

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИСЛАМ, ТЕРРОРИЗМ И БЕЗОПАСНОСТЬ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

Хасан Джаббари Насир

Национальный институт социальных и культурных исследований, Тегеран, Иран

В рамках теорий международных отношений мирополитической роли религии не уделяется должного внимания. Однако, с учётом последних преобразований политического ислама и его воздействия на глобальную безопасность на национальном и международном уровнях религия стала играть более важную роль. Поэтому встаёт вопрос о необходимости теоретического изучения проблем безопасности и насилия с учётом религиозного-идеологического компонента. Удобную теоретическую платформу в этом контексте представляет конструктивистская теория.

В исламских обществах до XIX в. традиционный ислам присутствовал в качестве веры и социальной модели, но не имел формы отдельной политической культуры. Однако с ростом противоречий с Западом, проблем, вызванных отсталостью общества и колонизацией, существованием в исламских странах диктаторских режимов, ислам стал трансформироваться, приобретать политическое измерение.

В результате прогресса средств коммуникации и долгого процесса самоидентификации народов в некоторых странах сформировалась исламская политическая культура. На её основе возникла новая радикальная идентичность, которая критикует, а в некоторых случаях даже отрицает существующие нормы и принципы традиционного ислама. Иными словами, избирательно обращаясь к Корану и Сунне, радикальные исламисты стремятся к созданию своего «идеального» международного общества. В этой связи возникает связь между политическим исламом, терроризмом и глобализацией проблем безопасности Ближневосточного региона.

Неосалафиты превратили традиционную идею локального джихада в идею всемирного джихада, то есть стремятся обеспечить безопасность своего международного сообщества путём конфликта с другими политическими культурами и системами. Это стало настоящим вызовом для порядка и безопасности на Ближнем Востоке и на международной арене в целом.

Ключевые слова: политический ислам, неосалафитский и такфиристский политический ислам, конструктивизм, терроризм, безопасность на Ближнем Востоке

УДК 327

Поступила в редакцию 11.08.2017 г.

Принята к публикации 15.10.2017 г.

Сегодня на фоне возрождения политического ислама можно взглянуть на это явление с разных сторон, в том числе с точки зрения отношения религии к обществу, а также на её отношение к террору и терроризму.

Теория международных отношений в связи с доминированием реализма не смогла до сих пор оценить мирополитическую роль религии. Однако сегодня, с учётом последних преобразований политического ислама и его воздействия на глобальную безопасность на национальном и международном уровнях, религия стала играть более важную роль. Классические теории международных отношений (реализм, неореализм, либерализм, неолиберализм и т.д.) практически не уделяют внимание религии. Однако религию и её принципы можно оценить в рамках разных идей, культур или норм [23, с. 4-8].

В этом контексте выделяется позиция конструктивистской теории, которая считает религию одним из основных факторов культуры и цивилизации, содержащий ряд норм и законов, принятых в обществе. Конструктивизм подчёркивает роль религии в существенных вопросах и в отношениях обществ с религией и рассматривает религию с трёх основных точек зрения:

- система норм и в общем виде законов, связанных с действиями человека;
- разъяснение понятий Вселенной и материального мира, которые содержат идентичность, идеи и состояние людей в мире;
- система поведения тех людей, которые принимают действительность законов на основе своей веры [26, с. 91].

Религиозное поведение политиков-исламистов сегодня является одним из источников насильственного поведения. Сторонники конструктивизма убеждены, что социальные конфликты зависят от когнитивных факторов, таких как идеология, национализм, этнические вопросы и религия. Названные конструкции, укрепляя взаимопонимание среди членов определённых групп, вызывают чувство отличия от других, и это чувство может оказать влияние на выбор их стратегий [37, с. 51]. Они убеждены, что ценности и идентичности тесно связаны, и экстремисты, формируя свою новую идентичность, прибегают к конструированию своих ценностей. Такой подход способствует росту конфликтности в мире. К примеру, символические нормы (в данном случае – *джихад*, *шахадат*, *хилафат* и др.) являются руководством к действию для общества и причиной происхождения войн, так как существует значимая связь между данными нормами и убеждениями людей. Таким образом, религиозные убеждения могут стать источником насилия и конфликтов между государствами [21, с.30].

Современные символы радикального политического ислама – транснациональные террористические группировки (ИГ,¹ «Аль-Каида», «Боко харам» и др.) основывают свою идеологию не на традиционном исламе. Они, воздействуя на

¹ Деятельность запрещена на территории РФ.

международный политический порядок, предлагают альтернативу политической системе мира [27]. Логично, что деструктивная деятельность этих группировок является угрозой и находит отражение в современном исследовательском и политическом дискурсе.

В целом, проблематика политического ислама в контексте безопасности Ближнего Востока оказывается в фокусе внимания многих ученых. Например, А. Knudsen [24], В. Шепард [34], Д. Вандервал [36, с. 33-51] рассматривают эволюцию политического ислама и возрождение ислама в Леванте. Идеология политического ислама и деятельность радикальных исламистов рассматривается в работах А. Малашенко [4, с. 221], И. Добаева [1], Б. Долгова [2] и др. Однако в существующих работах исследуется феномен политического ислама на Ближнем Востоке или же влияние терроризма на безопасность региона. В комплексе же данный вопрос не рассматривается, то есть связь между политическим исламом, терроризмом и глобализацией проблем безопасности Ближневосточного региона остаётся на периферии научного внимания.

Цель настоящей статьи заключается в анализе феноменов политического ислама, терроризма и порождённых/вызванных ими проблем безопасности. Автор, опираясь на конструктивистскую методологию, которая уделяет пристальное внимание нематериальным факторам политического поведения (идентичность, культура, религия, идеология), отвечает на следующий исследовательский вопрос: какая связь существуют между политическим исламом и терроризмом и как данный фактор влияет на глобализацию проблем безопасности в Ближневосточном регионе?

Политический ислам: история возникновения и развития

В современном мире, в частности, после распада двухполюсного миропорядка, начался поиск новых моделей мироустройства. Политический ислам во многих идеологических, культурных и стратегических аспектах и в области безопасности предлагает новый порядок управления миром и трансформации международных отношений на национальных, региональных и международных уровнях, а также справедливого урегулирования конфликтов [9, с. 74]. Благоприятным для политического ислама в этом контексте является турбулентная ситуация на Ближнем Востоке – регионе, который М.М. Лебедева назвала «слабым звеном политической организации современного мира» [3].

Анализ исторического процесса и внутренних преобразований политического ислама может помочь в осмыслении разных аспектов радикального политического ислама, основанного на ваххабитских, салафитско-такфиристских идеях, в понимании экстремистского и террористического поведения разных групп исламистов-политиков.

До XIX в. в исламских обществах был распространён традиционный ислам, который в силу относительной закрытости мусульманских обществ и ограни-

ченности взаимодействий с внешним миром не присутствовал на политической арене. Однако постепенно он выходит на политическую сцену и начинает претендовать на более активное присутствие в разных социальных сферах общества, что было связано с растущим уровнем столкновения с Западом, проблемами, вызванными отсталостью общества и колонизацией, а также существованием в исламских странах диктаторских правительств. С начала XX в. в результате прогресса средств коммуникации (печатные издания, телеграф, затем телефон, телевидение) и роста осведомлённости народов о своей идентичности в некоторых странах ислам развился в своеобразную политическую культуру. В итоге сформировалась новая радикальная идентичность, которая критиковала, а в некоторых случаях даже отвергала существовавшие нормы традиционного ислама.

Этап взаимодействия с Западом

На этапе взаимодействия с западными странами мусульманская интеллигенция второй половины XIX в. видела в Западе символ развития и цивилизации, пример для других [16, с. 16]. На этом этапе умеренные исламисты пытались сотрудничать с европейскими странами во всех аспектах, кроме военно-политического, приведшего к колонизации других народов. Мусульмане старались наладить сотрудничество и диалог с западной цивилизацией с учётом исламской религии и идеологии. Однако появились такие личности, как Сейед Джамаледдин Асадабади, Мухаммад Абде, Сейед Мухаммад Рашид-Реза и Абдурраман Кавакеби, которые занимались распространением учений ислама в отношении таких вопросов, как правительство, философия, наука и развитие. Эти авторы, в противовес аксиомам западной политической философии, подчёркивали значение религии (ислама) в общественной жизни и настаивали на сохранении её значения как одного из условий социально-политического прогресса [11]. Но при этом речь шла об адаптации западных политических моделей, а не об их отрицании.

Этап противостояния и столкновения с Западом

В конце XIX столетия появились признаки изменения в идеях исламских модернистов. Исламский модернизм поворачивается против Запада, что показывает определённое недовольство интеллектуалов-мусульман западной цивилизацией [8]. Две мировые войны стали катализаторами продолжавшегося разочарования мусульман. Вторая мировая война и её последствия, в том числе разделение мира на Восточный и Западный блоки, создание Израиля на территориях Палестины и распад некоторых прозападных режимов в исламских странах, усилили противостояние с Западом. На этом этапе мусульманские мыслители, в своих произведениях негативно воспринимавшие марксистские и либеральные идеи, начали искать им исламскую альтернативу.

В 50-х и 60-х гг. XX столетия, когда на арабский язык были переведены произведения пакистанского философа, идеолога исламизма Абуль-Ала Маудуди, понятие *божественного государства* нашло особое место в политическом исламе [14]. Написанная в 1964 г. египетским идеологом исламизма Сайидом Кутбой книга «Вехи на пути» («Маалим ут-Тарик») создала предпосылку для интеллектуального противостояния политического ислама с западными политическими теориями. В мышлении С. Кутба, пространство, где нет ислама, является *тагут* (идолопоклонническим) и невежественным, а мусульманам необходимо обращаться к исламу во всех политических и социальных вопросах [12].

В названный период политический ислам имел следующие особенности:

- исламское понимание мироустройства нельзя рассматривать как капиталистическую или социалистическую систему и сравнивать с ними;
- мусульманам необходимо противостоять Западу в различных политических, научных, культурных и военных сферах для свободы от его господства;
- ислам имеет свою модель государственного управления. Создание исламского государства необходимо для спасения мусульман от дискриминации, деспотии и колонизации Запада, для спасения мусульман от других опасностей, которые характерны для вышеназванных систем. Также оно важно для того, чтобы показать различия между исламской и западной цивилизациями по существу и для позиционирования исламской модели как самостоятельной.

По мнению основоположников панисламизма, для успеха мусульман на международной арене сначала необходимо было свергнуть деспотические режимы в исламских странах, так как небожественное правительство является *тагут* (идолопоклонническим). Базовая идея заключалась в том, что любое правительство должно соответствовать исламским принципам, и только выполнение законов шариата поможет реализовать настоящие возможности ислама в различных сферах. В свою очередь, отрицательные стороны западной цивилизации показывают её дух, противостоящий справедливости, и, как следствие, ведут к упадку этой цивилизации. Метод исламской цивилизации провозглашался божественным, основанным на цивилизационном принципе «ни Запад, ни Восток» [13].

Требование создания исламского правительства

Данный этап в развитии политического ислама привёл к сильной волне политизации ислама и превращению его в идеологию борьбы за власть. В 1924 г. сторонники Кемаля Ататюрка, уничтожив халифат, разрушили тысячелетнюю связь между исламом и мощным исламским государством. Разрушение халифата оказало влияние на восстановление деятельности политического ислама [8, с. 86], и на данном этапе течение политического ислама стало более серьёзно относиться к политическим вопросам и в соответствии с ними появилось требование создать исламское правительство. Главной целью сторонников поли-

тического ислама на этом этапе была реализация исламских законов. Эта цель была осуществлена на Ближнем Востоке путём свержения шахского режима в Иране в 1979 г. [17, с. 16-18], что оказало влияние на соседние мусульманские страны [20]. На фоне окончания холодной войны политический ислам стал международной идеей. Различные факторы способствовали глобальному распространению идеологии политического ислама:

- распад Советского Союза и, как следствие, усиление джихадистских группировок в Афганистане;
- война в Персидском заливе и агрессия саддамовского Ирака против Кувейта в 1991 г.;
- увеличение числа трансрегиональных сил на Ближнем Востоке и развитие военной мощи Израиля и, как следствие, усиление радикализации и глобализации политических исламских течений;
- провал примирения между арабскими странами и Израилем, поддержка Израиля со стороны Запада, что привело к радикализации исламских движений в Палестине и на Ближнем Востоке и распространению радикальных движений в европейских странах;
- новая революция в области средств коммуникации и информационных технологий, активное использование течениями политического ислама киберпространства [6, с. 90-350].

Исламисты начали расширять свою деятельность не только в Афганистане, но и в других странах – от Азии до Африки и Европы. Их убеждение строилось на том, что мир на земле будет осуществлён только путём джихада. Такфиристы² рассматривают всех христиан, евреев и даже мусульман, соблюдающих исламскую сунну, Дар-ул-куфром³ [30, с. 23-236]. Современные радикальные исламисты считают джихад священной войной против христиан, евреев и даже мусульманских групп, таких как шииты и сунниты, не занимающихся джихадом. Для распространения салафитского и такфиристского ислама одобряется применение террора [35].

Политический ислам в XXI в.: радикальный салафизм и такфиризм

Радикальный политический ислам постепенно возник как международное явление – после трансформаций в международных отношениях и мировой политике. С начала XXI в. салафитская исламская социальная модель и верования в некоторых странах начали превращаться в радикальную такфиристскую идеологию [32]. Это привело к формированию радикальной идентичности, адепты которой критикуют нормы традиционного ислама и в некоторых случаях отвер-

² О джихадистско-такфиристском понимании ислама см.: Rhodes Darion, Salafist- Takfiri Jihadism: the Ideology of the Caucasus Emirate // International Institute for Counter-Terrorism (ICT), March 2014. Working Paper. No. 27.

³ В исламском географическом разделении мира таким термином (с арабского переводится как «территория неверия») обозначается территория, на которой большинство населения не являются мусульманами.

гают прошлые подходы политического ислама. Салафиты-такфиристы создали идеологию, опирающуюся на буквалистское понимание Корана и одобряющую террористические акты для достижения политических и идеологических целей (создание исламского государства) [38, с. 389].

Названная трансформация политического ислама, которая географически произошла на Ближнем Востоке и на соседних с ним территориях, начала быстро распространяться по всему миру. Это был вызов глобальной безопасности, поскольку появилась сила, которая активно использовала насильственные методы достижения целей и продвигала радикальное (то есть слишком отличающееся от господствующего) видение устройства мира [29, с. 3]. Данный вид политического ислама бросает вызов всем акторам международных отношений и мировой политики с политической и интеллектуальной точек зрения в отношении вопросов, связанных с руководством, идеологией, модернизацией и развитием, плюрализмом, демократией, элитами традиционной религией, а также с внешней политикой стран и международными отношениями [20].

Все вышесказанное демонстрирует актуальность изучения идентичности деятелей политического неосалафитского ислама, которые действуют против международного порядка. Разъяснить эту необходимость будет проще при помощи теоретического подхода конструктивизма.

Идентичность радикального ислама неосалафитского толка

В отношении идентичности и самопредставления экстремистов важнейшим вопросом считается оформление групп и группового поведения. Они конструируют свою идентичность, отталкиваясь и взаимодействуя с другими группами, ценностями и убеждениями. Формируя общую идентичность и привлекая людей при помощи широких сетевых организаций, они достигают определённого чувства «мы» [18, с. 228]. «Аль-Каида», «Талибан», «Исламское государство», «Боко харам» и другие считают важнейшей нормой идентичность на основе шариатского джихада и стремятся к созданию в соответствии с ней социального порядка и власти.

С точки зрения границ идентичности, все немусульмане, суфиды, шииты и последователи умеренных суннитских ветвей считаются *другими*. Этот широкий список *других* преподносится как противники неосалафитов. Наличие многочисленных препятствий на пути превращения этой идеологической идентичности экстремистов в преобладающую политическую идентичность, а также стремления к власти подталкивает их к применению насилия против *иных* идентичностей. Такое представление границ между экстремистами и *другими* привело к всплеску активности международного терроризма.

Есть и внешние стимулы для радикализации идентичности в мусульманском мире – особенно стоит отметить нынешние отношения Запада с мусульманским миром, а также давление на идентичность мусульман в западных обществах и

СМИ, что даёт основание некоторым религиозным группам требовать восставления «изначальной» идентичности мусульман [10].

Идеология радикального ислама

Согласно конструктивистской теории, убеждение и вера являются одним из факторов создания идентичности и поведения акторов. Конструктивисты уверены, что общение людей с окружающими основано на их понимании и толковании окружающей их среды и её событий, т.е. основаны не на объективных фактах, а на ментальных представлениях [19]. Идеологическое мышление неосалафитских экстремистов содержит такие принципы, как представление о религии, взгляды на человека, на мир, на процесс развития правительства, социальные взаимоотношения и организации. Таким образом, большая часть террористических актов основана, прежде всего, на ментальных толкованиях о мире и международных отношениях, а не на объективных фактах. В любой интеллектуальной идеологической системе внутренние убеждения реализуются интуитивно, и разрушают все сомнения. Некоторые важные интеллектуальные и идеологические элементы идентичности радикальных исламистских группировок заключаются в следующем:

а) салафитская идеология

Интеллектуальные и философские принципы экстремизма получили свою сущность и развитие в рамках салафитских и такфиристских убеждений. Салафиты считают времена Пророка самым чистым среди всех периодов исламской истории. Основной довод в пользу этого – факт быстрого распространения ислама во время Пророка [15]. Они подчёркивают, что мусульмане отделились от пути ислама, что для создания «идеального» (утопического) общества необходимо возвращение к прошлому – «в чистые времена Пророка». Такие салафитско-такфиристские группировки, как «Аль-Каида», ИГ, «Боко харам» успели превратить свои религиозные убеждения в идеологию (то есть устоявшуюся практику толкования реальности и выдвижения нормативных суждений об этой реальности): от норм социального поведения радикальный ислам перешёл к построению глобального политического проекта, который, правда, отвергает как многих мусульман, так и немусульман. Такой подход стал фундаментом течения неосалафитов. Данная идеология подчёркивает, что приверженцы других исламских ветвей, как сунниты, так и шииты, а также все последователи других религий, если выступают против их основ, являются неверующими, и необходимо устранить их, если они не приняли их идеологию. Важнейший лозунг сторонников неосалафитской идеологии проявляется в понятии «*шариат или шахадат*» (шариат или смерть ради веры) [15]. Этот вид идеологии подчёркивает наступательный джихад и мировой сетевой подход, который подчёркивает нужду ислама в джихадистах, а не в учёных или социальных деятелях. Лидеры «Аль-Каиды» считают наступательный джихад даже более важным, чем намаз,

пост и хадж. Они говорят, что мусульманин, практически или теоретически не занимающийся джихадом, не понимает настоящего ислама. Один из главарей «Аль-Каиды» Айман Аз-Завахири объявил, что молодые мусульмане не должны ждать разрешения для джихада, так как джихад против американцев, евреев и их союзников-вероотступников является практически обязательным [25].

б) Создание исламского халифата и выполнение законов шариата

Одной из политических и религиозных основ неосалафитских исламистов считается организация исламской государственно-политической системы под названием *исламский халифат*. Опираясь на вопрос о необходимости возвращения мусульман к состоянию первоначального ислама, они намерены полностью реализовать принципы шариата времён Пророка, игнорируя факторы времени, места или сложившиеся международные и внутривнутриполитические нормы. Речь идёт, в первую очередь, о создании государства на мусульманских территориях с введением шариата. Для этого неосалафиты строго подходят к необходимости выполнения обрядов шариата, создавая соответствующую жёсткую судебную систему под названием «Дар аль-Каза» [22]. Это позволяет внедрять идеологию в повседневную социальную практику, то есть способствует формированию определённой политической идентичности.

в) Экстремистское представление религиозных учений

Продвижение экстремистских учений и действий нуждается в продолжительном повторении и актуализации разных догм и норм в качестве основы убеждений неосалафитских исламистов: неопиты должны чётко понимать, с кем надо примириться и с кем бороться. В рамках этого *шахадат* ради джихада считается принципиальным обязательством: от принятия и выполнения принципа джихада и шахадата зависит принятие других религиозных обрядов [33, с. 27]. Согласно такому толкованию, ислам движется с помощью двух «крыльев», одним из которых является джихад, а вторым – другие религиозные обряды мусульман. Такой подход приравнивает джихад ко всем другим обрядам шариата.

г) Смерть ради победы

Неосалафитские исламисты в своей трактовке коранических аятов в отношении джихада предназначают рай для тех мусульман, которые убивают людей или гибнут в процессе распространения салафитско-такфиристской идеологии. Это убеждение является фактором распространения практики террористов-смертников, которым обещают вечность в случае смерти ради убеждений. Это привело к росту насилия и террористической активности, что имеет долгосрочные последствия для международных отношений и мировой политики.

Политический ислам, терроризм и глобализация безопасности на Ближнем Востоке

С началом XXI в. регион Ближнего Востока и сопредельные территории стали свидетелями трансформации салафитского политического ислама в

салафитско-такфиристскую (неосалафизм) модель политического устройства. Это преобразование прямым образом повлияло на региональную политическую динамику, вывело проблемы безопасности на Ближнем Востоке в глобальную повестку дня.

Глобализация проблем безопасности ведёт к большим переменам – прежде всего, на уровне угроз. Б.Маби выделяет следующие процессы данной трансформации: изменения в структуре безопасности путём расширения зон угрозы, активное использование термина «безопасность» в политическом дискурсе и изменения в транснациональных сетях, таких как террористические группировки «Аль-Каида» и ИГ. В результате, актуальными становятся следующие проблемы:

- распространение ОМУ;
- глобализация других видов угроз;
- вызовы миграции [28, с. 3].

После терактов 11 сентября 2001 г. глобализация безопасности нашла воплощение в глобализации угрозы со стороны транснациональной террористической сети «Аль-Каида». Также можно констатировать наличие связи изучения вопросов безопасности с вопросом появления идентичности неправительственных группировок, таких как джихадистские, неосалафитские группировки. В этих условиях принципиально важным является процесс оформления идентичности как для личностей, так и для государств, который реализуется путём их взаимодействия (взаимоконструирования). Идентичность, которая конструируется, основана на негативной консолидации (**я** против **другого**), что может противоречить национальным или международным нормам и законам [31, с. 33].

На фоне размывания грани между глобальными и региональными угрозами постепенно размывались политические границы Европы и Америки с исламским миром (Ближним Востоком), так что значительная часть угроз может переместиться на Запад. То есть происходит децентрализация исламистского политического проекта. Примером могут служить террористические акты и другие вызовы безопасности, с которыми сталкиваются страны Запада в последние годы.

Итак, неосалафитские исламисты превратили традиционную идею джихада, которая понималась как оборона отчизны и защита от агрессии немусульман против религии мусульман, в глобальную идеологию и новое видение безопасности в современном мире [5]. Такое видение подразумевает порядок, основанный на жёсткой силе. При попытках воплощения данных идеологических доктрин отмечается всплеск насилия, примером которого является современное состояние безопасности на Ближнем Востоке [35].

Особенности неосалафитской доктрины ведут к хаотизации ближневосточного регионального политического устройства и к эффекту «перелива» нестабильности во все остальные регионы, прежде всего в западные страны. В целом,

можно считать международный неосалафитский джихадизм новой темой исследований в области международной безопасности [35].

Ряд факторов, среди которых особенно необходимо подчеркнуть связь между египетской организацией «Аль-Джихад» и «Аль-Каидой» после терактов 11 сентября и переход к неоджихадистскому типу (транснационализация джихадизма) в Афганистане, сделали регион Ближнего Востока источником угроз международной безопасности [7]. «Глобализации» вопросов безопасности этого региона значительно способствовало создание неосалафитского квазигосударства «Исламское государство», активизация этой группировки и волна террористических актов по всему миру.

Традиционный ислам, который был распространен до XIX в. в исламских обществах, регулировал, прежде всего, повседневную жизнь, а не политическую. Политизации ислама способствовали различные факторы – как растущие доктринальные противоречия с Западом и проблемы неразвитости общества, так и процессы колонизации и формирования в исламских странах диктаторских режимов.

Достижение целей, которые ставят перед собой исламисты, часто оправдывается любыми средствами. Стремясь к созданию «правильного» исламского государства, опираясь на особую интерпретацию коранических норм, террористические группировки современности обычно не признают эволюционный характер религиозных учений, то есть их изменения с учётом времени и места. Таким образом, идеологи салафитско-такфиритского политического ислама допускают применение насилия против мусульман и немусульман.

Воплощение религиозных доктрин салафитов на практике становится источником насильственных конфликтов регионального и, реже, международного значения. Этот феномен можно рассматривать в рамках конструктивистской теории, которая связывает возникновение социальных споров с когнитивными конструкциями (идеология, национализм, нация и религия). Эти конструкции позволяют понять чувство различия с *другими*, приводят к формированию дихотомии *мы – они*, что в контексте идеологии современных радикальных организаций означает переход к насилию, террористическим действиям. Религиозные убеждения становятся важным фундаментом и ресурсом деструктивной идеологии, почвой для одобрения и распространения насилия, транснационального терроризма и столкновений между террористическими группировками и государствами.

Отходя от традиционной идеи джихада, неосалафитские исламисты наполнили её новой смысловой нагрузкой: джихад стал агрессивным и наступательным инструментом обеспечения безопасности и превратился в метод достижения политических целей экстремистов. Радикальное понимание норм религии вкупе с появлением террористических группировок, активно претворяющих его в жизнь, стало причиной появления вызовов для существующего порядка как на Ближнем Востоке, так и на международной арене.

Представляется, что идеология исламских фундаменталистов, их разрушительные действия и бесчеловечные акты террора по всему миру приводят к «глобализации» вопросов безопасности на Ближнем Востоке: региональные проблемы не «задерживаются» в регионе и несут угрозу всем странам. Это актуальная тема для дальнейших исследований, как в сфере международной безопасности, так и в области изучения роли новых акторов в мировой политике.

Список литературы

1. Добаев И. Истоки терроризма на Ближнем и Среднем Востоке и факторы, определяющие его современную активизацию // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. 2016. №2. С. 156-164.
2. Долгов Б. Политический ислам в современном мусульманском мире // Портал «Перспективы», 04.10.2007. URL: http://www.perspektivy.info/book/politicheskij_islam_v_sovremennom_musulmanskom_mire_2007-10-04.htm (дата обращения: 22.09.2017).
3. Лебедева М.М. Система политической организации мира: Идеальный шторм // Вестник МГИМО-Университета. 2016. № 2 (47). С.125-133.
4. Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламский проект. Московский Центр Карнеги, 2006. 221 с.
5. Чепелева А.В. Этические аспекты джихада // Альманах «Дискурсы этики». 2014. 1(6). С. 20-32.
6. Аль-Ашмави М.С. Политический ислам и трансформация государства. Абу-Даби, Альмаджм Аль-Сигафи, 1991. 350 с. (на арабском).
العشماوى، محمد سعيد، الاسلام السياسى و تحول الدولة، ابوظبى: المجمع الثقافى، 1991.
7. Асайиш Талаб Туси М.К. 11 сентября и радикальный джихад // Внешняя политика. 2005. № 4. С. 1091-1095. (на фарси)
آسایش طلب طوسى، محمد کاظم، 11 سپتامبر و راديکالیسم الجهاد، سیاست خارجی، شماره 4، 1384، صص 1095-1091.
8. Бади Б. Два государства: власть и общество на Западе и в мусульманских странах. Тегеран: Баз, 2004. 282 с.
بديع، برتران. دو دولت، ترجمه احمد نقيب زاده، تهران: باز، 1383.
9. Бабби С. Европоцентристский страх перед фундаментализмом и формирование политического ислама / пер. с фарси Джамшид-ха Г. Анбари. М.: Тегеранский университет, 2000. 222 с.
10. Джамали Дж. Теоретическая модель экстремизма // Афак. 2011. №12. С. 145-170.
جمالى، جواد. مدل تنوريك تحليل افراط گرايى، تهران: فصلنامه آفاق، شماره 12، 1390، صص 145-170
11. Джмшидирадрад М.С., Махмудпанахи С.М. Понятие политического ислама в Исламской революции Ирана // Журнал исламской революции. 2012. № 5. С. 127-149.
جمشيدى راد، محمد صادق؛ محمود پناهى، سيد محمد رضا، مفهوم اسلام سياسى در انقلاب اسلامى ايران، فصلنامه انقلاب اسلامى، شماره 5، 1391، صص 127-149.
12. Кутб С. Вехи на пути. Каир: Дар-Альшуруг, 1979. 187 с.
قطب، سيد محمد. معالم الطريق، القاهرة: دار الشروق، 1979.
13. Кутб С. Будущее мусульман. Тегеран: Фонд «Исламская культура», 2007. 126 с.
قطب، سيد محمد. آينده در قلمرو اسلام، ترجمه سيد على خامنه اى، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، 1386.
14. Маудуди А. Аль-халифа и исламское правительство. Кувейт: Дар Аль-галам, 1978. 244 с.
مودودى، ابوالعلى. الخلافة و الملك، تعريب احد ادريس، كويت، دار القلم، 1978.
15. Реншон С.И. Политическая психология войны в Персидском заливе. Издательство МИД Ирана. 1999. 400 с.
رنشون، استانلى اى، روان شناسى سياسى. جنگ خليج فارس، ترجمه جليل روشندل، تهران: وزارت خارجه، 1376.
16. Ас-Сейид Р. Современный политический ислам и конкурирующие идентичности. Тегеран: Издательство «Баз», 2007. 152 с.
السيد، رضوان. اسلام سياسى معاصر در كنگاشك هويت و تجدد، ترجمه مجيد مرادى، انتشارات باز، 1386.
17. Хоссейнизаде М.А. Политический ислам в Иране. Кум: издательство Мофид университета, 2007. 576 с.
حسين زاده، محمد على، اسلام سياسى در ايران، قم: انتشارات دانشگاه مفيد، 1386.
18. Adler E., Barnett M. Security Communities. Cambridge: Cup, 1998. 228 p.

19. Borum R. Psychology of Terrorism, University of South Florida. URL: http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1570&context=mhlp_facpub (дата обращения: 22.12.2016).
20. The Iranian revolution: its global impact / Ed. by Esposito J.L. Miami: Florida International University Press, 1990. 346 p.
21. Hasenclever A., Rittber W. War, Security, and Religion. Does Religion Make a Difference? Religion in International Relations: The Return from Exile / Ed. by P.H. Poulos and F. Pettito. New York: Palgrave Mac Millian. 2003. Pp. 107-145.
22. Hadra A. What are the legal foundations of the Islamic State? 26.07.2016. URL: <https://www.brookings.edu/blog/markaz/2016/07/26/what-are-the-legal-foundations-of-the-islamic-state/> (дата обращения: 22.12.2016).
23. Hatzopoulos P, Pettito F. The Return From Exile // Religion in International Relations. New York: Palgrave Mac Millian, 2003. Pp. 4-8.
24. Knudsen A. Political Islam in the Middle East // Chr. Michelsen Institute. 2003. No. 3. Pp. 1-31.
25. Knowlth T. Zawaheri-not Binladan is the Top target. URL: <http://www.sullivan.country.com/z/sfit.htm> (дата обращения: 22.12.2016).
26. Kubálková V. Toward the International Politics Theology // Religion in International Relations: The Return from Exile / Ed. by P.H. Poulos and F. Pettito. New York: Palgrave Mac Millian. 2003. Pp. 79-105.
27. Lebedeva M.M. The Terrorist threat to the world political system // Connections: The Quarterly Journal. 2006. Vol. 5. Iss. 3. Pp. 115-124.
28. Mabee B. The Globalization of Security - State Power, Security Provision and Legitimacy. New York: Palgrave Macmillan, 2009. 205 p.
29. Maha A. Political Islam: Violence and the Wahhabi Connection, in the making of Terrorist // Risti Reuitment, Training and Rout Causes. Vol. 1. / Ed. by James J.F. London: Praeger Security International, 2006. Pp. 231-236.
30. Mitchel R. The Society of Muslim Brother. Oxford: Oxford University Press, 1969. 392 p.
31. Mitzen J, Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma // European Journal of International Relations. 2006. Vol. 12. No. 3. Pp. 341-353.
32. Rhodes D. Salafist-Takfiri Jihadism: The Ideology of the Caucasus Emirate // International Institute for Counter-Terrorism (ICT), March 2014. URL: <https://www.ict.org.il/UserFiles/ICTWPS%2027%20-%20Salafist-Takfiri%20Jihadism.pdf> (дата обращения: 14.01.2017).
33. Scott A. The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism // The Washington Quarterly. 2006. № 29(2). Pp. 127-147.
34. Shepard, W. Islam and ideology: Towards a typology // International Journal of Middle East Studies. 1987. № 19. Pp. 307-335.
35. Tibi B. Political Islam, World Politics and Europe. Routledge: London and New York, 2008. 328 p.
36. Vandervalle D. Islam in Algeria: Religion, culture, and opposition in a rentier state // Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform? Ed. by J. L.Esposito. Boulder, Colombia: Lynne Rienner, 1997. 281 p.
37. Wendt A. Social Theory of International Politics. Cambridge University Press, 1999. 429 p.
38. Zeidan Z. The Islamic Fundamentalism View of Life as a Perenial Battle. Middle East Review of International Affairs. 2001. № 4. Pp. 28-29.

Об авторе:

Хасан Джаббари Насир – научный сотрудник Национального института социальных и культурных исследований ИРИ, 1666914711, Иран, г. Тегеран, ул. Пасдаран, ул. Момен нежад, Д. 124.
E-mail: hjabbarinasir@gmail.com.

POLITICAL ISLAM, TERRORISM AND SECURITY IN THE MIDDLE EAST

H. Jabbari Nasir

DOI 10.24833/2071-8160-2017-5-56-183-198

National Institute for Cultural and Social Studies

Abstract: The article deals with the problem of politicizing Islam. The author states that Salafists's approach to political domain of social being is at odds with original Islam. The article uses historical analysis in order to demonstrate different stages of politicizing Islam. The author also uses constructivist approach to show how radical Islamic ideologies are constructed.

Until 19th century, Islam was a set of beliefs and social model but had no status of political system. However, due to external and internal it gradually embarked on political path and started to acquire more active presence in various spheres of social life. Later new political culture was formed that constructed a new radical identity criticizing and even denying the existing norms of traditional Islam. Departing from many political, economic and cultural norms and referring to the holy Koran and Sunnah, radical Islamists aspire to establish an "ideal" or "pure" international society.

The author concludes that the Neo-Salafists have transformed the traditional idea of jihad into an idea of global jihad and have made it their security manifesto. This leads to the globalizing effect which implies that regional security problems in the Middle East are becoming the area of international community's concern.

Key words: political Islam, Neo-Salafist and Takfirist political Islam, terrorism ideology, constructivist theory, security in the Middle East.

References

1. Dobaev I. Istoki terrorizma na Blizhnem i Srednem Vostoke i faktory, opredelja-jushhie ego sovremennuju aktivizaciju [The history of terrorism in the Middle East and Central Asia and its factors, determining its modern activity]. *Gosudarstvennoe i municipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski SKAGS*, 2016, no. 2, pp. 156-164 (in Russian).
2. Dolgov B. Politicheskij islam v sovremennom musul'manskom mire [Political Islam in the modern Muslim world]. *Portal "Perspektivy"*, 04.10.2007. Available at: http://www.perspektivy.info/book/politicheskij_islam_v_sovremennom_musul'manskom_mire_2007-10-04.htm (Accessed 22.09.2017) (in Russian).
3. Lebedeva M.M. Sistema politicheskoy organizacii mira: Ideal'nyj shtorm [System of world political organization: Ideal storm]. *Vestnik MGIMO-Universiteta - MGIMO Review of International Relations*, 2016, no. 2 (47), pp. 125-133 (in Russian).
4. Malashenko A. V. Islamskaja al'ternativa i islamskij proekt. Moskovskij [Islamic alternative and Islamic project] *Centr Karnegi*, 2006. 221 p. (In Russian)
5. Chepeleva A.V. Jetchieskie aspekty dzhihada [Ethical aspects of jihad]. *Al'manah «Diskursy jetiki»*, 2014, no. 1 (6), pp. 20-32 (in Russian).
6. Al'-Ashmavi M. *Al'-islam al'-sijasi va al'motagaerat al'-dovallija* [Political islam and transformation of a state]. Abu-Dabi, Al'madzhm Al'-Sigafi, 1991. 350 p. (In Arabic)

7. Asajish Talab Tusi M. K. 11 septabr va radikalism aldzhahad [9/11 and the radical jihad]. *Sijasate haredzhi*, 2005, no. 4, pp. 1091-1095. (In Farsi)
8. Badi B. *Do dolat: godrat va dzhamee dar garb va sarzaminhae islami, Motardzhem: Ahmad Nagibzade* [Two states: power and society in the West and the Muslim states]. Tegeran, Baz Publ., 2004. 282 p. (In Farsi)
9. Babbi S. *Harase bonjadin urpamadari va zuhure islamgieraii* [A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islam]. Tardzhome Golamreza Dzhamsheidiha va Musa Anbari. Tehran, Intisharat "Daneshgah Tehran", 2000. 222 p. (In Farsi)
10. Dzhamaali Dzh. Modele teorike tahlile ifratgeraii [Theoretical model of extremism]. *Afaq*, 2011, no. 12, pp. 145-170 (in Farsi).
11. Dzhmshidiradrad M.S., Mafhume islame sijasi dar ingelabe islami Iran [The concept of political Islam in the Islamic Revolution of Iran]. *Pazhuheshnamee ingelabe islami*, 2012, no 5, pp. 130-132 (in Farsi).
12. Kutb S. *Maalem al'-tarig* [Stages on the path]. Cairo, Dar-Al'-shurug Publ., 1979. 187 p. (In Arabic)
13. Kutb S. *Aijande dar galamroe islam* [The future of Muslims]. Tehran, Daftare nashre islami Publ., 2007. 126 p. (In Farsi)
14. Maududi A. *Al'-hilaft va al'-molk* [Government (khlifat) and politics (molk)]. Kuvejt, Dar Al'-galam Publ., 1978. 244 p. (In Arabic)
15. Renshon S.I. *Ravanshenasie sijasie dzhangе halidzhe fars, Tardzhome Dzhahalil Roshandel* [Political psychology of war in the Persian Gulf]. Tehran, Vezarate haredzhe Publ. 1999. 400 p. (In Farsi)
16. As-Seijd R. *Islame sijasie moaser dar keshakeshe hovijat va tadzhadod, Motardzhem Madzhid Moradi* [Modern political islam and the construction of identities]. Tehran, Baz Publ., 2007. 152 p. (In Farsi)
17. Hossejnizade M.A. *Islame sijasi dar Iran* [Political islam in Iran]. Kum: Daneshgahе Mofid Publ., 2007. 576 p. (In Farsi)
18. Adler. E., Barnett M. *Security Communities*. Cambridge, Cup Publ., 1998. 228 p.
19. Borum R. *Psychology of Terrorism*. University of South Florida. Available at: http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1570&context=mhlp_facpub (Accessed: 22.12.2016).
20. *The Iranian revolution: its global impact*. Ed. by Esposito J.L. Miami, Florida International University Press, 1990. 346 p.
21. Hasenclever A., Rittber W. War, Security, and Religion. Does Religion Make a Difference? *Religion in International Relations: The Return from Exile* / Ed. by P.H. Poulos and F. Pettito. New York, Palgrave Mac Millian Publ., 2003. Pp. 107-145.
22. Hadra A. What are the legal foundations of the Islamic State? *Brookings.edu*, 26.07.2016. Available at: <https://www.brookings.edu/blog/markaz/2016/07/26/what-are-the-legal-foundations-of-the-islamic-state/> (Accessed: 22.12.2016).
23. Hatzopoulos P., Petito F. The Return From Exile. *Religion in International Relations*. New York, Palgrave Mac Millian Publ., 2003. Pp. 4-8.
24. Knudsen A. Political Islam in the Middle East. *Chr. Michelsen Institute*. 2003, no. 3, pp. 1-31.
25. Knowlth T. Zawaheri-not Binladan is the Top target. *Sullivan.country.com* Available at: <http://www.sullivan.country.com/z/sfit.htm> (Accessed: 22.12.2016).
26. Kubálková V. Toward the International Politics Theology. *Religion in International Relations: The Return from Exile*. Ed. by P.H. Poulos and F. Pettito. New York, Palgrave Mac Millian Publ., 2003. Pp. 79-105.
27. Lebedeva M.M. The Terrorist threat to the world political system. *Connections: The Quarterly Journal*, 2006, vol. 5, iss. 3, pp. 115-124.
28. Mabee B. *The Globalization of Security - State Power, Security Provision and Legitimacy*. New York, Palgrave Macmillan Publ., 2009. 205 p.
29. Maha A. Political Islam: Violence and the Wahhabi Connection, in the making of Terrorist. *Risti Reuitment, Training and Rout Causes*. Vol. 1. Ed. by James J.F.

- London, Praeger Security International Publ., 2006. Pp. 231-236.
30. Mitchel R. *The Society of Muslim Brother*. Oxford, 1969. 392 p.
 31. Mitzen J. Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma. *European Journal of International Relations*, 2006, vol. 12, no. 3, pp. 341-353.
 32. Rhodes D. Salafist-Takfiri Jihadism: The Ideology of the Caucasus Emirate. *International Institute for Counter-Terrorism* (ICT), March 2014. Available at: <https://www.ict.org.il/UserFiles/ICTWPS%2027%20-%20Salafist-Takfiri%20Jihadism.pdf> (Accessed 14.01.2017).
 33. Scott A. The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism. *The Washington Quarterly*, 2006, no. 29(2), pp. 127-147.
 34. Shepard, W. Islam and ideology: Towards a typology. *International Journal of Middle East Studies*, 1987, no. 19, pp. 307-335.
 35. Tibi B. *Political Islam, World Politics and Europe*. London and New York, Routledge Publ., 2008. 328 p.
 36. Vandervalle D. Islam in Algeria: Religion, culture, and opposition in a rentier state. *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* Ed. by J.L. Esposito. Boulder, Colorado, Lynne Rienner Publ., 1997. 281 p.
 37. Wendt A. *Social Theory of International Politics*. Cambridge, Cambridge University Press Publ., 1999. 429 p.
 38. Zeidan Z. The Islamic Fundamentalism View of Life as a Perennial Battle. *Middle East Review of International Affairs*, 2001, no. 4, pp. 28-29.

About the author:

Hasan Jabbari Nasir – research associate of IRI’s National Institute for Cultural and Social Studies. Iran, 1666914711, Tehran, Pasdaran street, Momen Nejad street, no 124.
E-mail: hjabbarinasir@gmail.com.