015/03/09/budushhee-uzbekskix-dzhamaatov-v-sirii-chast-1/> (дата обращения 23.04.2024)
359. В Афганистане террорист-смертник из Узбекистана взорвал себя у входа в банк. // ННО Центр изучения региональных угроз. 2022. URL: <https://crss.uz/2024/03/22/v-afganistane-terrorist-smertnik-iz-uzbekistana-vzorval-sebya-u-vxoda-v-bank/> (дата обращения 23.04.2024)
360. В Бишкеке Жээнбеков и Эрдоган открыли самую большую мечеть в Центральной Азии// Barometr.kg. 2018. URL: <https://barometr.kg/video-v-bishkeke-zheenbekov-i-erdogan-otkryli-samuyu-bolshuyu-mechet-v-centralnoj-azii> (дата обращения 09.11.2020)
361. В ГБАО сокращается уровень бедности. // Sputnik. 2023. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 21.04.2024)
362. В Казахстане могут быть спящие ячейки - депутат о группировке "Виляят Хорасан" // Tengri News. 2024. URL: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/v-kazahstane-mogut-spyaschie-yacheyki-deputat-gruppirovke-530263/?ysclid=lw3pqigsbg944364319 (дата обращения 23.04.2024)
363. В Киргизии задержали одного из лидеров "Хизб ут-Тахрир" // РИА Новости. 2019. URL: <https://ria.ru/20190715/1556540418.html> (дата обращения 13.11.20)
364. В Кыргызстане нет ячеек «Таблиги джамаата», но есть последователи организации. // Информационное агентство 24KG. .2019. URL: https://24.kg/obschestvo/109219_vkyirgyizstane_net_yacheek_tabligi_djamaata_no_est_posledovатели_organizatsii/ (дата обращения 11.11.20)
365. В Кыргызстане пятая часть населения в 2019 году проживала за чертой бедности. // Финансовое издание “Economist”.2020. URL: <https://economist.kg/2020/06/11/v-kyrgyzstane-pyataya-chast-naseleniya-v-2019-godu-prozhivala-za-chertoj-bednosti/> (дата обращения 12.11.20)
366. В Кыргызстане растет число безработных. В каком регионе их больше всего // Радио Sputnik .2019. URL: <https://ru.sputnik.kg/Kyrgyzstan/20191214/1046514300/kyrgyzstan-uvlichenie->

kolichestvobezrabotnye-region.html?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop
(дата обращения 12.11.20)

367. В России увеличилось количество трудовых мигрантов из Кыргызстана. // Российская газета. 2023. URL: <https://rg.ru/2023/03/22/chislo-trudovyh-migrantov-iz-kyrgyzstana-v-rossii-vyroslo.html> (дата обращения 21.04.24)
368. В Северном Афганистане появился таджикский "Талибан" // Независимая Газета. 2022. URL: https://www.ng.ru/kartblansh/2022-07-20/3_8491_kb.html (дата обращения 28.12.2022)
369. В Таджикистане детям запретили посещать мечети. // Ансар. 2010. URL: <http://www.ansar.ru/rfsng/v-tadzhikistane-detyam-zapretili-poseshhat-mecheti> (дата обращения 22.10.2022)
370. В Таджикистане задержан амир «Хизб-ут-Тахрир» // Информационное Агентство "Азия-плюс". 2011 - URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20110614/v-tadzhikistane-zaderzhan-amir-khizb-ut-takhrir> (дата обращения 22.10.2022)
371. В Таджикистане суд запретил Партию исламского возрождения. //Lenta.ru. 2015 - URL: <https://lenta.ru/news/2015/09/29/pivt/> (дата обращения 22.10.2022)
372. В Узбекистане задержаны женщины-сторонницы группировки «Хизб-ут-Тахрир» // ИА REGNUM. 2021. URL: <https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/3367321.html> (дата обращения 27.09.2022)
373. В Узбекистане сохранили суверенитет Каракалпакстана после протестов. //РБК. 2022. URL: <https://www.rbc.ru/politics/04/07/2022/62c283369a7947596385a797?ysclid=lvjja8lkrq639349878> (дата обращения 28.04.24)
374. Вовчки и юрчки...//Deutsche Welle. 2002 - URL: <https://www.dw.com/ru/%D0%B2%D0%BE%D0%B2%D1%87%D0%B8%D0%BA%D0%B8-%D0%B8->

%D1%8E%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BA%D0%B8/a-516656 (дата обращения 04.12.2019)

375. Возвращение опального суфия?// Информационное агентство «Росбалт». 2013 - URL: <https://www.rosbalt.ru/world/2013/07/26/1156921.html> (дата обращения 05.12.2019)
376. Все пуштунское правительство: кто вошел в новое руководство Афганистана // Sputnik Таджикистан. 2021. URL: <https://tj-sputniknews-ru.turbopages.org/tj.sputniknews.ru/s/20210908/pravitelstvo-kogo-sobrali-vlast-taliby-afganistan-1042135382.html> (дата обращения 28.12.2022)
377. Граждане Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана возглавляют расколовшиеся группировки убитого боевика Шейха Салахуддина, – доклад СБ ООН // Central Asia Media. 2019. URL: <https://ca-news.org/news:1560308/ca-news.org/>
378. Движение талибов не представляет угрозы Центральной Азии, заявили в МИД // РИА Новости. 2022. URL: <https://ria.ru/20220614/taliby-1795269104.html> (дата обращения 28.12.2022)
379. Доклад института Булан. В Кыргызстане выпускники исламских вузов не могут найти работу. // Barometr.kg. 2019. URL: <https://barometr.kg/doklad-instituta-bulan-vypuskniki-islamskih-vuzov-ne-mogut-najti-rabotu> (дата обращения 12.11.20)
380. Духовными лидерами Кыргызстана будут избираться приверженцы ханафитского мазхаба – решение совета обороны // K-News. 2014. URL: <https://knews.kg/2014/02/08/duhovnyimi-liderami-kyrgyzystana-budut-izbiratsya-priverjentsyi-hanafitskogo-mazhaba-reshenie-soveta-oboronyi/> (дата обращения 13.11.20)
381. Жээнбеков заявил о необходимости поддерживать ханафитский мазхаб. // Радио "Азаттык".2018. URL: <https://rus.azattyk.org/a/29601644.html> (дата обращения 13.11.20)

382. За 15 лет количество религиозных организаций в Киргизии возросло на 66%. // Информационное агентство “REGNUM”. 2020. URL: <https://yandex.ru/turbo/regnum.ru/s/news/3099179.html> (дата обращения 03.11.2020)
383. Задержаны подозреваемые в убийстве члена движения «Ахмадия» // Радио "Азаттык". 2015. URL: <https://rus.azattyk.org/a/27448918.html> (дата обращения 10.11.2020)
384. Зоиршои Давлат: «Власти не борются с радикализацией ислама в Таджикистане, а усиливают ее». // Central Asian Bureau for Analytical Reporting. 2015. URL: <https://cabar.asia/ru/zoirshoi-davlat-vlasti-ne-boryutsya-s-radikalizatsiej-islama-v-tadzhikistane-a-usilivayut-ee> (дата обращения 22.10.2022)
385. ИГИЛ угрожает Таджикистану? // Информационное Агентство "Азия-плюс". 2019 - URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/security/20191121/igil-ugrozhaet-tadzhikistanu> (дата обращения 06.12.2019)
386. Ижтимоий фикр: 69% опрошенных считают экстремизм главной проблемой региона. // Газета.uz. 2018. URL: <https://www.gazeta.uz/ru/2018/02/13/extremism/> (дата обращения 08.04.2020)
387. Исламские партии на выборах в Кыргызстане. // Kloop. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7odk4cMiGY&t=63s> (дата обращения 16.04.2024)
388. Исламское государство в Афганистане пытается вербовать узбеков, таджиков и кыргызов. // ННО Центр изучения региональных угроз. 2022. URL: <https://crss.uz/2022/03/28/islamskoe-gosudarstvo-v-afganistane-pytaetsya-verbovat-uzbekov-tadzhikov-i-kyrgyzov/?ysclid=lw3quolt5e520546618> (дата обращения 23.04.2024)
389. Исламское государство Провинция Хорасан угрожает Узбекистану, Центральной Азии и соседним странам. // SpecialEurasia. 2022. URL: https://www.specialeurasia.com/2022/05/05/islamic-state-uzbekistan/#_ftn8 (дата обращения 23.04.2024)

390. Исламское движение Узбекистана объявило о самоликвидации и растворении в ИГ. // Информационное агентство “Фергана”.2015.URL: <https://www.fergananews.com/news/23741> (дата обращения 08.10.2019)
391. Исламское движение Узбекистана: В связи с гибелью Тахира Юлдашева назначен новый «эмир» // Информационное агентство “Фергана”.2010.URL: <http://www.ferghana.ru/news.php?id=15388&mode=snews> (дата обращения 08.10.2019)
392. Исламское правление не диктатура - Имам Хомейни. - URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6QbF0FGhauc> (дата обращения 28.01.2021)
393. Исхак Масалиев: 70 процентов населения Кыргызстана заняты в неформальном секторе экономики. // Информационное агентство 24KG. .2012. URL: <https://24.kg/archive/ru/economics/137122-isxak-masaliev-70-procentov-naseleniya.html/> (дата обращения 12.11.20)
394. Йакын инкар: число последователей движения уменьшается. // Радио "Азаттык".2018. URL: https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan_religiya_yakyn_inkar/29098512.html (дата обращения 13.11.2020)
395. Князев: «Талибан» не собирается угрожать странам Центральной Азии // // ИАЦ МГУ. 2021. URL: <https://ia-centr.ru/experts/aleksandr-knyazev/knyazev-taliban-ne-sobiraetsya-ugrozhat-stranam-tsentralnoy-azii/> (дата обращения 28.12.2022)
396. Количество медресе угрожает качеству образования? // Радио "Азаттык".2018. URL: <https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-religion-bulan-madrasah/29132424.html> (дата обращения 12.11.20)
397. Командир ОМОНа МВД Таджикистана Гулмурод Халимов перешел на сторону ИГИЛ в Сирии. //YouTube. 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Vs-htmndrBM&t=69s> (дата обращения 23.04.2024)

398. Кризис в образовании. Как Кыргызстан может его преодолеть. // Информационное агентство 24KG. .2018. URL: https://24.kg/obschestvo/79284_krizis_vobrazovanii_kak_kyrgyzstan_mojet_ego_preodolet/ (дата обращения 12.11.20)
399. Кыргызская рота в ИГИЛ // K-News. 2014. URL: <https://knews.kg/2014/12/15/kyrgyzskaya-rota-v-igil/> (дата обращения 13.11.20)
400. Кыргызстан. Религиозная партия рвется к власти. // Белый Парус. 2021. URL: <https://paruskg.info/glavnaya/188952-kyrgyzstan-religioznaja-partija-rvetsja-k-vlasti.html> (дата обращения 16.04.2024)
401. Легенда о добром таджикском царе: незавершенная история Исмаила Самани. // Sputnik Таджикистан. 2018. URL: <https://tj.sputniknews.ru/20181123/ismail-samani-istoriya-tajikistan-1027499871.html> (Дата обращения 28.01.2022)
402. Лидер ПИВТ: Из осколков ИГ в Центральной Азии возникнет другая сила.// Deutsche Welle. 2017 - URL: <https://www.dw.com/ru/%D0%BB%D0%B8%D0%B4a-38087620> (дата обращения 22.10.2022)
403. Молитву с произношением имени певицы С.Каримовой расценили как агитацию. Имам мечети разъяснил, как все было. //Today. Kg. 2020. URL: <https://www.today.kg/news/221263/> (дата обращения 18.04.2024)
404. Молитесь за меня. Почему в Узбекистане арестовали сразу несколько религиозных активистов. // ИА «Фергана.ру», 2018. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 23.04.2024)
405. На площади Ала-Тоо в Бишкеке проходит митинг граждан и представителей партий, которые недовольны результатами выборов в Жогорку Кенеш. //Sputnik Кыргызстан. 2020. URL: <https://ru.sputnik.kg/20201005/kyrgyzstan-vybory-miting-partiya-zhk-1049853102.html> (дата обращения 16.04.2024)
406. На территории Ирака и Сирии провозглашен исламский халифат.// Коммерсант. 2014 - URL: <https://www.kommersant.ru/doc/2502485> (дата обращения 27.01.2021)

407. На юге Таджикистана задержан глава местной ячейки "Хизб-ут-Тахрир" // Регнум. 2012. URL: <https://regnum.ru/news/1490783> (дата обращения 21.04.2024)
408. Насколько группировка «Вилаят Хорасан» опасна для Казахстана. // Цифровая Астана. 2024. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=uRci8Q2vwNk&t=5s> (дата обращения 23.04.2024)
409. Неоконченная миссия «Растохеза». // Информационное Агентство "Азия-плюс". 2014 - URL: <https://www.dialog.tj/news/neokonchennaya-missiya-rastohез> (дата обращения 04.12.2019)
410. Несколько сот граждан Кыргызстана выехали в зону боевых действий в Сирии и Ираке // Комсомольская правда. 2019. URL: <https://www.kp.ru/online/news/3375251/> (дата обращения 13.11.20)
411. О некоторых аспектах обучения кыргызских студентов в вузах Саудовской Аравии // Кабар. 2018 . URL: <http://kabar.kg/news/o-nekotorykh-aspektakh-obucheniia-kyrgyzskikh-studentov-v-vuzakh-saudovskoi-aravii/> (дата обращения 10.11.2020)
412. Отведение великого обмана, от Сейид Кутба и Хасана аль-Банна. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=O7-wuKf5JUs> (дата обращения 24.08.2021)
413. Парламент: штрафовать за ношение хиджаба в Таджикистане не имеют права // Asia – Plus. 2017. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20170915/parlament-shtrafovat-zanoshenie-hidzhaba-v-tadzhikistane-ne-imeyut-prava?ysclid=l9h287vr5m940519169> (дата обращения 22.10.2022)
414. Полный разгром: Россия объявила об окончательной победе над ИГ в Сирии. // РИА Новости. 2017. URL: <https://ria.ru/20171206/1510372695.html> (дата обращения 29.04.2024)
415. Похищенные и уничтоженные: Абдували Кори // Ozodlik Radiosi. 2015. URL: <https://m.ok.ru/ozodlikradiosi/topic/64133504267621?ysclid=l7ombupu1k854201974> (Дата обращения 04.09.22) (узб.)

416. Почему в Кыргызстане бармен образованнее, чем специалист с дипломом. // Радио Sputnik. 2018. URL: <https://ru.sputnik.kg/columnists/20180512/1039120844/vysshee-obrazovanie-diplom-rabota-kyrgyzstan.html> (дата обращения 12.11.20)
417. Премьер Кыргызстана предлагает, чтобы муллы и имамы сдавали экзамены. // Информационно-аналитический канал Ансар. 2011. URL: <http://www.ansar.ru/rfsng/premer-kyrgyzstana-predlagaet-chtoby-mully-i-imamy-sdaval-ekzameny> (дата обращения 03.11.2020)
418. При атаке на погранзаставу в Таджикистане уничтожили 15 боевиков.//РИА Новости.2019. URL: <https://ria.ru/20191106/1560616222.html> (дата обращения 08.04.2020)
419. Принц из Панджшера: 9 причин, по которым Таджикистан любит Ахмада Масуда // Информационное Агентство "Азия-плюс". 2021.URL: <https://asiaplustj.info/news/tajikistan/society/20211023/prints-iz-pandzhshera-9-prichin-po-kotorim-tadzhikistan-lyubit-ahmada-masuda> (дата обращения 28.12.2022)
420. Протесты после выборов в Киргизии. Главное. // РБК. 2020. URL: <https://www.rbc.ru/politics/15/10/2020/5f7b99fb9a79472899fb1a90?ysclid=lv2e60r15y94894581> (дата обращения 16.04.2024)
421. Религиозные движения, вызывающие споры: запретить или оставить? // Информационное агентство 24KG. .2016. URL: https://24.kg/perekrestok/26932_religioznyie_dvijeniya_vyizyivayuschie_sporyi_zapretit_ili_ostavit/ (дата обращения 10.11.2020)
422. Российские военные сообщили о ликвидации в Сирии лидера боевиков. // Интерфакс. 2022. URL: <https://www.interfax.ru/world/861443> (дата обращения 23.04.2024)
423. Руководители ИДУ: Джума Намангани (Ходжиев) и Мухаммад Тахир Фарук (Юлдашев). // Новая Газета. 2000. URL: https://www.ng.ru/net/2000-08-24/0_idu_lider.html (Дата обращения 04.09.22)

424. САДУМ как проект по формированию “советского ислама”. // Central Asian Analytical Network. 2018. URL: <https://www.caanetwork.org/archives/13643?> (Дата обращения 09.06.22)
425. Сколько из числа мигрантов в России составляют граждане Таджикистана? // Sputnik. 2023. URL: <https://tj.sputniknews.ru/20230622/migranty-russia-grazhdane-tadjikistan-1057848400.html> (дата обращения 21.04.2024)
426. Слово проповедника. // Исламский информационный портал. 2015. URL: <https://islam.ru/content/veroeshenie/43857> (дата обращения 21.08.2021)
427. Страна победившего ваххабизма.// Журнал "Коммерсантъ Власть". 1999 - URL: <https://www.kommersant.ru/doc/15400> (дата обращения 04.12.2019)
428. Таблиги джамаат не опасна для Кыргызстана — зампред ГКНБ. // Радио Sputnik. 2018. URL: <https://ru.sputnik.kg/society/20180912/1041068377/kyrgyzstan-tabligi-dzhamaat-zapret.html> (дата обращения 11.11.20)
429. Таблиги Джамаат. Что это за религиозная организация? // Радио "Азаттык".2018. URL: <https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-religion-islam/29501707.html> (дата обращения 11.11.20)
430. Таблиги жамаат в Кыргызстане. Что это за течение и как устроен даваат: // Радио "Азаттык".2019. URL: <https://rus.azattyk.org/a/kyrgyzstan-tablighi-jamaat-religion/29803901.html> (дата обращения 10.11.2020)
431. Таджикистан осудил действия талибов в Афганистане// Sputnik Таджикистан. 2021. URL: <https://tj.sputniknews.ru/20210825/tajikistan-osujdenie-taliby-afganistan-1041876353.html> (дата обращения 28.12.2022)
432. Таджикистан: Под сенью «государственного мазхаба» // //ИА Фергана.ру. 2014 .URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 22.10.2022)
433. Таджикистан: Под сенью «государственного мазхаба». // ИА «Фергана.ру», 2014. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 22.10.2022)

434. Талибан отправил «таджикских талибов» на границу с Таджикистаном. "Для безопасности"// Информационное Агентство "Азия-плюс". 2021. URL: (дата обращения 28.12.2022)
435. Талибы расширяются: боевики заявили о своём праве на Центральную Азию // News.ru. 2021. URL: <https://news.rambler.ru/army/46506298-taliby-rasshirayutsya-boeviki-zayavili-o-svoem-prave-na-tsentralnuyu-aziyu/> (дата обращения 28.12.2022)
436. Ташкентский имам после «профилактической беседы» уехал из Узбекистана. // AsiaTerra. 2018. URL: <https://www.asiaterra.info/news/tashkentskij-imam-posle-profilakticheskoy-besedy-uekhal-iz-uzbekistana> (дата обращения 23.04.2024)
437. Теракты в Киргизии совершили уйгурские сепаратисты. // Независимая газета. 2001. URL: https://www.ng.ru/cis/2001-03-23/5_kirgizia.html (дата обращения 13.11.20)
438. Террористическая организация "Исламское государство". Досье.// ТАСС. 2016. URL: <https://tass.ru/info/1264570?ysclid=lvkp268gvt65402557> (дата обращения 29.04.2024)
439. Турецкий деятель Гюлен усиливает влияние на Кыргызстан. //Радио "Азаттык".2014. . URL: <https://rus.azattyk.org/a/25232754.html> (дата обращения 09.11.2020)
440. Узбекистан: Возможна ли светская альтернатива? //ИА Фергана.ру. 2014 .URL: <https://www.fergananews.com/articles/8091> (дата обращения 02.09.2022)
441. Узбекистан: Война Ислама Каримова с исламом радикальным. // ИА Фергана. 2014. URL: <https://www.fergananews.com/articles/8058?ysclid=l7olwny7s814049851#0> (Дата обращения 04.09.22)
442. Уязвимость и устойчивость молодых людей в Кыргызстане к радикализации и экстремизму: анализ в пяти сферах жизни // Central Asian Analytical Network. 2019. URL: <https://www.caa-network.org/archives/15165> (дата обращения 9.04.24)

443. Халифат XXI века. Идея Бен Ладена стала снова актуальной. // ИАЦ МГУ. 2014. URL: <https://ia-centr.ru/experts/iats-mgu/khalifat-xxi-veka-ideya-ben-ladena-stala-snova-aktualnoy/> (дата обращения 27.01.2021)
444. Ханафитский мазхаб объявлен официальным в Таджикистане.//Исламский портал Азербайджана. 2009- URL: <http://www.islam.az/news/a-3797.html> (дата обращения 22.10.2022)
445. Царство политической имитации. // Ведомости. 2014 - URL: <https://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/08/15/carstvo-imitacii> (дата обращения 14.02.2021)
446. ЦИК: в новый созыв парламента Таджикистана прошли 4 партии из 8.// РИА Новости.2015- URL: <https://ria.ru/20150302/1050412673.html> (дата обращения 22.10.2022)
447. Чисто кыргызский феномен — Кадыр Маликов о "Жайшуль-Махди". // Радио Sputnik . 2015. URL: <https://ru.sputnik.kg/opinion/20151023/1019572625.html> (дата обращения 13.11.20)
448. Что сделала фракция "Ыйман нуру" за год в ЖК — интервью с Нуржигитом Кадырбековым // Sputnik Кыргызстан. 2023. URL: <https://ru.sputnik.kg/20230225/frakciya-iyman-nuru-1073135638.html?ysclid=lur1nlj8og235551466> (дата обращения 16.04.2024)
449. Что такое запрещенный в России «Виляят Хорасан». // Ведомости. 2024. URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2024/03/25/1027691-cto-takoe-zapreshennii-vilayat-horasan> (дата обращения 23.04.2024)
450. Экс-президент Таджикистана о роли КГБ и армянских беженцев из Спитака в беспорядках в Душанбе 1990 года. // ИА Regnum. 2011. URL: <https://regnum.ru/news/polit/1373705.html> (дата обращения 17.10.2022)
451. Этническая характеристика и особенности идентификации мусульман Кыргызстана. // Информационно-аналитический Центр МГУ. URL: <https://ia-centr.ru/publications/463/> (дата обращения 03.11.2020)

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Глоссарий используемых в тексте исламских терминов⁷¹⁷.

Байа (баят) — присяга на повиновение и подчинение. Она восходит к широко распространенному обычаю публичного признания власти какого-либо лица. В знак согласия подчиниться присягающие (либо каждый отдельно, если это небольшое племя или община, либо группа представителей, если это какая-то большая общность) производят обряд рукобיתья с принимающим присягу.

Газават — «война за веру», один из аспектов джихада.

Дар аль-Ислам («территория ислама») — собирательное обозначение всей совокупности мусульманских стран, находящихся под властью мусульманских правителей, жизнь в которых полностью регулируется шариатом, в противоположность дар аль-харб.

Дар ас-сульх («территория мирного договора») — собирательное обозначение областей, заключивших при завоевании договор (сульх) с мусульманами, определявший размер дани и правовое положение жителей-немусульман.

Дар аль-харб («территория войны») — немусульманские страны за пределами дар ас-сульх, которые рассматривались мусульманскими правоведами как находящиеся в состоянии войны с мусульманами, а отсутствие военных действий считалось перемирием.

Джахилия («неведение») — эпоха язычества, обозначение времени до ислама и религиозного состояния жителей Аравии до появления пророка Мухаммада.

Джизья — подушная подать с иноверцев в мусульманских государствах, рассматривавшаяся правоведами как выкуп за сохранение жизни при завоевании.

Джихад — понятие, означающее усердие на пути Аллаха, борьбу за веру.

Зикр — поминание как прославление Аллаха. Также означает: а) поминание имени Аллаха; б) призыв молящегося вслух к собственной памяти во время непрерывных рецитаций молитвы; в) ритуал и технику отправления поминания.

⁷¹⁷ Ислам. Энциклопедический словарь/ Ответственный редактор С.М.Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1991. — 315 с.

Иджма — согласие, единодушное мнение (решение) авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу, один из источников мусульманского права (фикха).

Иджтихад («усердствование», «большое старание») — деятельность богослова в изучении и решении вопросов богословско-правового комплекса, система принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им при этом исследовании, а также степень авторитетности самого ученого (муджтахид) в знании, интерпретировании и комментировании богословско-правовых источников.

Истихсан («предпочтение», «предпочтительное решение») — термин фикха, суждение, ведущее к отказу от решения по аналогии (кийас).

Кадирия — суфийское братство, основание которого связывают с именем знаменитого ханбалитского проповедника Абд ал-Кадира ал-Джилани (1077–1166). Организационно оформилось к концу XIII века.

Кийас (кыяс, кияс) — суждение по аналогии, одна из категорий независимого суждения, ведущий принцип рационалистического исследования правовых вопросов.

Куфр — неверие: непризнание ислама или отход от его норм. В разряд куфра включаются серьезные проступки и преступления: многобожие, отказ от молитвы, колдовство, прелюбодеяние, самоубийство, пьянство, азартные игры и т. д.

Кяфир (кафир) («неверный») — понятие в исламе для обозначения человека, совершающего куфр (неверие).

Медресе — мусульманское религиозно-просветительское и учебное заведение второй ступени (после начальной). Выполняет функцию средней общеобразовательной школы и мусульманской духовной семинарии. В медресе поступают после окончания мектеба (мактаба) или домашней коранической школы. Выпускники медресе имеют право поступать в университет.

Мектеб (мактаб) — мусульманская начальная школа.

Моджахед — участник джихада: как «великого», направленного на борьбу с духовными и социальными пороками, так и «малого», связанного с вооруженной борьбой против неверных в защиту ислама.

Муджтахид — ученый-богослов, имеющий право выносить самостоятельные решения по важным вопросам фикха.

Мулла — знаток мусульманского ритуала, служитель культа; учитель религиозной школы; грамотный, ученый человек.

Мурид (мюрид) — добровольный последователь, ученик. Мюридом называли человека в период его приготовления к вступлению суфийское братство (тарикат), когда он находился на первой (низшей) ступени посвящения и духовного самосовершенствования. Он принимал на себя определенные обязательства перед наставником (шейх, муршид, ишан), должен был находиться с ним в интимно-доверительных отношениях и подчиняться его воле. В более широком употреблении значение термина расплывчато, он может обозначать суфия вообще и даже просто рядового мусульманина. (интерпретация А.Б. Шалидова).

Муршид — наставник, учитель. Принятие суфизма начинается с того, как ученик дает клятву верности учителю — муршиду, которого он избрал. После этого ученик называется мюридом. Задача муршида состоит в том, чтобы обучать своих послушников пути суфизма.

Мутазилиты (ал-мутазила) — представители первого крупного направления в каламе, игравшие значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VII–IX вв.

Муфтий — знаток шариата, дающий разъяснение его основным положениям и принимающий решения по спорным вопросам в форме особого заключения (фетвы), основываясь на принципах шариата и прецедентах.

Мухаджир — мусульманин, переселившийся вслед за пророком Мухаммадом в Медину до завоевания им Мекки. (интерпретация О.Г.Большакова).

Мухаммад (Мухаммед, Магомет) — пророк Аллаха и его посланник, через которого был передан людям текст Корана. Выходец из рода хашим родоплеменной группы курайш.

Накшбандия — суфийское братство, получившее это название в конце XIV в. по имени Баха' ад-дина Накшбанди (1318–1389).

Салафия (салафиты) — общее название мусульманских религиозных деятелей, которые в различные периоды истории ислама выступали с призывами ориентироваться на образ жизни и веру ранней мусульманской общины, «праведных предков», квалифицируя как беда все позднейшие нововведения в указанных сферах — начиная с методов символично-аллегорического толкования Корана и кончая всевозможными новшествами, привнесенными в мусульманский мир его контактами с Западом.

Сунна — пример жизни пророка Мухаммада как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина, как источник материала для решения всех проблем жизни человека и общества. Сунна состоит из поступков пророка Мухаммада, его высказываний и невысказанного одобрения. Сунна передавалась устно сподвижниками пророка Мухаммада и была зафиксирована в виде хадисов.

Сура — название каждой из 114 частей, на которые делится текст Корана.

Тарикат (дорога, путь) — метод мистического познания Истины. В значении «путь» (тарик) встречается в Коране (46:29/30). В историческом аспекте как технический термин суфизма претерпел значительную эволюцию.

Таухид (ат-таухид) — монизм, монотеизм. В исламе означает прежде всего отрицание политеизма (ширка), выражающееся в формуле «нет никакого божества, кроме Аллаха».

Тафсир — комментарий, толкование Корана.

Улемы (улама) — собирательное название знатоков богословия, историко-религиозного предания и этико-правовых норм ислама — как теоретиков, так и практических деятелей в области традиционных форм образования, судопроизводства на основе шариата и исполнения обрядов.

Умма — религиозная община мусульман.

Факих — богослов-законовед, знаток богословско-правового комплекса (фикха).

Фатва (фетва) — богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения и практического применения какого-либо предписания шариата или истолкования какого-либо казуса с позиции шариата.

Фикх — исламская доктрина о правилах поведения мусульман (юриспруденция), исламский комплекс социальных норм (мусульманское право в широком смысле).

Хадис — предание о словах и действиях пророка Мухаммада, затрагивающее различные религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины. Хадисы считаются вторым после Корана источником права, на них основана сунна, они содержат в себе значительную часть принципов и идей ислама.

Халифа (халиф) — глава мусульманской общины, замещающий посланника Аллаха. В Коране халифами названы Адам и Дауд (2:30/28; 38:26/25) как наместники Аллаха на земле. Терминологическое значение слово приобрело после избрания Абу Бакра главой общины.

Шайхи ал-ислам (шейх-уль-ислам) — «старейшина ислама». Почетный титул спорадически употреблялся начиная с X века по отношению к тому или иному факиху или суфию.

Шариат (аш-Шария) — комплекс закрепленных прежде всего Кораном и сунной предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение.

Шахид — пожертвовавший собой за веру, погибший мученической смертью. Согласно хадисам, шахид утверждает свою веру смертью в войне против неверных. Ему гарантирован рай, куда он попадает, минуя испытания в могиле и в мусульманском чистилище. **Ширк** - придание Аллаху сотоварища, многобожие. Мусульманская концепция Бога последовательно монотеистична. Поклонение другим божествам помимо Аллаха, а также предметам и людям рассматривается как тяжелейший грех (кабира), неверие (куфр).

Шура — совет, проводимый с целью решения того или иного вопроса, как правило, сложного и затруднительного, между руководителями мусульман и людьми,

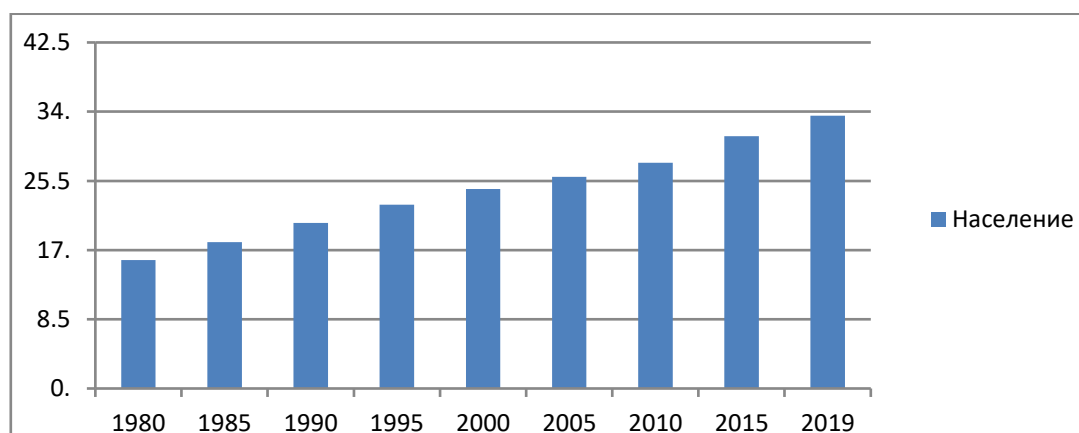
имеющими фундаментальные религиозные познания, а также между рядовыми верующими.

Приложение 2. Основные подходы к исследованию демократии⁷¹⁸

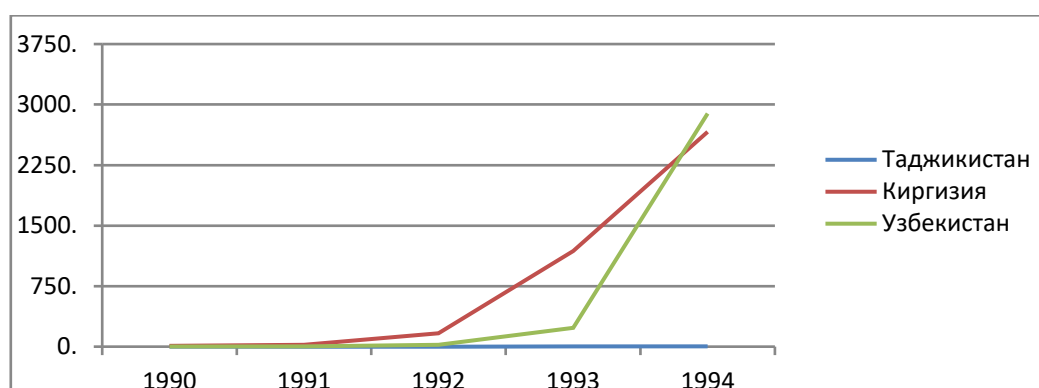
	Основные подходы			
Критерии, необходимые для идентификации режима	<i>Электоральная дефиниция</i>	<i>Процедурно-минималистская дефиниция</i>	<i>Расширенная процедурно-минималистская Дефиниция</i>	<i>Максималистская концепция</i>
Конкурентные выборы, лишенные массовых фальсификаций	ДА	ДА	ДА	Может не включать
Наличие основных гражданских свобод		ДА	ДА	Может не включать
Избранное правительство обладает реальной властью			ДА	Может не включать
Социально-экономическое равенство; высокий уровень политического участия населения				ДА
Исследователи	Киркпатрик, Ванханен, Фукуяма и др.	Линц, Шмиттер, О'Доннел, Липсет и др.	Хантингтон, Валенсуэла, Лавман	Милибэнд, Хардинг и др.

⁷¹⁸ Составлено автором на основе данных: Collier D., Levitsky S. — P. 8–12.

Приложение 3. Динамика роста населения Узбекистана в 1980–2019 гг. (млн чел.)⁷¹⁹



Приложение 4. ВВП на душу населения в текущих ценах в республиках Центральной Азии за 1990–1994 гг. в долларах США⁷²⁰

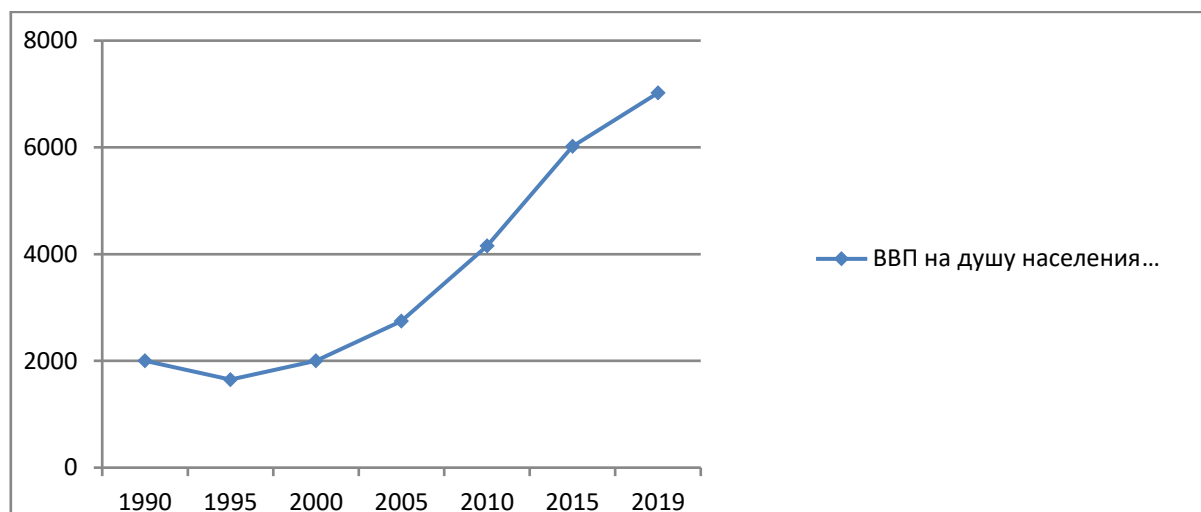


Приложение 5. Динамика ВВП на душу населения в Узбекистане по ППС (в текущих ценах) в долларах США⁷²¹

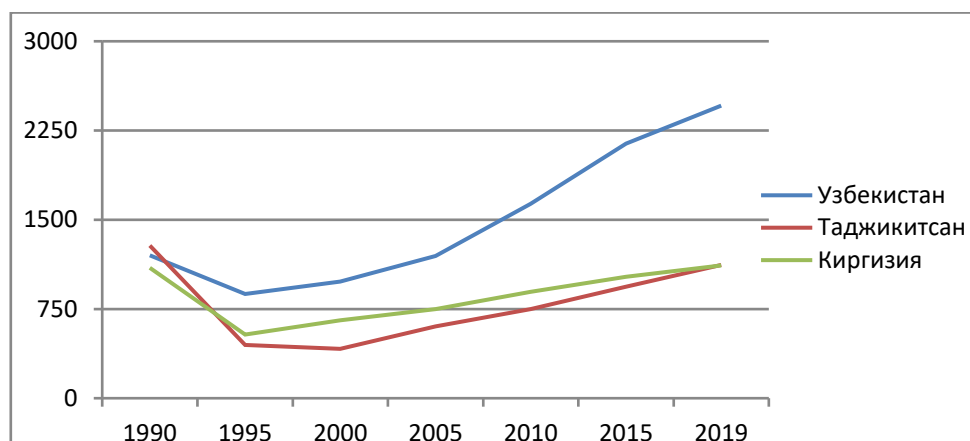
⁷¹⁹ 15 новых независимых государств. Численность населения на начало года, 1950–2018, тысяч человек. // Демоскоп НИУ ВШЭ. URL: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_pop.php (дата обращения 27.10.2019).

⁷²⁰ Составлено автором на основе данных: The World bank. GDP per capita (current prices) Uzbekistan, Kyrgyz Republic, Tajikistan for 1990–1994. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CN?end=1994&locations=UZ-KG-TJ&start=1990&type=points&view=chart> (дата обращения 07.10.2019)

⁷²¹ Составлено автором на основе данных: The World bank. GDP per capita (current prices) Uzbekistan for 1987–2018. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.CD?end=2018&locations=UZ&start=1987&view=chart> (дата обращения 27.10.2019)



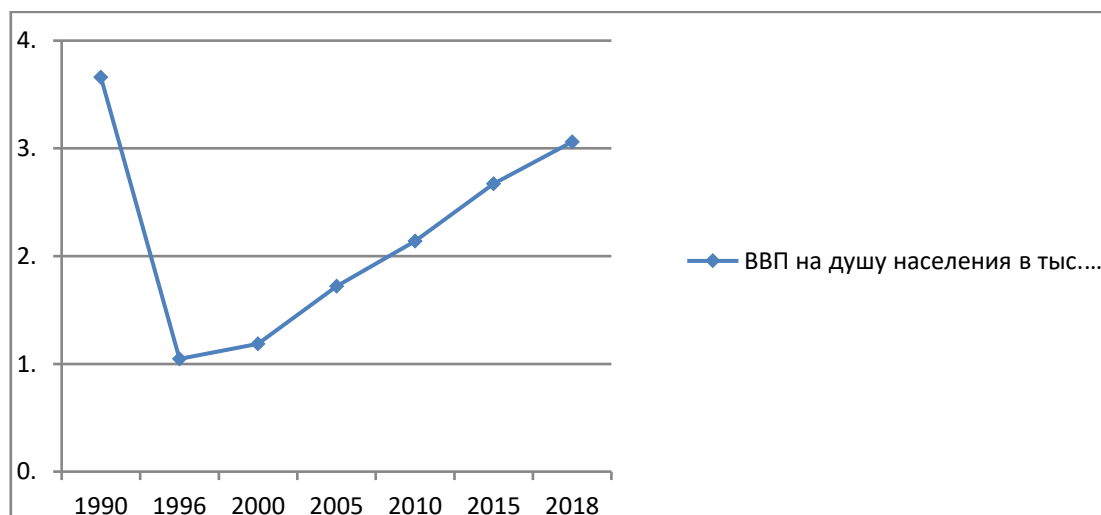
Приложение 6. ВВП на душу населения в странах Центральной Азии в 1990–2019 годах (в постоянных международных долларах США 2010 года)⁷²²



Приложение 7. ВВП на душу населения в Таджикистане в 1990–2018 гг. (в постоянных международных долларах 2011 г.)⁷²³

⁷²² Составлено автором на основе данных: The World Bank. GDP per capita (constant 2010 US\$) — Tajikistan, Uzbekistan, Kyrgyz Republic // URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.KD?locations=TJ-UZ-KG> (last accessed date 12.11.20).

⁷²³ Составлено автором на основе данных: The World bank. GDP per capita (constant 2011 international \$) — Tajikistan for 1990–2018. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.KD?locations=TJ&view=chart> (last accessed date: 02.12.2019).

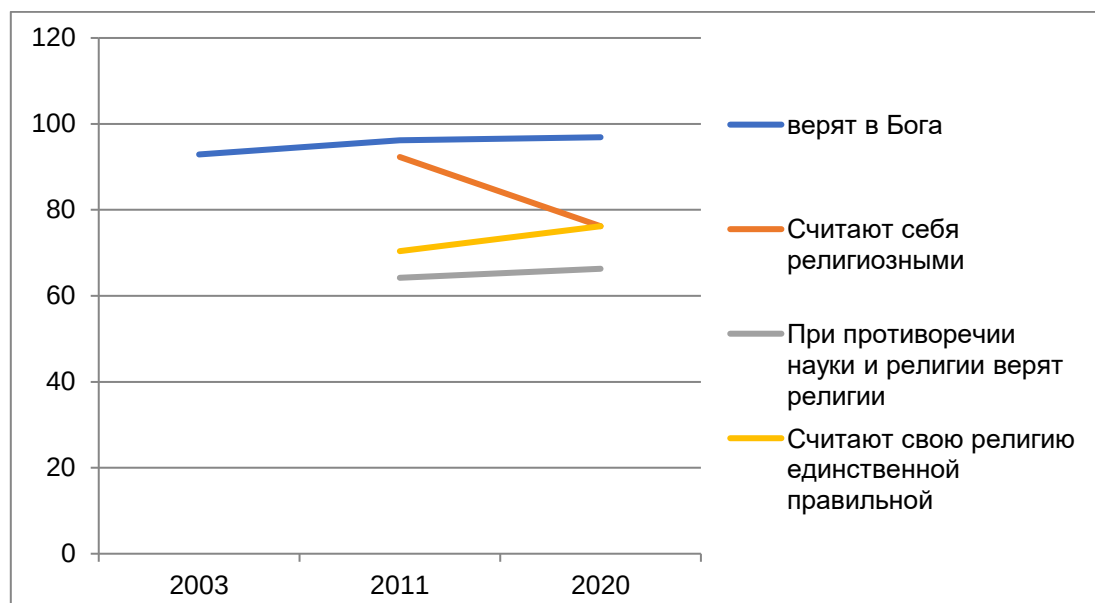


Приложение 8. Значение религии в жизни населения Киргизии по результатам опросов World Values Survey в 2003, 2011 и 2020 годах⁷²⁴

	Насколько важен Бог в вашей жизни? (2003) в % (ответы респондентов по шкале от 1 до 10, где: 8 – 10 – очень важен, 6 – 7 – достаточно важен, 4 – 5 – не очень важен, ниже 3 и менее – вообще не важен)		Насколько религия важна в вашей жизни? (2011) в %		Насколько религия важна в вашей жизни? (2020) в %	
Возраст	Все возрастные группы	Молодежь до 29 лет	Все возрастные группы	Молодежь до 29 лет	Все возрастные группы	Молодежь до 29 лет
Очень важна	63,9	65,1	63,7	61,4	56	67
Достаточно важна	14,5	14,1	29,6	32,1	29,1	22,5
Не очень важна	9,9	10,5	5	5,1	11	8,2
Совсем не важна	11,7	10,3	1,7	1,4	3,8	2,4

Приложение 9. Динамика религиозности населения Киргизии в % в 2003, 2011 и 2020 годах по результатам опросов World Values Survey⁷²⁵

⁷²⁴ Составлено автором на основании данных социологических исследований, проводимых в 2003, 2011 и 2020 годах в Киргизии World Values Survey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV4.jsp> (дата обращения 10.07.2024)



Приложение 10. Уровень доверия к политическим и религиозным структурам в Киргизии в 2003,2011 и 2020 годах в % по результатам опросов World Values Survey⁷²⁶

	Церковь (мечеть)			Парламент (Жогорку Кенеш)			Правительств о			Политические партии			Выборы		
	20 03	20 11	20 20	20 03	20 11	20 20	20 03	20 11	20 20	20 03	20 11	20 20	20 03	20 11	20 20
Полностью доверяю	29, 8	21	39, 8	5,7	11, 1	6,2	5,8	13, 1	11, 4	4,3	8,3	6,4	-	-	8
Скорее доверяю	37	30, 3	37, 8	29, 9	44	30, 6	29, 1	44, 6	40, 8	21, 1	42, 6	23, 4	-	-	28, 3
Не очень	24,	23,	12,	36,	30	34,	37	27,	28.	42,	33,	40,	-	-	32

⁷²⁵ Составлено автором на основании данных социологических исследований, проводимых в 2003, 2011 и 2020 годах в Киргизии World Values Survey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV4.jsp> (дата обращения 10.07.2024)

⁷²⁶ Составлено автором на основании данных социологических исследований, проводимых в 2003, 2011 и 2020 годах в Киргизии World Values Survey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV4.jsp> (дата обращения 10.07.2024)

доверяю	4	4	6	9		2		5	3	5	4	6			
Не доверяю	7,8	24,4	8	26,7	14,3	26,2	27,4	14,3	17,3	31	15,3	26,5	-	-	30,3
Не знаю	1	1	1,4	0,9	0,6	2	0,7	0,5	1,1	1,2	0,4	3,4	-	-	1

Приложение 11. Уровень доверия к политическим и религиозным структурам в Узбекистане в 2011 году в % по результатам опросов World Values Survey⁷²⁷

	Церковь (мечеть)	Парламент (Олий Мажлис)	Правительство	Политические партии
Полностью доверяю	48,1	59,3	74,3	45,1
Скорее доверяю	30,9	26,1	20,3	29,1
Не очень доверяю	10,1	2,8	2,1	8,9
Не доверяю	5,1	1,7	0,7	4,9
Не знаю	5,9	10,1	2	11,9

Приложение 12. Уровень образования в регионах Средней Азии по данным Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года.⁷²⁸

Регион:	Доля грамотных в общем составе	Доля грамотных среди городского	Доля грамотных среди сельского
---------	--------------------------------	---------------------------------	--------------------------------

⁷²⁷ Составлено автором на основании данных социологического исследования, проводимого 2011 году в Узбекистане World Values Survey. URL:

[file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6_Results_Uzbekistan_2011_v20180912%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9/Downloads/F00007757-WV6_Results_Uzbekistan_2011_v20180912%20(2).pdf) (дата обращения 10.07.2024)

⁷²⁸ Составлено автором на базе данных Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. Санкт-Петербург : издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1897-1905. URL: https://rusneb.ru/catalog/000200_000018_v19_rc_1629540/?ysclid=lur52wsowj844120003 (дата обращения 10.07.2024)

	населения в %		населения в %		населения в %	
	Муж	Жен	Муж	Жен	Муж	Жен
Самаркандская обл.	5,65	0,86	18,77	4,53	3,18	0,19
Семиреченская обл.	6,59	1,41	29,16	11,78	4,98	0,75
Сырдарьинская обл.	6,1	1,6	23	9,1	3,2	0,5
Ферганская обл.	4,2	0,6	-	-	-	-

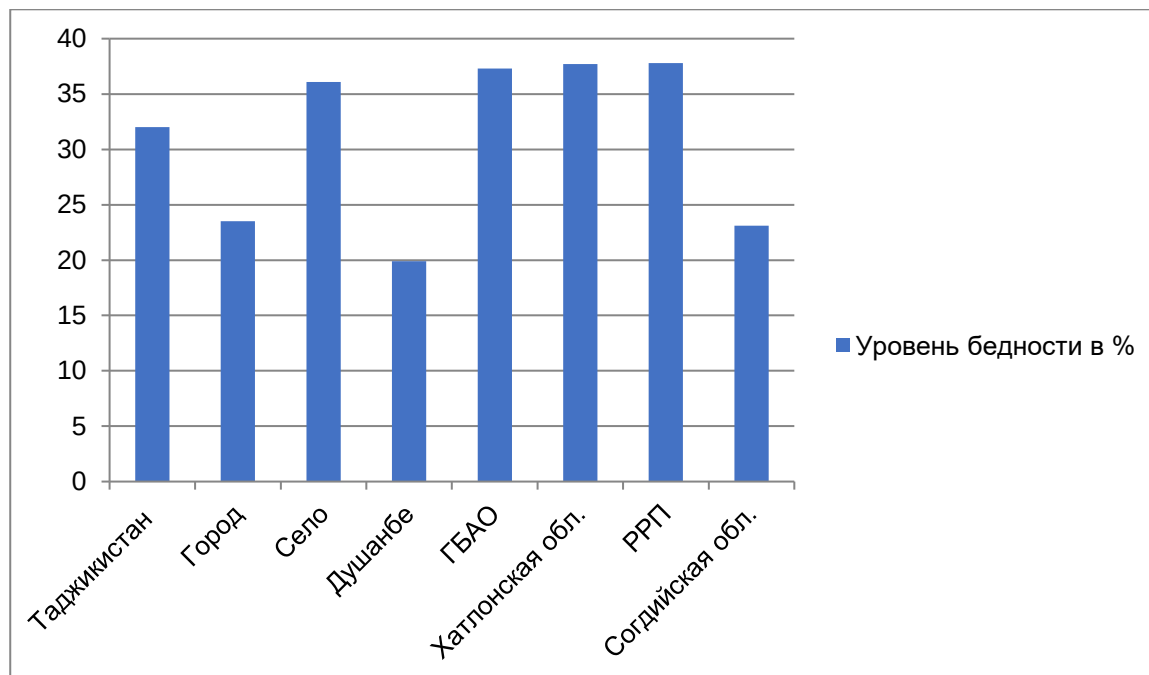
Приложение 13. Уровень бедности в регионах Киргизии в 2020г. в %⁷²⁹

	Всего	Город	Сельская местность
Киргизия	33,3	33,3	33,3
Баткенская обл.	40,7	35,9	42,7
Джалал-Абадская обл.	43,2	43,9	42,9
Иссык-Кульская обл.	38,1	33	40,4
Нарынская обл.	39,2	22,4	41,9
Ошская обл.	23,8	28,7	23,3
Таласская обл.	23,5	30,4	22,2
Чуйская обл.	27	9,5	31,2
Бишкек	35,8	35,8	

⁷²⁹ Уровень жизни населения Кыргызской Республики 2016-2020. // Статистический сборник. Бишкек. 2021. URL: <https://www.stat.kg/media/publicationarchive/b988eb65-2d22-4cse-9365-7573a9b2975a.pdf> (дата обращения 21.04.24)

Ош	28,6	28,6	
----	------	------	--

Приложение 14. Уровень бедности в регионах Таджикистана в 2014г. в %⁷³⁰



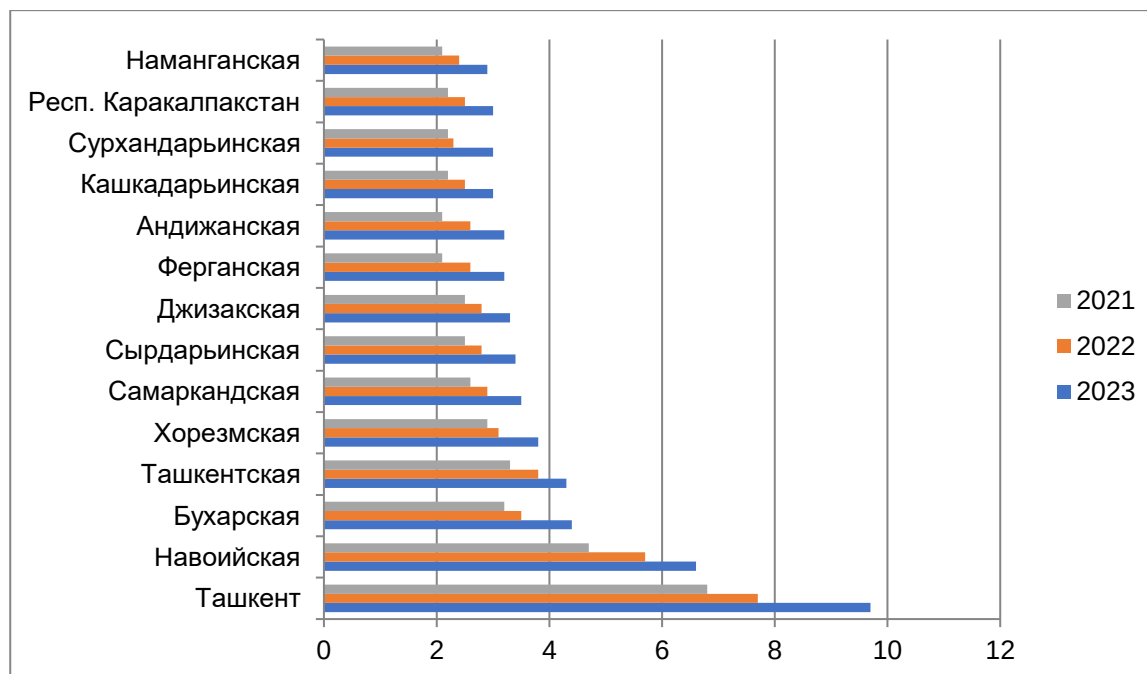
Приложение 15. Индекс хрупкости и стабильности государств Центральной Азии⁷³¹.

	Индекс хрупкости от 0 до 120, где 0 - самое стабильное;			Индекс стабильности от -2,5 до 2,5
	2006	2015	2023	1996 - 2022
Узбекистан	94,4	85,3	66,8	-0,2
Таджикистан	87,7	83,5	74,2	-0,69
Киргизия	90,3	82,2	75,9	-0,55

⁷³⁰ Оценка бедности в Таджикистане: методологическая записка 2014. // Агентство по статистике при Президенте Республики Таджикистан. 2015. URL: https://www.stat.tj/wp-content/uploads/2024/02/metodologia_bednost_rusi.pdf (дата обращения 21.04.24)

⁷³¹ Составлено автором по данным The Fragile States Index и The Global Economy. URL: <https://fragilestatesindex.org/country-data/> https://www.theglobaleconomy.com/rankings/wb_political_stability/ (дата обращения 25.04.2024)

Приложение 16. Изменение совокупного дохода на душу населения по регионам Республики Узбекистан за 2021 – 2023 (январь – март) в млн сумов.⁷³²⁷³³



⁷³² 1 российский рубль стоил по курсу ЦБ РФ в марте 2023г. – 137 сумов, в марте 2022 – 118 сумов, в марте 2021 – 142 сума;

⁷³³ Социально-экономическое положение Республики Узбекистан за январь-март 2023 года. // Сборник Агентства статистики при Президенте Республики Узбекистан С.379. URL: https://stat.uz/ru/?preview=1&option=com_dropfiles&format=&task=frontfile.download&catid=413&id=2829&Itemid=1000000000000 (дата обращения 12.12.23)