ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ

ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

«ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ИМЕНИ ШЕЙХА АБДУЛА-АФАНДИ»

УТВЕРЖДАЮ

Ректор

Исламского университета

имени шейха Абдула-Афанди

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ А.Э.Саидов

«\_\_\_\_» \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 2020г

РАБОЧАЯ ПРОГРАММА

по дисциплине:

**Ислам в современном мире**

Очная форма обучения

Индекс С3. В.ДВ.2.

Наименование направления подготовки (ООП): Подготовка служителей и религиозного персонала исламского вероисповедания

Квалификация (степень) выпускника: Специалитет (Имам) и преподаватель основ Ислама

Разработчик: \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Рабочая программа рассмотрена и одобрена на заседании кафедры Исламских дисциплин.

Протокол №

Зав. кафедрой

Исламских дисциплин \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ Алирзаев З.М.

Дербент 2020 г.

**Автор:**

Султанов А.К. – преподаватель кафедры «Исламских дисциплин» Исламского университета имени шейха Абдула-Афанди.

**Рецензент:**

Дашдемиров М.З. – проректор, преподаватель кафедры «Исламских дисциплин» Исламского университета имени шейха Абдула-Афанди.

**Программа утверждена на:**

заседании кафедры «Исламских дисциплин» (протокол № « » от « » 2020 г)

Зав. кафедрой Алирзаев З.М. « » 2020 г.

(ФИО, ученое звание) (подпись) (дата)

Изучается в 4 семестре.

Объем занятий: Всего 72 ч

в т. ч. аудиторных 36 ч

из них: лекций 18 ч

практических занятий 18 ч

самостоятельной работы 36 ч

зачет 4 семестр

**Аннотация**

Рабочая программа дисциплины «Ислам в современном мире» предназначена для обеспечения подготовки дипломированных специалистов. Программа ориентирована на обучение знаний истории и ее положение в современном мире.

Цель курса: формирование у студентов системы знаний об исламе в современном мире и умений правильного использования полученных знаний в процессе будущей работы и повседневной жизни.

1. **Перечень планируемых результатов обучения по дисциплине, соотнесенных с планируемыми результатами освоения образовательной программы.**

***Целью данной дисциплины*** является изучение теоретических основ дисциплины «Ислам в современном мире», структуры и состава современного знания ислама в современном мире, освоение специфического и общегуманитарного категориального аппарата, общих закономерностей, сходств и различий видов, уровней, форм ислама.

***Объектом изучения*** курса являются культурные особенности разных эпох и народов и взаимодействия между субъектами, группами, общностями и обществом в целом.

***Предметом дисциплины*** являются существенные закономерности функционирования и достижения массового изучения ислама в современном мире.

К основным ***задачам*** курса относятся:

* формирование знаний об исламе в современном мире как науки, о ее месте в социогуманитарном знании, об основных методологических подходах исследования;
* знание основных подходов к определению ислама в современном мире, понимание ее сущности, места и роли в жизни человека и общества;
* создание представлений об исторических формах ислама в современном мире, их возникновении и развитии, способах порождения культурных норм, ценностей, о механизмах сохранения и передачи их в качестве социокультурного опыта;
* понимание отличительных черт ислама в современном мире представления о СМИ как об инструменте массового изучения ислама в современном мире
* **Область применения:** образование, социальная сфера, культура.
* Объекты профессиональной деятельности:обучение, воспитание, развитие, просвещение; образовательные системы.

**В результате изучения дисциплины студент должен:**

**знать:**

специфику различных культур ислама в современном мире, основные проблемы современной социокультурной ситуации, особенно связанные с происходящими в России реформами.

**уметь:**

анализировать мировоззренческие, социально и личностно значимые проблемы ислама в современном мире.

**владеть:**

культурой общения в публичной и частной жизни, культурой ведения дискуссий с представителями ислама в современном мире.

**2.Место дисциплины в структуре ООП:**

Дисциплина «Ислам в современном мире» относится к вариативной части дисциплин по выбору к профессиональному циклу. В свою очередь, знания, полученные в курсе «Ислам в современном мире», дадут культурный фон для изучения таких дисциплин, как «Социология», «Философия» и др. Логически и содержательно-методически «Ислам в современном мире» связана с изучением следующих дисциплин гуманитарного цикла с их практической ориентацией на формирование гуманистического мировоззрения студентов, расширения их общекультурной, теоретической и профессиональной подготовки: история, философия. Успешное освоение «Ислам в современном мире» невозможно без опоры на знание специфики исторической динамики России, мировоззренческих проблем.

**3. Объем дисциплины в зачетных единицах с указанием**

**количества на контактную работу с преподавателем и на самостоятельную работу обучающихся.**

Общая трудоемкость дисциплины составляет 2 зачетные единицы, 72 часа.

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Вид учебной работы | Всего часов | Семестры | | | |
| 4 |  |  |  |
| **Аудиторные занятия (всего)** | **36** |  |  |  |  |
| В том числе: |  |  |  |  |  |
| Лекции | 18 | 18 |  | - | - |
| Практические занятия | 18 | 18 |  | - | - |
| Семинары | - | - | - | - | - |
| Лабораторные работы | - | - | - | - | - |
| **Самостоятельная работа (всего)** | **36** | 36 |  |  |  |
| В том числе: |  |  |  |  |  |
| Курсовой проект (работа) | - | - | - | - | - |
| Контрольные работы |  | - |  | - | - |
| Реферат |  | - |  |  |  |
| Другие виды самостоятельной работы |  | - |  |  |  |
|  |  |  |  |  |  |
| Вид промежуточной аттестации - **зачет** |  | 1 |  |  |  |
| Общая трудоемкость час  з.е. | 72 | 72 |  |  |  |
| 2 |  |  |  |  |

**4. Содержание дисциплины, структурированное по темам (разделам) с указанием отведенного на них количества академических или астрономических часов и видов учебных занятий.**

**Разделы дисциплин и виды занятий**

|  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| №  п/п | Раздел  Дисциплины | Семестр 10 | Виды учебной работы, включая самостоятельную работу студентов и трудоемкость  (в часах) | | | |
| Лекции | практические |  | Самостоятельная  работа |
|  | **Раздел 1. Основы мусульманского мировоззрения:**  **Бог, общество (умма), человек.** | | | | | |
|  | **Тема 1.** Теоретические и концептуальные предпосылки изучения взаимосвязи ислама и политики |  | 4 | 4 |  | 5 |
|  | **Тема 2.** Религия и политика |  | 2 | 2 |  | 5 |
|  | **Тема 3**. Исламская политическая культура и идеология |  | 4 | 4 |  | 5 |
|  | **Тема 4.** Становление политического ислама |  | 2 | 2 |  | 5 |
|  | **Итого за раздел 1** |  |  |  |  |  |
|  | **Раздел 2.Исламский мир как субъект мировой политики.** | | | | | |
|  | **Тема 5.** Глобальный исламский проект. |  | 2 | 2 |  | 5 |
|  | **Тема 6.** Европейский ислам |  | 2 | 2 |  | 5 |
|  | **Тема 7.** Политический ислам в России |  | 2 | 2 |  | 6 |
|  | **Итого за раздел** |  | **18** | **18** |  | **36** |
|  | **ВСЕГО** |  | **18** | **18** |  | **36** | **72** |

**Лекции**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **№** | **Содержание темы** | **Кол**  **час.** |
| 1. | Особенности изучения политического ислама в условиях современного перехода человечества от модерна к постмодерну. | 2 |
| 2. | Соотношение религиозных и политических институтов | 2 |
| 3. | Основы мусульманского мировоззрения: Бог, общество (умма), человек. | 2 |
| 4. | Этапы политизации ислама: традиционализм, реформизм, фундаментализм, радикализм, терроризм | 2 |
| 5. | Исламизм как глобальный проект создания политических условий для применения исламских норм. | 2 |
| 6 | Мусульманские диаспоры в европейском политическом пространстве | 2 |
| 7. | Исторические аспекты российского политического ислама. | 2 |
| 8. | Государственно-правовые аспекты политического ислама. | 2 |
| 9 | Концепция «русского ислама». | 2 |
| **Итого** | | **18** |

**Практические занятия**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| № п/п | Наименование темы  дисциплины | Кол час. |
| 1. | Политический ислам в контексте глобализации и роста фундаменталистских движений религиозного и светского характера в начале ХХI в. | 2 |
| 2. | Цивилизационная специфика мусульманских стран и ее проявление в политической жизни | 2 |
| 3 | Возможности демократического развития в политической жизни мусульманских стран | 2 |
| 4 | «Исламская революция» в Иране (1979 г.) как про-явление шиитской версии исламского фундаментализма | 2 |
| 5 | Исламский мир как субъект мировой политики. Проблема политического единства исламского мира. | 2 |
| 6 | Теория и практика европейского мультикультурализма, причины исламофобии | 2 |
| 7 | Ислам в политическом пространстве постсоветской России. | 2 |
| 8 | Исламские политические институты. | 2 |
| 9 | Мусульманский фактор и перспективы российской государственности | 2 |
| **Итого** | | **18** |

**Самостоятельная работа студента**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| № п/п | Наименование раздела,  темы дисциплины | Кол. Час. |
| 1 | Мусульманские диаспоры в европейском политическом пространстве. | 4 |
| 2 | Политические аспекты исламофобии в западноевропей-ском обществе | 4 |
| 3 | Исламский фактор европейской интеграции (на примере вступления Турции в ЕС) | 4 |
| 4 | Причины возникновения исламского радикализма и тер-роризма | 4 |
| 5 | Какие три основных направления соединения ислама с политикой существовали в период с конца XIX и в XX в. | 4 |
| 6 | Какие мусульманские политические структуры, по мнению В. Наумкина, являются реальным глобальным исламским субъектом | 4 |
| 7 | Какое значение имело обращение Хомейни к мусульманам всего мира казнить писателя Салмана Рушди за сочинение «Сатанинских стихов» | 4 |
| 8 | Способствовало или нет развитию политического ислама увеличение количества трудовых иммигрантов-мусульман на Западе во второй половине 20 века | 4 |
| 9 | Какие факторы способствовали возникновению радикального политического ислама (современные или исторические) | 4 |
| **Итого** | | **36** |

1. **Перечень учебно-методического обеспечения для**

**самостоятельной работы обучающихся.**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| N п/п | Автор | Название учебно-методической  литературы для самостоятельной работы обучающихся по дисциплине | Выходные данные  по стандарту | Количество экземпляров  в библиотеке «Исламского университета имени шейха Абдула-афанди |
| 1  2 | Мухаммад Исмаиль аль-Мукаддам.  Вахба аз-Зухейли. | 1.Сила воли.  2.Исламская мысль, традиция и современность.  1. Мусульманская семья в современном мире. | 2012 г.  Москва. Изд. Медина.2017  Москва Аль-Китаб. 2009 г | 1  1  1 |

**6. Фонды оценочных средств для проведения промежуточной аттестации обучающихся. Виды контроля и аттестации, формы**

**оценочных средств**

Для оценки качества усвоения курса используются следующие формы контроля:

– **текущий:** контроль выполнения практических аудиторных и домашних заданий, работы с источниками; систематичности проектов в рамках внеаудиторной самостоятельной работы;

– **промежуточный:** учет суммарных результатов по итогам текущего контроля за соответствующий период (семестр)

Критерии оценки качества освоения студентами дисциплины:

Оценка «***отлично»*** выставляется, если студент дает полный и правильный ответ на поставленные в зачетном билете вопросы, а также на дополнительные (если в таковых была необходимость):

а) обстоятельно раскрывает состояние вопроса, его теоретические и практические аспекты;

б) анализирует литературные источники по рассматриваемому вопросу, в том числе нормативно-правовые документы;

в) имеет собственную оценочную позицию по раскрываемому вопросу и умеет аргументировано и убедительно ее раскрыть;

г) излагает материал в логической последовательности.

Оценка **«*хорошо»*** выставляется, если студент дает ответ, отличающийся обстоятельностью и глубиной изложения, но:

* допускает несущественные ошибки в изложении теоретического материала, исправленные после дополнительного вопроса экзаменатора;
* опирается при построении ответа только на материал лекций;
* испытывает трудности при определении собственной оценочной позиции;

Оценка **«*удовлетворительно»*** выставляется, если студент в ответе на вопрос, допускает существенные ошибки. Студенту требуется помощь со стороны преподавателя (путем наводящих вопросов, небольших разъяснений и т.п.). При ответе наблюдается нарушение логики изложения.

Оценка **«*неудовлетворительно»*** выставляется, если студент при ответе:

* обнаруживает незнание или непонимание большей, или наиболее существенной части содержания учебного материала;
* не может исправить ошибки с помощью наводящих вопросов;
* допускает грубое нарушение логики изложения.

**Требования к зачету**

* Зачет является важной заключительной формой контроля уровня знаний студента по изученной дисциплине. Зачет проводится в форме устного собеседования.
* К сдаче зачета допускаются только те студенты, которые работали успешно и выполнили в течение семестра письменные контрольные работы и защитили реферат.
* В период подготовки к зачетной сессии проводится итоговое практическое занятие, целью проведения которого является поведение итогов самостоятельной работы студентов, обобщение и закрепление изученного материала. Студенты имеют возможность получить от преподавателей исчерпывающие ответы на все неясные вопросы.
* «Зачтено» выставляется за ответ, содержание которого основано на глубоком и всестороннем знании предмета, основной и дополнительной литературы, изложено логично и в полном объеме. Основные понятия, выводы и обобщения сформулированы убедительно и доказательно. Студент умело и правильно применяет знания для анализа проблематики, а также решения задач профессиональной деятельности.
* «Не зачтено» выставляется за ответ, в котором обнаружено незнание основных проблем и категорий предмета согласно учебной программе, содержание основного материала не усвоено, обобщений и выводов нет. Студент не может или отказывается отвечать на поставленные вопросы.

**Текущий контроль** успеваемости студентов по дисциплине «Ислам в современном мире» включает отчеты по практическим работам, участие в деловых играх, подготовку письменных и электронных эссе.

**Перечень вопросов к зачету по дисциплине «Ислам в современном мире»**

1.Что представляет собой современный ислам (религия, идеология, мировая или национальная)

2.Что означало становление классовых отношений в ранне-мусульманском обществе (в IX–X вв.): (в соотношении религии и политики, формировании государства)

3.Почему для ислама в большей степени, чем для христианства, характерна функция социальной интеграции

4.Как ислам относится к институту государства (положительно или отрицательно)

5.Как ислам используется в политике правящими элитами мусульманских государств (принципиально, вынужденно)

6.Когда возник политический ислам

7.Способствовало или нет развитию политического ислама увеличение количества трудовых иммигрантов-мусульман на Западе во второй половине 20 века

8.Какие три основных направления соединения ислама с политикой существовали в период с конца XIX и в XX в.

9.Какие факторы способствовали возникновению радикального политического ислама (современные или исторические)

10.Иран стал теократией или республикой после революции 1989 г. в ходе исламизации страны

12.Какие теоретические компоненты включает концепция глобального политического ислама Г. Джемаля

13.Из какой страны, по мнению Г. Джемаля, может прийти целостная доктрина революционной борьбы, необходимая для объединения всех революционных исламских организаций в единую планетарную организацию – Исламинтерн, которая поведет тотальный джихад против мировой системы тирании и несправедливости

14.Какой выход предлагает Г. Джемаль из ситуации, когда Россия теряет свой оборонный потенциал, Китай также не является серьезным оппонентом новому мировому порядку, и мир становится беззащитен перед ядерным экстремизмом Запада

15.Какие мусульманские политические структуры, по мнению В. Наумкина, являются реальным глобальным исламским субъектом

16.Мусульманские общины выходцев из разных стран, проживающие в Европе, в основном: сохраняют свою обособленность и приверженность устойчивым общинным связям родственного, территориального, земляческого или религиозного характера, или же быстро и успешно интегрируются, создавая единые культурные и политические организации

17.Что способствует формированию транснациональных исламистских сообществ в Европе

18.Какое значение имело обращение Хомейни к мусульманам всего мира казнить писателя Салмана Рушди за сочинение «Сатанинских стихов»

19.Имеет ли исторические корни европейская исламофобия

**Тесты по «Ислам в современном мире»**

1. Расположите в хронологическом порядке имена праведных халифов:

Усман, Абу Бакр, Омар, Али.

2. Укажите суждения, соответствующие высказыванию:

Шииты считают, что:

-государственная власть должна быть выборной

-имеет божественную природу

-государственная власть должна передаваться по наследству

- человек не имеет свободы воли

- ожидается приход мессии

- истинный текст Корана появится вместе с мессией.

3. В каких странах доминируют секты:

-исмаилитов

-зейдитов

- имамитов

Иран, Ирак, Йемен, Ливан, Афганистан, Индия, Пакистан

4. Какое направление исламской теологической мысли является рационалистическим и по каким признакам это видно?

Муатазилиты, джабариты, хариджиты. Ашариты.

5. Объясните, какое значение для мусульман имеют даты: 570, 622, 624, 632г.г.?

6. Как называли христиане мусульман, когда вели о них рассказ?

7. Кто такие зиммии и мустамины?

8. Установите связь между событием и датой:

1529, 1453, 1683, 1699, 1774 –

Кючук-Кайнарджийский мирный договор, Карловицкий мирный договор, взятие турками Константинополя. Осада Вены

9. Когда и где возникло движение «Братья мусульмане»?

Варианты ответов:

1920, 1928, 1936 Ливан, Сирия, Алжир, Египет

10. Перечислите периоды, когда христианская Европа испытывала сильное давление и военную угрозу со стороны исламского мира? С Деятельностью каких мусульманских государств она связана?

11. Каковы причины иммиграции мусульман в Западную Европу?

12. Объясните смысл терминов «модернизация» и «вестернизация».

13. Можно ли говорить сегодня о «западной угрозе» мусульманскому миру?

14. Что подразумевается под конфликтом Восток- Запад?

15. Почему и когда появилась идея «мусульманской угрозы»?

**Ответы:**

1-Абу- Бакр, Омар, Усман, Али. 2.- Имеет божественную природу. 3. -Иран, Ирак, Азербайджан.4. - ашариты. 5.- 570-632 годы жизни пророка Мухаммада. 6.- магометанами. 7.- люди договора. 8.-Осада Вены 1529. 1683 взятие Вены. 9.- 1928 г Египет. 10.- 15 век Османская империя.11. - экономический характер и военный конфликт.12. - передовой, обновленный. Заимствование образа жизни вестернизация. 13.- да. 14.-военные противостояния. 15.- 1929г.

**7. Учебно-методическое и информационное**

**обеспечение дисциплины:**

**1) основная литература:**

1. Сила воли. Мухаммад Исмаиль аль-Мукаддам. 2012 г.
2. Исламская мысль, традиция и современность. Москва. Изд. Медина.2017 г.

**2) Дополнительная литература**

1. Мусульманская семья в современном мире. Вахба аз-Зухейли. Москва Аль-Китаб. 2009 г.

**Периодические издания.**

Ислам в современном мире. islamjournal.idmedina.ru

Политический ислам в современном мире <https://www.dissercat.com/content/politicheskii-islam-v-sovremennom-mire>

Ислам в современном мире – журнал. istina.msu.ru › journals

Россия и мусульманский мир No 4 / 2012books.google.ru › books

Валентина Сченснович - 2018 - ‎Education

**Энциклопедии. Словари. Справочники.**

Религии мира: словарь-справочник. books.google.ru › books

Григоренко А Ю - 2008 - ‎Religion.

books.google.ru › books

Роман Силантьев - 2017 - ‎Philosophy

Сафронов С.Г. Ислам: поиски организационных форм и места в социальной.

ИСЛАМ • Большая российская энциклопедия - электронная ...bigenc.ru › religious\_studies › text

**8. Перечень ресурсов сети «Интернет», необходимых для освоения дисциплины**

1. www.darul-kutub.com

2. [www.darulfikr.ru](http://www.darulfikr.ru)

3. электронно-библиотечная система. IPRbooks.

**9. Методические указания для обучающихся по освоению дисциплины (модуля):**

**Цели самостоятельной работы.**

Формирование способностей к самостоятельному познанию и обучению, поиску литературы, обобщению, оформлению и представлению полученных результатов, их критическому анализу, поиску новых и неординарных решений, аргументированному отстаиванию своих предложений, умений подготовки выступлений и ведения дискуссий.

Самостоятельная работа студентов должна составлять не менее 50% от общей трудоемкости дисциплины, является важнейшим компонентом образовательного процесса, формирующим личность студента, его мировоззрение и культуру безопасности, развивающим его способности к самообучению и повышению своего профессионального уровня.

Самостоятельную аудиторную работу студентов планируется использовать для консультаций по выполнению домашних работ, выполняемых в рамках внеаудиторной работы, и осуществления текущего контроля.

**Самостоятельная работа** студентов по дисциплине «Ислам в современном мире» способствует более глубокому усвоению изучаемого курса, формирует навыки исследовательской работы по жизнеописанию пророка (сас), человека в среде обитания, ориентирует студента на умение применять полученные теоретические знания на практике и проводится в следующих видах:

* Проработка лекционного материала.
* Подготовка к практическим работам.
* Решение задач.
* Подготовка эссе
* Подготовка к зачету.

**Организация самостоятельной работы.**

Самостоятельная работа заключается в изучении отдельных тем курса по заданию преподавателя по рекомендуемой им учебной литературе, в подготовке к семинарам, практическим занятиям, тренингам и деловым и ролевым обучающим играм, к рубежным контролям, в выполнении домашнего задания, если таковое предусмотрено рабочей учебной программой вуза.

В самостоятельную работу необходимо шире внедрять практику подготовки рефератов, презентаций и доклада по ним. После вводных лекций, в которых обозначается содержание дисциплины, ее проблематика и практическая значимость, студентам выдаются возможные темы рефератов в рамках проблемного поля дисциплины, из которых студенты выбирают тему своего реферата, при этом студентом может быть предложена и своя тематика. Тематика реферата должна иметь проблемный и профессионально ориентированный характер, требующей самостоятельной творческой работы студента.

Студенты готовят принтерный вариант реферата, делают по нему презентацию (в Power Point) и доклад перед студентами группы. Обсуждение доклада происходит в диалоговом режиме между студентами, студентами и преподавателем, но без его доминирования.

Такая интерактивная технология обучения способствует развитию у студентов информационной коммуникативности, рефлексии критического мышления, само презентации, умений вести дискуссию, отстаивать свою позицию и аргументировать ее, анализировать и синтезировать изучаемый материал, акцентировано представлять его аудитории. Доклады по презентациям студенческих работ рекомендуется проводить в рамках обучающихся практикумов, студенческих вузовских и кафедральных конференций и других возможных видов научно-учебной работы, реализуемых в вузе.

**Содержание самостоятельной работы**

Тематика самостоятельной работы определяется вузом и должна иметь профессионально ориентированный характер и непосредственную связь рассматриваемых вопросов безопасности и будущей профессиональной деятельности выпускника, т.е. иметь системно-деятельностную направленность. Тематическая направленность должна требовать активной творческой работы.

Тематика реферативно-исследовательской работы выбирается студентом самостоятельно, при этом кафедра обеспечивает консультирование студента по ней и остальным видам самостоятельной работы.

**Примерная тематика рефератов по дисциплине «Ислам в современном мире»**

1. Исламский мир как субъект мировой политики.

2. Постмодернистские симулякры в исследованиях политического ислама: гиперреальность ислама

1. Эвристические возможности нарративного описания политического ислама
2. Эволюция отношений ислама и российского марксизма
3. Возможности демократического развития мусульманских обществ
4. Ислам в политическом пространстве постсоветской России
5. Джихад как понятие политического ислама
6. Особенности сетевого ислама в современном мире
7. Концепция финансового исламского джихада как часть глобального проекта
8. Значение политического ислама в глобалистской концепции С. Хантингтона
9. Мусульманские диаспоры в европейском политическом пространстве.
10. Политические аспекты исламофобии в западноевропейском обществе
11. Исламский фактор европейской интеграции (на примере вступления Турции в ЕС)
12. Причины возникновения исламского радикализма и терроризма

**10. Перечень информационных технологий, используемых при осуществлении образовательного процесса по дисциплине.**

1. Мультимедиа-технологии как демонстративное и иллюстративное средство для изучения нового материала;
2. Моделирующие и игровые технологии как средство создания имитации, решения некоторых проблем, ситуационных задач;
3. Контролирующие технологии как средство контроля знаний;
4. Персональный компьютер, как средство самообразования.
5. Программно - прикладные электронные средства, которые обеспечивают:

* информационную емкость и документальность;
* наглядность;
* демонстративные возможности наиболее важных моментов при изучении дисциплины;
* мотивацию студентов к изучению новой области знаний;
* сокращение времени обучения;
* самостоятельность нахождения нового или справочного материала.

1. Сканер

**11. Справочно-правовые системы**

1. Гарант

2. Консультант Плюс

**12. Описание материально-технической базы, необходимой для осуществления образовательного процесса**

**Требования к аудиториям для проведения занятий**

Аудиторные занятия и СРС по дисциплине проходят в аудиториях, в том числе, оборудованных мультимедийными средствами обучения, в компьютерных классах, обеспечивающих доступ к сетям типа Интернет.

Оборудование учебного кабинета:

-посадочные места (16);

-рабочее место преподавателя (1);

- комплект учебно-наглядных пособий по предмету

**13.Краткое содержание лекций:**

**Тема 1. Теоретические и концептуальные предпосылки изучения взаимосвязи ислама и политики**

Анализ представлений о мусульманском обществе, сложившихся в

европейской и российской культуре, показывает, что существует устойчивая традиция его искаженного восприятия. Независимо от субъективных побуждений создателей конкретных философско-исторических и политологических концепций, эта традиция проявляется в оценках всей истории мусульманского общества, его отношений с европейским обществом в

контексте всемирной истории. Среди причин такого восприятия можно назвать влияние политической конъюнктуры, новых культурных течений и

научных школ, но основная объективная причина коренится в религиозных

(христианских) корнях европейской культуры. Наиболее полно христианское влияние в создании образа мусульманского Востока выразилось в христианском провиденциализме средних веков. Далее оно повлияло на цивилизационный анализ, использовавшийся в европейском обществознании с ХVIII в. Оно было имплицитно присуще и объяснению мусульманского общества с позиций марксистской формационной схемы с середины ХIХ в.

Почти тысячу лет мусульманское общество объяснялось в Европе

преимущественно с позиций религиозного понимания истории как процесса осуществления предначертанного Богом плана спасения человечества.

Христианский провиденциализм исходил из идеи о существовании единственно истинной религии и соответствующего ее идеалам общества. С такой точки зрения ислам, возникший через несколько веков после христи-

анства, воспринимался в качестве ложного, антихристианского учения. Он

также мог трактоваться как созданное божественным провидением средство для обеспечения перехода язычников в христианство. Соответственно, с

христианской точки зрения, неправильным, языческим оказывалось мусульманское общество, много веков воспринимавшееся в Европе как некое

инобытие, мир зла. Научный анализ мусульманского общества начинается в европейской науке с помощью цивилизационного анализа. Важнейшим априорным принципом этого подхода является европоцентризм – исходная посылка о подавляющем превосходстве европейской цивилизации над всеми другими, в том числе и мусульманской цивилизацией. Продолжает сохраняться восприятие мусульманского общества как некоего социального инобытия, но уже посредством рационалистической концепции цивилизации. Суть этой позиции: христианское общество превосходит мусульманское настолько, насколько цивилизация превосходит варварство. При этом идея о

заведомом превосходстве христианства над исламом имеет неявный характер, а доказательства варварского характера мусульманского общества берутся из истории, со ссылкой на законы развития общества, с использованием понятий историзм, прогресс, свобода и демократия. Максимальная

уступка, которую могут сделать мусульманскому обществу европейские

ученые, состоит в том, что, используя деистические представления об истории религии, они могут признавать ранний ислам в качестве естественной религии. Он противопоставляется позднему исламу как «переродившемуся» в «историческую» религию под воздействием политических, расовых и национальных факторов. Соответственно они могут, положительно оценивая раннемусульманское общество и признавая в некоторой степени его цивилизованный характер, крайне негативно характеризовать мусульманское общество более позднего периода (Руссо, Гердер). Таким образом, несмотря на появление в эпоху Просвещения рационалистического объяснения истории, христианское мировоззрение продолжает оказывать значительное влияние на понимание мусульманского общества и его цивилизации. Более того, на рубеже ХVIII–-ХIХ вв. усилиями романтиков (Ф. Шлегель, Шатобриан, Карлейль) создается секуляризованное представление о цивилизаторской роли христианства в мире, о том, что помочь мусульманам обрести настоящую цивилизацию может только западное вмешательство. Это представление разделяют и представители позитивизма в востоковедении (Э. Ренан), доказывающие на основании идей о биологической базе расового неравенства онтологическую неадекватность мусульманского Востока европейскому обществу, его чуждость человеческой природе, цивилизации.

**Тема 2. Религия и политика.**

Религия и политика являются важными социальными явлениями и

выполняют функции регулирования общественных отношений, неизбежно взаимодействуя между собой. Характер этого взаимодействия всегда определяется конкретно-историческим, цивилизационным и международным

контекстом. Но даже при гармоничных отношениях религия и политика

по-разному реагируют на события в обществе из-за того, что по своей природе религия более консервативна и ориентируется на нравственные ценности, а политика более динамична и прагматична. В современном мире взаимодействие религии и политики имеет две крайности: политизация религии и клерикализация политики. Российские ученые предлагают четыре основных варианта взаимодействия религии и политики:

• их единство и неразделимость;

• подчинение религией политики;

• подчинения политикой религии;

• их отделение друг от друга, автономия.

(Нуруллаев А.А., Нуруллаев А.Ал. Религия и политика. – М.: КМК,

2006.– С. 50)

Влияние политики на религию проявляется в следующих направлениях:

• через выработку принципов соотношения государства и религии (светское или теократическое государство);

• установление в конституции и законодательстве правовых рамок деятельности религиозных организаций, прав и свобод граждан (свобода совести, возможность перехода в другую конфессию, возможность вступления в брак с иноверцами, возможность совершения религиозных обрядов);

• регулирование отношений между конфессиями, этноконфессиональными группами;

• конкретно-исторический политический контекст влияет на деятельность религиозных деятелей и институтов;

• политика может сотрудничать с религией, используя ее мобилизационный и нравственный потенциал, или бороться с ней, вытесняя ее из публичной жизни, запрещая или уничтожая (включая религиозный экстремизм). При вытеснении религии государство стремится ослабить влияние религиозных организаций, сводя религиозность к индивидуальной жизни граждан. В этих случаях при поддержке государства могут возникать гражданские квази-религии, выполняющие функции культа политического сообщества (культы либеральной демократии или марксизмаленинизма);

• политика зачастую соединяет религиозные концепции с политическими (демократия, революция, национальное освобождение, антиимпериализм, антикоммунизм) для формирования идеологий массовых движений (теология освобождения, антикоммунистический джихад) и политических партий (христианско-демократические партии). Важным событием в 2001 году в постсоветской России, существенно ограничивающим использование религиозной идеологии в политической борьбе, было принятие закона «О политических партиях», запрещающего создание партий по религиозной принадлежности.

Влияние религии на политику осуществляется следующими способами:

• через мировоззренческий уровень политической культуры. Явно или неявно содержащиеся там религиозные духовные ценности могут влиять на характер политического участия граждан, использоваться политической идеологией;

• степень развития культуры религиозного участия может непосредственно влиять на политическое участие верующих в жизни общества;

• религиозные институты и деятели могут как поддерживать государство, так и бороться с ним доступными им способами, включая превращение религиозных институтов в центры организации оппозиции существующим режимам;

• религиозные деятели и институты могут приобретать статус политических деятелей, чаще всего в ситуациях ослабления или кризиса светской политической власти;

• политика использует исторически вошедшие в политическую культуру религиозные концепции, ритуалы и символику;

• важным способом влияния является нравственная оценка (поддержка или осуждение) религиозными лидерами или институтами деятельности государства и отдельных политиков, серьезно влияющая на легитимность власти.

В конце XX – начале XXI вв. в контексте постсекуляризма изменяется публичная роль религии, которую модерн, казалось бы, давно осудил на социальную и политическую маргинализацию. По мнению Дж. Хейнса, основные направления усиления роли религиозных организаций состоят в следующем:

• они могут отвергать секулярные идеалы, которые определяли национальную политику, и предлагать альтернативные конфессиональные подходы (наиболее яркий пример – исламская революция в Иране 1979 г.). Этому могут способствовать такие события, как распад СССР и мировой социалистической системы, когда христианство и ислам попытались активно участвовать в возрождении (демократическом или исламском) ряда бывших социалистических стран;

• религиозные институты все более озабочены политическими проблемами, бросая вызов легитимности и автономии секулярных феноменов, отказывая им в поддержке, - государству, политической системе и рыночной экономике, гражданским религиям. Они могут ставить перед собой чисто политические цели, отвергая прежний дуализм религии и политики;

• на Западе они «деприватизируют» религию, отказываясь ограничивать себя заботой об индивидуальном спасении, и поднимают вопросы о взаимосвязи частной и публичной нравственности, а также о стремлении государств и рынков избежать ограничений нормативного (ценностного) характера. А в странах третьего мира они могут вторгаться в политику, чтобы избежать социальной маргинализации и опасности секулярной «приватизации» религии. Во всех обществах ощущается стремление к использованию религии для определения групповой культурной или цивилизационной идентичности в условиях размывания национального государства и глобализации;

• они хотят изменить их общества в направлении усиления значимости религиозных стандартов. Одни действуют на уровне гражданского общества, а другие – политического общества. Усиливается религиозный фундаментализм, способный привести к терроризму (Haynes J.

Religion in Global Politics. – London and New York: Longman, 1998. – P. 3

**Тема 3. Исламская политическая культура и идеология.**

Исторический аспект. Изложение основ мусульманского мировоззрения предполагает обращение к истории возникновения мусульманского общества и религии ислама. Без понимания истоков мусульманской цивилизации мы не можем объяснить специфику ислама как мировой религии, шариата как мусульманского священного права, особенности отношения мусульман к власти и собственности. Ислам появился в арабском обществе Аравийского полуострова, а затем в процессе арабо-мусульманских завоеваний распространился среди населения обширных территорий Ближнего Востока, Передней Азии, Северной Африки, части Европы (Пиренейский полуостров), превратившись в мировую религию. В ходе этого процесса арабы перешли от разлагавшегося родоплеменного строя к раннеклассовому обществу и государству.Социально-экономический аспект становления арабо-мусульманского общества. Эволюция арабского общества в эпоху становления ислама была фрагментом общей картины перехода Ближнего Востока и Средиземноморья от рабовладельчества к феодализму. Существовало определенное единство исторического развития ближневосточного региона в целом и включенность аравийского общества в этот процесс. При этом аравийское общество выступало в качестве подсистемы ближневосточной социальной системы в целом. Оно было элементом региональной системы, имевшим определенную функцию, связанную с межэтническим разделением труда. Арабы участвовали в посреднической торговле. Социально-экономический кризис аравийского общества в начале VII в. был по сути проявлением в периферийном обществе Аравии кризиса рабовладельческой формации и перехода к феодализму в рамках Ближнего Востока и Средиземноморья. Реальным выходом из кризиса для арабов было перенесение социальных антагонизмов за пределы своего общества, решение его проблем за счет внешнего мира. Торговые контакты арабских племен с другими обществами региона перерастали в военно-захватнические (имевшие целью захват территории и подчинение населения). Если арабам доисламского периода были присущи периодические миграции племен за пределы полуострова и политика торговой экспансии с основанием многочисленных торговых колоний, то эпоха возникновения ислама характеризуется военной экспансией. Миграция арабов за пределы Аравии, в отличие от всех предыдущих «исходов» арабов, проводилась в форме завоеваний. Они были организованы приверженцами новой религии и имели своим конечным продуктом возникновение государства. Включенность арабов в социальные процессы регионального масштаба позволила довести социальные противоречия арабского общества до возникновения классовых отношений. Но это произошло лишь после того, как арабы завоевали огромные территории и превратились в господствующую элиту многонационального государства. Специфика раннемусульманского общества связана с тем, что оно возникает в первой половине VII в. в форме религиозной общины последователей нового учения, проповедовавшегося Мухаммедом. Эта община быстро разрослась, организовала завоевания обширных территорий за пределами полуострова, и в результате возникло новое государство – Арабский халифат. На развитие раннемусульманского общества (VII в. – X вв.) большое влияние оказала проводимая им внешняя эксплуатация. Это было связано с тем, что арабские племена, бывшие частью варварской периферии рабовладельческих государств, превратились в результате завоеваний в господствующую элиту раннефеодального общества.

Создание государства и формирование ислама происходили в период доминирования внешней формы эксплуатации.

**Тема 4.** **Становление политического ислама**

Реакцией мусульманского мира на вызов буржуазного секулярного Запада явились модернизация как максимальное приспособление исламского наследия к современности с использованием западных достижений и фундаментализм как возврат к первоначальному идеальному исламу и решительный отказ от чуждых заимствований. Обе эти формы происходят в контексте традиционализма, доминирующего в мусульманском мире. Сущность традиционализма как явления культуры состоит в представлении о существовании изначальной традиции, выражающей всеобщий смысл мироздания и реализующей себя через конкретные социокультурные формы. Устойчивость и безопасность жизни общества должны достигаться через познание и сохранение духовной традиции, выражающей подлинные интересы общества. В традиционном обществе большое значение имеет мифологема возвращения к истокам. В кризисные периоды причиной неудач общества объявляется забвение исконной традиции и провозглашается необходимость возвращения к ней. Традиция, как способ социокультурной регуляции, обеспечивает высокую структурную устойчивость общества. Негативной стороной доминирования традиции является инерционность однажды принятых культурных образцов, обычаев, способов действия, форм разделения труда, неиндивидуальный характер творчества, преобладание предписанных норм поведения. Устойчивое функционирование доминирует над развитием общества. Религиозные системы в традиционном обществе служат для объяснения мироздания и освящения 54 определенных социальных порядков на основе представления об изначальной традиции, имеющей трансцендентный источник. Религиозная общность людей является основной формой идеологического и политического единства в традиционном обществе. Традиционный ислам сохраняет свое значение в различных сферах жизни многих мусульманских стран, выступая как государственная религия, ядро национальной культуры, во многом определяя образ жизни населения и национальный характер. О политическом исламе мы говорим, как о явлении периода модерна, начиная с рубежа XIX-XX вв., когда почти все мусульманские общества превратились в колонии или зависимые от Запада территории. Таков был неутешительный итог более чем тысячелетней истории взаимоотношений мусульманского Востока с Западом. Несмотря на экономическую отсталость и политическую зависимость, мусульманское общество обладало собственной цивилизацией и образом жизни, уникальной правовой системой, памятью об истории процветания исламских государств и накопило опыт противостояния вначале христианскому миру, а затем и постхристианскому западному империализму. Ислам еще должен был сыграть роль политической идеологии в попытках мусульманского общества найти свой путь развития в XX в. и противостоять западным концепциям либерализма и коммунизма, национализма и секуляризма. На массовом уровне исламская идеология всегда была удобным средством для выражения политической оппозиции правительствам мусульманских стран и антизападных настроений. Исламский фундаментализм, сыгравший столь большую роль в политической жизни мусульманского мира в XX в., был религиозноидеологической реакцией на модернизацию западного образца (вестернизацию). Его идеи могли использоваться самыми различными слоями мусульманского общества – как фанатиками, так и трезвыми политическими 55 технологами, легко переходившими к нему от идей социалистической ориентации или панарабизма. Очевидно, что мусульманская политическая культура, сохраняя свой консерватизм, способна воспринимать внешние влияния и усваивать их для определения тенденции развития общества в изменяющихся условиях. Это может происходить в форме политизации религии. Политический ислам возник вначале как результат длительной борьбы исламистов и националистов за идейное лидерство как в политической борьбе внутри их стран, так и в национально-освободительной борьбе, и в последующих поисках путей развития («третий путь», «исламское государство», «исламское правление», «исламский социализм»). Позже заметный толчок развитию политического ислама дало увеличение количества трудовых иммигрантов-мусульман на Западе. Неспособные интегрироваться в новое общество на достойных условиях, они были подвержены пропаганде фундаментализма и исламизма. Предпосылки для возникновения политического ислама возникали с середины XIX в. благодаря процессу мусульманской реформации – приспособлению религиозно-философских и правовых норм ислама к новым историческим условиям. К идеологам мусульманской реформации принадлежат Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839–1897) и Мухаммед Абдо (1849– 1905). Они исходили из того, что свою сохраняющуюся историческую роль ислам может выполнить только через приспособление к современным условиям жизни общества, через согласование разума и веры. В отличие от христианской реформации, важной особенностью этого процесса было то, что он был связан с пересмотром не столько богословских вопросов, сколько религиозных мотиваций светской деятельности мусульман (реформа правовой и финансовой системы, системы образования, становление национального самосознания). Так как доминирующее положение ислама никто не оспаривал, тенденции секуляризации в модернизировавших- 56 ся мусульманских обществах были непоследовательными и ограниченными. В период с конца XIX и в XX в. существовали три основных направления соединения ислама с политикой: • панисламизм. Возник в конце XIX в. Развивая традиционное положение о единстве всех мусульман, Джамаль ад-Дин аль-Афгани предложил идею солидарности всех мусульман, которая превратилась в концепцию панисламизма. Он предлагал политическое и идеологическое объединение всех мусульман на основе ислама. Панисламизм использовали для объединения усилий всех мусульман в борьбе с европейским колониализмом, ответа на культурно-идеологический вызов Запада (процесс возникновения национального самосознания и буржуазного национализма), преодоления идейных и других различий между мусульманами (суннитами и шиитами, суфизмом и официальным исламом). Фактически он служил интересам Османской империи, которая, теряя политический контроль, стремилась сохранить идею духовного единства всех мусульман. Сильный удар по панисламизму нанес распад и исчезновение империи в 1918–1923 гг. В 1920-е гг. панисламизм имел форму халифатистского движения, предлагавшего возврат к раннемусульманскому идеалу совмещения в руках верховного правителя светской и духовной власти. В 1930–1950 гг. использовался рядом международных исламских организаций. Популярен до настоящего времени и используется руководством стран, стремящихся объединить под своим руководством весь мусульманский мир (Саудовская Аравия); • национализм и социализм (исламский социализм, который обосновывали ссылками на Коран и шариат) заняли место панисламизма в 1920– 1960-е гг. Они продолжали линию панисламизма на связь политической идеологии с исламом; 57 • исламский фундаментализм – третья волна идеологической активности мусульман в мировом масштабе приобретает большое влияние во второй половине XX в. Теоретики: Абу Ала Маудуди (Индия, Пакистан) (1903–1979), Сейид Кутб (Египет) (1906–1966). Они предлагают возвращение к идеалам первоначального ислама, разрыв с «безбожным обществом» и с находящимися у власти «плохими мусульманами», неприятие национализма и социализма, суверенитет Аллаха и халифат, создание мирового государства.

**Тема 5. Глобальный исламский проект.**

Рассмотрим этот вопрос на материалах работ Г. Джемаля, взгляды которого можно охарактеризовать как исламский фундаментализм, эклектически соединенный с элементами марксизма и постмодернизма. Он убежден, что арабский халифат был первым в истории человечества глобалистским либеральным обществом, основанным на единстве законов для всех населяющих его людей и на единообразии их применения на всех территориях исламского мира. Соответственно Запад нового и новейшего времени оказывается политическим наследником халифата как первого прообраза современности. (Джемаль Г. Освобождение ислама. – М.: Умма, 2004. – С. 48). Современный политический ислам он трактует как новейшее революционное освободительное движение. Обладая огромными людскими, финансовыми и военными ресурсами, оно способно изменить ход истории, предложив цивилизационную альтернативу (антизападную, направленную против мирового правительства). «На повестке дня, - пишет Г. Джемаль, - стоит объединение всех революционных исламских организаций в единую планетарную организацию – Исламинтерн, которая поведет тотальный джихад против мировой системы тирании и несправедливости. Для этого уже сегодня есть достаточно организационных и политических предпосылок; активная и глобальная идеология. Целостная доктрина революционной борьбы, которая окончательно объединит всех исламских революционеров, придаст религиозному освободительному движению концептуаль- 66 ную законченность и духовную сплоченность». Возможно, что такая доктрина придет в исламскую умму из России – это станет закономерным результатом развития интеллектуального потенциала российского ислама (Джемаль Г. Освобождение ислама…, с. 232–233). Г. Джемаль стремится провести аналогию между исламской теологополитической доктриной и марксизмом, объявив ислам наследником марксизма в деле освобождения не только мусульман, но и всего человечества (от лжи, угнетения человека человеком, империализма, США). Он убежден, что именно это обстоятельство является причиной борьбы США с мусульманской цивилизацией. По аналогии с теологической идеей об исламе как последней религии откровения он представляет политический ислам как последнюю и окончательную идеологию освобождения. «В постмарксистский период, - пишет он, - новым “пролетариатом” становится всемирная мусульманская община – умма, на которой сосредотачивается ярость и ненависть международных олигархов, и в особенности тех империалистических сил, которые стоят за вашингтонской администрацией. В свете сказанного перед исламом стоят сегодня две задачи: освободиться от “пятой колонны” в лице национальных администраций, торгашей и наиболее конформистской части корпоративного духовенства, которые вступили в сговор с планирующими центрами США и транснациональных корпораций; установить контакты с мировым протестным движением, выйдя таким образом из конфессионального гетто и реализуя свой духовный потенциал в качестве авангарда борьбы за интересы простых людей на Земле. Для этого необходимо, чтобы мировая исламская община консолидировалась как единый теолого-политический субъект исторического процесса, высказывающийся на языке политической теологии. Именно политическая теология должна стать базой новой интеллектуальной программы освобождения человечества, которую не смог по ряду причин внятно сформулировать марксизм» (Джемаль Г. Освобождение ислама…, с. 232–233). 67 Революционное мышление Г. Джемаля не знает пределов и он находит оригинальный способ вооружения представителей политического ислама ядерным оружием с помощью России: ««В ситуации, когда Россия теряет свой оборонный потенциал, а Китай также не является серьезным оппонентом новому мировому порядку, мир становится беззащитен перед ядерным экстремизмом запада. Разрешить эту ситуацию может только выход России из договора о нераспространении ядерного оружия – тем более что США фактически первыми нарушили этот договор, способствовав передаче ядерного оружия Израилю. Сделав этот шаг, Россия могла бы частично передать ядерные технологии тем странам «третьего мира», которые в наибольшей степени подвергаются давлению со стороны США и их союзников, и восстановить тем самым военное равновесие» (Джемаль Г. Освобождение ислама…, с. 233–234) Такие взгляды не просто фантастичны или эклектичны. Они действительно могут угрожать мировому сообществу, да и самому мусульманскому миру. Можно согласиться с Р.Г. Ландой в его крайне резкой оценке подобных представлений и связанных с ними действий. Он убежден, что «после 11 сентября 2001 г. исламо-экстремизм окончательно принял международный, транснациональный характер. Теряя этнические корни и какую-либо историко-культурную самобытность, он постепенно превращается в транснациональное движение фанатиков-сектантов, стремящихся к реализации своей утопии средствами насилия, идейного подчинения и обезличивания целых народов и государств. Иллюзорность, нереальность этой цели очевидна. Но столь же очевидно, что понимание этого к сторонникам исламизма (не столь уж малочисленным, к сожалению) придет лишь после мучительных поисков и социальных метаморфоз, во многом через преодоление самих себя, своих предубеждений, предрассудков и антипатий, в ходе модернизации экономики, культуры и механизмов общественной жизни. И, конечно, очень многое, даже слишком многое, будет зави- 68 сеть от встречного движения Запада, его способности понять и оценить мир ислама, найти с ним взаимопонимание, убедившись в обоснованности его немалых претензий к Западу» (Ланда Р.Г. Политический ислам.., с. 195–196).

**Тема 6. Европейский исмлам.**

По различным оценкам, в Европе проживает от 10 до 25 млн мусульман. Во Франции они составляют 10 %, в Голландии - более 6 %, в Германии и Австрии – 5 %, в Швеции и Швейцарии – 4,5 %, в Великобритании – 2,5 % от всего населения (Лукин А. Спасет ли шариат Европу // Независимая газета, 20 марта 2008 г.). Мусульманский феномен имеет демографическое, социальное, экономическое и политическое значение. Последний фактор долгое время игнорировался, его не предполагали, надеясь на культурную ассимиляцию (интеграцию) мусульман и их включение в политическое пространство европейского общества. Ислам фактически стал европейской религией, занимающей по количеству приверженцев второе место после христианства. Так как миллионы мусульман уже успели родиться в Европе, то ислам можно также считать и коренной религией Европы. Резкое усиление присутствия ислама на европейской земле можно показать на примере Франции, где количество мечетей возросло за период с 1975 по 2000 гг. с 24 до 1500 (Ключников Б.Ф. Исламизм, США и Европа. – М., 2003. – С. 201–203). Мусульманская проблема в Западной Европе возникла в результате миграционных процессов, происходивших после Второй мировой войны, но особенно с 70-х гг. ХХ в., под воздействием законов рыночной экономики, диктовавших необходимость завоза дешевой иностранной рабочей силы. Из трех поколений мусульман, живущих в Европе, первые два в основном безуспешно пытались интегрироваться в европейское общество, а 73 представители последнего чаще всего сохраняют свою этно-религиозную идентичность и стремятся проживать отдельно от местного населения. В западноевропейских городах (Марселе, Бордо, Париже, Лондоне, Берлине, Мюнхене) формируются крупные мусульманские анклавы, население которых может находиться за пределами официальной юрисдикции, там появляются свои старейшины и суды шариата. Существует обособленность мусульманских общин из разных стран. Арабы сторонятся турок, турки – курдов, шииты – суннитов, белые мусульмане – черных. Внутри национальных общин существует расслоение племенное, клановое и земляческое. Следует учитывать, что, переселяясь в Европу, жители мусульманского Востока сохраняют приверженность устойчивым общинным связям родственного, территориального, земляческого или религиозного характера. Благодаря им они не остаются в одиночестве, сохраняя образ жизни, который во многом определяется исламскими традициями. Их могут разделять и представители других религий, распространенных в мусульманских странах. Исходя из этого обстоятельства, нужно понимать условность и некорректность безусловного зачисления всех выходцев из стран распространения ислама в мусульмане. Условна, разумеется, и статистика, говорящая о миллионах европейских мусульман-иммигрантов. Интернациональными (транснациональными) становятся только исламистские сообщества, члены которых могут отвергать свою принадлежность к странам, из которых они приехали, считая их неистинно исламскими. Это явление хорошо описывается концепцией детерриториализации ислама. Значительная часть мусульман-гастарбайтеров не являются гражданами европейских стран, они включены в общины, создаваемые по национальному признаку и, зачастую с ведома или при участии местных властей опекаются правительствами своих стран, которые помогают им создавать землячества (при мечетях как культурно-религиозных центрах), направляют священнослужителей, проводят культурные мероприятия, финансиру- 74 ют общественные организации. Получается, что, не желая самостоятельно заниматься мусульманской проблемой, правительства европейских государств разрешают мусульманским государствам контролировать жизнь своих выходцев на европейской почве. Кроме того, в Европу могут присылаться в миссионерских целях или самостоятельно приезжать исламские проповедники, которые в условиях либеральной демократии пользуются такой свободой слова, которая не допускается в их собственных авторитарных обществах (скажем, в Египте). В то же время в ряде мусульманских стран права иностранцев, даже иммигрантов-мусульман, сильно ограничены. Защищая исламский образ жизни, власти не допускают нарушений принятой формы женской одежды европейскими женщинами, не разрешают ввоз ряда пищевых продуктов, алкоголя. Взаимоотношения коренного населения и мусульман приобретают особое значение в условиях обострения политической и социальной конкуренции социальных групп, имеющих различную религиозную идентификацию. В этой связи возникло представление о внутриевропейском христианско-мусульманском пограничье. Оно обозначает достаточно обычную для современной Европы ситуацию, когда соприкосновение местного (условно «христианского») населения и мусульман (имеющих местное гражданство и иностранцев) проходит по рубежам улиц, площадей и домов. Это рубежи взаимодействия религий, правовых и политических культур, образов жизни. Это практический результат неудачи ассимиляции мусульман, при котором приобретает большое значение количественное соотношение и организованность взаимодействующих социальных групп.

**Тема 7. Политический ислам в России**

В первой главе мы пришли к выводу, что важнейшей предпосылкой адекватного понимания мусульманской цивилизации в целом и взаимосвязи ислама и политики в частности в условиях эпохи постмодерна является «пересказ» великого нарратива западной цивилизации, доминировавшего над историями других цивилизаций последние три столетия. В этом аспекте напрашивается аналогия с современным пониманием российской цивилизации и ее политической культуры. История России в ХХ в. убедительно показала, что отечественные радикальные реформаторы-«западники» зачастую игнорируют цивилизационный контекст происходящих в современной России процессов, им присущ антиисторизм, прагматизм, экономический детерминизм и европоцентризм. Однако невозможно игнорировать тысячелетнюю историю монархической России и 74-летнее существование России в форме СССР. Нельзя также игнорировать евразийский характер России, ее полиэтнический, полирелигиозный характер, наличие в ее составе представителей разных цивилизаций, прежде всего христианской и мусульманской. Не случайно, что новая Россия оказывается неспособной решить старые и создает новые конфликты с мусульманскими обществами вне и внутри России. Попытки радикальных преобразований российского общества, основывающиеся на западных теориях, приводят к результатам, очень далеким от ожидавшихся. Так происходит потому, что подобные эксперименты имеют место в незападном цивилизационном контексте и прямое перене- 88 сение западного опыта в Россию просто невозможно. Здесь мы наблюдаем проявление давней исторической тенденции. Начиная с Петра I, «большевика на троне», как писал о нем Н.А. Бердяев, в жизни российского общества шла трагическая борьба западного и восточного начал. В различных вариантах разрабатывались представления о противостоянии России и Европы, о всемирной миссии России в деле спасения человечества, причем составными частями этих концепций могли быть идеи антизападничества и тактического союза с мусульманским миром. В качестве примера таких взглядов можно привести высказывания К. Леонтьева, который писал в 70–80 гг. XIX в. о возможности того, что Россия способна «произвести уклонение в русле всемирной уже истощающей свои силы, уже стареющей истории» и что в «этом уклонении будет довольно много антиевропейского или, точнее сказать, антилиберального, антисовременного» (Леонтьев К. Собр. соч. – Т. 7. – Санкт-Петербург, 1913. – С. 3, 15). Как бы предвидя путь, по которому после революции пошли большевики, он писал: «Всегдашняя опасность для России - на Западе; не естественно ли ей искать и готовить себе союзников на Востоке? И если этим союзником захочет быть и мусульманство, тем лучше» (Леонтьев К. Собр. соч. – Т. 5. – М., 1912. – С. 28). В России периодически ставятся масштабные планы преобразования страны по зарубежным образцам. Деятельность российских марксистов также шла в этом русле. Однако, как и все радикальные реформаторы, воспитанные на западной культуре, они, поставив перед собой задачу коренного преобразования огромной страны, знали ее совершенно недостаточно. Но прежде всего, они плохо понимали самих себя, свое собственное мировоззрение, свои ценностные ориентации. Они не приняли во внимание иронические высказывания М.Е. Салтыкова-Щедрина о «господах ташкентцах», считающих себя совершенно свободными от церемонных отношений к иным цивилизациям и убежденных в том, что, «стоя на рубеже 89 отдаленного Запада и не менее отдаленного Востока, Россия призвана провидением...». Их не затронули и горькие выводы авторов «Вех» о том, что зачастую реформаторы совершенно не понимают то общество, которые пытаются радикально преобразовать. Поверхностно усвоенные выводы западных философских, социологических и политических теорий наложились на принципиально нефилософское, по существу религиозномифологическое мировоззрение российских марксистов. В этом, несомненно, сказалось и то обстоятельство, что на рубеже ХIХ–ХХ вв. религиозная и философская жизнь России была особенно наполнена апокалипсическими предчувствиями, ожиданиями конца мировой истории, понимаемого как конец западной цивилизации. Поэтому не следует преувеличивать рационалистическое начало в российском марксистском нарративе, особенно в его философскоисторических представлениях. Имели место неоднократные колебания большевиков между научностью и мифотворчеством при объяснении конкретных социальных проблем. Следует признать, что глубоко религиозным было представление российских марксистов о мировой пролетарской революции. Она виделась им страшным судом над эксплуататорами и угнетателями, актом очищения человечества революционным огнем перед наступлением царства божьего на земле – коммунизма. Восприятие смертного часа старого мира в такой эсхатологической перспективе устраняет из марксизма как теории, претендующей на научный статус, столь значимые для него принцип историзма и генетический подход к объяснению социального развития. Теряет свое значение анализ зрелости социальноэкономических предпосылок, степени организованности и сознательности пролетариата. Все это оказывается не нужным, так как для победы в окончательной схватке сил мирового добра и зла оправдано привлечение любых союзников, причем их собственная воля, желание не имеют значения. Они – хворост в костре мировой революции. Приговор истории уже выне- 90 сен, и поэтому не имеет значения, кто приведет его в исполнение. В момент всемирной катастрофы имеют значение только массовые движения, а из кого состоят эти массы – российских пролетариев, солдатов и матросов, китайских крестьян или же мусульман восточных стран – не имеет значения. Равным образом не имеют значения их убеждения, нравственные, политические и религиозные ценности. Все равно после катастрофического перерыва старых отношений наступит чудесное преображение человечества. Груз прошлого, его наследие во всех формах можно отбросить. Детерминация настоящего прошлым отменяется. В этих условиях ценность союзников состоит не в близости их убеждений к марксизму, а в степени решимости участвовать в уничтожении старого мира. И если не спешит с революционным выступлением западный пролетариат после победы революции в России, то его миссию не менее успешно может выполнить революционный мусульманский Восток. В итоге в начале 20-х гг. вырисовывалась сложная комбинация «восточного» варианта мировой революции: чтобы спасти Советскую Россию и подтолкнуть революцию на Западе, необходимо было разбудить мусульманский Восток с помощью организованных большевиками российских мусульман (см.: Почта Ю.М. Невостребованный опыт истории: союз ислама и российского марксизма в эсхатологической перспективе // Колодец, № 1, 1998. – С. 13–21). С этим замыслом связано еще одно характерное для деятельности большевиков обстоятельство, приводившее их в итоге к результатам, отличным от ожидавшихся. Это – противоречие целей и средств. Они стремились достичь победы над мировым злом (империализмом), пойдя на союз с меньшим злом - мусульманским Востоком. В православной России много веков ислам воспринимался как опасное антихристианское явление, в контакты с которым можно вступать только в крайних случаях. В таких случаях его необходимо обелить, доказать, что с ним можно иметь дело. 91 Так, в некоторых случаях В.С. Соловьев мог доказывать родство ислама с христианством (см.: Почта Ю.М. Ислам и мусульманское общество в философии истории В.С. Соловьева // Религия в изменяющемся мире. – М.: Изд-во РУДН, 1994. – С. 66–80). Большевики же пытались доказать существование революционного потенциала ислама в форме панисламизма, его антиимпериалистическую направленность. Однако такое обращение с исламом накладывало на тех, кто вступал с ним в контакт, некую печать связи с инфернальным миром, за что в дальнейшем можно было поплатиться. В этом отношении трагична судьба практически всех марксистских публицистов и политических деятелей, заигрывавших с исламом (к примеру, М. Султан-Галиева). И дело здесь не только в претензии марксизма на монопольное владение душами людей и в его нетерпимом квазирелигиозном отношении ко всем религиям. Основное, по нашему мнению, заключается в том, что ислам не может служить разменной картой в политической игре. Инструментальный подход к нему обречен на неудачу. В политической игре неизбежно наступает момент, когда ислам из средства превращается в самоцель, из зависимого союзника становится соперником и претендует на собственный метанарратив. Именно такой поворот событий европейское, российское и марксистское сознание всегда воспринимало как потрясение основ. Это было в тех случаях, когда, например, в России он угрожал монополизму христианства и В.С. Соловьев видел в этом один из признаков наступления страшного суда. В Советской России ислам был признан врагом марксизма и подлежал ликвидации как идеологическое орудие эксплуатации в тот период конца 30-х гг., когда потребность в нем как союзнике отпала, а он продолжал существовать и составлял реальную конкуренцию марксизму в мусульманских регионах страны