

DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-4-15-26

УДК 322.172.3

Содержание статьи

Информация о статье

Т.Р. Хайруллин¹

Введение
Политизация салафизма «Братьями-мусульманами»
Крен в сторону радикализма
Развитие консервативного салафитского исламизма в контексте возвышения роли Саудовской Аравии в регионе
Спад популярности
Заключение

Поступила в редакцию: 11.10.2020.
Передана на рецензию: 17.10.2020.
Получена рецензия: 09.11.2020.
Принята в номер: 25.11.2020.

Роль «Братьев-мусульман» и Саудовской Аравии в политизации салафизма в XX веке

Институт Африки РАН; jumglaw16@yandex.ru

Статья посвящена проблеме политизации салафизма в XX веке. Процесс политизации салафизма был инициирован салафитскими реформистами аль-Афгани и М. Абдо в начале XX века. Реформистские салафитские идеи были модифицированы в политическую идеологию «Братьями-мусульманами», которые на начальных этапах своего становления находились под сильным влиянием салафизма. Столкнувшись с популярными в 50–60-е гг. XX века идеями арабского национализма, формирующийся консервативный салафитский исламизм находился в глухой обороне. В статье отмечено, что переселение части египетских «Братьев-мусульман» в Саудовскую Аравию привело к значительному развитию и организационному оформлению консервативного исламизма благодаря финансовой мощи монархий Персидского залива. На рубеже 70–80-х гг. XX в. благодаря усилиям саудовцев по всему ближневосточному региону укрепились салафитские движения, которые пользовались дипломатической и финансовой поддержкой со стороны Саудовской Аравии и занимались продвижением салафитско-ваххабитских идей. Однако к концу XX века произошло замедление развития консервативного салафитского исламизма. Во многом это связано с иракским вторжением в Кувейт и падением цен на нефть в 90-е гг. XX века.

Ключевые слова: *салафизм, исламизм, Саудовская Аравия, «Братья-мусульмане», «арабская весна».*

DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-4-15-26

UDC 322.172.3

Content of the article

Information about the article

T.R. Khayrullin²

Introduction.
The politicization of Salafism by the Muslim Brotherhood.
Roll in the direction of radicalism.
The development of conservative Salafi Islamism in the context of

Received: 11.10.2020.
Submitted for review: 17.10.2020.
Review received: 09.11.2020.
Accepted for publication: 25.11.2020.

¹ Тимур Радикович Хайруллин – научный сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований, ИАФР РАН; старший преподаватель Департамента политологии, Финансовый университет при правительстве РФ; кандидат политических наук; orcid.org/0000-0001-5418-2792.

² Timur Radikovich Khayrullin – PhD (Political Science), Researcher, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; Senior lecturer, Financial University under the Government of the Russian Federation; orcid.org/0000-0001-5418-2792.

the rise of the role of Saudi Arabia
in the region.
Decline in popularity.
Conclusion.

The Role of 'Muslim Brotherhood' and Saudi Arabia in the Politicization of Salafism in the 20th Century

Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; jumglaw16@yandex.ru

The article deals with the problem of Salafism politization. The process of politicization of traditional salafi ideas led to the emergence of conservative Islamism, which eventually moved away from medieval traditionalism and adapted to modern political conditions. The process of Salafism politicization was initiated by the Salafi reformists al-Afghani and M. Abdo in the early XX century. However, reformists Salafi ideas were modified into political ideology by the Muslim Brotherhood, which was strongly influenced by Salafism in its early stages. During the 50–60s of the XX century, the emerging conservative Salafi Islamism was on the defensive, as it faced the ideas of Arab nationalism.

It is emphasized that the forced relocation of the Egyptian Muslim Brotherhood to Saudi Arabia, in parallel, marked the movement of Islamists ideas, which received significant development and organizational form due to the financial power of the Gulf monarchies. At the turn of the 70-80s of the XX century thanks to the efforts of the Saudi government throughout the Middle East region, Salafi movements were strengthened, which enjoyed diplomatic and financial support from Saudi Arabia and were engaged in promoting Salafi-Wahhabi ideas. However, the further politicization of Salafi ideas and, as a result, the development of conservative Salafi Islamism slowed down the end of the XX century being connected with the invasion of Kuwait

Keywords: *Salafism, Islamism, Saudi Arabia, Muslim Brotherhood, Arab spring.*

Введение

Политизация салафизма связана с проблемами политизации религий, с которыми столкнулась исламская цивилизация в процессе глобализации. В начале XX в. на базе исламских идей и принципов стала формироваться политическая идеология – политический ислам или исламизм в его широком понимании, который возник в результате политизации салафитских идей. Эти идеи складывались на протяжении XIII–XVIII вв. на основе учений Ибн Таймийи и Ибн Абд аль-Ваххаба [24, с. 61; 17, с. 38; 15].

Салафизм несет в себе главную идею – на протяжении столетий ислам искажался новыми элементами, в т.ч. противоречащими исконным исламским принципам. Чтобы избавиться от многовековых наслоений, необходимо вернуть его к тому состоянию, в котором он находился во времена пророка Мухаммада и четырех праведных халифов. Времена так называемого «золотого века» ислама являются для салафитов постоянным источником вдохновения [7, с. 5; 9]. Поэтому отметим, что нельзя ставить знак равенства между салафизмом и исламизмом (направлением в исламе и возникшей на его основе политической идеологии).

В конце XIX – нач. XX в. салафизм был одним из популярных направлений в исламе, и несмотря на свою популярность салафиты (в том числе саудовские салафиты-ваххабиты) были весьма слабо вовлечены в политику (за исключением, пожалуй, риядского эмирата (1902–1914)). Востребованность салафитских идей во многом была связана с реакцией (которая претерпела серьезное испытание в колониальный период истории арабских стран) на снижение роли ислама. Технологические успехи Западной Европы вызывали чувство отчаяния, осознания отсталости исламской цивилизации на

волне довольно длительного подъема цивилизации западной. Некогда одна из самых передовых во всех областях человеческой жизнедеятельности арабо-мусульманская цивилизация вот уже несколько столетий находится в зависимости от западно-христианских держав, которые стали превосходить ее по всем основным показателям. Как справедливо отмечает академик А.М. Васильев, униженное положение, когда многие арабские страны оказались «париями глобализации», привело к трансформационным сдвигам в исламской мысли [1, с. 34], которые стали наблюдаться еще в конце XIX в.

Кризис государственности и идеологии привел к появлению таких мыслителей, как Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839–1897) и Мухаммад Абдо (1865–1935), которые выступили с инициативой преодолеть идеологический кризис и избавить мусульманское общество от западного влияния. Стремясь придать новый импульс исламской мысли, они стали пересматривать традиционные салафитские труды о необходимости возвращения к истокам исламской веры времен благочестивых предков и пришли к выводу, что оглядка на «золотой век» ислама нужна исключительно для руководства и поддержки. Буквалистского отступления к временам пророка Мухаммада быть не должно [23, с. 17].

Аль-Афгани выступал за примирение ислама с современной наукой, рациональностью и реформами. Он считал, что ислам и его богооткровенные принципы совместимы с рациональностью и мусульмане могут стать политически едиными, сохраняя при этом свою веру, основанную на религиозной и общественной морали [19, с. 104–125]. Связывая необходимость политических реформ с религией, он хотел укрепить ислам как основу многих сфер мусульманского общества.

Идеи аль-Афгани оказали глубокое влияние на его ученика Мухаммада Абдо, который продолжил развивать идею использования рациональности в аспекте человеческих отношений, для того чтобы идти в ногу со временем. М. Абдо выступал за такую форму ислама, которая освободит людей от рабства, обеспечит равные права для всех людей, отменит монополию факихов (мусульманских правоведов) на толкование священных текстов и отменит расовую дискриминацию и религиозное принуждение [15].

Аль-Афгани и М. Абдо внесли значительный вклад в формирование реформаторского взгляда на салафитскую философию ислама. Рассуждая о совместимости принципов шариата и ислама в целом с современными реалиями, а также касаясь вопросов государства и власти, они косвенно связывали традиционные салафитские идеи с политикой.

Салафитские лидеры систематически внушали мусульманам посредством призывов (да'ва), что они должны освободиться от колониального гнета и построить единое исламское общество, вернувшись к первоначальным истокам. Ликвидация Халифата Ататюрком в 1924 г. лишь укрепила эти призывы³. Этот институт уже не имел того масштабного политического веса в пределах всего мусульманского мира, но являлся символом духовного единства. К этому времени мир ислама уже стал придатком европейской колониальной системы.

Развал Османской империи привел к переделу территорий между Англией и Францией. Нахождение многих государств Ближнего Востока и Северной Африки

³ Эти призывы нередко трактуются в качестве основных постулатов панисламизма (так же, как и панарабизма, где этническая составляющая выходит на первый план, отбрасывая религию). Однако так называемые панисламистские идеи носили кратковременный характер и были скорее следствием нахлынувшей эйфории от свободы, которая стала наступать с развалом Османского халифата.

под английским и французским протекторатом тормозило общеисламскую политическую мысль. Слабая коммуникация между колониями и постоянная борьба за передел территорий привели к тому, что исламская мысль стала развиваться в пределах отдельно взятых государств⁴. Успеха удалось добиться там, где была сильна исламская традиция, в первую очередь в Египте.

Политизация салафизма «Братьями-мусульманами»

Либеральные для того времени взгляды аль-Афгани и М. Абдо были подхвачены Хасаном аль-Банной, который в 1928 г. организовал в Египте ассоциацию «Братья-мусульмане»⁵ фактически как реакцию на колониализм и развал Османского халифата [23, с. 16; 14, с. 171]. С момента основания ассоциация занималась благотворительной и просветительской работой, что подтверждает деятельность их основателя Хасана аль-Банна – школьного учителя, и была далека от политики, что в целом соответствует традиционной салафитской доктрине. Сам лидер ассоциации был довольно хорошо знаком с салафитскими реформистами – аль-Афгани и М. Абдо и находился под определенным влиянием их идей. Так, западный исследователь Т. Ларсон утверждает, что аль-Афгани после своей смерти считался «духовным отцом и лидером» «Братьев-мусульман», поскольку аль-Афгани умер до рождения аль-Банна и в силу исторического разрыва «братьям» было легче смотреть на него как на «духовного предка» [23, с. 19]. Более того, аль-Банна был хорошо знаком с трудами М. Абдо и состоял в тех же религиозных кругах, что и ученики Абдо, в число которых входил отец аль-Банна [21, с. 15]. Существенное влияние на Хасана аль-Банну оказал ученик М. Абдо Рашид Рида, которого многие члены «Братьев-мусульман» считают одним из идейных вдохновителей ассоциации [18, с. 19].

Со второй половины 1930-х гг. к просветительно-благотворительной деятельности ассоциации стали добавляться черты, характерные для политической организации. По мнению членов «Братьев-мусульман», нельзя было ставить знак равенства между терминами «ислам» и «религия». Лидер организации Х. аль-Банна отмечал, что «политика – часть религии, ислам включает правителя и подданного... ислам не знает конфликта, который есть в Европе между духовным и мирским, между церковью и государством» [13, с. 102–103]. Идеи сочетаемости религии и государства дополнялись пакистанским мыслителем А. Маудуди, пытавшимся адаптировать ислам к новым политическим условиям [5, с. 171]. По его мнению, исламизация должна осуществляться «сверху», т. е. государственным аппаратом. Суверенитета следует достигать именем Аллаха, а регулирование общественной жизни должно строиться на основе шариата. По А. Маудуди, политика есть «неотъемлемая и органическая часть ислама, а “исламское государство” должно быть панацеей от всех проблем» [12].

Таким образом, переосмысленные «Братьями-мусульманами» реформистские салафитские взгляды аль-Афгани и М. Абдо стали политизироваться. Здесь можно согласиться с западным исследователем Р. Азулаем, в том, что «главным отличием реформистов аль-Афгани и М. Абдо от «Братьев-мусульман» является то, что первые занимались «модернизацией ислама, а «братья» скорее выступали за исламизацию современности, тем самым создавая основу для исламизма как политической идеологии» [14, с. 171]. Однако данное высказывание требует уточнения. На наш взгляд, ассоциация «Братья-мусульмане» создавала основу для консервативной

⁴ Тем самым поставив под удар идеи как панисламизма, так и панарабизма.

⁵ Организация признана террористической решением Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 г., и ее деятельность запрещена на территории РФ.

салафитской версии исламизма, поскольку, несмотря на то что сегодня в ассоциации преобладают умеренные исламистские взгляды, на начальных этапах своего возникновения она испытывала значительное влияние салафитской идеологии, в том числе и ее основателей. Так называемая «умеренность» в рассуждениях о государстве и власти как некое самостоятельное направление в исламизме еще должна была оформиться. Это не происходит одномоментно. Поэтому «умеренный исламизм» в стратегии Ассоциации начнет складываться только в 60–70-е гг. XX в. как реакция на радикальные взгляды С. Кутба и переосмысление трудов лидера ассоциации Х. аль-Банни новым поколением теоретиков в лице аль-Худайби, У. Тильмисани, М. Машхура и т. д.

Крен в сторону радикализма

Довольно стремительно для достижения политических целей «Братья-мусульмане» стали рассматривать не только пропагандистские, но и вооруженные методы борьбы. Во время Второй мировой войны в структуре организации появилось военное крыло. В дальнейшем организация занимала непримиримую позицию в отношении арабо-израильского конфликта и не раз отправляла добровольцев из Египта и других арабских стран для участия в арабо-израильских противостояниях. Наметился переход в сторону радикализации складывающегося консервативного салафитского исламизма, в котором на первый план стали выходить идеи джихада и такфира⁶.

Революционные события 23 июля 1952 г. привели к тому, что режим короля Фарука I был свергнут и к власти пришли националистически настроенные военные во главе с Г.А. Насером. Несмотря на то, что изначально «Братья-мусульмане» приветствовали свержение коррумпированного королевского режима и даже на первых порах получили от новой власти довольно значимые преференции, уже в следующем году между ними произошли серьезные разногласия, приведшие к притеснению «братьев».

Начавшиеся репрессии со стороны насеровского режима мобилизовали «Братьев-мусульман» на поиск новых идей, оправдывающих силовые методы борьбы за власть. Главным теоретиком в ассоциации в этот период выступил С. Кутб, который продолжил развивать идеи Х. аль-Банни после его смерти в 1949 г. Отметим, что идеи аль-Банни и А. Маудуди оказали влияние на С. Кутба в вопросах построения исламского государства [11]. Действенным способом для его построения С. Кутб считал вооруженный. Дополнительную роль в формировании его радикальных взглядов сыграли размышления одного из основоположников ассоциации Р. Риды.

Р. Рида, переосмыслив работы Ибн Таймийи, обосновал возникший на рубеже XIX–XX вв. идеологический и государственный кризис. По его мнению, это произошло из-за пренебрежения салафитской теорией. Единственный способ укрепить пространство ислама – это вернуться к его величию, возвратиться к истокам воинствующего ислама. Усиление контроля Запада над Ближним Востоком и Северной Африкой укрепляет это стремление [14]. В числе прочих необходимость революционными методами достичь величия ислама С. Кутб находил и в речах Х. аль-Банни, который утверждал, что ислам – это единственное решение всех проблем в мусульманском мире и что джихад является одним из центральных элементов для достижения целей, если бы этого не произошло с помощью проповедей [26].

Для Кутба период гонений на «Братьев-мусульман» со стороны властей во главе с Г.А. Насером отождествлялся с временами *джахилийи* (периодом невежества и

⁶ Такфир – обвинение в неверии в исламе [8, с. 38].

варварства). Все государства, во главе которых стояли мусульмане-националисты, а также империалистические государства, осуществлявшие гонения на истинных мусульман, считались варварскими. Националистические элиты не знали настоящего ислама подобно арабам-язычникам времен джахилии, поэтому поклонялись символическим идолам вроде нации, социализма, партии и т. д. [6, с. 31]. На этом фоне всякий национализм считался безбожным, особенно тот, который в своей концепции государства вдохновлялся западным примером. Чтобы показать мнимость символических идолов и окончательно дискредитировать националистические идеи, Кутб оперировал такими понятиями, как «суверенитет» («хакиймийя») и поклонение («'убудийя»). В истинном исламе суверенитетом обладает лишь Аллах, которому все поклоняются, и именно с его откровения осуществляется справедливая власть наместника на земле. В свою очередь, когда в период национализма суверенитетом обладают те же символические идола в лице партии, социализма, армии и т. д., которые являются объектом поклонения общества, тогда наступает время невежества – джахилия [6, с. 31].

Так как страна находилась в состоянии джахилии, все руководящие страной элиты объявлялись безбожниками, которые, по мнению Кутба, должны обвиняться через *такфир*. По законам шариата, тот, кому вынесли обвинение через такфир, лишается права на защиту и приговаривается к смертной казни. Наказать правящее правительство с точки зрения обвинения в *куфре* (неверии) было одной из главных идей в умах радикально настроенной молодежи.

Согласно аналогии, проводимой С. Кутбом, именно доисламский период, в котором царили невежество и варварство, сменился периодом новой мусульманской религии. Разрушив весь старый мир от мрака и невежества, пророк Мухаммад построил исламское государство, избавленное от джахилии [1, с. 48]. На этот манер все правоверные мусульмане должны объединиться для того, чтобы свергнуть «невежественное» государство и установить новый исламский порядок.

Будучи непримиримым сторонником борьбы с «непросвещенными» обществами (как западными, так и мусульманскими), С. Кутб впоследствии своими трудами повлиял на многие террористические организации и их лидеров: на Исламский джихад и Аль-Каиду; на лидера Аль-Каиды Усаму бен-Ладена и члена «Братьев-мусульман» и будущего лидера Аль-Каиды Аймана аз-Завахири [4, с. 6].

В период 50–60-х гг. XX в. складывающийся консервативный салафитский исламизм «Братьев-мусульман» находился в обороне, поскольку столкнулся с серьезным давлением со стороны пришедших к власти военных (во главе с Г.А. Насером), исповедовавших идеи арабского национализма. Находясь под идеологическим прессингом, салафитские идеи стали радикализироваться, дав впоследствии начало отдельному «джихадистскому» направлению в исламизме. Здесь необходимо отметить, что нельзя ставить знак равенства между салафизмом и так называемым джихадизмом [14, с. 177], поскольку не только салафиты могут быть сторонниками вооруженного отстаивания принципов ислама, но также и вооруженные отделения вполне умеренных исламистских организаций таких, как, например, палестинская ХАМАС.

Начавшиеся репрессии против ассоциации вынудили «Братьев-мусульман» эмигрировать в другие страны арабского региона, что привело к развитию консервативного исламизма за пределами Египта.

Развитие консервативного салафитского исламизма в контексте возвышения роли Саудовской Аравии в регионе

Репрессии со стороны насеровского режима принудили к эмиграции многих членов ассоциации, что привело к активизации движения в других арабских странах. Главным прибежищем «Братьев-мусульман» стал район Персидского залива, в особенности Саудовская Аравия, чья консервативная общественно-политическая система воспринималась «братьями» как успешный пример исламского государства. В свою очередь нефтяные монархии Залива во главе с Саудовской Аравией остро нуждались в кадрах. В 1960-х гг. саудовский король Фейсал выступил за создание государственных школ в королевстве для мальчиков и девочек. Страна, где преобладало неграмотное население, нуждалась в квалифицированных преподавателях, поэтому правительство направляло эмиссаров за границу (главным образом в Египет) для найма набожных мусульманских учителей, обладавших навыками преподавания (преимущественно исламских дисциплин). Король Фейсал приветствовал членов Ассоциации в Саудовской Аравии в качестве ученых и учителей, укрепляя фундаменталистскую власть над молодым министерством образования, основанным в 1954 г. его предшественником и сводным братом королем Саудом [20, с. 144]. Видимо, изначально увидев в развиваемой консервативной идеологии «Братьев-мусульман» определенный потенциал, саудовцы в какой-то мере пытались «приручить «братьев»», выстроив выгодное для обеих сторон сближение. «Братья-мусульмане» стали методично брать под контроль интеллектуальную жизнь Саудовской Аравии, издавая книги и участвуя в дискуссионных клубах и салонах, проводимых королевской семьей. Несмотря на то что королевство запрещало официальную деятельность различных групп и партий, «Братья-мусульмане» добились политических успехов в основном в ведомствах, относящихся к системе образования [16; 22].

Развиваемый «Братями-мусульманами» консервативный салафитский исламизм (как следствие политизации идей салафизма), в основе которого лежали идеи аль-Банни и ранних реформаторов аль-Афгани и М. Абдо, стал перемещаться в район Персидского залива. Дальнейший процесс политизации салафизма пошел в рамках мусульманской традиции Аравийского полуострова – ваххабизма.

К началу 70-х гг. XX в. Саудовская Аравия все активнее стала претендовать на роль регионального лидера и центра исламского мира. Поражение националистических идей и возвышение роли Саудовской Аравии совпало с окончательным обретением независимости странами Персидского залива и началом «нефтяного бума». Косвенное участие Саудовской Аравии в арабо-израильской войне 1973 г. приобрело особое значение, когда страны-экспортеры нефти ввели эмбарго на поставку нефти западным союзникам Израиля. Помимо политических преимуществ, саудовцы получили экономические дивиденды, которые позволили им уменьшить объемы экспортируемой нефти, подняв при этом цены до астрономических высот [25].

Продвигая салафитский ислам суннитского толка, королевство финансировало и поддерживало разнообразные движения и организации, выступающие с этих позиций по всему миру. Во многом это проявлялось в отправке в ряд соседних государств религиозных миссионеров, которые распространяли труды идеологов данного направления (Ибн Абд аль-Ваххаба и Ибн Таймийи) [3, с. 86], а также в финансировании строительства мечетей и развития мусульманских ассоциаций. Помимо этого, большое количество мигрантов со всего арабского региона съезжалось на заработки в страны Персидского залива и подвергалось салафитско-ваххабитской обработке. Отметим, что после 1973 г. миссионерская деятельность Саудовской Аравии по распространению салафитского ислама достигла нового уровня. Весь суннитский мир (кроме шиитов, которые считались еретиками) подвергся широкомасштабному прозелитизму, целью которого было установление консервативного салафитского

исламизма в исполнении саудовцев, считавших его ведущей идеологией в арабском регионе. Тем самым саудовская монархия стала главной хранительницей двух святынь (Мекки и Медины) и символа веры.

Дело в том, что только в Саудовской Аравии ислам, исходящий от улемов, сохраняет монополию на религиозный дискурс, выражающийся в высказываниях о политической системе и основополагающих ценностях. Модифицировав салафитские идеи ислама в форму ваххабитской интерпретации, саудовская монархия внесла значительный вклад в понимание современного суннитского ислама. Подчеркнем, что Саудовская Аравия отвергает термин «ваххабизм» [2, с. 80]. Ваххабитский ислам, имея общие доктринальные положения с учением Маудуди и Кутба и призывая возвратиться к первоначальному исламу времен Пророка, тем самым присваивал себе исключительное право на социальный консерватизм. Ваххабиты интерпретировали исламскую религию в том виде, в каком ее понимали пророк Мухаммад и его сподвижники. Подчеркивалась важность жизни общества согласно канонам Корана и Сунны, представленных в шариатских толкованиях. Например, светскость и социализм, которые проповедовали арабские националистические движения, находили отклик лишь у меньшинства населения королевства. Саудовцы просто не понимали, как можно занимать какую-то позицию, если она не была связана с исламом. Так называемые нововведения, не нашедшие прецедента в преданиях (хадисах), назывались бид'а. Следовать нововведениям разрешалось только после их «легализации» авторитетными богословами, которые должны были вынести единогласное решение относительно их правомерности. Ни о каких революционных интерпретациях ислама речи быть не могло, так как это несло угрозу монархическому строю страны.

Саудовский ваххабитский исламизм основан на правовых установках ханбалитской правовой школы, самой непримиримой по отношению к любого рода нововведениям. Со временем, саудовским исламистам-ваххабитам под натиском глобализации и политической конъюнктуры все же пришлось одобрить такие новшества, как телефон, телевизор, кодекс о труде, социальное страхование и т. д. Однако, несмотря на некоторое ослабление идеологических принципов, отрицательное отношение саудовцев к нововведениям до сих пор сохранилось, что превратило ваххабитскую версию исламизма в одну из самых негибких форм политического ислама [2, с. 72].

В геополитическом пространстве салафитский ислам Саудовской Аравии противостоял арабским националистам и социалистам во главе с насеровским Египтом [6, с. 55]. Для этого еще в 1962 г. в Мекке была основана Лига исламского мира (Всемирная исламская лига) – неправительственная организация, созданная с целью продвижения салафитского ислама по всему миру и противодействия влиянию арабских националистов. Постепенно под эгидой Саудовской Аравии стало возникать идейное пространство, выраженное в новом варианте идентичности. Принадлежность к единой мусульманской религии в саудовском исполнении становится новым вариантом консолидации и отбрасывает в сторону такие понятия, как язык, национальность и этничность.

Таким образом, вынужденное переселение египетских «Братьев-мусульман» в Саудовскую Аравию параллельно ознаменовало собой перемещение исламистских идей, которые получили существенное развитие. Консервативный салафитский исламизм стал хорошей опорой для самоидентификации саудовцев как мусульман с твердыми салафитскими традициями, а также для страны, которая являлась хранительницей двух святынь – Мекки и Медины. Исламистский компонент помог саудовцам приспособиться к процессам глобализации и укрепить свои позиции в арабском регионе, опираясь преимущественно на невооруженные методы. Здесь можно согласиться с мнением академика В.В. Наумкина, что так называемые

политизированные ваххабиты (именуемые им «неоваххабитами») стали противовесом, с одной стороны, традиционному официальному ваххабитскому истеблишменту и с другой – более воинственному джихадистскому варианту салафизма [7, с. 12].

На рубеже 70–80-х гг. XX в. консервативный салафитский исламизм претерпел мощное идеологическое развитие и организационное оформление благодаря финансовой мощи монархий Залива во главе с Саудовской Аравией. Благодаря усилиям саудовцев по всему ближневосточному региону укрепились салафитские движения, которые пользовались дипломатической и финансовой поддержкой со стороны Саудовской Аравии и занимались продвижением салафитско-ваххабитских идей.

Спад популярности

Однако распространение исламистских концепций Саудовской Аравией испытало определенные трудности. Некоторые внутренние процессы, протекавшие в Саудовской Аравии, препятствовали расширению влияния ее исламистской концепции на ближневосточный регион. Среди них отметим следующие.

Во-первых, Саудовская Аравия, сохранив в неприкосновенности особые связи с классом буржуазии и набожными средними слоями, упустила из виду молодежь из бедных слоев населения. Находясь с 1973 г. в положении сказочно богатой страны, династический режим Саудовской Аравии столкнулся со шквалом критики «неудачно родившихся» социальных слоев неблагородного происхождения. В таких кругах саудовские принцы представлялись обленившимися, некомпетентными правителями, погрязшими в роскоши и разврате, превращавшими тем самым ислам в ханжество [3]. Улучшение экономической ситуации наблюдалось лишь в странах нефтеносного региона Аравийского полуострова. Поэтому в менее богатых арабских странах салафитская модель исламизма стала ассоциироваться с государствами Персидского залива и нередко вызывала враждебные чувства [6, с. 74].

Во-вторых, смена националистической идеологии на исламистскую не привела к заметному росту благосостояния общества в ряде арабских государств-доноров (хотя в Египте, ведущей арабской стране, наблюдалось некоторое улучшение экономической ситуации) [10].

Поворотной точкой, обозначившей начало временного спада консервативного исламизма в саудовском исполнении, стало вторжение иракской армии во главе с Саддамом Хусейном в Кувейт. Объявив Кувейт иракской провинцией, С. Хусейн намеревался присоединить нефтеносный район для оздоровления экономики Ирака, истощенной из-за продолжительной войны с Ираном. Эта агрессивная кампания была поддержана в первую очередь неимущим арабским и мусульманским населением в Ираке и за его пределами, которое питало ненависть к эгоизму и роскоши нефтяных монархий во главе с Саудовской Аравией.

Иракское вторжение в Кувейт внесло раскол в складывающееся исламистское пространство консервативного салафитского ислама, так как Саудовская Аравия обратилась за помощью к международной коалиции во главе с США. Тот невероятный факт, что «неверные» будут «топтать священную землю» двух святынь, серьезно ударил по репутации Саудовской Аравии, которая старательно выстраивала сотрудничество с мусульманскими странами [6]. На этой волне радикально настроенные исламистские группы вместе с бедной городской и сельской молодежью Саудовской Аравии стали выступать против властей королевства и лояльных им проваххабитских средних слоев общества.

Пройдя пик популярности в 70–80-х гг. XX в., саудовская система на какое-то время стала терять позиции, несмотря на финансовую помощь мусульманским странам и развитую систему исламских банков, обеспечивавших крепкие связи с набожной буржуазией мусульманского мира. Вторжение Ирака в Кувейт и задействование

американских войск имели серьезные последствия для саудовцев. Был нанесен удар по тщательно пестовавшейся религиозной легитимности Саудовской Аравии, которой трудно было оправдаться даже после поражения Ирака. В мусульманском мире стали с недоверием относиться к исламистским организациям, имеющим отношение к салафитской системе. Более того, война привела к возникновению в самой саудовской монархии радикального оппозиционного исламизма, выступавшего против королевской семьи Аль-Саудов.

Заключение

Таким образом, процесс политизации традиционных салафитских идей привел к появлению консервативного салафитского исламизма, который со временем отделился от средневекового традиционализма и приспособился к современным политическим условиям. Фундамент для политизации салафизма был заложен салафитскими реформистами аль-Афгани и М. Абдо в начале XX в. Реформистские салафитские идеи были модифицированы в политическую идеологию, созданную в 1928 г. Ассоциацией «Братьев-мусульман», которые на начальных этапах своего возникновения находились под сильным влиянием салафизма.

В период 50–60-х гг. XX в. складывающийся консервативный салафитский исламизм находился в обороне, поскольку столкнулся с идеями арабского национализма. Находясь под идеологическим прессингом, салафитские идеи стали радикализироваться, дав впоследствии начало отдельному «джихадистскому» направлению в исламизме. В свою очередь, начавшиеся репрессии против ассоциации вынудили «Братьев-мусульман» эмигрировать в другие страны арабского региона, что привело к развитию консервативного исламизма за пределами Египта.

Вынужденное переселение египетских «Братьев-мусульман» в Саудовскую Аравию параллельно ознаменовало собой перемещение исламистских идей, которые получили существенное развитие и организационное оформление благодаря финансовой мощи монархий Залива. На рубеже 70–80-х гг. XX в. консервативный салафитский исламизм помог саудовцам приспособиться к процессам глобализации и укрепить свои позиции в арабском регионе.

К концу XX в. ваххабизм как идеологический и объединительный проект, альтернативный арабскому национализму, стал претерпевать временный кризис. Затормозилась дальнейшая политизация салафитских идей и, как следствие, развитие консервативного салафитского исламизма. Роль саудовского королевства как ведущей исламистской силы оказалась частично подорвана действиями Ирака в союзном саудовцам государстве – Кувейте и появлением американских войск на территории Саудовской Аравии. Помимо этого, рост активности саудовцев в продвижении исламистского проекта замедлился в связи с падением цен на нефть в период 90-х гг. XX в.

Литература

1. *Васильев А.М. Исламский экстремизм: опасности реальные и мнимые // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ / отв. ред. А.Д. Саватеев, Н.А. Нефляшева, Э.Ф. Кисриев. – М.: Садра, 2017. – С. 33–54.*
2. *Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745 г. – конец XX в.). – 2-е изд., расшир. и доп. – М.: Книжный дом газеты «Труд», 1999. 670 с.*
3. *Васильев А.М. Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудилов в Аравии (1744/45–1818). – М.: Наука, 1967. – 263 с.*
4. *Васильев А.М. Цунами революций // Азия и Африка сегодня. – 2011. – № 3. – С. 2–18.*

5. Ёвкочев Ш. Ислам и модели политического и социально-экономического развития государств мусульманского мира // Центральная Азия и Кавказ. – 2008. – № 1(55). – С. 170–178.
6. Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма. – М.: Ладомир, 2004. – 466 с.
7. Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. – М.: КомКнига, 2005. – 64 с.
8. Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль против экстремизма и терроризма // Право. Журнал Высшей школы экономики. – 2011. – № 1. – С. 24–43.
9. Хайруллин Т.Р. «Арабская весна» как фактор возникновения салафитских партий на Ближнем Востоке и в Северной Африке // Ислам в современном мире. – 2020. – № 3. – С. 165–176.
10. Хайруллин Т.Р. Борьба за лидерство в арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов? – М.: Институт Африки РАН, 2019. – 214 с.
11. Abu-Rabi I.M. Intellectual origins of Islamic resurgence in the modern Arab world. – N.Y.: SUNY Press, – 1996. – 382 p.
12. A'La Maududi A. Fundamentals of Islam. – Lahore: Islamic Publications, 1980. – 265 p.
13. Al-Banna Kh. Advocacy and preacher notes. – Cairo: Dar al-kitab, 1951. – 288 p. (На араб.).
14. Azoulay R. The power of ideas. The influence of Hassan Al-Banna and Sayyid Qutb on the Muslim Brotherhood organization // Przegląd Strategiczny. – 2015. – № 8. – P. 171–182.
15. Campo J.E. Encyclopedia of Islam. – N.Y.: Infobase Publishing, 2009. – 750 p.
16. Dreyfuss B. Saudi Arabia and the Brotherhood: What the 'New York Times' Missed, 2012. July 13. – url.: <https://www.thenation.com/article/saudi-arabia-and-brotherhood-what-new-york-times-missed/>
17. Esposito J.L., Shahin E.E. The Oxford Handbook of Islam and Politics. – N. Y.: Oxford University Press, 2013. – 684 p.
18. Euben R.L., Zaman M.Q. Princeton Readings in Islamist Thought. – Princeton: Princeton University Press, 2009. – 560 p.
19. Hourani A. Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – 406 p.
20. House K.E. On Saudi Arabia: Its People, Past, Religion, Fault Lines - and Future. – N.Y.: A.A. Knopf, 2012. – 320 p.
21. Kerr M.H. Islamic Reform. – California: University of California Press, 1965. – 249 p.
22. Lacroix S. Saudi Arabia's Muslim Brotherhood predicament, 2014. March 20. – url.: https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2014/03/20/saudi-arabias-muslim-brotherhood-predicament/?utm_term=.e6c5211461a6
23. Larsson T. The Islamist Ideology of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb. A Comparative Analysis. – Oslo: University of Oslo, 2017. – 96 p.
24. Saba M. Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. – Princeton: Princeton University Press, 2011. – 272 p.
25. Skeet I. Opec: Twenty-Five Years of Prices and Politics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991. – 276 p.
26. Soage A.B. Islamism and Modernity: the political thought of Sayyid Qutb // Totalitarian Movements and Political Religions. – 2009. – № 2 (10). – P. 294–298.

References

1. Vasiliev A.M. Islamic extremism: real and perceived dangers. *Islamic radical movements on the political map of the modern world*. Moscow, 2017.
2. Vasiliev A.M. History of Saudi Arabia (1745 – the end of the twentieth century). Moscow, 1999.
3. Vasiliev A.M. The puritans of Islam? Wahhabism and the first Saudid state in Arabia (1744/45–1818). Moscow, 1967.
4. Vasiliev A.M. The tsunami of revolutions. *Asia and Africa today*. 2011. № 3. pp. 2-18.
5. Evkochev Sh. Islam and models of political and socio-economic development of the Muslim world. *Central Asia and the Caucasus*. 2008. № 1 (55). pp. 170–178.
6. Kepel' Zh. Jihad: Expansion and decline of Islamism. Moscow, 2004.
7. Naumkin V.V. Islamic radicalism in the mirror of new concepts and approaches. Moscow, 2005.
8. Syukiyaynen L.R. Islamic legal thought against extremism and terrorism. *Law. Journal of the Higher School of Economics*. 2011. № 1. pp. 24–43.
9. Khayrullin T.R. The Arab spring as a factor in the emergence of Salafi parties in the Middle East and North Africa. *Islam in the Modern World*. 2020. № 3. pp. 165–176.
10. Khayrullin T.R. The Struggle for Leadership in the Arab region. Do Islamists have a Chance? Moscow, 2019.
11. Abu-Rabi I.M. Intellectual origins of Islamic resurgence in the modern Arab world. – N. Y., 1996.
12. A'La Maududi A. Fundamentals of Islam. – Lahore, 1980.
13. Al-Banna Kh. Advocacy and preacher notes. – Cairo, 1951. (In Arab.).
14. Azoulay R. The power of ideas. The influence of Hassan Al-Banna and Sayyid Qutb on the Muslim Brotherhood organization. *Przegląd Strategiczny*. 2015. № 8. pp. 171–182.
15. Campo J.E. Encyclopedia of Islam. – N. Y.: Infobase Publishing, 2009. 750 p.
16. Dreyfuss B. Saudi Arabia and the Brotherhood: What the 'New York Times' Missed, 2012. July 13, <https://www.thenation.com/article/saudi-arabia-and-brotherhood-what-new-york-times-missed/>
17. Esposito J.L., Shahin E.E. The Oxford Handbook of Islam and Politics. – N. Y., 2013.
18. Euben R.L., Zaman M.Q. Princeton Readings in Islamist Thought. – Princeton, 2009.
19. Hourani A. Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939. – Cambridge, 1983.
20. House K.E. On Saudi Arabia: Its People, Past, Religion, Fault Lines - and Future. – N. Y., 2012.
21. Kerr M.H. Islamic Reform. – California, 1965.
22. Lacroix S. Saudi Arabia's Muslim Brotherhood predicament, 2014. March 20, https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2014/03/20/saudi-arabias-muslim-brotherhood-predicament/?utm_term=.e6c5211461a6
23. Larsson T. The Islamist Ideology of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb. A Comparative Analysis. – Oslo, 2017.
24. Saba M. Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. – Princeton, 2011.
25. Skeet I. Opec: Twenty-Five Years of Prices and Politics. – Cambridge, 1991.
26. Soage A.B. Islamism and Modernity: the political thought of Sayyid Qutb. *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2009. № 2 (10). pp. 294–298.