

DOI: 10.21779/2077-8155-2026-17-1-98-115

УДК 297

Содержание статьи

Информация о статье

М. Я. Яхьяев¹

Введение.
Исламское правление в реалиях
глобализированного мира.
Демократические преобразования в
Индонезии.
Демократические процессы в
Пакистане.
Опыт демократического развития
Исламской Республики Иран.

Поступила в редакцию: 12.02.2026
Передана на рецензию: 16.02.2026
Получена рецензия: 02.03.2026
Принята в номер: 25.03.2026

Демократические процессы в странах мусульманского мира: опыт Индонезии, Пакистана, Ирана

Дагестанский государственный университет; muchtar59@mail.ru

Аннотация. Мусульманские страны, выстраивающие свою государственность в условиях глобализации и вестернизации, наталкиваются на множество проблем, связанных с обеспечением, с одной стороны, верховенства сакральных предписаний ислама, с другой, с защитой национального суверенитета. Утверждающиеся в исламских государствах политические режимы обретают легитимность, прежде всего благодаря своему соответствию основам ислама и лишь затем – установленным нормам и процедурам формирования власти. Их богатая историческая и современная политическая практика показывает, что власть может осуществляться в самых различных формах как на основе собственной культуры и традиций, так и на основе переосмысления и адаптации передового мирового опыта государственного строительства. Незыблемым для мусульманских государств остается лишь принятие божественной природы власти.

Политические процессы, происходящие в последние десятилетия в странах мусульманского ареала, показывают возможность утверждения в них самых различных форм и режимов власти, от теократических и монархических до республиканских, от авторитарных и тоталитарных до демократических и пр. В них накоплен богатый и неоднозначный опыт, в том числе, демократического развития, который нуждается в своем творческом осмыслении. В Индонезии, Пакистане, Иране, Турции, Египте, Тунисе, Алжире, ряде других мусульманских государств можно обнаружить множество примеров осуществления демократических преобразований в условиях соблюдения установлений шариата. Происходящие в них политические процессы в статье рассматриваются на основе осмысления индонезийского, пакистанского и иранского опыта интеграции демократических ценностей с исламским вероучением. На примере этого опыта опровергается распространяемый на Западе вывод о принципиальной невозможности демократического правления в специфических условиях мусульманских стран. Одновременно в ней вскрывается ущербность попыток принудительной демократизации мусульманских стран путем их реформирования по образцам либеральной демократии, провозглашаемой универсальной формой демократического правления. На основе проведенного анализа делается вывод о необходимости разработки политической теории исламской демократии, которая может и должна стать идеологической основой демократического транзита мусульманских стран.

¹ *Яхьяев Мухтар Яхьяевич* – заведующий кафедрой философии и социально-политических наук Дагестанского государственного университета, доктор философских наук, профессор; <https://orcid.org/0000-0003-2243-7222>.

Ключевые слова: ислам, демократия, мусульманский мир, исламское государство, форма власти, политический режим, Индонезия, Пакистан, Иран.

DOI: 10.21779/2077-8155-2026-17-1-98-115

UDC 297

Content of the article

Information about the article

*M. Ya. Yakhyayev*²

Introduction.
Islamic governance in a globalized world.
Democratic transformations in Indonesia.
Democratic processes in Pakistan.
The experience of democratic development in the Islamic Republic of Iran.

Received: 12.02.2026
Submitted for review: 16.02.2026
Review received: 02.03.2026
Accepted for publication: 25.03.2026

Democratic Processes in the Muslim World (Indonesia, Pakistan, Iran)

Dagestan State University; muchtar59@mail.ru

Abstract. Building their statehood in the context of globalization and Westernization, Muslim countries face numerous challenges related to ensuring, on the one hand, the supremacy of the sacred precepts of Islam, and, on the other hand, the protection of national sovereignty. Political regimes established in Islamic states gain their legitimacy primarily through their conformity with the foundations of Islam and only then through established norms and procedures for building their power structure. Their rich historical and contemporary political practice demonstrates that power can be exercised in a variety of forms, both based on their own culture and traditions and by rethinking and adapting the best international practices of state building. Only the acceptance of the divine nature of power remains unshakable for Muslim states.

In recent decades, political processes occurring in Muslim-majority countries demonstrate their potential for a wide variety of forms and regimes to emerge, from theocratic and monarchical to republican, authoritarian, totalitarian and democratic ones. These countries have accumulated a rich and varied history of democratic development, which requires creative reflection. Indonesia, Pakistan, Iran, Turkey, Egypt, Tunisia, Algeria, and a number of other Muslim states offer numerous examples of democratic reforms implemented within the context of Sharia law. This article examines the political processes taking place in these countries through an examination of Indonesian, Pakistani, and Iranian experiences of integrating democratic values with Islamic doctrine. This experience serves as a model for refuting a widely held Western view that democratic governance is fundamentally impossible in the unique circumstances of Muslim countries. At the same time, it reveals the fragility of attempts to force democratization in Muslim countries by their reforming according to the model of liberal democracy, which is proclaimed to be a universal form of democratic governance. Based on this analysis, the need to develop a political theory of Islamic democracy, which can and should become the ideological foundation for democratic transition in Muslim countries, is demonstrated.

Keywords: Islam, democracy, Muslim world, Islamic state, form of government, political regime, Indonesia, Pakistan, Iran.

² *Mukhtar Ya. Yakhyayev* – Dr. Sc. (Philosophy), professor, head of the Philosophy and Socio-Political Sciences Department, Dagestan State University; <https://orcid.org/0000-0003-2243-7222>.

Введение

Исторический и современный опыт государственного обустройства стран мусульманского ареала показывает сложный и многоуровневый характер власти, в которой в единую целостность сливаются глобальные, региональные, религиозные, социокультурные и прочие феномены. Предписания Корана в ряде из них получают статус нормативно-правовых установлений, а управление осуществляется на основе шариата как сакрализованного свода норм и правил, охватывающего все без исключения сферы личной и общественной жизни мусульман [3]. Особенностью мусульманской государственности предстает ее нацеленность на сохранение и культивирование религиозной идентичности граждан/подданных. Формы и модели правления обретают существенные отличия от режимов власти, утверждающихся в немусульманских странах. Исключением не является и демократический режим правления, история осуществления которого в исламском мире имеет богатый и все еще не осмысленный опыт.

Мусульманские страны, сотрясаемые глобализационными процессами и стремящиеся к выстраиванию приемлемых для себя политических режимов, наталкиваются на множество проблем, связанных с обеспечением, с одной стороны, верховенства сакральных предписаний ислама, с другой, с защитой своего национального суверенитета, плюрализма, прав меньшинства, гендерного равенства и пр. Формирующиеся в них режимы власти подвергаются воздействию множества исторических, геополитических, региональных, социокультурных и пр. обстоятельств, неоднозначное влияние которых становится фактором возможности не какой-то одной единственной модели правления, пригодной для всех исламских стран, а самых различных ее форм и версий. Принципиально значимым остается лишь то, что исламское государство в любом своем воплощении обретает легитимность благодаря не столько установленным человеком процедурам его формирования, сколько будучи следствием своего полного и безоговорочного соответствия установлениям Корана и Сунны.

Политическая история мусульманских стран, впрочем, как и история государственного развития народов остального мира, показывает, что власть, исходящая исключительно из воли народа, может в определенных условиях легко трансформироваться в авторитарный или тоталитарный режим. И только модель правления, основывающаяся на признании Творца единственным источником власти и наделении человека ответственностью за исполнение Его воли, не может принять формы, отменяющие божественный суверенитет. В такой модели правления все изменения в структуре, процедурах формирования, методах и средствах осуществления власти коррелируются с основами вероучения и нацеливаются на укрепление всей системы религиозных ценностей. Именно поэтому формы и режимы мусульманского правления оказываются более консервативными и менее подверженными динамичным изменениям, характерным для западных моделей государственного обустройства. Здоровый консерватизм, лежащий в основе исламской государственности, оказывается способным обеспечивать разумный баланс сакрального и профанного, божественного и земного, утверждать приемлемое в конкретных исторических условиях равновесие правовых норм и моральных предписаний, учет интересов различных групп и слоев мусульманской уммы при осуществлении власти. Где и как это достигается в политической практике современных мусульманских государств и является предметом нашего рассмотрения.

Исламское правление в реалиях глобализированного мира

Исламское правление, несмотря на его конкретно-исторический характер и подверженность современным влияниям, предстает уникальным политическим феноменом, глубоко укорененным в религию и духовные традиции мусульман. Глубинная сущность западных моделей власти может быть сведена к защите прав и свобод личности в их либеральном понимании. Главное в исламской модели власти – это признание верховенства установлений Бога и общинного характера человеческого бытия. В исламе права и свободы человека не мыслятся вне божественного предопределения и ответственности мусульманина перед Творцом и мусульманской уммой. В политических процессах они приобретают свою значимость и признание только в строгой корреляции со всей системой исламских ценностей, норм и правил, обязательных к исполнению не только властью, уммой в целом, но и каждым отдельным верующим.

Существование в исламе особого понимания прав и свобод, отличного от либерального их представления, не должно становиться основанием отрицания возможности мусульманского народовластия, так же, как и его длительная подверженность влиянию западных представлений о демократии не является аргументом в пользу признания универсальности либеральной демократии как единственно приемлемой для всех времен и народов формы власти. Скорее это показатель способности мусульманской политической культуры творчески переосмысливать самые различные властные феномены, в том числе либеральные, в системе собственных ценностей и адаптировать их к потребностям исламского государственного строительства. Возможность такового коренится в глубинной сущности ислама, в частности, в наличии в исламской политической культуре оригинальных институтов согласования позиций и достижения консенсуса, показавших на протяжении тысячелетней истории мусульманской государственности свою способность находить компромиссы и эффективно разрешать насущные вопросы жизнедеятельности уммы. Благодаря открытости исламских моделей власти к интерпретации и обновлению они и сегодня сохраняют способность не только обеспечивать верховенство божественных установлений и смирение человека перед Богом, но и быть инструментом осуществления власти, гарантирующим социальную справедливость. Адекватное понимание всего вышесказанного в качестве необходимого условия предполагает концептуальное воспроизведение того, что определяется понятием «исламская демократия»³.

Духовно-теоретическое воспроизведение исламской демократии невозможно исключительно в рамках абстрактных выкладок. Оно требует научного анализа противоречивого и многоликого опыта государственно-политического строительства, демонстрирующего множество примеров осуществления власти мусульманской уммы в самых различных версиях, обеспечивающих приемлемый в конкретно-исторических условиях баланс демократических ценностей и установлений шариата. Необходимо предметное и объективное исследование истоков и природы исламской демократии, отвлеченное от примитивного противопоставления религиозного – светскому, ислама – демократии, регионального – глобальному, традиционного – современному. И только такой беспристрастный взгляд позволит сформировать общую политическую теорию

³ Анализ совместимости демократии с исламом, истоков и особенностей исламской демократии см. в статьях автора: Яхьяев М. Я. Ислам и демократия // Исламоведение. 2024. Т. 15, № 3 (61). – С. 79–93; Яхьяев М. Я. Природа исламской демократии // Исламоведение. 2024. Т. 15, № 4 (62). – С. 93–104.

исламской демократии, которая предстанет отражением глубинной сущности исламского народовластия, закономерностей его становления и развития с учетом всей быстро меняющейся социально-политической и историко-культурной специфики стран мусульманского ареала.

Политические трансформации, происходящие в современном мире, ставят мусульманские государства перед множеством вызовов, прежде всего, перед проблемой сохранения верховенства божественных установлений в условиях необходимости нахождения ими своего места в глобализированном правовом пространстве. Решением этой многосложной проблемы не может стать простое заимствование форм и моделей правления, продвигаемых Западом в качестве универсальных, единственно приемлемых. Стандарты политической организации западных обществ требуют творческого переосмысления и адаптации в парадигме исламского правления. И главной здесь оказывается проблема сохранения божественной природы правления, ее укорененности в шариат при одновременном реформировании власти в соответствии с меняющимся миропорядком, новой социально-экономической и политической реальностью. Приемлемое решение этой проблемы необходимо искать на основе модернизации традиционных институтов исламской политической культуры (шура, иджма, иджитхад и др.) путем их наполнения адекватным современным реалиям содержанием, и посредством утверждения новых институтов и процедур осуществления власти, коррелирующихся с исламской духовной подоплекой, ее нацеленностью на верховенство божественного над профанным.

Попытки успешного переосмысления и гармоничного сочетания демократических институтов власти с шариатскими установлениями предпринимались в истории и продолжают осуществляться сегодня во многих мусульманских странах. В Индонезии, Пакистане, Иране, Турции, Египте, Тунисе, Алжире, ряде других мусульманских государств можно обнаружить множество успешных примеров реализации установлений шариата, в том числе, и в демократических формах. В качестве очевидных примеров утверждения демократических режимов можно назвать процедуры всеобщего и тайного избрания органов власти, эффективного функционирования судебной системы, обеспечения защиты частной собственности, гармоничного регулирования трудовых и семейных отношений и т. д. Весь этот богатый опыт демократического строительства должен стать основой разработки политической теории исламской демократии, соответствующей, с одной стороны, фундаментальным ценностям ислама и национально-культурными традициями мусульманских стран, с другой, общепризнанным критериям демократического правления.

Демократические преобразования в Индонезии

Исторический и современный опыт демократического развития отдельных исламских государств показывает не только примеры возможности самых различных версий исламской демократии, но и трудно разрешаемые проблемы. В этом плане немалый интерес представляют политические процессы, происходящие в Индонезии, которая еще в первые десятилетия после своего выхода из-под японского контроля и обретения независимости приступила к строительству индонезийской государственности на основе 5 принципов Панча Сила (религиозность, демократия, национализм, гуманизм и социальная справедливость). В Конституции Индонезийской Республики, принятой в 1945 году, было закреплено создание в стране смешанной

политической системы с разделением властей на законодательную, исполнительную и судебную. В 1950 году Индонезия провозгласила себя унитарным государством парламентской демократии с ограниченными полномочиями. Исполнительная власть во всей своей полноте была сосредоточена у правительства, подотчетного парламенту.

Первые индонезийские реформаторы, выстраивая собственную государственность по лекалам западной либеральной демократии, не учли в полной мере значимость религиозной идентичности населения в политических процессах и глубоко укорененные в культурно-исторической специфике индонезийского народа традиции осуществления власти. Потому закономерным итогом провального опыта строительства парламентской демократии западного образца стал авторитаризм А. Сукарно, утверждение режима личной власти которого сопровождалось чередой военных мятежей и народных бунтов, которые ввергли страну в такой кризис, что вынудили самого президента призвать к отказу от либеральной модели демократии и поискам собственно индонезийского варианта правления. Предлагаемая Сукарно индонезийская модель «направляемой коллективной мудростью индонезийского народа демократии» стала представляться ее проводниками формой правления, основывающейся на учете всего массива местных традиций, взаимного сотрудничества и обеспечения единодушного согласия всех слоев общества.

В соответствии с представлениями о «направляемой демократии» в марте 1960 г. вместо распущенного парламента был учрежден Совет народных представителей, все решения которого должны были приниматься уже не голосованием, а единодушным одобрением всех его членов, назначаемых президентом. Выразителем единого национального интереса должен был стать Временный народный консультативный конгресс (ВНKK), провозглашенный Высшим органом власти. Однако политические реформы, проводимые в этом русле, не столько утверждали демократию в индонезийском понимании, сколько способствовали усилению авторитарного режима личной власти А. Сукарно, лишним доказательством чему явилось его провозглашение ВНKK в мае 1963 г. пожизненным президентом Индонезии с присвоением титула «Великий вождь революции».

Вызванные подобными нововведениями разногласия между политическими силами, преодолеть которые в условиях авторитаризма оказалось не под силу даже «отцу нации», привели в 1967 году к отстранению Сукарно от власти и переходу ее к военным во главе с генералом Х. М. Сухарто. Но и «Новый порядок», объявленный целью режима Сухарто, не стал примером успешного продвижения к индонезийской модели «направляемой демократии», он привел, в том числе, к возникновению внеконституционных центров власти, образованных военными. Ярким показателем усиления роли военных в управлении государством стали состоявшиеся в июле 1971 года под их полным контролем выборы в органы государственной власти и местного управления, которые закончились полной и безоговорочной победой поддерживаемой ими политической силы ГОЛКАР.

Сочетание в «Новом порядке» принципов экономического либерализма с консервативными политическими ценностями позволило реформаторам утвердить режим власти более адекватный традиционным ценностям индонезийского народа и опирающийся на исполнительную власть, наделенную обширными полномочиями, проистекающими из ее сакральной природы и патриархального понимания взаимосвязей человека и государства. Авторитарный режим правления, установленный Х. М. Сухарто, имел реальную поддержку населения страны и почти три десятилетия успешно противостоял давлению проводников идей западной либеральной

демократии. И только в 90-х гг. эти идеи, настойчиво продвигаемые рядом политических партий и движений, стали получать поддержку населения, особенно молодежи, которая активно включилась в борьбу за политические и гражданские свободы.

Опираясь на протестные настроения, находившиеся на периферии политической жизни партии (Демократическая партия, Партия единства и развития и др.) стали все более активно заявлять о себе как о субъектах реального политического процесса. В изменившихся условиях лидеры «Нового порядка» оказались не способны к нахождению компромисса с силами, выступавшими за постепенные демократические изменения, хотя и шли на определенные уступки мусульманским движениям, рассчитывая при их поддержке обуздать оппонентов из либерально-демократического лагеря. Примеры такого компромисса: узаконение обязательного религиозного обучения в школах, введение законов шариата в отдельные области гражданского права, создание Союза мусульманской интеллигенции Индонезии и пр.

Ограниченная либерализация жизни, осуществляемая с оглядкой на мусульманское духовенство, активизировала, прежде всего, политические силы исламистского толка, нацеленные на утверждение режима правления, исходящего исключительно из предписаний шариата. Ориентированные на сохранение и дальнейшее развитие светского индонезийского государства политические силы вступили с ними в конфликты, ввергшие страну в политический кризис, усугубленный экономическими проблемами, с которыми столкнулись все страны южно-азиатского региона в конце 90-х годов. Поднявшаяся волна народных бунтов и мятежей вынудила Сухарто в 1998 году подать в отставку.

Крах режима генерала Х. М. Сухарто приоткрыл реальные возможности демократического транзита Индонезии, условия реализации которого уже были закреплены в Конституции страны. К ним можно отнести: закрепление процедуры избрания президента и вице-президента всеобщим голосованием, вместо их избрания Народным консультативным конгрессом; ограничение срока их пребывания на посту 5 годами и не более чем двумя сроками; установление прямых, общих, свободных, тайных выборов в Совет народных представителей и региональные законодательные органы; создание Конституционного Суда как органа охраны и защиты конституционного строя; учреждение комиссии судей; внесение в Конституцию более десятка новых статей, касающихся прав и свобод человека и пр.

Действующая сегодня Конституция Индонезийской Республики провозглашает ее государством с республиканской формой правления, основывающимся на вере в единого бога и демократии, в котором «суверенитет принадлежит народу и полностью осуществляется Народным консультативным конгрессом» [6]. Как высший орган законодательной власти НКК образуется из двух палат: Совета народных представителей (нижняя палата) и Совета представителей регионов (верхняя палата) и созывается не реже 1 раза в 5 лет, принимает решения простым большинством голосов. Совет народных представителей является постоянно действующим органом законодательной власти, утверждающим государственный бюджет и контролирующим политику правительства по исполнению законов, которые вступают в силу после утверждения президентом. В компетенцию Совета представителей регионов входит подготовка законопроектов по вопросам региональной автономии и взаимоотношений центральных властей с местными органами, направленных на достижение баланса между центром и регионами, изменение границ регионов и др. Предложенные Советом

представителей регионов законопроекты и замечания утверждаются Советом народных представителей.

Президент Индонезии, который перед вступлением в должность приносит присягу, начинающуюся со слов «Клянусь Аллахом...», является Главнокомандующим ВС, ВМФ и ВВС. Конституция наделяет его правом объявлять войну, заключать мир и договоры с другими государствами, вводить чрезвычайное положение, назначать послов и консулов и т. д. Он же формирует и возглавляет правительство республики, назначает и освобождает от должности государственных министров и пр.

Судебная система Индонезии, хотя она и основана на римско-голландском праве, имеет ряд своих особенностей, связанных с местной спецификой. Высшим органом судебной власти является Верховный Суд, руководство и члены которого назначаются президентом. В ведении Конституционного Суда находятся вопросы, связанные с толкованием конституции, с отстранением от должности президента и вице-президента, роспуском политических партий. Последний также обладает правом осуществления надзора за деятельностью судебных органов низших инстанций, рассмотрения апелляционных жалоб на решения государственных, областных и районных судов. Помимо них, правосудие в Индонезии осуществляется и судами специальных юрисдикций: коммерческими судами, судами военной юстиции, а также религиозными судами, занимающимися в основном вопросами семейно-брачных отношений.

Об утверждении демократических ценностей в жизни индонезийского общества говорят не только успешные реформы в политико-правовой сфере, для которой характерна действенная система сдержек и противовесов, но и создание достаточно эффективного механизма защиты прав и свобод человека. Так, в соответствии со ст. 27–28 Конституции в стране обеспечиваются равенство всех граждан перед законом и органами власти, их право на труд и на существование, соответствующее человеческому достоинству, свобода объединений и собраний, свобода слова и печати и т. д. Наряду с закреплением того, что «государство основывается на вере в единого бога» 29 ст. Конституции «гарантирует каждому свободу вероисповедания и отправления религиозных обрядов в соответствии с его религиозными убеждениями» [6].

В ряду демократических достижений современной Индонезии особо можно выделить достаточно эффективные механизмы защиты прав женщин. Так, к примеру, на законодательном уровне зафиксирована норма, устанавливающая не менее 30 % женщин в числе учредителей политических партий, которых в стране насчитывается более семидесяти. Права женщин защищаются не только в политической сфере, им обеспечиваются гарантированное получение образования, ограждение от домашнего насилия, допущение развода и по инициативе женщин и пр.

Регулярно проводимые в Индонезии с начала нового тысячелетия с соблюдением всех общепринятых демократических норм и процедур выборы в высшие органы власти, выборы президента, совершенствование многопартийной системы, обеспечение прав и свобод граждан становятся основанием для многих современных исследователей говорить об индонезийской демократии как третьей после Индии и США демократии мира [14, с. 1]. Признанием успешности демократического транзита Индонезии можно считать и заявление спикера ОАЭ Мохаммад Ахмад Алмиру, прозвучавшее в 2012 г. на седьмой сессии стран-членов Парламентского союза Организации исламского сотрудничества (ПСОИС): «Индонезия является ведущей

мусульманской страной в деле практического распространения демократического ислама в повседневную жизнь» [11, с. 129].

И все же демократизация жизни индонезийского общества происходит преимущественно с ориентацией на ценности западной либеральной демократии и минимальным учетом традиционных, в т. ч. религиозных ценностей. Последнее и становится основанием для многих исламистов заявлять о принципиальной несовместимости демократии с исламом. Адепты радикальных толков ислама считают запретной для мусульманина любую иную идеологию, кроме исламской, в первую очередь, демократию как идеологии светского характера. Они говорят о том, что демократическим институтам нет и не должно быть места в исламском государстве, т. к. они являются средством разрушения ислама. Даже те из умеренных исламистов, кто призывает к утверждению собственно индонезийской модели исламской демократии, указывают на недопустимость улучшения исламской демократии путем копирования образцов либеральной демократии. Они считают, что в основу индонезийской модели правления должны быть заложены демократические ценности, права и свободы человека, гендерное равенство, веротерпимость и пр. исключительно в исламском их понимании. Но, к сожалению, ни исламисты, ни другие политические силы не предлагают своего концептуального видения индонезийской модели исламской демократии.

Демократические процессы в Пакистане

Одним из ярких примеров неоднозначности попыток принудительной демократизации предстает Пакистан, образованный в качестве независимого доминиона в составе Содружества наций (британского) в августе 1947 года. Формирующееся Пакистанское государство пыталось найти свой путь демократических преобразований, как было завещано его духовным лидером М. А. Джинной. Основатель пакистанского государства был ориентирован на утверждение светской демократической системы правления, объединяющей всех граждан по принадлежности к единой нации, а не к единой вере. М. Джинна рассчитывал, что создаваемые в Пакистане органы власти станут политическими институтами, которые будут реализовывать идеи социальной справедливости, равенства и терпимости в исламском их понимании. Однако все попытки пакистанских реформаторов выстроить в стране оригинальную модель исламской демократии оказались провальными.

Исламская Республика Пакистан (первая в мире подобная республика) была провозглашена в марте 1956 года. Согласно принятой тогда Конституции, верховная власть в республике концентрировалась у президента и Национального собрания, а исполнительная – в руках премьер-министра. Конституционное закрепление положения о том, что в государстве не может быть принят ни один закон, противоречащий заповедям ислама, де-юре означал объявление ислама государственной религией, что открывало перед мусульманским духовенством широкие возможности влияния на политику и деятельность органов власти, контроля за поведением граждан на предмет его обязательного соответствия установлениям шариата.

За принятием Конституции должны были последовать всеобщие выборы, однако все обернулось политическим кризисом и конфликтами, спровоцировавшими череду военных переворотов, результатом которых стало упразднение поста премьер-министра и создание правительства президентского типа, министры которого назначались и смещались главой государства. По соображениям обеспечения обороны

и национальной безопасности армия и разведка оказались превращенными в важнейший институт власти, полномочный вмешиваться в политические процессы в стране, что придало им особый привилегированный статус и влияние в Пакистане. Последствия военных переворотов, которые произошли в 1958 и 1960 гг. в условиях ухудшения экономического положения страны и роста недовольства населения привели в марте 1969 года к введению военного положения и подвели окончательную черту под попытками реформаторов утвердить в стране режим не прямой демократии.

Первые всеобщие выборы в исламской республике, проведенные в октябре 1970 года, ознаменовались приходом к власти лидера Пакистанской народной партии Зульфикар Али Бхутто, который предпринял некоторые шаги к преобразованию военного режима власти в парламентский. Вступившая в действие в 1973 году новая Конституция Пакистана ввела политический строй образца британского парламентаризма, при котором реальная власть переходила к главе правительства, опирающегося на парламентское большинство. Однако результатом проведенных реформ стало вырождение демократии «в персоналистский режим, к которому пакистанская политическая система склонялась и раньше» [2, с. 72].

Затянувшийся политический кризис в условиях массовых акций протеста и кровавых столкновений привел к захвату власти военными, отстранению Беназир Бхутто от власти и установлению военной диктатуры генерала М. Зия-уль-Хака, который объявил о запрете политической деятельности и введении в стране исламского режима правления, де-факто завершившего трансформацию Пакистана в исламское государство. Именно в годы его правления и произошла окончательная исламизация государственной службы, экономической жизни, сфер образования, культуры, досуга, повседневной жизни пакистанцев. Первые демократические парламентские выборы на непартийной основе, предусмотренные Конституцией, состоялись только в 1985 году. Исламизация, проведенная «сверху» «кардинально изменила культуру и государства, и общества, уничтожив в последнем остатки синкретизма (сочетание традиций, влияние индуизма, часто не вполне осознаваемое, на бытовом уровне)» [2, с. 111].

В конце 1988 года после авиакатастрофы, в которой погиб Зия-уль-Хак, в результате выборов, проведенных на партийной основе, произошла смена военного режима на формально демократический. Новое правительство, которое возглавила Б. Бхутто, отменило чрезвычайное положение и предприняло конкретные меры по возвращению демократических прав и свобод граждан. Только они не стали разрешением политического кризиса, за ними последовали череда выборов и роспусков парламента (4 раз за 11 лет) и отстранение правительства от власти.

В 1999 году в стране произошел очередной военный переворот, который привел к власти генерала П. Мушаррафа. Новый лидер выдвинул программу политических действий «Путь к демократии», нацеленную на обеспечение перехода Пакистана от прямого военного правления к утверждению военно-парламентского режима власти. В его программу в качестве первоочередной была включена задача «строительства демократического государства на принципах ислама» [16, с. 168–169]. Для ее решения в 2002 году П. Мушаррафом была сформирована «Пакистанская мусульманская лига», ориентированная на проведение демократических преобразований.

Показательной особенностью политических процессов, происходивших в Пакистане весь этот период и затронувших самые различные сферы общественной жизни, явилось то, что власти то запускали, то приостанавливали действие Конституции Исламской Республики; вводили то президентскую, то парламентскую форму правления; отменяли и восстанавливали независимую судебную систему;

создавали из числа богословов, ученых и общественных деятелей Совет исламской идеологии и приостанавливали его деятельность; вводили выборы на партийной основе, а затем отменяли, объявляя их противоречащими исламу и пр. Только вот результатом всех этих реформ оказывалось лишь укрепление режима личной власти очередного военного лидера страны.

Неудачный демократический транзит Пакистана в XX веке многими исследователями объясняется тем, что политики, приходившие к власти, сразу же погрязали в межфракционной борьбе, оказывались причастными к злоупотреблениям властью и коррупции. Из-за присущего им болезненного страха потери власти и недоверия к демократически избранным органам они прокладывали дорогу к власти военным включая их в различные органы управления и передавая им административные функции. В Пакистане и сегодня сохраняется непомерно высокая роль военного истеблишмента в органах власти, когда военные осуществляют отдельные функции управления и контроля за деятельностью законодательных и исполнительных органов. Правда они стремятся действовать в рамках 243 ст. Конституции Пакистана, т. е. де-юре сохраняя верховенство легитимных институтов власти. И, тем не менее, произошедшая фактическая трансформация армии в механизм проведения политических решений и контроля за деятельностью органов власти, превратила военные структуры в многофункциональный мощный рычаг управления, отвечающий за поддержание существующего режима самыми разными средствами и методами: путем участия в работе государственных структур, организации выборов, обеспечения законности и правопорядка, оказания медицинской помощи, распределения продовольствия населению при чрезвычайных происшествиях и пр.

Политический режим, утвердившийся в Пакистане, отличается как от индонезийской модели правления, где сохраняется значимость светских ценностей, ограничивающих влияние духовенства на общественные процессы, так и от иранской, в которой духовная власть сохраняет свое доминирование над светской. Конституция исламской республики во 2 ст. закрепляет особый статус ислама: «государственной религией Пакистана является ислам» и содержит положение о том, что все законы страны – как действующие, так и будущие непременно должны соответствовать предписаниям ислама. Одновременно Основной закон гарантирует всем гражданам «фундаментальные права, включающие в себя равенство гражданского положения, возможностей, защиту законом, социальную, экономическую и политическую справедливость, свободу мысли, слова, вероисповедания, совести и собраний», предоставляет религиозным меньшинствам «достаточные права свободно исповедовать свою религию и развивать свою культуру» [8].

Политическая система современного Пакистана выстроена и функционирует на основе закрепленных в Конституции принципов парламентской демократии с независимыми органами власти и судебной системой. Президент как глава государства, избираемый федеральным парламентом сроком на 5 лет и не более чем на два срока подряд, является главнокомандующим вооруженными силами страны; наделен правом помилования, отмены и смягчения приговора любого суда; назначает премьер-министра, членов правительства, губернаторов провинций, членов Верховного суда Пакистана, а также верховных судов провинций, председателя Комиссии по делам государственной службы, главного комиссара по проведению выборов и членов Избирательной комиссии, высших военных лидеров. В осуществлении исполнительной власти президенту помогает премьер-министр, обычно представляющий коалицию

большинства в Национальной ассамблее, который, как и президент, должен быть мусульманином.

Законодательная власть в Пакистане осуществляется Парламентом (Меджлис аль шура), состоящим из Национальной ассамблеи (нижняя палата) и Сената (верхняя палата). Депутаты Национальной ассамблеи избираются населением прямым тайным голосованием по системе пропорционального представительства сроком на 5 лет. В ней из 342 мест 60 предоставляется женщинам, 10 закрепляется за религиозными меньшинствами. Сенат избирается депутатами нижней палаты и законодательных собраний провинций по мажоритарной схеме на 6 лет. На законотворческий процесс весомое влияние оказывает деятельность Совета по исламской идеологии как органа, оценивающего соответствие принимаемых законов предписаниям ислама и вырабатывающего рекомендации относительно законодательного процесса.

Судебная власть в Пакистане представлена Верховным судом и Федеральным шариатским судом, решающим вопросы соответствия принимаемых законов канонам мусульманского права. В провинциях правосудие осуществляется собственными высшими судами и судами низших инстанций – уголовными и гражданскими.

Демократические преобразования в Пакистане значительно ускорились после победы Пакистанской народной партии на президентских выборах, проведенных в августе 2008 года, которая позволила ее лидеру Асиф Али Зардари занять пост президента. В реальной политике современного Пакистана проводится последовательная борьба с коррупцией, принимаются конкретные меры по повышению уровня образованности населения, преодолению бедности, уделяется должное внимание защите прав женщин, их ограждению от насилия и привлечению к участию в государственном управлении. Решая проблемы развития национальной экономики, обеспечивая свободу вероисповедания, защиту прав религиозных и этнических меньшинств, пакистанские власти стремятся к выстраиванию общества как полиэтнического и мульти религиозного социума, опирающегося на традиционные ценности ислама, демократии, социальной справедливости, терпимости ко всем религиям.

Тем не менее, в политических процессах, происходящих в современном Пакистане, остаются неустойчивость официальной власти, отсутствие ее открытости и периодической подотчетности народу, недостаточная поддержка населением и пр. В сформировавшейся пакистанской модели правления трудно обнаружить легитимные механизмы, обеспечивающие преемственность власти или полноценное функционирование партийной оппозиции в органах законодательной власти. И это становится для отдельных исследователей основанием говорить о недостаточной подготовленности к демократическому транзиту исламской республики, которая в силу множества культурных, социальных, экономических и пр. причин остается страной, где невозможно даже принудительное утверждение эффективно функционирующей парламентско-демократической системы правления [1, с. 81].

Некоторые аналитики на примере Пакистана и вовсе выводят принципиальную невозможность утверждения демократического правления в специфических условиях мусульманских стран. Так, М. Манделбаум считает, что демократические преобразования в мусульманских странах неизбежно будут отторгаться по причине того, что в них не существует созревших внутренних предпосылок принятия демократических ценностей. Из этого он выводит необходимость более глубоких знаний истории, культуры и традиций подлежащих демократизации мусульманских

стран, важных для нахождения ключа «к пониманию того, каким образом можно подтолкнуть их к усвоению демократических практик» [15, с. 183].

По мнению Н. М. Наматбековой и С. Г. Сергеева, силовое давление, оказываемое коллективным Западом на еще неподготовленные к либеральному пути развития мусульманские страны, с целью ускорения их демократического транзита имеет своим результатом лишь продвижение к «иллюзорной демократии», предстающей наиболее опасной и порочной политической практикой современности, которая порождает гротескные политические режимы, в которых «выраженная в формальных процедурах внешняя демократичность» причудливо сочетается с «воспроизводимым неформальными средствами устойчивым авторитаризмом» [10, с. 23].

Особенности режима власти, утвержденного в Пакистане, позволяют многим аналитикам ставить под сомнение его демократический характер. Они говорят о его неспособности последовательно обеспечивать верховенство закона, равные права и свободы всех граждан. Как утверждают В. Белокреницкий и В. Москаленко, подлинная демократизация политической системы Пакистана может произойти «только при условии опоры на исламскую идеологию и на мусульманскую идентичность нации» [1, с. 82]. Иначе говоря, успешность демократического транзита современного Пакистана наталкивается на отсутствие у реформаторов концептуального видения того, что ими же и определяется как «благословленная Аллахом шурократия».

Опыт демократического развития Исламской Республики Иран

Один из ярких примеров демократического обустройства мусульманской страны являет собой Иран, где после свержения монархии и принятия в 1979 году Конституции, разработанной на основе идей Имама Хомейни, выстраивается оригинальная модель исламского правления. Хомейни в своем труде «Хукумат-и Ислами» (Исламское правление), исходил из того, что до прихода истинного имама (Махди) шиитская община в плане государственно-политической организации должна быть организована в форме демократической республики.

По мнению ряда исследователей, выстроенный в современном Иране режим власти уже нельзя рассматривать ни как авторитарное правление, ни как теократическую форму власти. Осмысливая иранский опыт соединения демократии с теократией, американский автор иранского происхождения Э. Абрахамиян приходит к выводу о том, что иранская «Конституция скрестила принцип «веляят-е факих», сформулированный Хомейни, с принципами Французской республики, по Базаргану, при превалировании первого над вторым. Этот закон соединил понятия «божественное право» и «права человека», теократию и демократию, голос Бога и голос народа, власть духовенства и народное самоуправление» [12, с. 164]. С ним солидарны другие исследователи полагающие, что иранская модель теократико-демократического государства является оригинальной формой государственного устройства, в которой принципы демократии органически сочетаются с религиозной сущностью, способной осуществлять народовластие на основе исламских ценностей. Как пишет Е. В. Дунаева, «...установившаяся модель власти совмещает исламские идеи с основами республиканизма и допускает демократизм как форму политического участия» [5, с. 169].

И действительно, в Иране, в отличие от многих других мусульманских стран, духовенство институционально оформлено, что соответствует его шиитской интерпретации как выразителя божественных установлений и носителя истинных

знаний. Теократико-республиканский синтез здесь осуществлен на основе принципа «веляят-е факих», наделяющего религиозного лидера высшей юридической и духовной властью. Форма правления, ставшая результатом такого синтеза, с одной стороны, ограничивается ответственностью правителя перед Аллахом и установлениями шариата, с другой, она не подвластна произволу народа. Духовный лидер Ирана (Рахбар), который избирается представителями высшего шиитского духовенства из наиболее знающих и известных богословов, наделяется чрезвычайно широкими полномочиями, превосходящими права всех других ветвей власти. Он определяет стратегические направления государственной политики, руководит вооруженными силами страны, назначает высших должностных лиц, глав судебной власти, обладает правом вмешательства при необходимости в деятельность президента, парламента, других выборных органов власти.

Конституция Ирана определяет Исламскую Республику как систему правления, основанную на вере «1) в единого Бога, в то, что Он устанавливает законы шариата и что человек должен покоряться Его воле; ...6) в благородство и высшую ценность человека и свободы и его ответственности перед Богом, что обеспечивает равенство, справедливость и политическую, экономическую, социальную и культурную независимость...» (2 ст.). Она устанавливает, что «официальной религией Ирана является ислам джафаритского толка» (12 ст.). При этом другие исламские мазхабы наделяются Конституцией полной свободой выполнения религиозных обрядов, решения гражданских и личных дел, вопросов воспитания и образования согласно своим религиозным нормам: «иранские зороастрийцы, иудеи и христиане... могут свободно осуществлять свои религиозные обряды в рамках закона и поступать в гражданских делах и в сфере религиозного воспитания согласно своему учению» [7].

Система государственного управления Исламской Республики формируется «с опорой на общественное мнение путем выборов Президента, депутатов Меджлиса и членов советов, либо путем проведения референдума» (ст. 6). Она выстраивается на основе принципа разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную, «которые функционируют под контролем абсолютной власти Имама» и независимо друг от друга (ст. 57). Основными органами власти являются Меджлис (Исламский консультативный совет) и Советы по делам управления провинций, областей, районов, городов и деревень. «Законодательная власть осуществляется Меджлисом Исламского совета» (ст. 58), который формируется из представителей народа, избираемых прямым тайным голосованием на 4 года. Об учете интересов конфессиональных и этнических меньшинств свидетельствует то, что избирательная система закрепляет в парламенте 5 мест за их представителями, которые после избрания произносят депутатскую клятву не на Коране, а на священной книге своей религии.

Исполнительная власть в Иране «осуществляется Президентом и министрами во всех случаях, кроме тех, которые данной Конституцией отнесены к ведению Духовного лидера страны» (ст. 60), который как высшее официальное лицо стоит во главе исполнительной власти. Президент, избираемый прямым голосованием на четыре года, но не более чем на два срока подряд, должен иметь иранское происхождение и гражданство, исповедовать официальную религию страны. Он как подотчетное Меджлису лицо назначает министров и руководит Правительством, определяет программу и направления его деятельности, выполняет законы. Конституция нацеливает Правительство на решение, среди прочих, и таких задач: «б) устранение

всякого вида деспотизма, авторитаризма и монополизм; 7) обеспечение политических и социальных свобод в рамках закона; 8) обеспечение участия всего народа в политическом, социально-экономическом и культурном самоопределении» (ст. 3) [7]. В целях обеспечения национальных интересов страны и защиты Исламской революции, территориальной целостности и национального суверенитета Президент создает Совет национальной безопасности и руководит его деятельностью.

В систему государственной власти Ирана также входят: Совет стражей Конституции, обязанный при рассмотрении законов или продвижении кандидатов на выборные должности руководствоваться установлениями шариата; Наблюдательный совет, сочетающий функции палаты парламента и конституционного контроля и полномочный определять соответствие решений, принимаемых парламентом, положениям ислама и нормам конституции страны, контролировать проведение выборов и референдумов в стране, утверждать кандидатуры на парламентские и президентские выборы и др.; Совет по определению целесообразности принятых решений, функционирующий как консультативный совет при духовном лидере, он определяет государственную целесообразность решений, принимаемых органами законодательной власти.

Судебная власть, которая является независимой, призванной защищать личные и общественные права и отвечать за торжество справедливости, «осуществляется судами системы юстиции, которые должны быть образованы согласно исламским нормам...» (ст. 61) [7]. Глава судебной власти назначается сроком на 5 лет Духовным лидером страны. В судебную систему Ирана, выстроенную в соответствии с исламским пониманием справедливости, также входят: Народный суд, занимающийся гражданскими и уголовными делами; Революционный суд, принимающий решения по преступлениям против государства; Особый духовный суд, действующий отдельно от общей судебной системы. Отличительной особенностью последнего является то, что правосудие осуществляется шиитским духовенством на основе установлений шариата.

Уникальность выстроенной в Иране системы государственной власти обнаруживается в том, что ценности, которые на Западе традиционно считаются достижениями либеральной демократии, в иранской модели правления предстают ценностями, нормами и императивами, вытекающими из веры в Единого Бога. Народное представительство зависит от религиозной власти, а органы власти функционируют в зависимости от благосклонности Духовного лидера страны. Это и становится для апологетов исключительности либеральной демократии основанием квалифицировать иранскую модель теократико-республиканского правления как пример антидемократического режима. И даже ее признание разновидностью «ограниченной демократии» сопровождается указаниями на реальные тенденции ее превращения в авторитарное или тоталитарное правление. На существование такой перспективы, особенно в современных условиях отторжения «коллективным Западом» результатов Иранской революции, обращают внимание многие современные исследователи, в частности С. Е. Вылцан [4].

И тем не менее, в иранской модели правления беспристрастный наблюдатель легко может усмотреть то, как путем насыщения режима власти исламским правовым и этическим содержанием происходит переосмысление и адаптация демократических институтов и ценностей к традициям и особенностям собственной страны. Иран сегодня являет собой яркий пример возможности установления народовластия не

методом копирования институтов либеральной демократии, а на основе исламских ценностей с учетом собственных политико-правовых традиции. В иранской модели теократико-республиканского правления права и свободы человека, имеющие безусловный приоритет в западных моделях демократии, наполняются исламским содержанием, но им не придается безусловная значимость, так как сохраняется ответственность личности перед богом и перед религиозной общиной. Именно поэтому уникальные особенности иранского режима демократического правления не укладываются в логику западного мира. И происходит это, несмотря на конституционное закрепление того, что «иранцы, относящиеся к любому этносу или племени, обладают равными правами; цвет кожи, раса, язык и т. п. не ставят никого в привилегированное положение. Все иранцы, независимо от пола, одинаково равны перед законом и располагают всеми гуманитарными, политическими, экономическими, социальными и культурными правами с учетом соблюдения исламских норм» (ст. 19–20). «Человеческое достоинство, жизнь, имущество, права, жилище и профессиональная деятельность человека неприкосновенны, за исключением случаев, предусмотренных законом» (ст. 22). «Запрещается проверка и оценка мировоззрения и взглядов человека. Человек не может быть подвергнут порицанию из-за своих убеждений» (ст. 23). «Партии, политические и профессиональные общества и организации, исламские общества и признанные религиозные меньшинства свободны, при условии ненарушения принципов независимости, свободы, национального единства, исламских норм и основ ИРИ» (ст. 26). И дальше в Конституции по статьям расписаны право каждого на свободу собраний и демонстраций, право на труд, жилье и социальное обеспечение, на бесплатное среднее образование, право на правосудие и личную безопасность [7].

Такое переосмысление демократических прав и свобод, акцентирующее их сакральный характер при несомненной ценности для всех и каждого, и вызывает шквал критики и отрицание демократии в Иране со стороны апологетов исключительности западной демократии, для которых признание ничем не ограниченных прав и свобод человека является единственной абсолютной ценностью, без которой никакая демократия невозможна в принципе. Однако именно иранский опыт демократического развития показывает ложность суждений всех тех, кто вслед за Дж. Александером из университета Вирджинии рассуждает о том, что для любой страны и в отношении любого исторического периода не существует демократической альтернативы тому, что называется «западной» моделью демократии [13, с. 158]. Александер не замечает того, что его убежденность легко опровергается всем историческим и современным опытом политического развития многих мусульманских стран, в которых демократические режимы успешно зарождались и сегодня функционируют на основе собственных политических ценностей, с учетом установлений традиционных религий, культурно-исторической специфики своих стран.

(Продолжение в следующем номере)

Литература

1. Белокреницкий, В. Я. Пакистан: испытание на прочность / В. Белокреницкий, В. Москаленко // Мировая экономика и международные отношения, 2008. № 6. – С. 77–84.

2. Белокреницкий В. Я. Пакистан. Южная Азия. Исламский мир. Восток. Избранные публикации 2008–2016 гг. – М.: ИВ РАН, 2016. – 712 с.
3. Бехруз, Х. Н. Исламский конституционализм: этапы становления, современное состояние и направления трансформации // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. 2012. № 5 (36). – С. 21–25.
4. Вылцан С. Е. Конституционализм в Исламской республике Иран: имитация или реальность? // Сравнительное конституционное обозрение. 2024. Т. 33, № 4 (161). – С. 145–166.
5. Дунаева Е. В. Шиитское духовенство в политической жизни современного Ирана // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2018. Т. 11, № 4. – С. 169–189.
6. Конституция Индонезии, 1945 г. (ред. 2003 г.) 29 апреля 2023 <https://constitutions.ru/?p=29158>
7. Конституция Исламской Республики Иран. – URL: <https://m.bigenc.ru/vault/842aab8af053ad7646af713f092083a2.pdf>
8. Конституция Пакистана. – URL: <https://worldconstitutions.ru/?p=34>
9. Маликов К. Ислам и государство. – Бишкек. 2017. – 83 с.
10. Наматбекова Н. М., Сергеев С. Г. «Принудительная демократизация»: истоки, риски и последствия // Вестник Поволжского института управления. 2019. Т. 19, № 1. – С. 19–25.
11. Прозоровский А. Индонезия претендует на лидерство в исламском мире // Север-Юг-Россия. Ежегодник. ИМЭМО РАН. – М., 2013. – С. 127–130.
12. Abrahamian E. A History of Modern Iran. – New York: Cambridge University Press, 2008.
13. Alexander G. There are no alternatives to the «western» model of democracy // Brown j. of world affairs. – Providence, 2005. Vol. 12, no. 1. – Pp. 155–163.
14. Giora Eliaz, «Islam and Polity in Indonesia: An Intriguing Case Study», Hudson Institute, Center on Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World. Research Monographs on the Muslim World, Series № 1, Paper № 5, February 2007.
15. Mandelbaum M. Democracy Good name the Rise and Risks of the World Most Popular Form of Government. N. Y., 2007.
16. Musharraf P. In the line of fire. A Memoir. London, Pocket books. 2005. Pp. 168–169.

References

1. Belokrenitsky Vyacheslav Ya., Moskalenko V. Pakistan: A Test of Strength. *World Economy and International Relations*, no. 6 (2008): 77–84.
2. Belokrenitsky Vyacheslav Ya. *Pakistan. South Asia. Islamic World. East. Selected Publications 2008–2016*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. 2016. – 712 p.
3. Behruz Hashmatulla N. Islamic Constitutionalism: Stages of Formation, Current State, and Directions of Transformation. *Journal of Foreign Legislation and Comparative Law* 36, no. 5 (2012): 21–25.
4. Vyltsan Sergey E. Constitutionalism in the Islamic Republic of Iran: Imitation or Reality? *Comparative Constitutional Review* 33, no. 4 (2024): 145–166.
5. Dunaeva Elena V. Shiite clergy in the political life of modern Iran. *Contours of global transformations: politics, economics, law* 11, no. 4 (2018): 169–189.

6. Constitution of Indonesia, 1945 (2003 edition) April 29, 2023 <https://constitutions.ru/?p=29158>
7. Constitution of the Islamic Republic of Iran // <https://m.bigenc.ru/vault/842aab8af053ad7646af713f092083a2.pdf>
8. Constitution of Pakistan // <https://worldconstitutions.ru/?p=34>
9. Malikov Kadir. *Islam and the State*. – Bishkek. 2017. 83 p.
10. Namatbekova Nurzat M., Sergeev Sergey G. "Forced Democratization": Origins, Risks, and Consequences. *Bulletin of the Volga Region Institute of Management* 19, no. 1 (2019): 19-25.
11. Prozorovsky A. Indonesia Claims Leadership in the Islamic World. *North-South-Russia. Yearbook. IMEMO RAS*. – Moscow, 2013. Pp. 127-130.
12. Abrahamian Ervand. *A History of Modern Iran*, New York: Cambridge University Press. 2008.
13. Alexander Gerard. There are no alternatives to the "western" model of democracy // Brown j. of world affairs. Providence 12, no. 1 (2005): 155–163.
14. Giora Eliaz, "Islam and Polity in Indonesia: An Intriguing Case Study," *Hudson Institute, Center on Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World. Research Monographs on the Muslim World*, Series No. 1, Paper No. 5, February 2007.
15. Mandelbaum Michael. *Democracy Good name the Rise and Risks of the World Most Popular Form of Government*. N.Y., 2007.
16. Musharraf Pervez. *In the line of fire. A Memoir*. London, Pocket books, 2005. pp. 168–169.