

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы»

На правах рукописи

ЧИКРИЗОВА Ольга Сергеевна

СУННИТО-ШИИТСКИЕ ОТНОШЕНИЯ НА БЛИЖНЕМ
ВОСТОКЕ: МЕЖДУНАРОДНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ
(1979–2024 гг.)

Специальность 5.6.7 – История международных отношений и внешней
политики

Диссертация
на соискание ученой степени доктора исторических наук

Научный консультант:
д.и.н., профессор Пономаренко Л.В.

Москва, 2026

Оглавление

Введение	4
Глава 1. Теоретико-методологические основания исследования международно-политического аспекта суннитско-шиитских отношений	42
1.1. Ближневосточная подсистема международных отношений: этапы формирования и особенности развития.....	42
1.1.1. Период халифата (VII — перв. пол. XIII вв.).....	43
1.1.2. Имперский период (втор. пол. XIII — 1945 г.).....	48
1.1.3. Период холодной войны (1945–1989 гг.)	62
1.1.4. Современный период (с 1990 г.)	74
1.2. Методология исследования влияния «исламского фактора» на процесс развития ближневосточной подсистемы международных отношений	94
1.3. Балльная методика расчета «индекса исламского фактора».....	114
1.4. Исторические и политические предпосылки суннитско-шиитского антагонизма.....	145
Глава 2. Суннитско-шиитские отношения в контексте межгосударственной конкуренции на Ближнем Востоке: идейно-ценностный аспект.....	186
2.1. Этапы формирования суннитской и шиитской политической идентичности в имперский период	186
2.2. Особенности суннитских и шиитских подходов к развитию международных отношений на Ближнем Востоке.....	240
2.3. Суннитско-шиитский антагонизм как элемент межгосударственных «дискурсивных войн» на Ближнем Востоке.....	282
Глава 3. Суннитско-шиитские отношения в рамках межгосударственной конкуренции на Ближнем Востоке: материальный аспект	300
3.1. Суннитско-шиитский антагонизм в конфликтах на Ближнем Востоке.....	300
3.1.1. Иракский конфликт	301
3.1.2. Гражданская война в Сирии	330
3.1.3. Йеменский конфликт.....	351

3.2. Суннито-шиитский антагонизм как фактор дестабилизации ситуации в Ливане и арабских монархиях	377
3.2.1. Суннито-шиитские отношения в Ливане	377
3.2.2. Шиитский фактор в политике арабских монархий Персидского залива (КСА, Бахрейн, Катар, Кувейт, ОАЭ, Оман).....	386
3.3. Преодоление суннито-шиитского антагонизма: возможности и ограничения	414
Глава 4. Суннитские и шиитские модели развития «мира ислама»: сравнительный анализ.....	439
4.1. Саудовская модель	439
4.2. Турецкая модель	471
4.3. Такфиристская исламистская модель развития для «мира ислама»	505
4.4. Модель Исламской Республики Иран	525
Заключение	547
Список источников и литературы	555
Приложения	616
Приложение 1. Авторская выборка исламистских партий, движений и группировок, вовлеченных в организацию террористических атак в 1979–2020 гг.	616
Приложение 2. Хронология ключевых событий для расчета индекса «исламского фактора» (ИИФ), 1979–2020 гг.	620
Приложение 3. Шиитские святыни в странах Ближнего Востока за пределами Ирана.	624
Приложение 4. Сравнение саудовской, турецкой, исламистской радикальной и иранской моделей развития для «мира ислама»	626

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена несколькими факторами.

Во-первых, протекающий в данный момент процесс трансформации мирового порядка, связанный со становлением многополярности, сопровождается стремлением ряда государств, желающих стать одним из новых центров силы, распространить собственную модель развития на государства, входящие в их сферу влияния, в том числе посредством инструментов мягкосилового потенциала, к коим относится и религия. Во многом именно на укрепление привлекательности для других государств, а не только на либерализацию общественной жизни внутри страны, направлена, в частности, саудовская программа «Видение 2030», одной из целей которой является достижение большей открытости страны внешнему миру. Собственную модель развития и государственного устройства распространяет Турция, предлагающая соседним странам эффективное сочетание умеренного ислама и демократии. В свою очередь Иран подчеркивает те сильные стороны в своей модели, которые позволяли Исламской Республике в течение более чем четырех десятилетий противостоять давлению многочисленных санкций.

Все эти модели также противостоят моделям развития, агрессивно навязываемым радикальными исламистскими группировками, которые выдают себя за борцов за чистоту исламского вероучения, а на деле являются лишь масштабными коммерческими проектами, нацеленными на зарабатывание денег. При этом само существование таких группировок, а также их активная деятельность по вербовке новых сторонников дискредитируют ислам и сообщество его последователей, способствуют росту исламофобии (и шире — религиофобии) по всему миру, а также создают атмосферу тотального страха, поскольку такие группировки не щадят никого из тех, кто с ними не согласен, — ни христиан или иудеев, ни самих мусульман.

В контексте вышеизложенного изучение особенностей моделей развития, предлагаемых государствами Ближнего Востока, представляется чрезвычайно актуальным, поскольку позволяет выявить конкурентные преимущества и недостатки этих моделей, а также оценить возможности имплементации этих моделей в различных государствах «мира ислама» на современном этапе их развития.

Во-вторых, в условиях продолжающейся глобализации, как известно, параллельно наблюдается противоположный процесс, связанный со стремлением отдельных сообществ сохранить свою идентичность, не подвергнувшись «поглощению» со стороны доминирующей культуры. В этой связи такие сообщества все активнее отстаивают собственную языковую, культурную, этническую и религиозную самобытность, а также защищают традиционные общественные структуры, в частности кланово-племенную или коммуналистскую. Более того, все более значимую роль начинают играть так называемые нетрадиционные акторы — негосударственные субъекты, неправительственные организации, а также отдельные сообщества, например этноконфессиональные группы, которые выступают сторонами конфликтов. Одними из наиболее многочисленных и активных являются сообщества внутри «мира ислама» — сунниты и шииты, находящиеся в состоянии длительного противостояния за политическое и интеллектуальное лидерство в мусульманской умме. В этой связи остро стоит проблема субъектности таких сообществ, тесно сопряженная с тем, каким образом этноконфессиональные сообщества могут быть изучены и вписаны в существующие парадигмы международных отношений или же требуются новые парадигмы, которые бы включали такие сообщества в число полноценных акторов международных отношений.

В-третьих, в настоящее время насущным является вопрос понимания роли суннито-шиитских противоречий в отношениях между отдельными государствами, особенно Саудовской Аравией и Ираном, поскольку цикличное развитие их двусторонних отношений заставляет обратить

внимание на тот факт, что кризисы чаще всего связаны с конфессиональным фактором (в частности, в 2016 г., когда стороны разорвали дипломатические отношения). В связи с тем, что в марте 2023 г. при посредничестве Китая стороны договорились о восстановлении дипломатических отношений и начале конструктивного диалога, очень актуальным видится поиск исторических предпосылок соперничества между этими государствами, а также выявления основных противоречий между ними в политической и религиозной сферах, так как ислам не разделяет эти сферы между собой. В свою очередь, осмысление этих противоречий, а также обращение к истории суннито-шиитского взаимодействия также позволяет найти факторы, которые могут способствовать сближению как двух государств, так и сообществ суннитов и шиитов в целом.

Наконец, актуальность темы данного исследования проистекает из влияния межконфессиональных противоречий на целый ряд внутригосударственных конфликтов и кризисов на Ближнем Востоке, которые дестабилизируют региональную ситуацию и приводят или могут привести к вмешательству внешних акторов. Речь идет, в первую очередь, об иракском, сирийском и йеменском конфликтах, а также о продолжающемся внутривосточном кризисе внутри Ливана и чувствительной межконфессиональной ситуации на Аравийском полуострове. Во всех этих конфликтах и кризисах присутствует аспект суннито-шиитского противостояния, однако в каждом случае он проявляется по-разному, нередко являясь привнесённым «извне» и очень политизированным. Данная проблема требует глубокой проработки, и представленное диссертационное исследование призвано внести вклад в осмысление указанной проблемы.

Под Ближним Востоком в данном исследовании понимается регион, в состав которого входят такие арабоязычные страны, как Марокко, Алжир, Тунис, Ливия (субрегион Магриб), Сирия, Ливан, Иордания, Палестина (субрегион Леванта, или аш-Шам), Бахрейн, Саудовская Аравия, Катар, Кувейт, Объединенные Арабские Эмираты (ОАЭ) и Оман (аравийские

монархии), а также Ирак, Йемен и Египет. Поскольку Ближний Восток представляет собой не столько географическое, сколько политическое пространство, в рамках которого оформилась региональная подсистема международных отношений (далее — ближневосточная подсистема международных отношений, БВПМО), в границы региона целесообразно также включить Государство Израиль, Турецкую Республику и Исламскую Республику Иран. Эти неарабские государства, особенно Иран и Турция, оказали решающее влияние на эту подсистему на ранних этапах ее формирования, а в настоящее время являются активными участниками конкуренции за региональное лидерство, продвигая собственные модели развития для ближневосточных государств и воздействуя на развитие суннито-шиитских отношений. При этом поскольку Государство Израиль не принадлежит к «миру ислама», его модель развития не будет рассмотрена отдельно в данном исследовании.

Степень научной разработанности темы. В ходе исследования автор опирался на широкий пласт исследовательской литературы на русском, английском, арабском и французском языках. Работы, затрагивающие проблематику суннито-шиитских отношений, можно условно разделить на четыре больших тематических блока.

В первом блоке объединены теоретические исследования, касающиеся глобальной системы международных отношений и этапов ее развития. Речь идет о работах А.Д. Богатурова¹, Б. Бузана и Р. Литтла², Р. Хиннебуша³, Л. Чиксманна и Э. Розки⁴ и др.

Второй блок — это теоретические исследования ближневосточной подсистемы международных отношений (БВПМО). К данной теме

¹ Системная история международных отношений (1918–1991): в 4 томах. Т. 1: События 1918–1945 / под ред. А.Д. Богатурова. М.: Московский рабочий, 2000.

² Buzan B., Little R. Beyond Westphalia? Capitalism after the 'Fall' // Review of International Studies. 1999. Vol. 25. P. 89–104.

³ Hinnebusch R. The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System // Tidsskrift for Islamforskning. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 35–61.

⁴ Csicsmann L., Rózsa E.N. War and Peace in the Persian Gulf: Pre-Westphalian, Westphalian or Post-Westphalian? // Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies. 2020. Vol. 14, no. 2. P. 216–230.

обращались В.Г. Барановский⁵, А.Д. Богатуров⁶, М. Легренци⁷, В.А. Кузнецов, В.В. Наумкин⁸, А.Б. Подцероб⁹, Д.С. Поляков¹⁰, Ю. Роган¹¹, Л. Фоусетт¹², А. Эхтешами и Р. Хиннебуш¹³, А.И. Яковлев¹⁴ и др.

В рамках второго тематического блока следует выделить несколько групп исследований, направленных на анализ (1) взаимодействия элементов подсистемы (внутренняя среда), а также роль в ней негосударственных акторов; (2) влияния внешней среды ближневосточной подсистемы на функционирование и развитие последней; (3) идейно-ценностного компонента подсистемы, а именно — проблемы идентичности ближневосточных акторов и (4) материального компонента в рамках моделей, предлагаемых ближневосточными акторами в качестве вариантов развития для остальных стран региона.

В группу работ, освещающих внутреннюю среду ближневосточной подсистемы, входят труды о межарабских отношениях, а также влиянии неарабских государств — Ирана, Османской империи/Турции и Израиля — на эту подсистему. В этой группе следует выделить исследования А.А. Алиева¹⁵,

⁵ Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения*. 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19.

⁶ Системная история международных отношений (1918–1991) : в 4 томах. Т. 1: События 1918–1945 / под ред. А.Д. Богатурова. М.: Московский рабочий, 2000.

⁷ Legrenzi M. *The International Politics of the Gulf // International Relations of the Middle East* / ed. by L. Fawcett. 5th edition. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 317–338.

⁸ Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Ближний Восток в поисках утраченного возрождения. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2021.

⁹ Подцероб А. Б. Арабские страны в системе международных отношений // *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика*. 2011. № 1. С. 76–97.

¹⁰ Поляков Д.С. Ближневосточная подсистема международных отношений в двадцатые годы XXI века // *Восточный курьер*. 2023. № 1. С. 48–62.

¹¹ Rogan E.L. *The Emergence of the Middle East into the Modern State System // International Relations of the Middle East: 5th edition* / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 39–62.

¹² *International Relations of the Middle East: 5th edition* / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019.

¹³ Hinnebusch R., Ehteshami A. *Foreign Policymaking in the Middle East: Complex Realism // International Relations of the Middle East: 5th edition* / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 249–270; Ehteshami A. *Making Foreign Policy in the Midst of Turbulence // The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 339–350; Hinnebusch R. *International Politics of the Middle East*. Manchester, New York: Manchester University Press, 2003; Hinnebusch R. *The Middle East Regional System // The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 35–72.

¹⁴ Яковлев А. И. Перебалансировка системы международных отношений на Ближнем Востоке в XXI в. // *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2020. № 2. С. 119–130.

¹⁵ Алиев А.А. *Иран vs Ирак: история и современность*. М., 2002.

А. Аллуша¹⁶, В.И. Белова (Юртаева)¹⁷, М. Дресслера¹⁸, Р.У. Олсона¹⁹, С.Ф. Орешковой²⁰, П. Селисбери²¹, К. Финкеля²², Х. Чехаби²³. Следует, однако, обозначить, что в исторических исследованиях, сосредоточенных на межимперском противоборстве (в частности, борьбе Османской и Сефевидской империй), Ближний Восток не рассматривается как подсистема международных отношений, речь идет главным образом о двусторонних отношениях, что, как представляется, существенно ограничивает аналитическую глубину полученных в указанных работах результатов.

К исследованиям, анализирующим роль негосударственных акторов как элементов ближневосточной подсистемы международных отношений, следует отнести труды Н.А. Беренковой²⁴, У. ван ден Бержа²⁵, М. Йешилташа и Т. Кардаша²⁶, А.А. Кузнецова²⁷, В.В. Наумкина и В.А. Кузнецова²⁸, Н. Эзроу²⁹.

Целый пласт исследований негосударственных акторов посвящен отдельным новым участникам МО на Ближнем Востоке. В частности, деятельность и идеология партии «Хизбалла» рассмотрена в работах

¹⁶ Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962 / 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983.

¹⁷ Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018; Краснов К.Г., Юртаев В.И. Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке и американская стратегия «системного сдерживания» // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения*. 2016. Т. 16. № 4. С. 616–627.

¹⁸ Dressler M. *Inventing Orthodoxy: Competing Claims for Authority and Legitimacy in the Ottoman-Safavid Conflict // Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power* / ed. by H. Karateke, M. Reinkowski. Leiden: Brill, 2005. P. 151–173.

¹⁹ Olson R.W. *The Siege of Mosul and Ottoman-Persian Relations 1718–1743*. Bloomington: Indiana University, 1975.

²⁰ Орешкова С.Ф. *Османская империя: очерки истории*. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018.

²¹ Salisbury P. *Yemen and the Saudi-Iranian ‘Cold War’*. Chatham House Research Paper, 2015.

²² Финкель К. *История Османской империи: видение Османа*. М.: АСТ, 2014.

²³ Chehabi H.E., Mneimneh H.I. *Five Centuries of Lebanese-Iranian Encounters // Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years* / ed. by H.E. Chehabi. London: I.B. Tauris, 2006. P. 1–51.

²⁴ Беренкова Н.А. Классификации негосударственных акторов международных отношений на Ближнем Востоке // *Регионы мира: проблемы истории, культуры и политики: сборник статей* / сост. и гл. ред. А.А. Корнилов, отв. ред. А. А. Сорокин. Нижний Новгород, 2019. С. 118–124.

²⁵ Van den Berge W. *Armed Non-State Actors and Strategic Decision-making // Routledge Handbook of International Relations in the Middle East* / ed. by Sh. Akbarzadeh. London, New York: Routledge, 2019. P. 279–299.

²⁶ Yeşiltaş M., Kardaş T. *Non-State Armed Actors in the Middle East. Geopolitics, Ideology, and Strategy*. Palgrave Macmillan, 2018.

²⁷ Кузнецов А.А. Шиитские движения и прокси-группы в контексте ближневосточной политики Исламской Республики Иран // *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2023. № 2. С. 119–130.

²⁸ Наумкин В.В., Кузнецов В.А. К вопросу о типологизации негосударственных акторов на Ближнем Востоке // *Мировая экономика и международные отношения*. 2020. Т. 64, № 6. С. 104–113.

²⁹ Ezrow N. *Global Politics and Violent Non-State Actors*. London: SAGE, 2017.

Н.А. Беренковой³⁰, Х. Вахаба³¹, А.А. Кузнецова³², А.Р. Нортон³³ и др. Негосударственным акторам в иракском конфликте посвящены исследования Р. Алаалдина³⁴, А. Ахрама³⁵, Д. О’Дрисколла³⁶ и др.

Во вторую группу трудов, изучающих внешнюю среду, или контекст функционирования ближневосточной подсистемы МО, включены работы, посвященные роли таких внерегиональных акторов, как Российская Федерация, Соединенные Штаты Америки, государства Европейского союза (ЕС) и Китайская Народная Республика (КНР), за авторством М. Легренци³⁷, Б. Корани³⁸, К.Г. Краснова и В.И. Белова (Юртаева)³⁹, М.А. Сучкова⁴⁰, Л. Фоусетт⁴¹ и др.

Идейно-ценностный аспект становления и развития Ближнего Востока затронут в работах М. Валери⁴², Г.Н. Валиахметовой⁴³, И.Д. Звягельской⁴⁴,

³⁰ Беренкова Н.А. Шиитские партии Ливана: общие и специфические черты // Политическая экспертиза. ПОЛИТЭК. 2014. Т. 10, № 1. С. 44–51; Беренкова Н.А., Корнилов А.А. Идея исламского государства в политической идеологии и программе организации Хезболла // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2013. № 1. С. 28–33.

³¹ Wahab H. Hezbollah: A Regional Armed Non-State Actor. Abingdon: Routledge, 2022.

³² Кузнецов А.А. Движение «Хизбалла» в Ливане в 2006-2021 годах: исламский национализм и борьба за выживание страны. М.: Институт Ближнего Востока, 2022.

³³ Norton A.R. Hezbollah: A Short History. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2007.

³⁴ Alaaldin R. The Origins and Ascendancy of Iraq’s Shiite Militias // Current Trends in Islamist Ideology. 2017 (November). Vol. 22. P. 143–158.

³⁵ Ahram A. I. Origins and Persistence of State-Sponsored Militias: Path Dependent Processes in Third World Military Development // The Journal of Strategic Studies. 2011. Vol. 34, no. 4. P. 531–555.

³⁶ O’Driscoll D., van Zoonen D. The Hashd al-Shaabi and Iraq: Subnationalism and the State. Middle East Research Institute. March 2017.

³⁷ Legrenzi M. The International Politics of the Gulf // International Relations of the Middle East / ed. by L. Fawcett. 5th edition. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 317–338.

³⁸ Korany B. The Middle East since the Cold War: Movement without Progress // International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 80–104.

³⁹ Краснов К.Г., Юртаев В.И. Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке и американская стратегия «системного сдерживания» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2016. Т. 16, № 4. С. 616–627.

⁴⁰ Сучков М.А. Как американцам «починить» Ближний Восток // Международные процессы. 2016. Т. 14, № 4. С. 168–171; Сучков М.А., Адрианов А.К. От «пакта Куинси» до «доктрины Трампа»: логика становления внешней политики США в Ближневосточном регионе // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2025. № 2. С. 82–98.

⁴¹ International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. 5th edition. Oxford: Oxford University Press, 2019.

⁴² Valeri M. Identity Politics and Nation-Building under Sultan Qaboos // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014.

⁴³ Валиахметова Г.Н. Исламский фактор в мировой политике. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2013.

⁴⁴ Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке // Полис. Политические исследования. 2019. № 1. С. 105–123; Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020.

В.А. Кузнецова⁴⁵, В.В. Наумкина⁴⁶, Ш. Тельхами⁴⁷, Э. Уостниджа⁴⁸,
Ф. Хаддада⁴⁹, В.В. Цибенко⁵⁰ и др.

Материальный компонент ближневосточной подсистемы международных отношений, в частности различные аспекты моделей развития, которые предлагают государствам региона такие претенденты на роль «ядра» подсистемы, как Турция, Саудовская Аравия и Иран, рассмотрен в исследованиях М. Акана⁵¹, А. Акбара⁵², М. ар-Рашид⁵³, А. Деде⁵⁴, Ф. Донелли⁵⁵, Б. Дурана⁵⁶, О. Гёкселя⁵⁷, К. Киришчи⁵⁸, Д. Комминса⁵⁹,

⁴⁵ Кузнецов В. А. От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна // Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика. 2019. Т. 11, № 2. С. 9–38.

⁴⁶ Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: конфликтность, насилие, внешнее вмешательство // Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика. 2015. № 1. С. 66–96.

⁴⁷ Telhami Sh., Barnett M. Identity and Foreign Policy in the Middle East. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2002.

⁴⁸ Wastnidge E. Shi'i Diplomacy: Religious Identity and Foreign Policy in the Axis of Resistance // The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023.

⁴⁹ Haddad F. Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014.

⁵⁰ Цибенко В.В. Историческая память и историческая политика в Турецкой Республике. Ростов-на-Дону: Южный федеральный ун-т, 2023; Цибенко В.В. Идеологема справедливости и антиколониальный дискурс как обоснование инициативной внешней политики Турции // Международная аналитика. 2023. Т. 14, № 2. С. 97–115; Цибенко В.В. Столетие формирования парадигмы исторического сознания в Турецкой Республике: основные акторы и базовые сюжеты // Ближний и Постсоветский Восток. 2023. № 4 (4). С. 42–63.

⁵¹ Akan M. Capturing Secularism in Turkey. The Ease of Comparison // The Oxford Handbook of Turkish politics / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 117–138.

⁵² Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 424–445.

⁵³ Al-Rasheed M. Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

⁵⁴ Dede A.Y. The Arab Uprisings: Debating the “Turkish Model” // Insight Turkey. 2011. Vol. 13, no. 2. P. 23–32.

⁵⁵ Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // Insight Turkey. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 1–22.

⁵⁶ Duran B., Yilmaz N. Islam, Models and the Middle East // Perceptions. 2013. Vol. XVIII, no. 4. P. 139–170.

⁵⁷ Göksel O. The Turkish Economic Model Revisited, Or: How We Have Missed Human Development // The Political Economy of Muslim Countries / ed. by Ö.Ü. Eriş, A.S. İkiz. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018. P. 121–150.

⁵⁸ Kirisci K. Turkey's “Demonstrative Effect” and the Transformation of the Middle East // Insight Turkey. 2011. Vol. 13, no. 2. P. 33–55. С. 90–104.

⁵⁹ Commins D. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London. New York: I.B. Tauris, 2006.

Н.Ю. Ульченко⁶⁰, Н.А. Филина⁶¹, А.И. Яковлева⁶² и др. При этом следует подчеркнуть, что наиболее тщательно разобраны отдельные инструменты, которые презентуют государства в рамках моделей развития («мягкая сила», культурная и религиозная дипломатия или экономические системы), в то время как комплексных исследований, затрагивающих все аспекты — от политики и типов модернизации до образовательной дипломатии, а также сравнивающих различные модели между собой, обнаружено не было. Данная работа призвана заполнить эту лакуну.

Таким образом, второй тематический блок научных трудов достаточно обширен, однако такие аспекты, как фактор влияния внутренней и внешней сред БВПО на суннито-шиитские отношения, а также модели развития для «мира ислама», представляются неизученными или исследованными недостаточно, а вопросы идейно-ценностного компонента ближневосточной подсистемы международных отношений освещаются в немногочисленных исследованиях, особенно в рамках российской науки.

Третий тематический блок объединяет исследования «исламского фактора» в международных отношениях. В рамках изучения влияния религии на политику «исламский фактор» затрагивается в работах У. Кавано⁶³,

⁶⁰ Ульченко Н.Ю. Проблемы конкурентоспособности экономики Турции в свете девальвации лиры (конец 2021 — первая половина 2022 гг.) // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. М.: ИВ РАН, 2022; Ульченко Н.Ю. Экономическая политика происламской Партии справедливости и развития: «неисламский» аспект // Восточная аналитика. 2020. № 4.

⁶¹ Филин Н.А. Легитимация власти Верховного лидера (Рахбара) Ирана согласно интерпретации основных иранских политических и религиозных деятелей // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2020. № 4–2. С. 230–238; Филин Н.А., Кокликов В.О., Медушевский Н.А. Концепция «исламского пробуждения» как внешнеполитическая доктрина Исламской Республики Иран в XXI в. // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2019. № 2. С. 98–109; Филин Н.А. Религиозный статус Рухоллы Хомейни в современном Иране // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2021. № 3. С. 134–143; Филин Н.А. Особенности употребления термина «имам» по отношению к основателю Исламской Республики Иран аятолле Хомейни // Власть. 2021. Т. 29, № 1. С. 185–189; Филин Н.А. Эволюция взглядов на джихад в шиитском исламе // Власть. 2023. Т. 31, № 1. С. 220–226; Филин Н.А., Самойлова Е.Е. Исламистский фактор в ирано-египетских отношениях: пример «Братьев-мусульман» // Власть. 2024. Т. 32, № 2. С. 237–242.

* Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

⁶² Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. 2011. № 2. С. 48–58.

⁶³ Cavanaugh W.T. The Myth of Religious Violence. Oxford: Oxford University Press, 2009.

П. Мандавиля⁶⁴, М.М. Мчедловой⁶⁵, В.В. Наумкина⁶⁶, Дж. Хейнса⁶⁷, Э. Шакман Хёрд⁶⁸ и др.

Отдельно следует выделить работы, касающиеся проблемы политизированного ислама и деятельности радикальных исламистских группировок, поскольку в данном исследовании рассматривается исламистская модель развития. В этой связи необходимо выделить труды таких ученых, как Б.В. Долгов⁶⁹, Н.А. Жерлицына⁷⁰, В.М. Морозов⁷¹, Е.А. Степанова⁷², Ю.М. Почта⁷³, О. Филипец⁷⁴, А.Э. Яшлавский⁷⁵. Однако в данных исследованиях не представлен исламистский проект как целостная программа, и этот пробел заполнен в данной работе.

Наконец, четвертый тематический блок состоит из работ, напрямую касающихся суннито-шиитских отношений. Целесообразно разделить данный блок на (1) исследования, посвященные истории ислама и внутриисламского раскола, (2) труды, анализирующие религиозные и догматические аспекты

⁶⁴ The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023.

⁶⁵ Мчедлова М.М. Политизация религии и атеизм в политике // Политология. Новый лексикон: 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект Пресс, 2024. С. 466–479; Мчедлова М.М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией // Полис. Политические исследования. 2024. № 2. С. 50–64.

⁶⁶ Барановский В.Г., Наумкин В.В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности // Полис. Политические исследования. 2018. № 6. С. 8–31; Наумкин В.В., Кузнецов В.А. Исламский мир и исламские организации в современной мирополитической системе // Россия и мусульманский мир. 2014. № 5 (263). С. 143–171.

⁶⁷ Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. Routledge, 2013.

⁶⁸ Shakman Hurd E. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton: Princeton University Press, 2008.

⁶⁹ Долгов Б.В. Долгая война в Сирии: внутренние и внешние факторы // Постколониализм и современность. 2023. № 4. С. 45–58; Долгов Б.В. Исламистский вызов в Большом Средиземноморье // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2021. Т. 21, № 4. С. 655–670.

⁷⁰ Жерлицына Н.А. Постисламизм: от исламизма к мусульманской демократии? Трансформация исламистских партий Туниса и Марокко // Азия и Африка сегодня. 2022. № 8. С. 50–58; Васильев А.М., Жерлицына Н.А. Эволюция Аль-Каиды: между региональными конфликтами и глобалистской перспективой // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2022. № 1. С. 141–151.

⁷¹ Морозов В.М., Хачирова А.Б. Компаративный анализ акторности ХАМАС и Хизбаллы и перспективы их встраивания в мировой политический порядок // Сравнительная политика. 2018. Т. 9, № 2. С. 105–113.

⁷² Степанова Е.А. ИГИЛ и транснациональный исламистский терроризм // Пути к миру и безопасности. 2014. № 2. С. 13–27; Степанова Е.А. Россия и США в борьбе с терроризмом (сравнительные угрозы и подходы, Сирия, Афганистан, противодействие насильственному экстремизму) // Пути к миру и безопасности. 2017. № 1. С. 13–54.

⁷³ Почта Ю.М. Исламистский терроризм в контексте современных гибридных войн // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2021. Т. 21, № 4. С. 734–746.

⁷⁴ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020.

⁷⁵ Яшлавский А. Э. Исламистский терроризм в Африке в 2010–2020-е годы: основные тенденции и перспективы // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68, № 4. С. 66–76.

раскола, и (3) работы, содержащие анализ политических аспектов суннито-шиитских отношений на разных исторических этапах.

В рамках первой группы следует выделить таких авторов (многие из которых являются классиками изучения истории ислама), как О. Бенжио и М. Литвак⁷⁶, В.В. Бартольд⁷⁷, О.Г. Большаков⁷⁸, И. Гольдциер⁷⁹, Г.Э. фон Грюнебаум⁸⁰, Ф. Дафтари⁸¹, И. Кольберг⁸², И. Накаш⁸³, В. Маделунг⁸⁴, И.П. Петрушевский⁸⁵, М.Б. Пиотровский⁸⁶, М. ат-Табари⁸⁷, Н. Хайдер⁸⁸, М. Ходжсон⁸⁹, А.Э. Шмидт⁹⁰ и др.

Во вторую группу входят работы М. Амира-Моэззи⁹¹, А. Корбена⁹², С.М. Прозорова⁹³, А. Триттона⁹⁴, Н. Хёрвица⁹⁵, У.М. Уотта⁹⁶ и др.

В свою очередь, политическим аспектам суннито-шиитских отношений и «шиитскому фактору» в мировой политике в своих исследованиях уделяли

⁷⁶ The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁷⁷ Бартольд В.В. Халиф и султан // Сочинения : в 9 томах. Т. 6: Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1966.

⁷⁸ Большаков О.Г. История Халифата : в 4 томах. М.: Восточная литература, 1989–2010.

⁷⁹ Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб.: Тип. Акц. Общ. «Брокгауз — Эфрон», 1912.

⁸⁰ Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам: очерк истории (600–1258). М.: Наука, 1988.

⁸¹ The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law / ed. by F. Daftary, G. Miskinzoda. Lindon, New York: I.B. Tauris, 2014.

⁸² Kohlberg E. The Term “Rafida” in Imami Shi'i Usage // Journal of the American Oriental Society. 1979. Vol. 99, no. 4. P. 677–679.

⁸³ Nakash Y. The Shi'is of Iraq. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994.

⁸⁴ Madelung W. The Succession to Muhammad. A Study of the Early Caliphate. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

⁸⁵ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966.

⁸⁶ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.

⁸⁷ Ат-Табари М. История ат-Табари. Ташкент: Фан, 1987.

⁸⁸ Haider N. Shi'i Islam: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

⁸⁹ Ходжсон М. История ислама: исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2013.

⁹⁰ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольду — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 69–110.

⁹¹ Amir-Moezzi M.A. Shi'ite Doctrine // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine> (accessed: 30.08.2021); Amir-Moezzi M.A. The Divine Guide in Early Shiism : The Sources of Esotericism in Islam. New York: State University of New York Press, 1994.

⁹² Corbin H. Histoire de la philosophie islamique. Paris: Gallimard, 1986; Corbin H. En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Tome IV. Paris: Gallimard, 1991.

⁹³ Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система: в 2 томах. М.: Вост. лит., 2004.

⁹⁴ Tritton A.S. Muslim Theology. Bristol: The Royal Asiatic Society, 1947.

⁹⁵ Hurvitz N. Early Hanbalism and the Shi'a // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011.

⁹⁶ Watt W.M. The Rafidites: A Preliminary Study // Oriens. 1963. Vol. 16. P. 110–121.

внимание А. Бишара⁹⁷, М. Калантари⁹⁸, Г.Л. Крылов⁹⁹, Л. Лоэр¹⁰⁰, В. Наср¹⁰¹, А.Л. Салиев¹⁰², Г. Фуллер¹⁰³, Ф. Хаддад¹⁰⁴, Ф. Хури¹⁰⁵ и ряд других ученых. Однако важно отметить, что в работах западных исследователей на первый план в анализе политических аспектов суннито-шиитских отношений выдвигается саудовско-иранское межгосударственное соперничество, соответственно, интересы всех шиитов отождествляются с интересами Ирана, а суннитов — с интересами Саудовской Аравии, что не соответствует действительности. Более того, оценки западных авторов нередко носят антииранский характер.

В свою очередь российские авторы часто копируют подходы зарубежных коллег, а не критически препарируют их, что приводит к искажению дискурса. Кроме того, все конфликты, в которых присутствует суннито-шиитский аспект, зачастую обобщаются, что не позволяет выявить специфические черты каждого из них, установить, в каких именно случаях суннито-шиитский антагонизм существовал изначально, а в какие — привнесен искусственно, а также определить, кто из вовлеченных акторов и с какими целями использует риторику внутриисламского раскола.

Как представляется, в отдельную категорию трудов следует объединить материалы аналитических центров, главным образом — региональных:

⁹⁷ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021.

⁹⁸ Kalantari M.R. *The Clergy and the Modern Middle East. Shi'i Political Activism in Iran, Iraq and Lebanon*. I.B. Tauris, 2022.

⁹⁹ Крылов Г.Л. Доктрина «вилаят аль-факих»: трактовки, теоретические основания и история становления // Восточный курьер / *Oriental Courier*. 2022. № 2. С. 11–24.

¹⁰⁰ Louër L. *Shiism and Politics in the Middle East*. London: Hurst & Co., 2008; Louër L. *The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective* // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014; Louër L. *Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020.

¹⁰¹ Nasr V. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007.

¹⁰² Салиев А.Л. Религиозно-политический аспект безопасности Ближнего и Среднего Востока: саудовско-иранские отношения и перспективы внутриисламского диалога: дис. ... канд. полит. наук: 23.00.04 / Салиев Акылбек Ленбаевич. Бишкек, 2006.

¹⁰³ Fuller G., Francke R.R. *The Arab Shi'a. The Forgotten Muslims*. NY: St. Martin's Press, 1999.

¹⁰⁴ Haddad F. *Anti-Sunnism and anti-Shiism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence* // *Mediterranean Politics*. 2021. Vol. 26, no. 4. P. 498—504; Haddad F. *Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq* // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014.

¹⁰⁵ Khuri F.I. *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*; Khuri F.I. *The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials* // *Middle Eastern Studies*. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 291–312.

турецких (SETA¹⁰⁶, «Форум аш-Шарк»¹⁰⁷), эмиратских (Emirates Policy Center)¹⁰⁸ и иранских (Институт политических и международных исследований)¹⁰⁹ и др.

Таким образом, несмотря на значительный объем исследований, касающихся суннито-шиитских отношений, установлено, что далеко не все из них посвящены именно международно-политическому аспекту, а также представляют объективные оценки деятельности всех акторов, вовлеченных в конфликты на почве суннито-шиитского антагонизма. Данное исследование направлено на то, чтобы устранить указанные пробелы, а также представить комплексное изучение суннито-шиитских отношений как элемента ближневосточной подсистемы МО с учетом не только материального, но и идейно-ценностного компонента этих отношений.

Объект исследования — ближневосточная подсистема международных отношений.

Предмет исследования — суннито-шиитские отношения как форма проявления «исламского фактора» в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений в 1979–2024 гг.

Цель исследования состоит в выявлении роли и особенностей суннито-шиитских отношений как элемента ближневосточной подсистемы международных отношений в исследуемый период.

Задачи исследования:

- 1) обосновать авторскую периодизацию формирования БВПМО, выявить ее особенности и тенденции развития;
- 2) сформулировать и обосновать теоретические положения исследования влияния исламского фактора на ближневосточную подсистему международных отношений;

¹⁰⁶ SETA. URL: <https://www.setav.org/> (accessed: 02.08.2025).

¹⁰⁷ Al-Sharq Forum. URL: <https://www.sharqforum.org/> (accessed: 20.06.2025).

¹⁰⁸ Emirates Policy Center. URL: <https://epc.ae/> (accessed: 20.06.2025).

¹⁰⁹ Institute for Political and International Studies. URL: <https://ipis.ir/en> (accessed: 20.06.2025).

- 3) описать авторскую методику балльного расчета «индекса исламского фактора» и апробировать ее на материале Ближнего Востока;
- 4) выявить исторические и политические предпосылки, приведшие к внутриисламскому расколу и последующему суннито-шиитскому противостоянию в международно-политической сфере;
- 5) исследовать влияние межимперской конкуренции на Ближнем Востоке на суннито-шиитские отношения;
- 6) выявить и проанализировать этапы формирования суннитской и шиитской идентичности в имперский период;
- 7) осветить особенности теоретических подходов к международным отношениям, сформировавшихся в суннитской и шиитской частях «мира ислама»;
- 8) проанализировать использование отдельных аспектов суннито-шиитских противоречий государствами в рамках ведения «дискурсивных войн»;
- 9) охарактеризовать роль суннито-шиитского антагонизма в ближневосточных конфликтах в Ираке, Йемене и Сирии и обозначить акторов, использующих суннито-шиитские противоречия для реализации собственных политических целей в регионе;
- 10) выявить специфику суннито-шиитских противоречий в Ливане и аравийских монархиях Персидского залива и оценить конфликтный потенциал этих противоречий;
- 11) изучить и систематизировать исторический опыт и современные проекты по сближению суннитов и шиитов, обращая особое внимание на миротворческий потенциал религий;
- 12) сопоставить существующие суннитские и шиитские модели развития для «мира ислама» на примере саудовской, турецкой,

иранской и исламистской моделей и оценить их преимущества и ограничения.

Хронологические рамки исследования. Нижняя граница исследования — 1979 г., что обусловлено такими событиями, как победа Исламской революции в Иране и провозглашение Исламской Республики, а также ввод ограниченного контингента советских войск в Афганистан и последующее объявление «джихада» против Советского Союза со стороны различных исламистских движений, поддерживаемых США и их союзниками в регионе Ближнего Востока. Именно эти события принято связывать с беспрецедентным ростом влияния «исламского фактора» на мировую политику в современной истории.

В рамках исследуемого периода также необходимо выделить несколько знаковых событий, изменявших характер суннито-шиитских отношений. Так, в первую очередь речь идет об ирано-иракской войне 1980–1988 гг., в которой обе воюющие стороны активно использовали конфессиональную идентичность и различные исторические события исламской истории в качестве «мифов» для мобилизации населения, поднятия боевого духа и демонизации образа врага.

Значимым событием в контексте данного исследования является 2003 г., что связано с операцией США и их союзников по свержению режима С. Хусейна в Ираке, приведшей к резкому обострению суннито-шиитского антагонизма в регионе Ближнего Востока, а также росту исследовательского интереса к этому явлению.

События «арабской весны» (начало — декабрь 2010 г.) и последовавшие за ней вооруженные конфликты в Сирии (2011 г.) и Йемене (2011, 2014 гг.) вызвали очередной виток эскалации между суннитскими и шиитскими общинами в регионе, а также напряженность между Саудовской Аравией и Ираном как основными соперниками за региональное лидерство. КСА и ИРИ, а также Турция использовали региональную нестабильность для продвижения собственных моделей развития для стран Ближнего Востока, и политическая

турбулентность, спровоцированная «арабской весной», позволила ключевым региональным акторам использовать преимущества своих моделей для эффективной реализации собственных интересов на пространстве «мира ислама».

В рамках изучения суннито-шиитских отношений особое место занимает 2023 г., что обусловлено подписанием в марте этого года соглашений в рамках восстановления саудовско-иранских дипломатических отношений, которые были разорваны в 2016 г. после казни саудовским правительством шиитского проповедника Нимра ан-Нимра, что вызвало волну антисаудовских выступлений в Иране и ряде других государств, где проживают многочисленные шиитские общины. Поскольку Саудовская Аравия и Иран являются самопровозглашенными лидерами суннитской и шиитской частей «мира ислама», их примирение вызвало широкую дискуссию в экспертных кругах относительно дальнейшего развития суннито-шиитских взаимоотношений, а также относительно устойчивости и долгосрочности этого примирения.

Верхняя граница исследования — декабрь 2024 г., что объясняется свержением режима Башара Асада в Сирии, государстве, которое с начала 1980-х гг. выступало в качестве фактически единственного союзника Исламской Республики Иран в Ближневосточном регионе и играло роль ключевого звена в создаваемой Ираном «оси сопротивления». Приход к власти в Сирии группировки «Хайат тахрир аш-Шам»¹¹⁰, как представляется, серьезно повлияет как на ближневосточную подсистему международных отношений, так и на взаимодействие суннитов и шиитов.

С целью выявления глубинных причин раскола между суннитами и шиитами и этапов формирования и развития ближневосточной подсистемы

¹¹⁰ Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

международных отношений автор допускал выход за установленные хронологические рамки.

Источниковая база исследования. Диссертационная работа опирается на широкий круг источников на русском, арабском, английском и французском языках.

Первая группа — *нормативно-законодательные источники*, среди которых Основной Низам (Положение) Королевства Саудовская Аравия (1992 г.)¹¹¹, Конституция Исламской Республики Иран (принята в 1979 г., изменения внесены в 1989 г.)¹¹², Конституция Ливанской Республики (1926 г., с дополнениями 2004 г.)¹¹³, Конституции Сирийской Арабской Республики (1973 г. (с поправками 1980, 1991 и 2000 гг.)¹¹⁴ и 2012 г.¹¹⁵), Конституция Йемена (1991 г., с поправками 2015 г.)¹¹⁶, Конституция Королевства Бахрейн (2002 г., с поправками 2012, 2017 и 2018 гг.)¹¹⁷, Конституция Республики Ирак (2005 г.)¹¹⁸, Конституция Государства Кувейт (1962 г.)¹¹⁹, Конституция Государства Катар (2004 г.)¹²⁰, Основной закон Султаната Оман (2021 г.)¹²¹ и Конституция Объединенных Арабских Эмиратов (1971 г. в редакции

¹¹¹ Основной Низам (Положение) Королевства Саудовская Аравия. Принят в 1992 г. URL: https://saudianews.ru/?page_id=2589 (дата обращения: 07.06.2024).

¹¹² Конституция Исламской Республики Иран с изменениями от 28 июля 1989 г. // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7697> (дата обращения: 27.11.2023).

¹¹³ Lebanon's Constitution of 1926 with Amendments through 2004 // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/14617> (accessed: 12.02.2024).

¹¹⁴ Дустур аль-джумхурийяти аль-арабийяти ас-сурийя (1973) [Конституция Сирийской Арабской Республики 1973 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/10848> (дата обращения: 12.02.2024).

¹¹⁵ Дустур аль-джумхурийяти аль-арабийяти ас-сурийя (марсум 94, 'ам 2012) [Конституция Сирийской Арабской Республики, указ № 94, 2012 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/16572> (дата обращения: 12.02.2024).

¹¹⁶ Дустур аль-йаман ас-садир 'ама 1991 шамилян та'диялятихи ли гаяти 'ами 2015 [Конституция Йемена в редакции 1991 г. с поправками, внесенными в 2015 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/19992> (дата обращения: 12.02.2024).

¹¹⁷ Дустур мамлякати аль-бахрейн [Конституция Королевства Бахрейн] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/19652> (дата обращения: 12.02.2024).

¹¹⁸ Дустур аль-джумхурийят ирак [Конституция Республики Ирак] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/10027> (дата обращения: 10.02.2024).

¹¹⁹ Дустур даулят аль-кувейт [Конституция Государства Кувейт] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/6148> (дата обращения: 01.03.2024).

¹²⁰ Дустур даулят катар [Конституция Государства Катар] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/9626> (дата обращения: 20.02.2024).

¹²¹ Марсум султаний ракм 2/2021 би исдар ан-низм аль-асасий ли ад-дауля [Указ султана № 2/2021 об издании Основного закона государства] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/22022> (дата обращения: 07.07.2024).

2011 г.)¹²². Также в данную группу следует включить англо-иракское соглашение о союзе, подписанное 10 октября 1922 г.¹²³

К нормативно-законодательным источникам также относятся внутривластные документы, такие как приказы и распоряжения Коалиционной временной администрации Ирака¹²⁴, саудовская правительственная программа по преодолению зависимости от иностранной рабочей силы «Нитагат»¹²⁵, рассмотренная в рамках анализа особенностей саудовской модели развития.

Также в первую группу следует включить соглашения, среди которых, например, «Хартия национального примирения», или Таифское соглашение 1989 г., положившее конец гражданской войне в Ливане¹²⁶, а также документы, подписанные между различными неправительственными организациями и фондами в рамках межрелигиозного диалога¹²⁷.

Вторая группа объединяет *делопроизводственные источники*, главным образом документы международных организаций: мандаты Лиги Наций на управление Сирией и Ливаном¹²⁸, Палестиной¹²⁹ и Месопотамией (Ираком)¹³⁰,

¹²² United Arab Emirates Constitution, 2011 // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/17028> (accessed: 20.05.2024).

¹²³ Treaty of Alliance between Great Britain and Irak, Signed at Baghdad, October 10, 1922 // Internet Archive Wayback Machine. URL: <https://web.archive.org/web/20160303220020/http://www.galeuk.com/iraq/pdfs/Treaty%20of%20alliance%20btw%20GB%20%26%20Iraq%2010%20Oct%201922%20CO%20730%20167%201.pdf> (accessed: 12.03.2025).

¹²⁴ Coalition Provisional Authority Order Number 1 “De-Ba’athification of Iraqi Society” // Iraq Coalition. May 16, 2003. URL: https://web.archive.org/web/20040621014307/http://www.iraqcoalition.org/regulations/20030516_CPAORD_1_De-Ba_athification_of_Iraqi_Society_.pdf (accessed: 03.12.2024).

¹²⁵ Nitaqat Mutawar Program. Version 2.0 // The Ministry of Human Resources and Social Development of Saudi Arabia. URL: <https://www.hrsd.gov.sa/sites/default/files/2023-06/E20210523.pdf> (accessed: 31.07.2025).

¹²⁶ Васикату аль-вифак аль-ватаний – Аль-Иттифак ат-Таиф [Хартия национального примирения – Таифское соглашение]. 30 сентября 1989 г. // Сайт Президента Ливанской Республики. (На араб. яз.). URL: <https://www.presidency.gov.lb/Arabic/LebaneseSystem/Documents/TaiifAgreementn.pdf> (дата обращения: 20.12.2023).

¹²⁷ Agreement between the Muslim World League and Appeal of Conscience Foundation. April 29, 2019. URL: <https://appealofconscience.org/agreement-between-the-muslim-world-league-and-appeal-of-conscience-foundation/> (accessed: 12.10.2022).

¹²⁸ French Mandate for Syria and the Lebanon // The American Journal of International Law. 1923. Vol. 17, no. 3. Supplement: Official Documents (Jul., 1923). P. 177–182.

¹²⁹ Mandate for Palestine – League of Nations (12 August 1922) // Economic Cooperation Foundation. URL: https://ecf.org.il/media_items/291 (accessed: 16.02.2025).

¹³⁰ Draft Mandates for Mesopotamia and Palestine as Submitted for the Approval of the League of Nations. London: His Majesty’s Stationery Office, 1921.

резолюции Генеральной Ассамблеи ООН¹³¹ и конвенции ООН (в частности, Конвенция о предупреждении преступления геноцида и наказании за него 1951 г.¹³²), документы Организации исламского сотрудничества (ОИС), например Каирская декларация о правах человека в исламе (1990 г.)¹³³.

Третью группу составляют *публицистические источники*: заявления¹³⁴, выступления на пресс-конференциях, интервью глав государств, политических и религиозных деятелей, информация и справки для СМИ, размещенные на официальных сайтах МИД и других ведомств государств Ближнего Востока¹³⁵, а также хартии и открытые письма различных политических партий и движений, например Открытое письмо ливанской шиитской партии «Хизбалла»¹³⁶, содержащее ее политическую программу, а также видение международных отношений.

В рамках третьей группы источников особое внимание следует уделить Священному Корану¹³⁷, в котором содержатся основные положения и догматы исламского вероучения, в том числе касающиеся вопросов политики и управления государством, проблем войны и мира и т. д.

¹³¹ Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/RES/55/254 от 11 июня 2001 г. «Охрана мест отправления религиозных обрядов» // Организация Объединенных Наций. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N00/574/41/PDF/N0057441.pdf?OpenElement> (дата обращения: 07.07.2021); Резолюция A/RES/73/285, принятая Генеральной Ассамблеей 2 апреля 2019 года // Организация Объединенных Наций. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N19/096/42/PDF/N1909642.pdf?OpenElement> (дата обращения: 07.07.2021).

¹³² Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1951) // The United Nations. URL: https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf (accessed: 01.07.2025).

¹³³ Cairo Declaration on Human Rights in Islam, Aug. 5, 1990, U.N. GAOR, World Conference on Human Rights, 4th Session, Agenda Item 5, U.N. Doc. A/CONF.157/PC/62/Add.18 (1993) [English translation] // Human Rights Library. URL: <http://hrlibrary.umn.edu/instree/cairodeclaration.html> (accessed: 17.07.2023).

¹³⁴ Заявления для СМИ по итогам переговоров в «астанинском формате» // Президент России. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/69035> (дата обращения: 03.08.2022); Remarks by the President on the Middle East and North Africa // The White House. President Barack Obama. May 19, 2011. URL: <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa%20> (accessed: 16.05.2021).

¹³⁵ Национальная внешняя политика в «Век Турции» // Турецкая Республика. Министерство иностранных дел. URL: <https://www.mfa.gov.tr/synopsis-of-the-turkish-foreign-policy-ru.ru.mfa> (дата обращения: 12.12.2024).

¹³⁶ An Open Letter: The Hizballah Program. 1985 // International Institute for Counter-Terrorism. URL: <https://www.ict.org.il/UserFiles/The%20Hizballah%20Program%20-%20An%20Open%20Letter.pdf> (accessed: 05.01.2023).

¹³⁷ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986.

К публицистическим источникам также относится проповедь дочери пророка Мухаммада Фатимы¹³⁸, сыгравшая заметную роль в обособлении последователей Али ибн Аби Талиба, будущих шиитов, от сторонников халифа Абу Бакра и его дочери Айши, супруги Пророка (будущих суннитов).

В рамках группы публицистических источников в отдельную подгруппу следует объединить труды авторитетных шиитских ученых-правоведов, которые разрабатывали принципы государственного устройства и ведения международных отношений: Рухоллы Мусави Хомейни¹³⁹, Мухаммада Бакира ас-Садра¹⁴⁰. Значительную часть данной подгруппы также составили фетвы и заявления авторитетных шиитских лидеров, таких как А. ас-Систани (Ирак)¹⁴¹, Б. ан-Наджафи (Ирак)¹⁴², обращения шиитских авторитетов к правительствам государств проживания, например, Неджефская хартия 1935 г.¹⁴³ и меморандум Шейха Мухаммада аш-Шабиби в адрес премьер-министра Ирака Абд ар-Рахмана аль-Баззаза (1965 г.)¹⁴⁴. Также следует отметить речи, заявления и фетвы рахбаров Ирана Р.М. Хомейни (1979–1989) и А. Хаменеи (1989–2026)¹⁴⁵.

¹³⁸ Fatima bint Muhammad. The Sermon of Lady Fatima. Houston: Shia Hub Publications, 2012.

¹³⁹ Хомейни Р.М. Исламское правление. Алматы: Атамұра, 1993.

¹⁴⁰ Al-Sadr M.B. Principles of Islamic Jurisprudence. London: ICAS, 2003.

¹⁴¹ Ас-сейид ас-Систани юфты биль-джихад аль-кифайи [Сейид ас-Систани объявил коллективный джихад] // YouTube. 13.06.2013. (На араб. яз.). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=R7by5almGhA> (дата обращения: 18.09.2024).

¹⁴² Калимат мактаб самахат аят Аллах аль-узма аль-марджа ад-диний аль-кабир аш-шейх башир Хусейн ан-Наджафи (даам зиллиху) ли-мунасабати хулюли ами аля фатва аль-джихад аль-мукаддас дифаан ан аль-Ирак [Заявление канцелярии Его Высокопреосвященства Великого аятоллы шейха Башира Хусейна ан-Наджафи (да пребудет с ним его тень) по случаю первой годовщины фетвы о священном джихаде в защиту Ирака] // Официальный сайт аятоллы Б. Ан-Наджафи. 01.06.2015. (На араб. яз.). URL: <https://www.alnajafy.com/list/mainnews-1-444-2713.html> (дата обращения: 18.09.2024).

¹⁴³ The Najaf Charter of 1935 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 365–367.

¹⁴⁴ Shaykh Muhammad Ridha al-Shabibi's Memorandum of 1965 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 368–373.

¹⁴⁵ Защитники храмов святых — спасители Ирана и региона // Официальный сайт Рахбара Исламской Республики Иран Сейида Али Хаменеи. 29.06.2024. URL: <https://russian.khamenei.ir/news/5809> (дата обращения: 07.02.2025).

К публицистическим источникам относится «Открытое письмо к аль-Багдади»¹⁴⁶, содержащее опровержение мусульманскими учеными практики и идеологии «Исламского государства Ирака и Леванта» (ИГИЛ, ИГ)¹⁴⁷.

В группе публицистических источников также следует отдельно объединить материалы, предоставляемые медиаресурсами различных милиций и ополчений и документирующие участие различных негосударственных акторов в исследуемых конфликтах на Ближнем Востоке¹⁴⁸.

В четвертую группу объединены *статистические источники*: доклады Госдепартамента США «Религиозная свобода в мире», содержащие достаточно точные сведения о численности различных конфессиональных групп в отдельных странах изучаемого региона¹⁴⁹, отчеты различных фондов, осуществляющих мероприятия в рамках «религиозной дипломатии»¹⁵⁰, данные рейтингов и индексов¹⁵¹, количественные данные о военных расходах государств, размещенные в базе данных Стокгольмского института исследования проблем мира (SIPRI)¹⁵², статистика террористических атак, содержащаяся в «Глобальной базе данных по терроризму» (Global Terrorism Database)¹⁵³ и др.

¹⁴⁶ Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias 'Abu Bakr Al-Baghdadi', And to the Fighters and Followers of the Self-Declared 'Islamic State.' URL: https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf (accessed: 15.02.2025).

¹⁴⁷ Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

¹⁴⁸ Маджлис 'аза хусайни фи Хамрин ли Лива аш-шабак — Кувват сахль Найнава. Аль-а'лям аль-харбий Кувват сахль Найнава [Траурное собрание «Лива аш-шабак» в Хамрине в память о Хусейне. Военные медиа «Сил равнин Ниневии»] // YouTube. 26.10.2015. (На араб. яз.). URL: https://www.youtube.com/watch?v=NveE_BFg9B4%26t=98s (дата обращения: 04.02.2025).

¹⁴⁹ Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 8. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 17.07.2022); Iraq 2022 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 3. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2023/05/441219-IRAQ-2022-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 20.11.2023).

¹⁵⁰ 2018 Annual Report // Saudi Fund for Development official website. URL: <https://www.sfd.gov.sa/sites/default/files/annual-report-pdfs/2018-EN-AnnualReport.pdf> (accessed: 04.09.2019).

¹⁵¹ Global Firepower Index. URL: <https://www.globalfirepower.com/countries-listing.php> (accessed: 10.02.2023);

¹⁵² SIPRI Military Expenditure Database. Data for all countries 1949–2020 (excel spreadsheet) // SIPRI. URL: https://sipri.org/sites/default/files/SIPRI-Milex-data-1949-2020_0.xlsx (accessed: 19.01.2022).

¹⁵³ Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/> (accessed: 20.07.2024).

Таким образом, предмет исследования достаточно хорошо обеспечен различными историческими источниками, позволяющими изучить международно-политические аспекты суннитско-шиитских взаимоотношений и сделать обоснованные выводы.

Методология исследования. В теоретическом и методологическом планах исследование опирается на ряд принципов и подходов, характерных для исторической науки, а также таких дисциплин, как политология, религиоведение и экономика. Это обуславливает междисциплинарный характер исследования, поскольку в центре его внимания находится сложная социальная система — система международных отношений, одним из значимых элементов которой является ближневосточная подсистема.

Исходя из этого первый теоретико-методологический подход, который следует обозначить, — это системный подход к анализу международных отношений, разработанный российскими учеными-международниками Московского государственного института международных отношений (МГИМО МИД России) под руководством профессора А.Д. Богатурова. Системный подход предполагает анализ международных отношений на Ближнем Востоке как подсистемы, элементами которой выступают государства и негосударственные акторы, при этом свойства системы не тождественны совокупности свойств элементов системы¹⁵⁴.

Под внутренней средой подсистемы в данном исследовании понимаются факторы, оказывающие влияние на взаимодействие элементов подсистемы, и протекающие в последней процессы взаимодействия различных элементов, а также взаимовлияние внешней политики отдельных государств и деятельности негосударственных акторов.

Под внешней средой подсистемы понимается взаимодействие элементов подсистемы с внерегиональными акторами международных отношений. Взаимодействие подсистем в рамках глобальной системы МО происходит по

¹⁵⁴ Системная история международных отношений (1918–1991) : в 4 томах. Т. 1: События 1918–1945 / под ред. А.Д. Богатурова. М.: Московский рабочий, 2000. С. 16.

определенным нормам, правилам и принципам и исходя из конкретной логики взаимодействия субъектов международных отношений. Совокупность этих норм, правил и принципов в данной работе называется (миро)порядком.

Второй теоретико-методологический подход, лежащий в основе данного исследования, — это синтез подходов, предложенных британским востоковедом, экспертом по Ближнему Востоку Р. Хиннебушем, и специалистами Копенгагенской школы исследований безопасности Б. Бузаном и Р. Литтлом. Этот подход представляет собой сочетание реализма и конструктивизма¹⁵⁵, что позволяет одновременно рассмотреть как материальные аспекты межгосударственного взаимодействия в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений (реализм), так и идейно-ценностный компонент этого взаимодействия путем анализа фактора идентичности (в нашем случае — идентичности суннитов и шиитов) в процессе развития ближневосточной подсистемы (конструктивизм).

Под материальными аспектами в международных отношениях понимаются такие осязаемые элементы и возможности государства, как военный потенциал, экономические ресурсы, технологии, промышленный потенциал, численность населения, географические преимущества и инфраструктура. В противоположность материальным к идейно-ценностным аспектам в международных отношениях относятся такие неосязаемые элементы политики, как идеи, идентичности, нормы и убеждения.

Также следует подчеркнуть, что предложенный синтез реализма и конструктивизма предоставляет возможность анализировать в качестве элементов подсистемы не только собственно государства (реализм), но и негосударственных акторов, которые играют значимую роль в ближневосточной подсистеме, участвуя в формировании норм, идентичностей и социальных структур в региональной политике, уделяя особое внимание

¹⁵⁵ Hinnebusch R. The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System // Tidsskrift for Islamforskning. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 35–61.

распространению негосударственными акторами различных идей и ценностей (конструктивизм).

Р. Хиннебуш исходит из того, что в основе взаимодействия элементов ближневосточной подсистемы лежит борьба за власть, в которой, однако, «соперничество между конкурирующими идентичностями играет наибольшую роль»: «Государственные лидеры заинтересованы в создании идентичностей, которые легитимизируют их правление и укрепляют их-конкурентные позиции в региональной политике»¹⁵⁶.

Р. Хиннебуш также рассматривает современные международные отношения, в том числе на Ближнем Востоке, как «анархическую систему с высокой степенью незащищенности», в которой «императивы безопасности (выживания) обычно имеют приоритет»¹⁵⁷.

Таким образом, основываясь на сочетании подходов Р. Хиннебуша и Бузана — Литтла, в данном исследовании суннито-шиитские отношения рассмотрены в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений и как элемент межгосударственной конкуренции (реализм), и как соперничество между конкурирующими идентичностями, отстаивающими свою «ортодоксальность» и правоту внутри «мира ислама» (конструктивизм).

В данном исследовании мы исходим из теоретико-методологического принципа, который состоит в отказе от строгого разграничения внутренней и международной политических сфер.

Как уже было отмечено выше, на Ближнем Востоке важную, а иногда решающую роль играют различные негосударственные субъекты, и не в последнюю очередь меньшинства — этнические, религиозные или конфессиональные. В этой связи в данной работе реализован принцип неделимости внутренней и внешней политики. Это позволило учитывать при анализе наличие тесной, органической взаимосвязи между международным и

¹⁵⁶ Hinnebusch R. The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System // Tidsskrift for Islamforskning. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 37–38.

¹⁵⁷ Hinnebusch R. The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System // Tidsskrift for Islamforskning. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 38.

внутренним измерениями социально-политических процессов и взаимодействий в Ближневосточном регионе, а также выявить переплетение материальных и идейно-ценностных компонентов суннито-шиитских отношений как на уровне внутренней политики, так и на уровне взаимодействий субъектов в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений.

Феномен взаимосвязи внутренней и внешней политики в ближневосточном контексте египетский экономист и специалист по Ближнему Востоку Б. Корани называет «интерместикой» (*intermestics*, или сочетание частей слов *international* (международная политика) и *domestic* (внутренняя политика))¹⁵⁸. Исследователь отмечает, что интерместика является «отражением ползучей глобализации, характеризующейся размытостью границ, интенсивностью, а не взаимосвязанностью трансгосударственных контактов, быстрой циркуляцией людей и идей, хрупкостью института государства и его традиционного суверенитета»¹⁵⁹.

В свою очередь, анализируя специфику принятия внешнеполитических решений в Исламской Республике Иран, В.И. Белов (Юртаев) отмечает, что «процесс выработки внутренней и внешней политики ИРИ трудно разделим; это прослеживается в том числе и на уровне институтов государственного управления»¹⁶⁰. Э. Шакман Хёрд в исследовании о влиянии секуляризма на международные отношения также стремится преодолеть разделение внутренней и международной политики¹⁶¹.

При разработке периодизации развития ближневосточной подсистемы международных отношений автор опирался на проблемно-хронологический подход, позволивший реконструировать исторический процесс и выделить исторические этапы оформления особенностей этой подсистемы в рамках ее

¹⁵⁸ Korany B. *The Middle East since the Cold War: Movement without Progress* // *International Relations of the Middle East*: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 82.

¹⁵⁹ Korany B. *The Middle East since the Cold War: Movement without Progress* // *International Relations of the Middle East*: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 83.

¹⁶⁰ Юртаев В.И. *Исламизация как фактор внешней политики Ирана*. М.: Аспект Пресс, 2018. С. 63.

¹⁶¹ Shakman Hurd E. *The Politics of Secularism in International Relations*. P. 2.

функционирования как части глобальной системы международных отношений.

Таким образом, синтез вышеперечисленных принципов и подходов, представляющий собой теоретико-методологическую основу данного исследования, дал возможность преодолеть научную проблему, обусловленную существующим противоречием между многообразием интересов суннитов и шиитов как транснациональных сообществ и распространенной исследовательской и политической практикой сведения этих интересов к национальным интересам Саудовской Аравии и Ирана. Такое редуцирование приводит к некорректным или упрощенным выводам о характере суннито-шиитских отношений как в отдельных странах, так и на уровне ближневосточной региональной подсистемы международных отношений в целом, не позволяет учитывать всю полноту как материальных, так и идейно-ценностных аспектов этих отношений и искажает оценку степени влияния суннито-шиитского антагонизма на динамику отдельных региональных конфликтов. Разработанная в данном исследовании концептуальная рамка позволяет одновременно учитывать, во-первых, страновые особенности государств, в развитии которых суннито-шиитские отношения играют значимую роль, во-вторых, влияние внешней среды ближневосточной подсистемы международных отношений на эти отношения и, в-третьих, определять место суннито-шиитского антагонизма в общей структуре «исламского фактора» как одного из ключевых аспектов развития БВПМО.

Методы исследования. Решение исследовательских задач, поставленных в данной работе, потребовало использования комплекса частнонаучных методов, характерных для исторической науки и смежных дисциплин, что также подтверждает междисциплинарный характер исследования.

Историко-генетический метод был использован с целью выявления особенностей и тенденций развития ближневосточной подсистемы

международных отношений, а также разработки авторской периодизации формирования и развития этой подсистемы. Кроме того, данный метод был применен в ходе определения набора исторических и политических предпосылок внутриисламского раскола.

При работе с историческими источниками автор следовал герменевтическому методу, который дал возможность оценивать документы исходя из особенностей исторических эпох, когда они были созданы.

Разработанная автором методика балльной оценки индекса исламского фактора представляет собой совокупность количественных методов исследования, характерных для политических и экономических наук. Методика подразумевает применение метода позиционирования (построение точечной диаграммы, выявляющей взаимосвязь количества терактов с численностью жертв по годам) и метода анализа связей между переменными, метод группировки и систематизации, а также метод ранжирования для присвоения балльного коэффициента отдельным годам исходя из событий, выделенных в качестве маркеров проявления «исламского фактора».

Философско-логический метод позволил исследовать образы и ценности, характерные для суннитского или шиитского ислама и повлиявшие на процесс формирования идентичности данных сообществ, а также использование ими данных образов и нарративов для манифестации собственной идентичности в ситуациях обострения суннито-шиитского антагонизма.

Метод сравнительно-сопоставительного анализа позволил выявить специфику моделей развития для «мира ислама», которые предлагают Саудовская Аравия, Турция, Иран и исламистские радикальные группировки, на основе определенных критериев сравнения. Также данный метод помог выявить типы проявлений суннито-шиитского антагонизма в отдельных конфликтах.

Структурно-функциональный метод, направленный на раскрытие структуры и функционирования религий, религиозных организаций, культов,

был использован для анализа института улемов в суннитском и шиитском исламе, а также института марджа'ийя в шиизме.

Метод кейс-стади применялся для глубокого изучения конфликтов в Ираке, Сирии и Йемене, а также положения шиитских общин в Ливане и аравийских монархиях с целью выявления закономерностей, тенденций, а также страновых особенностей суннито-шиитских отношений.

Научная новизна исследования обусловлена, во-первых, самой постановкой темы международно-политического аспекта суннито-шиитских отношений, которая в российской науке о международных отношениях и исторических исследованиях до сих пор не была комплексно освещена. В отличие от более ранних исследований, сфокусированных на процессе формирования догматических отличий между суннизмом и шиизмом либо сводящих суннито-шиитские отношения к одному из аспектов противостояния между Саудовской Аравией и Ираном, в данном исследовании предложен оригинальный подход к изучению этих отношений. Этот подход предполагает рассматривать эти отношения одновременно как аспект межгосударственного противостояния и борьбы за региональное лидерство (в частности, Саудовской Аравии и Ирана), так и как значимый элемент идейно-ценностного противостояния, в рамках которого формируются современные идентичности обществ Ближнего Востока. Это позволяет сделать теоретически обоснованные выводы о нетождественности интересов всех шиитов интересам Исламской Республики Иран и интересов всех суннитов — интересам Саудовской Аравии.

Во-вторых, разработаны теоретические и методологические основы для оценки степени влияния суннито-шиитского антагонизма на ближневосточную подсистему международных отношений. С этой целью в работе предложена и обоснована авторская периодизация развития ближневосточной подсистемы международных отношений и оценено влияние внутренней и внешней среды ближневосточной подсистемы международных

отношений на суннито-шиитский антагонизм в таких странах, как Ирак, Сирия, Йемен, Ливан и аравийские монархии.

В-третьих, сами суннито-шиитские отношения рассматриваются в двух измерениях: материальном (как борьба за ресурсы, в которую вовлечены государства как традиционные акторы международных отношений) и идейно-ценностном (процесс формирования идентичности отдельных государственных и негосударственных акторов международных отношений, а также борьба за «истину» и статус «ортодоксии» в рамках «мира ислама»). Подобный подход позволяет определить место суннито-шиитского антагонизма в комплексе причин внутригосударственных конфликтов и межгосударственной конкуренции и сделать вывод о том, недостаток какого ресурса компенсирует тот или иной актор, обращаясь к риторике суннито-шиитских противоречий.

В-четвертых, разработана авторская методика балльной оценки исламского фактора, на основе которой вводится в научный оборот и рассчитывается индекс «исламского фактора» (ИИФ). Методика, сочетающая ряд количественных методов исследования и включающая в себя отдельный индекс активности исламистских террористических группировок, позволяет выявить годы, когда исламский фактор в наибольшей или наименьшей степени влиял на ближневосточную подсистему МО, что решает задачу установления закономерностей и тенденций развития этой подсистемы и международных отношений в целом.

В-пятых, определена роль суннито-шиитского антагонизма в ближневосточных конфликтах — иракском, сирийском и йеменском. Проведен сравнительный анализ использования суннито-шиитских противоречий элементами БВПМО (внутренняя среда подсистемы, национальный и региональный уровни) и внерегиональными субъектами (внешняя среда подсистемы), а также установлено, на каких уровнях используется нарратив суннито-шиитского противостояния в каждом отдельном конфликте.

В-шестых, выявлена взаимосвязь между нехваткой материальных ресурсов у государства или негосударственного актора международных отношений и его обращением к мобилизационному потенциалу идейно-ценностных компонентов идентичности сообщества, интересы которого отстаивает данный субъект. Доказано, что, в отличие от широко распространенной точки зрения о планах Исламской Республики Иран реализовать проект «шиитского полумесяца» или «оси сопротивления», объединив под знаменем общей шиитской идентичности Ливан, Сирию, Ирак и Йемен, Иран использует обращение к исламу в целом, а не собственно к шиизму, чтобы компенсировать нехватку собственных материальных ресурсов (финансовых, демографических, политико-дипломатических и проч.).

В-седьмых, на примере государств с шиитским большинством или значительным шиитским меньшинством проанализировано взаимовлияние внутренней и внешней политики на отношения между суннитами и шиитами. Это позволило выявить противоречия внутри суннитских и шиитских общин этих стран и — шире — групп государств, которые по признаку идентичности могут быть условно объединены в «суннитский» и «шиитский» блоки.

В-восьмых, предложен авторский подход к определению степени влияния суннито-шиитских противоречий на индекс исламского фактора, рассчитанный по авторской методике, которая апробирована в данном исследовании. Это позволяет с высокой степенью достоверности установить, когда и в рамках каких государств и конфликтов суннито-шиитский антагонизм является определяющим или одним из определяющих факторов конфликтности (то есть имеет органическое происхождение), а когда — носит привнесенный характер (используется внерегиональными акторами или преувеличивается непосредственно ближневосточными акторами), то есть имеет искусственное происхождение.

Наконец, в-девятых, проведен сравнительный анализ моделей развития, предложенных Саудовской Аравией, Турцией, Ираном и исламистскими

радикальными группировками для «мира ислама». Выделено 11 критериев сравнения, в числе которых — отношение к мусульманам другого течения. На основе проведенного сравнения сделан вывод о степени привлекательности каждой из моделей и возможностях их имплементации для различных стран Ближнего Востока.

Положения, выносимые на защиту.

1. Ближний Восток в политическом плане представляет собой сложную подсистему внутри глобальной системы международных отношений. В своем развитии БВПМО прошла четыре длительных периода, в каждый из которых выкристаллизовывалась та или иная особенность этой подсистемы, которая характеризует ее по настоящее время. Одной из особенностей ближневосточной подсистемы является «исламский фактор», возникший в период халифата и влияющий на взаимодействие элементов внутри подсистемы, даже если эти элементы являются светскими государствами. В свою очередь, колониальный период истории региона определил насильственное включение Ближнего Востока в глобальную систему международных отношений, а период холодной войны способствовал зарождению в регионе ряда влиятельных идеологических течений, повлиявших на идентичностный ландшафт Ближнего Востока. Наиболее значимым событием периода холодной войны стала победа Исламской революции в Иране в 1979 г., обусловившая рост влияния «исламского фактора» на процесс развития ближневосточной подсистемы международных отношений в Новейшее время. В современный период, когда регион уже активно участвует в международно-политических процессах в качестве полноценного субъекта международных отношений, на ближневосточной подсистеме отражается тенденция роста влияния негосударственных и надгосударственных акторов. При этом Ближневосточный регион является благодатной почвой для появления разнообразных новых участников международных отношений, поскольку именно там в настоящее время продолжается формирование идентичности отдельных государств и

сообществ, так как в ряде государств региона создание государств-наций по типу европейских по сути провалилось. В результате несостоятельности государства вакуум власти во многих сферах был заполнен негосударственными акторами, которые зачастую возникают как раз на основе общей идентичности — этнической, конфессиональной и проч.

2. Ислам является одним из ключевых факторов, определяющих характер внутренней среды БВПМО и влияющих на отношения с рядом внешних акторов, особенно входящих в «мир ислама». Под «исламским фактором» понимается совокупность процессов и явлений, которые манифестируют и укрепляют влияние ценностей исламской религии на общественно-политические процессы в отдельных странах и мировой политике в целом. В рамках «исламского фактора» принципы исламской религии используются различными участниками внутри- и внешнеполитических процессов для реализации собственных интересов.

Согласно рассчитанному автором по оригинальной методике индексу, исламский фактор наиболее сильно влиял на ближневосточную подсистему МО в 1980-е гг., после победы Исламской революции в Иране, однако беспрецедентного воздействия на подсистему он достиг в 2011 г., когда сразу в нескольких странах региона к власти пришли исламистские партии. В 2012–2020 гг. индекс исламского фактора был стабильно высоким в результате активности группировки ИГИЛ/ИГ (запрещено в РФ), а также ряда вооруженных конфликтов, в которых имел место суннито-шиитский антагонизм (Сирия, Йемен, продолжающаяся нестабильность в Ираке).

3. В суннито-шиитском противостоянии в каждый из периодов развития Ближнего Востока как подсистемы международных отношений политика предшествовала религии: политические мотивы обусловили первоначальный раскол мусульманской уммы на суннитов и шиитов, а расхождения в вопросах догматики начало формироваться уже в результате самостоятельного развития общин. Более того, шиитский ислам сначала оформился как политическое движение, а затем сформировалась его догматика. В период холодной войны

и в современный период шиизм ассоциируется не только с религиозной доктриной, отличной от суннизма, но и с определенным политическим видением государства и международных отношений.

В настоящее время политические мотивы по-прежнему доминируют над религиозными, поскольку догматические различия между суннитами и шиитами лишь подчеркивают и закрепляют политические разногласия между двумя сообществами, а также служат источником нарративов, питающих «дискурсивные войны» между общинами и государствами, позиционирующими себя в качестве выразителей интересов этих общин.

4. Внутри сообществ суннитов и шиитов на национальном и региональном уровнях можно выделить несколько групп противоречий, последовательно формировавшихся в различные периоды развития БВПО:

- политические режимы отдельных стран и оппозиция: обе стороны могут прибегать к использованию религиозной риторики и разжиганию суннито-шиитского антагонизма. При этом правящие режимы используют религию для легитимации собственной власти, а оппозиция — для того, чтобы оправдать свою антиправительственную деятельность;
- государство против отдельных форм проявления «исламского фактора» (в частности, против исламистских партий);
- внутри суннитской и шиитской общин отдельных стран: сторонники светского пути развития против сторонников исламского государства;
- в международных отношениях: сторонники различных концепций, подходов и моделей будущего развития «мира ислама»;
- противоречия между государствами внутри «суннитского» и «шиитского» блоков.

5. В рамках суннито-шиитского противостояния ведутся «дискурсивные войны», центральным нарративом которых выступает обвинение противника

в отходе от «истинного ислама» или даже в ереси. Это свидетельствует о стремлении обеих сторон придать этому противостоянию не столько политическое, сколько фактически метафизическое значение, поскольку в ходе борьбы между этими течениями решается вопрос о том, кто будет выступать в качестве «исламской ортодоксии».

6. Исламские подходы к развитию международных отношений — как суннитские, так и шиитские — отличаются от западных подходов своим нормативным (а не экспликативным) характером, а также другой исходной предпосылкой: они опираются не на понятия «территория» или «государство», а на понятие уммы, то есть территории проживания сообщества мусульман. В свою очередь, шиитские подходы отличаются бóльшим разнообразием, однако в целом базируются на таких принципах, как справедливость, необходимость политического активизма, борьба с угнетением, в том числе в международных отношениях.

7. Наиболее сильно суннито-шиитский антагонизм проявился в иракском конфликте, в то время как в Йемене противоречия между суннитами-шафиитами и шиитами-зайдитами долгое время занимали периферийное место в гражданском противостоянии, заметно уступая кланово-племенному фактору. Во всех рассмотренных конфликтах — в Ираке, Сирии и Йемене — суннито-шиитский антагонизм активно использовался как региональными, так и внерегиональными акторами, особенно с целью нагнетания иранской угрозы и преувеличения возможностей Исламской Республики по консолидации транснационального шиитского движения.

8. Шииты, составляющие меньшинство внутри сообщества мусульман, и Иран как государство, позиционирующее тождественность своих национальных интересов и интересов транснациональной шиитской общины, вынуждены компенсировать недостаток материальных ресурсов — демографических (численное меньшинство), экономических (ограничения роста иранской экономики, находящейся под санкциями, и недостаточно высокий уровень экономического развития других стран с шиитским

большинством, в частности Ирака), политико-дипломатических (слабо разветвленная сеть партнерств, нередко — плохие отношения с ведущими внерегиональными державами, например, у Ирана с США) — за счет привлечения мобилизационного потенциала идей и ценностей, лежащих в основе их идентичности. При этом с целью обратить демографическое меньшинство в свое преимущество используется идея избранности шиитов как людей, проживающих в «дар аль-иман», земле веры, в противовес «дар аль-исламу», территории ислама, на которой проживают сунниты.

9. Суннито-шиитский антагонизм оказывает незначительное влияние на индекс «исламского фактора», рассчитанный автором: количество событий, в которых присутствует этот антагонизм, как правило, не превышает 1/10 доли событий, учитываемых в индексе. Это объясняется, с одной стороны, небольшим количеством государств, в которых проживает шиитское население, по сравнению с общим числом стран региона, а с другой — высоким уровнем политизации ислама в ближневосточной региональной подсистеме в целом, и на фоне этой политизации суннито-шиитские противоречия, подчас приносимые в конфликты искусственно, уходят на второй план.

10. Анализ проектов по сближению между суннитами и шиитами позволил установить сильную зависимость успеха этих проектов от политической конъюнктуры в отдельных странах и внутренней среды БВПМО. Большинство инициатив, направленных на сближение течений, носили временный характер, были призваны решить те или иные политические проблемы путем уступок сторон в догматических вопросах, и сворачивались в случае ухудшения отношений между сторонами, вовлеченными в эти инициативы. Для использования возможностей международных площадок для диалога между суннитами и шиитами необходимо найти такого посредника, которому доверяли бы обе стороны, что на данный момент представляется затруднительным.

11. Наиболее привлекательную модель развития для стран Ближнего Востока и «мира ислама» предлагает Турция. Эта модель представляется самой применимой для наиболее широкого круга государств, поскольку не требует ни значительных запасов энергоресурсов, ни существенных трансформаций политических систем. Существенными факторами, обеспечивающими привлекательность турецкой модели, выступают военно-политическая самостоятельность государства, а также сочетание умеренного ислама и демократии в политической системе. Однако активной популяризации данной модели может воспрепятствовать экономическая слабость Турции, которая не всегда позволяет Анкаре обеспечивать ее амбициозные проекты сразу в нескольких регионах мира.

Теоретическая значимость исследования заключается в постановке и решении междисциплинарной теоретической проблемы влияния «исламского фактора» на ближневосточную подсистему международных отношений. Доказанные в диссертационном исследовании теоретические положения могут послужить опорой для дальнейших научных изысканий в области выявления влияния религии на международные отношения и отдельные региональные подсистемы, а предложенные методологические и методические подходы будут полезны при анализе материальных и идейно-ценностных аспектов функционирования ближневосточной подсистемы международных отношений.

Методика балльной оценки и расчета индекса «исламского фактора» может быть экстраполирована на другие регионы, входящие в «мир ислама». Методика балльной оценки активности исламистских террористических группировок также может быть использована самостоятельно для оценки исламистской террористической угрозы в отдельных регионах мира.

Практическая значимость исследования. Фактологический материал, систематизированный в данном диссертационном исследовании, и полученные выводы могут представлять интерес для ведомств, разрабатывающих и реализующих внешнеполитическую стратегию

Российской Федерации в странах Ближнего Востока (МИД России, Россотрудничество), Русской православной церкви и Духовного управления мусульман России, которые развивают контакты с организациями единоверцев и иноверцев в ближневосточных государствах и принимают участие в реализации международных инициатив по межрелигиозному диалогу (например, в Диалоге «Православие — ислам»), а также для неправительственных организаций религиозного и гуманитарного профиля, чья деятельность затрагивает те или иные аспекты внутриисламского диалога или взаимодействие с представителями конфессиональных сообществ Ближнего Востока.

Материалы и результаты данного исследования могут быть использованы в учебном процессе высших учебных заведений в рамках курсов «Религиозный фактор в мировой политике», «Ислам в мировой политике», «Ближний Восток в системе международных отношений», а также лечь в основу разработки спецкурсов по внутриисламскому диалогу и суннито-шиитским отношениям.

Апробация результатов исследования. Диссертационная работа подготовлена и обсуждена на кафедре теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

Основные результаты и выводы исследования отражены в 31 публикации диссертанта, в том числе одной монографии «Королевство Марокко — жемчужина Арабского Запада» (2013 г. — 1-е изд., 2020 г. — 2-е изд.), девяти публикациях в рецензируемых изданиях, включенных в международную базу Scopus и Web of Science, трех публикациях, включенных в RSCI, трех публикациях из Перечня ВАК, а также 15 публикациях в прочих изданиях.

Промежуточные результаты исследования были представлены автором в докладах и обсуждены участниками следующих конференций, конгрессов и круглых столов: «Добро и зло на Востоке: этика, политика, экономика» (ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова, 13–15 ноября 2022 г.); I Санкт-

Петербургский конгресс исследователей международных отношений «Глобальные и региональные вызовы в меняющемся мире» (СПбГУ, 10–12 ноября 2022 г.); «Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы стран Азии и Африки» (ИВ РАН, 16–18 марта 2020 г.; 15–17 марта 2021 г.; 21–23 марта 2022 г.); 60-й Конвент Ассоциации международных исследований (International Studies Association) (г. Торонто, Канада, 25 марта – 1 апреля 2019 г.); XII Конвент Российской ассоциации международных исследований (МГИМО МИД России, 21–22 октября 2019 г.); IX Международный форум «Ислам в мультикультурном мире» (ИВ РАН и КФУ, г. Казань, 26–27 сентября 2019 г.); 13-я Панъевропейская конференция по международным отношениям Европейской ассоциации международных исследований (EISA) (г. София, Болгария, 11–14 сентября 2019 г.) и др.

Фактологический материал, систематизированный в ходе проведения исследования, был инкорпорирован в рабочие программы дисциплин, читаемых автором в бакалавриате и магистратуре для студентов, обучающихся по специальностям «Международные отношения» и «Зарубежное регионоведение (Арабский Восток)» факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

Структура работы. Работа состоит из введения, четырех глав, заключения, списка источников и литературы и приложений.

Глава 1. Теоретико-методологические основания исследования международно-политического аспекта суннито-шиитских отношений

1.1. Ближневосточная подсистема международных отношений: этапы формирования и особенности развития

Ближний Восток, как известно, является «колыбелью» человеческой цивилизации. В этом регионе издревле существовали многочисленные государственные образования, которые, однако, полностью исчезли с лица земли. В этой связи историю становления современных ближневосточных государств и региональной подсистемы международных отношений целесообразно отсчитывать от возникновения ислама и первого исламского государства в истории — Арабского халифата.

Как нам представляется, ближневосточная подсистема международных отношений прошла в своем становлении четыре периода, прежде чем обрести современную структуру и особенности, и в каждый из этих периодов формировалась та или иная специфическая черта, отличающая эту региональную подсистему от остальных.

Предлагается выделять следующие периоды ближневосточной подсистемы международных отношений, и каждый из периодов разделить на этапы:

1. Период халифата (VII — перв. пол. XIII вв.), который в свою очередь можно разделить на три этапа:

- этап «праведного» халифата (632–661 гг.);
- этап халифата Омейядов (661–750 гг.);
- этап халифата Аббасидов (750–1258 гг.).

2. Имперский период (втор. пол. XIII — 1945 г.) подразделяется на:

- этап господства Монгольской империи (втор. пол. XIII — втор. пол. XIV вв.);
- этап политической турбулентности (конец XIV – перв. пол. XV вв.);

- этап единоличного господства Османской империи (втор. пол. XV в.);
- этап османо-сефевидского межимперского противостояния (XVI в. — конец 1730-х гг.);
- этап номинального османского господства (1740-е гг. — 1918 г.);
- этап существования колоний и подмандатной системы (1918–1945 гг.).

3. Период холодной войны (1945–1989 гг.) можно разделить на:

- этап «классического» биполярного противостояния (1945–1979 гг.);
- этап роста влияния «исламского фактора» (1979–1989 гг.).

4. Современный период (с 1990 г.), в рамках которого выделяются:

- этап влияния «однополярного момента» на подсистему (1990–2010 гг.);
- этап структурной трансформации подсистемы (с 2011 г.).

В рамках рассмотрения предложенной периодизации особое внимание будет уделено не только особенностям, подсистемы, которые возникнут в каждый из периодов, но также на то, какие факторы — внешней или внутренней среды подсистемы — будут доминировать и влиять на переход от одного этапа развития ближневосточной подсистемы к другому.

1.1.1. Период халифата (VII — перв. пол. XIII вв.)

Первый период — период халифата — протекал на фоне отсутствия глобальной мировой системы международных отношений: мир был разделен на региональные подсистемы, каждая из которых обладала уникальными отличиями. В географическом плане региональные подсистемы были практически тождественны цивилизациям (европейской, дальневосточной, ближневосточной и т. д.), а взаимодействие между подсистемами было слабым и/или носило временный характер.

Элементами подсистем могли выступать империи, племена, кланы или отдельные этносы с неоформленной государственностью, а также религиозные сообщества. Отличительной особенностью взаимодействия элементов внутри подсистем были войны, которые в основном носили характер борьбы за ресурсы (территории, рынки сбыта и проч.). Контроль над территорией определял богатство государства и способствовал увеличению его шансов на выживание в рамках конкуренции за ресурсы. При этом важно отметить, что представления о территории еще не оформились в четкий (и единый для всех подсистем) концепт, поскольку границы государств в тот период достаточно быстро менялись.

Возникнув на территории Аравийского п-ова, государство арабов-мусульман достаточно быстро начало проводить политику территориальной экспансии, что способствовало быстрому включению Арабского халифата во взаимодействие с такими государствами Востока, как Византия и Иран Сасанидов. Эти три державы были главными элементами подсистемы. Другие элементы подсистемы — это Йемен (после завоевания Ираном утратил этот статус) и небольшие по территории государства арабов Сирийской пустыни, Гассанидское и Лахмидское царства, которые до возвышения Халифата играли роль «прокси» (посредников) в византийско-иранских отношениях: государство Гассанидов было связано патрон-клиентскими отношениями с Византией, а государство Лахмидов — с сасанидским Ираном¹⁶². После завоевания арабами Ирана в 644 г. все процессы внутри подсистемы определялись характером отношений между Византией и Арабским халифатом.

Поскольку в рамках ближневосточной подсистемы периода халифата действовали крупные имперские образования, границы между ними были достаточно подвижными. Это обусловило появление в данный период такой концепции, как «дар аль-ислам», которая будет подробно рассмотрена в

¹⁶² История Востока. Т. 2: Восток в средние века / отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 25.

параграфе 2.2. Здесь отметим только, что данная концепция базируется не на территории в том понимании, какое характерно для зародившейся в Европе концепции суверенного национального государства, где территория и национальные границы являются признаками государства, а на землях проживания мусульман, то есть фактически эта концепция связана напрямую с людьми (уммой), а не с территорией.

К особенностям ближневосточной подсистемы периода халифата следует отнести схожесть организации государственной власти во всех трех империях: все они были абсолютными монархиями, правитель в которых осуществлял функции верховного судьи, главы законодательной ветви власти, верховного главнокомандующего и ключевой фигуры в процессе принятия внешнеполитических решений. Кроме того, в Византии власть считалась божественной, а в Арабском халифате глава государства (халиф) сочетал функции светского и духовного лидера. Однако при всей видимой централизации властные полномочия наместников были достаточно широкими, что было неизбежно в условиях слишком обширных территориальных владений, а также очень пестрого в этническом и религиозном плане населения.

Еще одной особенностью подсистемы периода халифата была неразрывная связь между внутривнутриполитической обстановкой в отдельных империях и международными отношениями, что не позволяет нам сделать однозначный вывод о доминировании факторов внутренней или внешней среды в подсистеме. При этом данная особенность станет константой для ближневосточной подсистемы. В качестве примера неразрывности внутренней и внешней политики приведем влияние социально-политического кризиса на внешнюю политику государства: противостояние сторонников халифата Али (будущих шиитов) и поддержавших претензии на власть Муавии, в будущем — первого правителя династии Омейядов, развивалось параллельно с общим социальным кризисом, обусловленным углублявшимися противоречиями между рядовыми мусульманами и элитой, которая быстро

превращалась в крупных землевладельцев¹⁶³. Этот кризис внутри Халифата на время прервал территориальные завоевания арабов, переместив фокус их внимания с внешнеполитического вектора на проблемы внутренней политики.

Наконец, в данный период, на этапе существования «праведного» халифата, зародилась еще одна особенность ближневосточной подсистемы, связанная с ее идейно-ценностным компонентом. Речь идет о становлении религиозной идентичности у арабов-мусульман и восприятии арабами себя как особой, элитной части мусульманской уммы. Здесь наблюдается тесное переплетение религиозной и этнической идентичности: арабское происхождение и владение арабским языком, на котором был ниспослан Коран, обуславливало более высокое положение арабской части расширявшегося мусульманского сообщества¹⁶⁴, а также закладывало основу для развившегося впоследствии, уже в Аббасидском халифате, противостояния между арабами и персами, в которое будут «вплетены» и суннито-шиитские противоречия (речь о «персидской теории» возникновения шиизма пойдет в параграфе 2.1.).

Укоренению данной особенности подсистемы также способствовала политика арабизации и исламизации, которую проводило руководство Арабского халифата на завоеванных территориях. Эта политика позволяла молодому государству наращивать демографический ресурс, с которым тесно сопрягается и мобилизационный потенциал Халифата, необходимый как для продолжения завоеваний, так и для утверждения исламского вероучения на новых территориях.

Важно отметить, что значимую роль в формировании религиозной идентичности мусульман как идейно-ценностного компонента ближневосточной подсистемы международных отношений сыграла средневековая полемика мусульманских ученых с христианскими

¹⁶³ Там же. С. 119.

¹⁶⁴ Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003. P. 43.

богословами¹⁶⁵, которые распространяли представления об исламе либо как об одной из христианских ересей (оттуда и наименование ислама «магометанством» (от имени основателя) по аналогии с названиями еретических течений, известным также через имена своих главных апологетов, — арианство, несторианство и проч.), либо как о форме язычества, что было характерно в частности для Фомы Аквинского¹⁶⁶. В ходе этой полемики мусульмане оттачивали аргументацию в пользу тезиса о превосходстве ислама над христианством, что способствовало наращиванию интеллектуального потенциала Халифата, а также «кристаллизации» представлений мусульман о самих себе как полноценном отдельном сообществе.

При этом важно отметить, что когда мусульмане столкнулись с необходимостью военного и политического противостояния крестоносцам, выступавшим под лозунгом священной войны против «неверных», в мусульманской среде не возникло ответного религиозного движения в защиту ислама. Отдельные проповеди, в которых содержались призывы к началу «священной войны» против крестоносцев, не получили масштабного распространения и не вызвали широкого общественного резонанса. Это обусловило исключительно политический характер борьбы мусульман против крестоносцев на ранних этапах развития крестоносного движения¹⁶⁷.

Такая особенность ближневосточной подсистемы, как зарождение и нарастание суннито-шиитского антагонизма, является предметом данного исследования, поэтому будет рассмотрена особо в параграфе 1.4. и далее. Здесь отметим только, что процесс формирования идентичности шиитов как обособленной группы внутри мусульманской уммы также начался в период халифата, хотя первоначально речь шла только о политических аспектах этой идентичности.

¹⁶⁵ Подробнее см.: Чикризова О.С. Особенности межрелигиозного диалога в регионе Ближнего Востока и Северной Африки // Россия и мусульманский мир. 2024. № 2 (332). С. 80–88.

¹⁶⁶ Журавский А.В. Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1990. С. 32.

¹⁶⁷ История Востока. Т. 2: Восток в средние века / отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 243.

Таким образом, в рамках первого периода, связанного с существованием Арабского халифата, зародились такие особенности ближневосточной подсистемы, как неразрывность внутренней и внешней политики, а также влияние религиозной идентичности элементов подсистемы (пока только у арабов, в тесной связке с этнической идентичностью) на международно-политические процессы в регионе.

В материальном плане исламское государство смогло расширить свои территории, укрепить демографический и мобилизационный потенциал, а также в ходе взаимодействия с другими народами и цивилизациями познакомиться с новыми технологиями и научными достижениями в различных областях. Что касается идейно-ценностного компонента, то главным достижением первого периода здесь стало начало процесса формирования религиозной (исламской) идентичности у арабов-мусульман и политических аспектов шиитской идентичности — у сторонников халифата Али и его потомков.

1.1.2. Имперский период (втор. пол. XIII — 1945 г.)

Второй — имперский — период является самым длительным по времени (втор. пол. XIII — 1945 г.), поэтому целесообразным представляется его дробление на этапы.

Во втором периоде, в ходе которого регион претерпел целый ряд внешних вторжений, сформировались еще несколько особенностей ближневосточной подсистемы международных отношений.

Первой и самой значимой представляется неоднородность элементов подсистемы, которая была обусловлена уникальным набором факторов для каждого актора, повлиявших на их государственность и внешнюю политику. В частности, речь идет о характере отношений той или иной политической единицы с монгольскими завоевателями, в частности — уровне зависимости от Монгольской империи, принятии факта завоевания или активного

противодействия ему со стороны местных правящих династий, а также тех изменений и реформах, которые были проведены монголами на отдельных подконтрольных им территориях на Ближнем Востоке.

Все эти факторы вкупе с проникновением тюркского этнического элемента на те территории, где ранее тюрки не проживали, оказали значительное воздействие на этнический состав населения региона, усилив этническую неоднородность Ближнего Востока, что выступает одним из факторов современной конфликтности региона, а также привнесли тюркскую идентичность в ближневосточную подсистему.

Вторая особенность БВПМО, которая начала закладываться в имперский период, — это высокий уровень конфликтности, связанный с противостоянием различных династий, племен и религиозных течений за влияние на отдельных территориях и расширение собственного «жизненного пространства». В столкновении между тюрками и иранцами, тюрками и арабами, между суннитами и шиитами различных течений (исмаилиты, зайдиты и исна'ашариты), которая носила очень ожесточенный характер и была отягощена внешними завоеваниями и фактически перманентной общественно-политической нестабильностью, происходила кристаллизация идентичностей указанных групп (идейно-ценностный компонент), а в материальном плане — консолидировались тюркские бейлики под руководством Османа¹⁶⁸, то есть формировалась будущая Османская империя, а иранцы боролись за сохранение собственной этнокультурной самобытности под натиском монголов. В свою очередь арабы заняли своеобразное буферное положение, что предопределило конкуренцию за населенные арабами территории (в частности за Ирак) между Османской и Сефевидской империями, которое развернется в XVI в.

Третья особенность — конкурентный характер взаимодействия между элементами подсистемы — также ярко проявился на этапе османо-

¹⁶⁸ Там же. С. 493–495.

сефевидского межимперского противостояния (XVI в. — конец 1730-х гг.), имеющего особое значение для развития международно-политического аспекта суннито-шиитских отношений. Данное противостояние будет подробно рассмотрено в параграфе 2.1.

Наконец, в имперский период особое влияние на ближневосточную систему оказывал фактор внешней среды, который с того времени выступает в качестве значимой черты взаимодействия элементов БВПМО. Здесь важен не только сам факт серии внешних завоеваний, а затем — включения в колониальную систему в статусе колоний, полуколоний, протекторатов или подмандатных территорий, но и проникновение в регион различных идейных течений и тенденций, которые отразились в том числе на процессе модернизации ряда стран региона. Во многом именно внешняя политика государств региона, сети партнерств, альянсы и союзы, в которых состояли ближневосточные страны, определяли и направление модернизационных и секуляризационных реформ в них, поскольку одной из особенностей модернизации в странах Ближнего Востока, на наш взгляд, является ее инициирование «сверху» или даже извне, то есть внешними акторами, стремящимися включить то или иное государство в орбиту своего влияния.

В самом широком смысле под модернизацией принято понимать движение общества от «традиционности» к «современности», причем на ранних этапах развития теорий модернизации в их основу был положен принцип противопоставления традиционного («агрикультурного») и современного («индустриального») обществ. Под «традиционным» обществом мыслители западного мира, развивающие теории модернизации, подразумевали отсталое или недостаточно развитое общество, в котором значимую роль, в частности, играли семейные связи и nepoтизм, а социальные и культурные отношения базировались на архаических ценностях и партикуляризме.

На этапе колонизации стран Востока модернизация была частью «цивилизаторской миссии» европейских стран и реализовывалась путем

навязывания Востоку западных представлений о «современном» обществе и прогрессивном государственном управлении. После деколонизации, которая совпала по времени с началом холодной войны между СССР и США, модернизационные проекты, продвигаемые как альтернатива коммунистическому проекту, стали частью политики по привлечению государств «третьего мира» в западный блок. Очевидно, что в обоих случаях инициаторами модернизации выступали не сами восточные общества, а их внешние покровители или же правительства, желавшие угодить влиятельным зарубежным партнерам. Исключение может составить Турция, поскольку «отец» современной турецкой государственности Мустафа Кемаль Ататюрк стремился к превращению Турции в западную страну, где религия была бы отделена от политики. Подробнее турецкий вариант модернизации будет рассмотрен в § 4.2.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что модернизация в большинстве стран Ближнего Востока проводилась по сценарию «вестернизации», то есть копировала без адаптации западную модель развития. Это ставило Восток на позиции «догоняющего» и стремящегося приспособить себя к этой модели, а не саму модель к собственным потребностям.

Недовольство подобным положением вещей породило иранскую модернизационную модель, предусматривающую собственный, уникальный путь развития, который базируется на обращении к исламу и исламским ценностям. Предполагается, что ислам может дать ответы на любые вопросы современности, при этом позволит учесть специфику развития отдельных стран «мира ислама» и органично вписать их в процесс модернизации.

Наиболее чувствительным вопросом в рамках модернизации обществ Ближнего Востока была необходимость секуляризации, под которой понимается «десакрализация (обмирщение) тех или иных сторон жизни общества, начинающаяся с разграничения, а затем уменьшения сферы сакрального за счет увеличения сферы мирского, профанного на

социетальном, организационном и индивидуальном уровнях; освобождение от влияния религии, переход от священного к светскому в области личной веры, в институциональной практике или политической власти»¹⁶⁹.

В рамках исламского понимания того, что есть «религия» (араб. ад-дин), не представлялось возможным вообразить отделение «политического» от духовного, поскольку и то, и другое было частью целого и было направлено на реализацию пути поклонения Аллаху. Всевышний же, в свою очередь, является верховным законоустановителем, а также источником власти земных правителей. В этой связи секуляризация, на которой всегда настаивали западные покровители или партнеры стран Востока, вызывала наиболее жаркие споры. Ситуацию усугубляло также то, что традиционно в странах Ближнего Востока государства стремились контролировать религиозные институты и использовать их для легитимации собственной власти, и это препятствовало реализации западного сценария секуляризации, более того — делало его нежелательным.

Для понимания путей, по которым развивалась или могла бы развиваться секуляризация в странах Ближнего Востока в отличие от стран Запада, рассмотрим типы концепций секуляризации, выделенные американским социологом Л. Шайнером¹⁷⁰:

- 1) секуляризация как упадок религии, или секуляризация сознания. Данный тип, как представляется, характерен для современного этапа западной модели секуляризации, а на Ближнем Востоке обнаруживается лишь на индивидуальном уровне;
- 2) секуляризация как изменения в самих религиозных группах и институтах, характеризующаяся сменой традиционной этики на прагматическую. На наш взгляд, данный тип секуляризации свойствен отдельным этноконфессиональным меньшинствам

¹⁶⁹ Руткевич Е.Д. Секуляризация (2) // Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М.Ю. Смирнова. СПб.: Платоновское общество, 2017. С. 335.

¹⁷⁰ Там же. С. 335–337.

Ближневосточного региона, которые традиционно носили закрытый характер, а на современном этапе стремятся к отказу от традиционных ценностей в пользу большей открытости внешнему миру. В качестве примера можно привести алавитскую общину;

- 3) секуляризация как следствие структурной дифференциации общества, отделения религии как социального института от других социальных институтов (образования, семьи, политики и проч.). По нашему мнению, это первый этап западноевропейской секуляризационной модели. Что касается Ближнего Востока, то лишь в отдельных странах региона можно найти инициативы, направленные на секуляризацию конкретной сферы жизни общества (в частности, расширение прав женщин), однако вокруг этих изменений, как правило, ведутся ожесточенные споры внутри самого социума;
- 4) секуляризация как замена традиционной религии ее «функциональными эквивалентами» и «религиозными суррогатами» (марксизмом, национализмом, атеизмом и т. д.). Ближневосточный регион пережил изменения, отличающие данный тип секуляризации, в 1920–1960-е гг., когда под влиянием марксизма самой популярной идеологией в регионе стали различные варианты арабского национализма и арабского социализма;
- 5) секуляризация как процесс десакрализации мира, то есть избавление от религии как некоего «предрассудка». Признаки этого типа секуляризации можно обнаружить скорее в западных, нежели чем в ближневосточных обществах, где молодежь, напротив, демонстрирует рост интереса к религии¹⁷¹;

¹⁷¹ Robbins M. MENA Youth Lead Return to Religion // Arab Barometer. March 23, 2023. URL: <https://www.arabbarometer.org/2023/03/mena-youth-lead-return-to-religion/> (accessed: 20.08.2025).

б) секуляризация как сдвиг от «священного» общества к «светскому», то есть процесс замены религии как системы ориентации и познания мира на научную систему, рационально объясняющую мир. Шестой тип также свойствен западной секуляризационной модели и, по нашему мнению, пока не может произойти в странах «мира ислама». Для менталитета, основанного на исламском вероучении, не характерно противопоставлять науку и религию: в Коране содержатся ясные указания на то, что процесс получения знаний – это богоугодное дело¹⁷², поскольку он приближает человека к тайнам сотворения мира Всевышним, а профессии ученого и учителя являются одними из самых почетных и достойных для истинно верующего.

Таким образом, очевидно, что разногласия с западными партнерами или покровителями относительно целесообразности и путей секуляризации ближневосточных обществ были и остаются неизбежными, и эти разногласия традиционно проецировались на плоскость внешней политики. Наиболее ярким примером, как представляется, служат попытки продвижения ценностей демократии, реализуемые в Ближневосточном регионе США и их сателлитами начиная с 2003 г. Так, Вашингтон рассматривал события «арабской весны» в качестве значимого импульса к «демократизации» режимов в странах Ближнего Востока и Северной Африки, и для американской администрации стал неожиданностью приход к власти исламистов (хоть и умеренных) в целом ряде стран региона, таких как Тунис, Египет и Марокко. Бесспорно, внутривластные трансформации в отдельных государствах региона привели и к изменениям в межгосударственных отношениях, значительным корректировкам внешнеполитических курсов как

¹⁷² Ср.: «И видят те, которым даровано знание, что ниспосланное тебе от твоего Господа — это есть истина и ведет к пути великого, славного» (сура «Саба», аят 6 (6)); «...Возвышает Аллах тех из вас, которые уверовали, и тех, кому дано знание, на разные степени...» (сура «Препирательство», аят 12 (11)). См.: Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 351, 450.

региональных, так и внерегиональных акторов, вынужденных реагировать на последствия трансформаций, происходящих в БВПМО, в частности — на рост популярности исламистских партий и движений.

Пути модернизации, которые прошли такие государства региона, как Иран, Турция и Саудовская Аравия, во многом предопределили также те модели развития, которые эти страны предложат уже в 2010-х гг. другим ближневосточным странам в качестве ориентира и образца. Борьба за популяризацию этих моделей станет элементом региональной конкуренции за статус «ядра» подсистемы и будет рассмотрена в главе 4.

Что касается исламского фактора и форм его проявления в имперский период, то следует отметить, что в данный период имела место ожесточенная борьба за титул халифа, лидера всех суннитов, которая стала возможной в результате фактического распада Аббасидского халифата и последующей за этим политической турбулентности. Кроме того, суннито-шиитский антагонизм, который обострялся на фоне антишиитской политики суннитских династий и антисуннитской политики на территориях, управляемых шиитскими династиями, к моменту проникновения на Ближний Восток европейских держав перерос из чисто политического противостояния в догматическое размежевание суннитов и шиитов. Также произошло институциональное оформление корпуса суннитских (в Османской империи) и шиитских (в Сефевидском Иране) улемов. Европейская политика «Разделяй и властвуй», направленная на предотвращение консолидации национально-освободительных движений на отдельных территориях региона, привела к углублению суннито-шиитских противоречий, развивавшихся в процессе формирования ближневосточных государств в тех границах, в которых они существуют по настоящее время.

На этапе существования колоний и подмандатной системы (1918–1945 гг.) происходят также значимые изменения в глобальной системе международных отношений. Так, ключевыми элементами европейской подсистемы, которую А.Д. Богатуров называет «центральной» в иерархии

подсистем, являлись государства-нации, в то время как в «периферийных» подсистемах, к которым исследователь относит и ближневосточную¹⁷³, действовали еще такие элементы, как империи, племена, кланы и религиозные сообщества. Кроме того, в Европе произошло отделение религии от политики (секуляризация международных отношений), и по мере колонизации подобное разделение навязывалось европейцами элементам, входящим в так называемые «периферийные» подсистемы международных отношений.

Указанные изменения не могли не повлиять на БВПО, которая очень быстро становилась неотъемлемой частью глобальной системы международных отношений. Элементы ближневосточной подсистемы под давлением факторов внешней среды были вынуждены принимать «правила игры», установленные в европейской политике, поскольку отсутствие у ближневосточных государств фактического суверенитета не позволяло им, находясь в зависимости от Великобритании и Франции, отстаивать собственные интересы на мировой арене.

Также следует отметить, что в имперский период на Ближнем Востоке были открыты месторождения нефти. Нефтяные богатства, которыми обладают некоторые страны региона, обусловили интерес к ним со стороны европейских держав и Соединенных Штатов Америки, однако такое явление, как «нефтяной фактор» в политике ближневосточных акторов, возникнет уже в период холодной войны.

Таким образом, текущая ситуация на Ближнем Востоке во многом определяется историческими особенностями формирования государств региона в тех границах и с теми властными институтами, которые существуют в настоящее время. В первую очередь, речь идет об османском наследии и эпохе колониализма и мандатов, что наложило отпечаток на современный облик ближневосточных государств.

¹⁷³ Системная история международных отношений (1918–1991) : в 4 томах. Т. 1: События 1918 – 1945 / под ред. А.Д. Богатурова. М.: Московский рабочий, 2000. С. 16.

Как отмечает британский востоковед Л. Фоусетт, Ближний Восток «до сих пор не преодолел свое османское наследие, особенно в том, что касается навязанной ему европейскими державами после Первой мировой войны модели урегулирования конфликтов и международных отношений»¹⁷⁴. Действительно, на этапе своего возникновения в качестве независимых арабские государства не были готовы к взаимодействию с международной средой. Это было обусловлено тем, что им не хватало опыта дипломатии, так как в Османской империи интересы арабов представлял Стамбул. Кроме того, в новых условиях арабские территории, ранее входившие в состав одной империи, столкнулись с необходимостью взаимодействия друг с другом как с иностранными государствами.

Переговорный процесс о мироустройстве после Первой мировой войны впервые показал арабам их «место» в общении с европейцами: силы были явно неравны, и «неевропейские государства вступали в изначально европейский клуб государств по мере того, как и когда они начинали соответствовать критериям приема, установленным странами-основательницами»¹⁷⁵. Почти все без исключения ближневосточные государства были чужды институтам европейской системы международных отношений, в том числе потому, что эти государства не принимали участия в выработке правил и норм функционирования этой системы. Даже Османская империя стала частью европейской дипломатии относительно поздно, в XIX в., когда возникла взаимная система обмена дипломатическими представительствами. До этого османы направляли своих посланников только с краткосрочными миссиями в европейские государства¹⁷⁶. Однако в XIX в. империя уже находилась в серьезном кризисе и в финансовом плане зависела от стран Европы, что не

¹⁷⁴ International Relations of the Middle East / ed. by L. Fawcett. 5th edition. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 16–17.

¹⁷⁵ The Expansion of International Society / ed. by H. Bull, A. Watson. Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 123.

¹⁷⁶ Rogan E.L. The Emergence of the Middle East into the Modern State System // International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 40.

позволяло Стамбулу играть роль полноправного субъекта международных отношений.

После распада Османской империи арабские территории подпали под мандатное управление европейских государств — Великобритании и Франции, и колониальный период также оставил свой след в судьбе ближневосточных стран. Только три государства Ближнего Востока — Турция, Иран и Саудовская Аравия — фактически избежали колониального господства, хотя Иран был полуколонией Великобритании и России с последней четверти XIX в. Сферы влияния сторон были закреплены англо-русской конвенцией о разделе сфер влияния в Азии 1907 г., и британцы оказали глубокое влияние на Иран. Примечательно, что все три страны, две из которых не принадлежат к арабскому миру, в настоящее время вовлечены в борьбу за региональное лидерство.

Серьезным последствием колониальной эпохи стали несправедливые межгосударственные границы, проведенные европейцами без учета этнических, конфессиональных, племенных и других особенностей населения региона. Это послужило основанием для многочисленных этнополитических, межрелигиозных и межконфессиональных, а также территориальных конфликтов, которые нередко осложнялись, если на спорных территориях обнаруживались залежи природных ресурсов, особенно нефти и газа. Кроме того, разделение этнолингвистических и этнорелигиозных групп между соседними государствами создали почву для сепаратизма и ирредентизма, а также приводит к тому, что государства региона практически перманентно ощущают угрозу безопасности со стороны своих соседей. Это обуславливает неустойчивость и непредсказуемость региональной подсистемы международных отношений.

К этнополитическим конфликтам в регионе можно отнести проблему курдского, белуджского сепаратизма и растущие сепаратистские настроения среди иранских азербайджанцев, а также вопрос самоопределения Западной Сахары, населенной автохтонным африканским народом сахрави. Элементы

этнического противостояния присутствуют также в самом длительном региональном конфликте — палестино-израильском.

Среди межрелигиозных проблем следует в первую очередь упомянуть ущемление прав христиан-коптов в Египте и кризис системы конфессионализма в современном Ливане. Наиболее сложной межконфессиональной проблемой, как представляется, является многогранный суннито-шиитский антагонизм, находящийся в фокусе данного исследования и составляющий один из аспектов длительных конфликтов в Сирии, Ираке и Йемене.

Палестинский исследователь А. Бишара отмечает, что «современные арабские государства по большей части сложились в регионах, которые не представляли собой единых географических и политических образований. Их создание повлекло за собой разрыв связей между регионами, входящими в состав этих государств, и соседними территориями, с которыми они раньше составляли единое географическое и демографическое пространство, но теперь оказавшиеся за пределами этих границ. Это привело к пограничным спорам»¹⁷⁷. Самым проблемным субрегионом с точки зрения территориальных конфликтов является Персидский залив, где с момента образования независимых государств возник целый ряд межгосударственных споров, среди которых:

- претензии Исламской Республики Иран на территорию Бахрейна;
- спор между ИРИ и ОАЭ за острова Абу Муса, Большой и Малый Томб;
- конфликт между Бахрейном и Катаром за о-ва Хавар, Фашт аль-Азм, Фашт-Дибал, Китат-Джарада и Зубара;
- претензии Ирака на всю территорию Кувейта;
- неурегулированная граница между ОАЭ и КСА;
- конфликт между ОАЭ, КСА и Оманом за оазис аль-Бурайми;

¹⁷⁷ Bishara A. *Sectarianism without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 19.

- территориальные противоречия между Оманом и ОАЭ за п-ов Мусандам.

Некоторые из указанных конфликтов (например, между Бахрейном и Катаром) были урегулированы с помощью Международного Суда ООН или прекращены вследствие отказа одной из сторон от претензий к другой стороне (как в случае Ирана и Бахрейна), однако остальные территориальные споры вследствие своей незавершенности, а также того, что «арабская весна» на несколько лет вызвала поляризацию внутри «аравийской шестерки», продолжают представлять угрозу безопасности и стабильности субрегиона Залива. Кроме того, уже существуют прецеденты перехода межгосударственных споров в полномасштабный вооруженный конфликт. Так, Ирак, утверждавший, что территории современного Кувейта ранее входили в состав османской провинции Басра, неоднократно (в 1937 и 1961 г.) заявлял о своих претензиях на кувейтские территории¹⁷⁸, что в 1990 г. вылилось в крупномасштабный конфликт между Ираком и Кувейтом, повлекший за собой иностранную вооруженную интервенцию.

По справедливому мнению Э. Кинле, которое цитируют многие востоковеды¹⁷⁹, арабский мир представляет собой систему территориальных, а не национальных государств, в которых отсутствуют «государственные институты, способные защищать интересы различных общественных групп, сохраняя при этом определенный уровень независимости от соперничающих политических сил»¹⁸⁰. Данная особенность также во многом отражает наследие колониальной эпохи, которая прервала естественное развитие государственности в регионе, способствовала эрозии традиционных институтов управления и насаждению институтов европейского образца, которые были чужды ближневосточным обществам. Данную точку зрения

¹⁷⁸ Brown H. The Iraq — Kuwait Boundary Dispute: Historical Background and the UN Decisions of 1992 and 1993 // IBRU Boundary and Security Bulletin. 1994 (October). P. 66–80.

¹⁷⁹ См., например: Hinnebusch R. Foreign Policy in the Middle East // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 12.

¹⁸⁰ Saouli A. The Foreign Policies of Iraq and Lebanon // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 117.

подтверждает и А. Сабет, который отмечает: «В то время как до европейского национализма XIX в. мусульмане определяли свое „Я“ прежде всего в религиозных терминах, как того обычно требовал от них ислам, впоследствии навязанная структура национального государства ввела конкурирующие светские западные инструменты формирования идентичности»¹⁸¹.

Еще одним серьезным последствием колониальной эпохи для стран Ближнего Востока стало формирование феномена «арабской улицы», которое происходило именно на ранних этапах антиколониальной борьбы. Среди наиболее ярких примеров данного феномена можно назвать восстание 1919 г. в Египте и антибританское восстание 1920 г. в Ираке¹⁸². Что касается влияния «арабской улицы» на современную историю региона, то здесь в первую очередь необходимо сказать о событиях «арабской весны» 2011 г., в ходе которой произошло падение устоявшихся элит, долгие годы находившихся у власти, что «в сочетании с растущей ролью гражданской власти в странах с переходной экономикой и за их пределами поставило под сомнение предположение о том, что в регионе Ближнего Востока и Северной Африки внешняя политика всегда проводится на уровне руководства»¹⁸³.

Важным фактором внутривосточной ситуации на Ближнем Востоке является революция как движущая сила изменений, причем этот фактор носит исторический характер, он не возник с «арабской весной» в 2010-х гг., а органически связан с феноменом «арабской улицы». Более того, «арабскую весну» можно назвать очередной «великой арабской революцией» после арабского восстания 1916–1918 гг. против османских властей, антибританского восстания 1920 г. в Ираке и многочисленных антимонархических революций в Египте (1952 г.), Ираке (1958 г.), Ливии (1969 г.) и др.

¹⁸¹ Sabet A.G.E. The Islamic Paradigm of Nations: Toward a Neoclassical Approach // Religion, State & Society. 2003. Vol. 31, no. 2. P. 186.

¹⁸² Чикризова О.С. Конфессиональный фактор в антибританском восстании 1920 года в Ираке // Новая и новейшая история. 2021. № 2. С. 93–108.

¹⁸³ Ehteshami A. Making Foreign Policy in the Midst of Turbulence // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 343.

Внутриполитические проблемы в ближневосточных государствах используются как региональными, так и внерегиональными акторами для дестабилизации государств-соперников, оспаривания легитимности правящих там режимов и поддержки недовольной внутренней оппозиции. Нередко группами, получающими такую поддержку от регионального соперника страны проживания, являются этноконфессиональные меньшинства, которые начинают восприниматься на родине как «пятая колонна» и, следовательно, подвергаться еще бóльшим гонениям и дискриминации. Среди таких меньшинств особенно выделяются шииты, проживающие в странах с суннитским большинством, положение которых в общественно-политической жизни отдельных государств будет рассмотрено ниже.

Таким образом, имперский период имел решающее значение для формирования целого ряда особенностей ближневосточной подсистемы международных отношений, в частности — для суннито-шиитских отношений, которые именно тогда приобрели свое международно-политическое измерение, поскольку выступали одним из аспектов межимперской конкуренции на Ближнем Востоке, этапы и особенности которой будут подробно освещены в параграфе 2.1.

1.1.3. Период холодной войны (1945–1989 гг.)

Третий период — период холодной войны (1945–1989 гг.) — значим в контексте формирования таких особенностей ближневосточной подсистемы, как отсутствие «ядра» подсистемы и вызванная этим непрекращающаяся борьба за региональное лидерство. Кроме того, после победы Исламской революции в Иране в 1979 г. начался новый, современный виток развития «исламского фактора» как значимой черты БВПМО, который породил новые формы его влияния на эту подсистему.

Внутренняя среда подсистемы в период холодной войны определялась такими факторами, как зависимость от мировых цен на нефть и источников

внешнего финансирования, неоднородность элементов подсистемы в экономическом плане (в том числе в распределении ресурсов и населения), а также формирование разных политических систем, что играло особую роль на фоне советско-американского противостояния, включавшего идеологическую конкуренцию и попытки разделить весь мир на сторонников капиталистического и социалистического блоков.

Ближний Восток оказался одним из эпицентров этого противоборства сразу после краха там колониальной и мандатной систем. На фоне биполярного миропорядка отсутствие единства среди элементов подсистемы, которое было выражено наличием целого ряда противоречий, проявилось еще более ярко. Речь шла, в частности, о противостоянии панарабскому проекту, продвигаемому президентом Египта Г.А. Насером, со стороны консервативных монархий в лице Саудовской Аравии, а также Ирака и Иордании, управляемых членами Хашимитской династии, и о столкновении светских (национализм) и исламистских сил в регионе.

Однако на фоне отсутствия единства возникла такая особенность БВПМО, как консолидирующая роль общего врага, которым стало Государство Израиль, провозглашенное на части территории исторической Палестины 14 мая 1948 г. Хотя консолидация арабских государств носила временный характер, и после совместных действий в ходе нескольких арабо-израильских войн происходили очередные витки внутрирегиональных противоречий, тем не менее фактор Израиля как ключевого общего врага на несколько десятилетий стал единственным фактором внутренней среды подсистемы, способным хотя бы на время «поставить на паузу» конкуренцию арабских государств между собой за статус регионального гегемона. В этой связи Р. Хиннебуш говорит об «арабском ядре» и «неарабской периферии» ближневосточной подсистемы, в рамках которой конфликтность как раз была связана преимущественно с «угрозой со стороны неарабской периферии»¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Hinnebusch R. The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System // Tidsskrift for Islamforskning. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 42.

Провозглашение Израиля породило еще одну особенность ближневосточной подсистемы, такую как заметное влияние на нее негосударственных акторов. Ливанская «Хизбалла», палестинские Движение за национальное освобождение Палестины (ФАТХ) и Исламское движение сопротивления (ХАМАС) и ряд других негосударственных акторов возникли как реакция арабов на несправедливый раздел территории Палестины и провозгласили своей миссией борьбу против физического существования Израиля и защиту интересов палестинского народа. Впоследствии, как в период холодной войны, так и в современный период, в регионе возникнут негосударственные акторы различных типов, которые будут играть значимую роль в подсистеме в целом и в суннито-шиитских отношениях в частности.

Третий период также характеризовался продолжением процесса «кристаллизации» «многоуровневой» идентичности государств Ближнего Востока, оказывающей заметное влияние на ближневосточную подсистему международных отношений и продолжающей трансформироваться под влиянием факторов внешней и внутренней среды подсистемы. Формирование идентичности элементов подсистемы — очень длительный процесс, который сложно «уместить» в один период, однако поскольку большинство уровней этой идентичности в целом оформилось в годы холодной войны, рассмотрим этот процесс подробнее в рамках третьего периода развития БВПО.

Многие исследователи обращают внимание, что сами нации в европейском их понимании в Ближневосточном регионе так и не возникли, даже представления об «арабских нациях» укоренились слабо. Авторы коллективной монографии «Ближний Восток: политика и идентичность», подготовленной в ИМЭМО РАН, отмечают, что «в период независимого развития в арабских странах сформировалась сложная система идентичностей, включавшая в себя по меньшей мере три основных кластера: исламский, арабский и антиколониальный, связанный с различными вариантами странового национализма, зачастую базирующихся на представлениях о доисламском прошлом. К ним можно присовокупить и некоторые другие, в

том числе племенную традицию, представления о локальных и региональных единствах, а также несколько версий неарабского этноконфессионализма»¹⁸⁵.

По нашему мнению, три кластера, о которых говорят исследователи ИМЭМО РАН, сосуществуют, по-разному переплетаясь и взаимодействуя друг с другом в зависимости от особенностей того или иного государства, нередко дополняясь подуровнями идентичности проживающих в них обществ.

Исходя из этого, как представляется, в государствах Ближнего Востока наблюдается многоуровневая идентичность, причем каждый из этих уровней, в свою очередь, может быть подразделен на подуровни. Это формирует очень сложную картину идентичности в ближневосточных обществах, требующую более подробного рассмотрения.

Первый и самый архаичный уровень — локальный, который может включать в себя одну или сразу несколько проявлений идентичности:

- кланово-племенную, воплощающуюся в «асабийе» как сильной внутриплеменной/внутриклановой лояльности;
- локально-территориальную: например, это принадлежность к жителям конкретного города в Сирии, а также борьба между различными городами, чаще всего специализирующимися на одной и той же деятельности (противостояние Дамаска и Алеппо);
- коммуналистскую¹⁸⁶, которая представляет собой лояльность своей общине, в том числе этноконфессиональной группе, закрытой для вступления и защищенной неприятием экзогамных браков и невозможностью обращения в веру, исповедуемую общиной (например, алавизм, езидизм, друзизм);
- региональную (в частности, Триполитания / Киренаика в Ливии, регионы в Ливане).

¹⁸⁵ Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Изд-во «Аспект Пресс», 2020. С. 41.

¹⁸⁶ Коммунализм — политическая и социальная идеология, подчеркивающая сильную привязанность и лояльность к своему сообществу, часто основанную на общей этнической, религиозной или культурной идентичности. Он предполагает приоритет интересов, идентичности и власти конкретного сообщества над более широкими национальными или социальными рамками.

Эти архаичные уровни идентичности, однако, «во многих случаях нельзя рассматривать как всего лишь рудиментарные остатки опыта догосударственного развития стран региона. В некоторых из них сохранение и поддержание этих идентичностей было одним из элементов строительства политических систем, все существование которых на протяжении долгого времени было направлено на поддержание баланса между традиционными общностями... Социально-экономическая модернизация и урбанизация, осуществлявшиеся в этих странах, вроде бы должны были вести к разложению племенной структуры обществ, усилению внутренних миграционных потоков и, соответственно, ослаблению племен и региональных групп. Однако такое ослабление могло бы потребовать и пересмотра базовых основ государственности, что заставляло национальные элиты так или иначе способствовать консервации традиционных групп»¹⁸⁷. С этим утверждением сложно не согласиться, остается только добавить, что если даже исламу не удалось искоренить племенную идентичность арабов, то трудно представить, чтобы ее смогла победить не вполне последовательная политика отдельных государств, которые то декларируют стремление к формированию национальной идентичности, то прибегают к эксплуатации этих архаичных форм идентичности для реализации конъюнктурных политических интересов.

Второй уровень идентичности — национальный («ватанийя»). В различных арабских странах в течение не одного десятилетия сохраняется популярность эксклюзивистских теорий происхождения народов, населяющих эти государства. Речь идет, главным образом, об идеологии финикизма в Ливане, фараонизма в Египте, а также поиске карфагенских корней национальной культуры в Тунисе и шумерских истоков государственности в Ираке¹⁸⁸. Здесь не следует забывать и о неарабских государствах, являющихся, как уже было отмечено, неотъемлемой частью

¹⁸⁷ Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Изд-во «Аспект Пресс», 2020. С. 51.

¹⁸⁸ Там же. С. 49.

региона, которые также склонны подчеркивать свою этническую идентичность (тюркский фактор в Турции и персидский фактор в Иране).

Третий уровень — наднациональный:

- общеарабская («каумийя»), иранская и турецкая (тюркская) идентичность;
- конфессиональная: сунниты, шииты и др. Причем палестинский исследователь А. Бишара разделяет здесь конфессиональную идентичность небольших, то есть относительно малочисленных, религиозных общин и идентичность более крупных групп. К первым он относит такие общины, как исмаилиты, карматы или хариджиты, идентичность которых формировалась и усиливалась в Средние века, во-первых, «религиозными преследованиями и дискриминацией», а во-вторых, характеризовалась «пересечением племенных уз и вероисповедания»¹⁸⁹, что обеспечивало выживаемость такой общины. Что же касается более крупных сообществ, то для них не было характерно такое чувство солидарности¹⁹⁰, поэтому А. Бишара называет их «воображаемыми», беря за основу воззрения Ч. Тейлора и Б. Андерсона. Кроме того, конфессиональная идентичность крупных сообществ сформировалась позднее, уже в Новейшее время, став фактически идеологией¹⁹¹ в борьбе этих сообществ за власть и ресурсы;
- субрегиональная (идеи единства «Великой Сирии», «благодатного полумесяца», долины Нила, Магриба и т. д.¹⁹²);
- панрегиональная (средиземноморская, африканская и др.);
- общеисламская (мусульманская умма).

¹⁸⁹ Bishara A. *Sectarianism without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 25.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Изд-во «Аспект Пресс», 2020. С. 46.

Одним из самых распространенных и влиятельных наднациональных проектов был панарабизм. С одной стороны, зародившись, как отмечает В.А. Кузнецов, «еще в лоне Османской империи и пройдя довольно долгий путь развития, он в конечном счете воплотился в трех версиях арабского национализма — насеризме, баасизме (с его сирийским и иракским инвариантами) и в Движении арабских националистов (ДАМ), представленном сегодня разве что двумя небольшими партиями — Демократическим фронтом освобождения Палестины и Народным фронтом освобождения Палестины, а также в некоторых политических организациях Южного Йемена»¹⁹³. С другой стороны, арабский национализм с инструментальной точки зрения можно разделить на «старый», связанный с политическими партиями и движениями, определявшими ландшафт региона в эпоху холодной войны, и «новый», который, по замечанию В.А. Кузнецова, «в геополитическом отношении... покоится на представлении о необходимости сплочения рядов против общего врага — Ирана, который сегодня в панарабском дискурсе занял то место, которое ранее отводилось Израилю. Реальным воплощением этой идеи стала Арабская коалиция (АК), действующая в Йемене против хуситов и самим своим названием намекающая на то, что хуситы рассматриваются ее членами не как арабская сила, а как иранские прокси. Другим ее воплощением могла бы стать „Арабская НАТО“, о замысле которой уже не первый год говорят лидеры Залива»¹⁹⁴.

В условиях биполярного противостояния панарабизму, который нередко воспринимался как «замена западного империалистического влияния в регионе египетской гегемонией»¹⁹⁵, не удалось стать основой для решения проблем в области безопасности и развития, с которыми сталкивались отдельные государства. Более того, опытным путем было выяснено, что

¹⁹³ Там же.

¹⁹⁴ Там же. С. 48.

¹⁹⁵ Hinnebusch R. The Middle East Regional System // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 37.

формат двусторонних соглашений более эффективен в условиях многочисленных межарабских противоречий.

Упадок панарабизма, по справедливому замечанию Р. Хиннебуша и А. Эхтешами, дал возможность неарабским Турции и Ирану, «разделяющим исламскую надгосударственную идентичность с арабским миром», вступить в борьбу за региональное лидерство¹⁹⁶ и предложить «миру ислама» собственные проекты развития. Действительно, Исламская революция в Иране, положившая начало самостоятельной внешней политике современного Ирана после длительного периода зависимости от различных великих держав, совпала по времени с событием, окончательно «похоронившим» панарабские идеалы Г.А. Насера, — подписанием Кэмп-Дэвидских соглашений между Египтом и Израилем. Что касается Турции, то она еще в течение первых десятилетий холодной войны пыталась стать лидером прозападного блока стран Востока, но безуспешно, однако турецкая экономическая модель, продемонстрировавшая свою эффективность как раз в 1980-е гг., в сочетании с секуляризмом и умеренным исламом стала одним из действенных инструментов политики «мягкой силы» Турции в отношении стран «мира ислама» в начале XXI в. и привлекла широкое внимание арабских государств в качестве образца для их собственного развития.

Неприятие панарабизма в его насеровском варианте породило в ряде государств стремление к укреплению собственного суверенитета как за счет «активизации» национального уровня идентичности («ватанийя»), так и локального уровня (общины и секты в государствах с низким уровнем доверия населения к власти), либо за счет апелляции к единству мусульманской уммы. «Предполагающая духовное или идейное родство умма не может быть определена ни территорией своего расселения, ни своей многочисленностью... ни своей политической организацией. Если национальное чувство требует обретения государственности, то умма

¹⁹⁶ Hinnebusch R. Foreign Policy in the Middle East // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 16.

нуждается в политическом оформлении исключительно из практической надобности, однако отсутствие государства не ведет к ее деградации или исчезновению»¹⁹⁷.

Важно отметить, что среди арабов изначально, еще со времен окончания Первой мировой войны, не было консенсуса по вопросам международной повестки, начиная с принципов послевоенного мироустройства и заканчивая проблемами межарабских отношений. В этой связи представляется неоправданным чрезмерный акцент на панарабизме как потенциальной наднациональной идентичности Ближневосточного региона.

Однако в тех случаях, когда тому или иному государству выгодно подчеркнуть общность с другими странами региона, его политические элиты прибегают, например, к воспоминаниям об общем колониальном прошлом или апеллируют к принадлежности к мусульманской умме. Это демонстрирует тесную взаимосвязь различных уровней идентичности, которая ярче всего проявляется во взаимопроникновении арабского национализма и ислама, которое произошло, как уже отмечалось, еще в период халифата: «Идеологи национализма уделяли много внимания исламу как важному элементу арабской национальной идентичности и мощному идеологическому оружию в борьбе за освобождение. Они акцентировали его арабское происхождение, многократно повторяя, что Коран, который ниспослан на арабском языке через пророка-араба, является частью именно арабского культурного наследия»¹⁹⁸.

Иллюзия возможности создания наднациональной идентичности на какой-либо основе сохраняется до сих пор. На современном этапе существуют следующие проекты, которые будут подробно рассмотрены в главе 4: джихадистский исламистский, саудовский суннитский, иранский шиитский (Pax Islamica Shia) и турецкий, сочетающий секуляризм и умеренный ислам.

¹⁹⁷ Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Изд-во «Аспект Пресс», 2020. С. 43.

¹⁹⁸ Там же С. 57.

Примечательно, что каждый из указанных выше уровней идентичности в регионе Ближнего Востока порождает тот или иной феномен / тенденцию, которая слабее или сильнее проявляется в различных исторических условиях (табл. 1).

Таблица 1. Взаимосвязь уровней идентичности и тенденций развития региона Ближнего Востока

Уровень идентичности	Подуровень идентичности	Феномен / тенденция	Страны
Локальный	Кланово-племенной	Трайбализм, племенные ополчения, межплеменные союзы и/или конфликты	Йемен Ливия
	Локально-территориальный	Местническая солидарность	Сирия
	Коммуналистский	Милиции (курдские, езидские и др.)	Сирия Ирак
	Региональный	Регионализация	Ливия Сирия Йемен
Национальный	—	Деколонизация, демократизация, конституционализм, создание партийных институтов; диглоссия арабского языка	Все страны
Наднациональный	Общеарабский / общеиранский / пантюркский	Этнические конфликты (курдский и др.)	Ирак Турция Сирия
	Конфессиональный	Вооруженные ополчения конфессиональных групп, суннито-шиитский антагонизм, фрагментация внутри религиозных течений	Ливан («Хизбалла») Ирак («Бригады Бадра» и др.) Бахрейн Саудовская Аравия Йемен Египет (салафиты против «Братьев-мусульман» ¹⁹⁹)
	Субрегиональный	Интеграционные процессы в субрегионах	Аравийские монархии

¹⁹⁹ Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

		(ССАГПЗ, Союз арабского Магриба)	
	Панрегиональный	Интеграционные процессы на региональном уровне (Лига арабских государств)	Все страны
	Панисламский	Интеграционные проекты для «мира ислама» (ОИС), инициативы по преодолению межконфессиональных разногласий	Все страны

Источник: составлено автором.

На примере Сирии можно продемонстрировать многоуровневый характер идентичности арабских обществ. Так, на локальном уровне в Сирии можно обнаружить влияние следующих подуровней идентичности:

- кланово-племенного, что проявляется, в частности, внутри алавитской общины, ситуацию внутри которой определяют взаимоотношения между четырьмя племенными конфедерации (группы): аль-матавира, из которого вышел клан Асадов, хаддадун / хаддадийя, хаятыйя и калябийя;
- локально-территориального, проявляющейся в противостоянии между городами Дамаск и Алеппо за доминирование в сфере торговли;
- коммуналистского — разделении сирийцев на этноконфессиональные сообщества (алавитов, суннитов, друзов, курдов и т. д.), каждое из которых имеет собственные уникальные традиции, обычаи, праздники, а подчас и собственные политические партии или ассоциации.

Формирование национальной идентичности для сирийцев было одной из главных целей президента Х. Асада (1970—2000), который пытался

искоренить коммунизм²⁰⁰, с тем чтобы преодолеть фрагментацию внутри сирийского общества. Важно подчеркнуть, что внешнеполитические инициативы Х. Асада нередко шли вразрез с этим стремлением по преодолению коммунизма. Речь идет в первую очередь о сближении с Исламской Республикой Иран в 1980-е гг. именно на основе конфессиональной близости алавитов и шиитов-имамитов (наднациональный уровень — конфессиональная идентичность), что позволяло Сирии преодолеть изоляцию и остракизм, которому ее подвергли арабские соседи, несогласные с действиями Дамаска на ливанском направлении.

Что же касается наднационального уровня идентичности, то он активно «подсвечивался» сирийским руководством, например, когда стояла задача объединиться с Ираком (общеарабская идентичность), Ираном и Турцией (панисламская идентичность) в борьбе против курдского сепаратизма либо принять участие в интеграционных процессах в рамках Лиги арабских государств (ЛАГ) (панрегиональная идентичность) или Организации Исламская конференция (ОИК) (ныне — Организация исламского сотрудничества, ОИС) (панисламская идентичность).

Таким образом, можно сделать вывод, что все вышеописанные уровни и подуровни идентичности существуют на Ближнем Востоке параллельно, и между ними «существует сопричастность, сосуществование, взаимодополняемость, противоречия и конфликты»²⁰¹. Иранист Л. Бек в свою очередь отмечает, что «идентичность представляет собой совокупность характеристик и является сложной, гибкой, ситуативной и контекстуальной, при этом одна особенность (среди прочих) заменяет другую по мере изменения условий и обстоятельств. Люди политизировали ключевые атрибуты своей идентичности, создавали для них изменчивые символы и

²⁰⁰ Кожемяк Н.С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000) // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 1. С. 199 – 210.

²⁰¹ Bishara A. Sectarianism Without Sects. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 23.

адаптировали свои реакции к часто меняющимся контекстам»²⁰². В рамках нашего исследования данное замечание особенно важно, поскольку в настоящее время именно конфессиональная идентичность предоставляет политикам необходимые символы для обоснования враждебности по отношению к отдельным государствам.

1.1.4. Современный период (с 1990 г.)

В 1989 г. произошло символическое событие, ознаменовавшее окончание биполярного противостояния СССР и США, — падение Берлинской стены²⁰³. В рамках процесса развития ближневосточной подсистемы также начался современный период, который продолжается по настоящее время.

Современный период связан с тем, что глобальная система международных отношений переживает очередную трансформацию, в рамках которой происходит формирование новых структур и механизмов глобального управления (например, в форме многочисленных «режимов» в различных сферах — нераспространения ядерного оружия, торговли (в рамках Всемирной торговой организации (ВТО)) и проч.). Наблюдается растущая сложность и взаимозависимость международных отношений, где как государственные, так и негосударственные субъекты начинают в равной степени определять мировую политику. Это происходит на фоне снижения роли национального государства как актора международных отношений (которое проявляется в том числе в форме ослабления государственного контроля над экономикой) и роста влияния надгосударственных и негосударственных акторов, которые нередко берут на себя функции слабеющего государства (в том числе в сфере поддержания порядка и обеспечения безопасности).

²⁰² Beck L. *Iran's Ethnic, Religious, and Tribal Minorities // Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 319.

²⁰³ Buzan B., Little R. *Beyond Westphalia? Capitalism after the 'Fall'* // *Review of International Studies*. 1999. Vol. 25. P. 89.

На глобальном уровне также меняется отношение к территории, которое Р. Розенкранц называет «детерриториализацией»²⁰⁴, М. Альберт и Л. Брок — «нетерриториальной политикой»²⁰⁵, а У. МакНилл — «отходом от крайности национального государства к более полиэтническим политическим конструкциям, напоминающим классические империи»²⁰⁶. Однако параллельно существует и противоположная тенденция, которую выявляют Б. Бузан и Р. Литтл: «...Территориальные границы стали более стабильными, чем когда-либо прежде, в том смысле, что перемещение границ стало гораздо менее распространенным, чем до недавнего времени, и что для некоторых целей они остаются незыблемыми»²⁰⁷.

Кроме того, одновременное развитие таких процессов, как глобализация и регионализм, приводят к тому, что региональные подсистемы международных отношений, тесно взаимодействуя между собой и даже существуя в рамках определенной взаимозависимости, стремятся сохранить свои уникальные черты.

Современный период также характеризуется возвращением религии как значимого фактора процесса развития международных отношений, в том числе в результате попыток использования потенциала религий в процессе миротворчества²⁰⁸, а также обращения акторов, входящих в отдельные региональные подсистемы (например, ближневосточную), к религии как неотъемлемому элементу своей внешнеполитической идентичности.

После окончания холодной войны и распада Советского Союза в международных отношениях наступает так называемый «однополярный момент»: СССР перестает быть сверхдержавой, его правопреемница, Российская Федерация, фактически «уходит» с Ближнего Востока, делая евро-

²⁰⁴ Rosecrance R. The Rise of the Virtual State // Foreign Affairs. 1996. No. 75. P. 45–61.

²⁰⁵ Albert M, Brock L. Debordering the World of States: New Spaces in International Relations // New Political Science. 1996. Vol. 18, iss. 1. P. 69–106.

²⁰⁶ McNeill W.H. The Fall of Great Powers: An Historical Commentary // Review. 1994. Vol. 17. P. 123–143.

²⁰⁷ Buzan B., Little R. Beyond Westphalia? Capitalism after the 'Fall' // Review of International Studies. 1999. Vol. 25. P. 96.

²⁰⁸ См., например: Ранджбар Д., Чикризова О. С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 278–295.

атлантическое направление приоритетным в своей внешней политике. После победы США и коалиции их союзников в войне в заливе в 1991 г. Соединенные Штаты становятся единственной сверхдержавой, глобальным гегемоном, определяющим региональные процессы и в Ближневосточном регионе. Впервые за десятилетия Вашингтон обладал подавляющим военным, экономическим и политическим доминированием на Ближнем Востоке, при этом практически не существовало серьезных внешних конкурентов, оспаривающих его влияние.

Выгоду от «однополярного момента» получили те из региональных игроков, которые ранее установили тесные отношения с США или же оказались в зависимости — финансовой, политико-дипломатической или в сфере безопасности — от Вашингтона. Таким элементам БВПО американская мощь обеспечивала гарантии безопасности, дипломатическую и экономическую поддержку, способствовавшие укреплению их региональных позиций. Речь идет о таких государствах, как Израиль и Египет, которые получали наибольшие объемы финансовой помощи от Вашингтона, а также аравийские монархии (экспортеры нефти в США) и Иордания — ключевые партнеры Белого дома в сфере безопасности.

Вместе с тем гегемония США в регионе привела к двум самым затяжным конфликтам начала XXI в. в странах «мира ислама» — в Афганистане (с 2001 г.) и Ираке (с 2003 г.). Начав в середине 2000-х гг. реализацию концепции «Большого Ближнего Востока», подразумевавшую контролируемую из Вашингтона демократизацию макрорегиона от Марокко до Пакистана и от Казахстана до Йемена, привела не к стабилизации региона (поскольку не предполагала преодоления ключевых проблем регионального общественно-политического развития Ближнего Востока), а к росту антиамериканских настроений, недоверию населения к своим правительствам и в итоге — к «арабской весне».

С начала 2010-х гг. Ближний Восток переживает структурную трансформацию региональной подсистемы международных отношений, которая проявляется в следующем.

Во-первых, происходит смена внерегиональных акторов, оказывающих значительное влияние на региональную повестку. Внешнее вмешательство в дела региона было исторически обусловлено значительными ресурсами, которыми располагал регион (в Средние века и колониальную эпоху — предметами роскоши, кофе, пряностями и проч., в XX в. — углеводородами), его значением как логистического хаба, соединяющего Дальний Восток, Индокитай с Европой и Африкой, а также загадками древней истории и культуры, притягивающими европейцев.

Внешний фактор исторически оказывал противоречивое, порой даже совершенно противоположное влияние на ситуацию в регионе, «разрывая» его на блоки (просоветские и антисоветские страны в годы холодной войны, разные взгляды на Израиль, Иран, США, «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ) и т. д.). С 1970-х гг. вплоть до 2010-х гг. наиболее значимым на Ближнем Востоке был фактор США: страны Персидского залива защищены «зонтиком безопасности» США и опоясаны военно-воздушными и военно-морскими базами Соединенных Штатов, в то время как против Ирана США реализуют стратегию «системного сдерживания», под которой российские исследователи В.И. Белов (Юртаев) и К.Г. Краснов понимают «комплекс политических, экономических и военных мер, осуществляемых США и их союзниками для оказания многостороннего давления на Тегеран с целью изменения его политического курса и смены власти в стране»²⁰⁹.

Вмешательство США в ближневосточные дела оказало серьезное деструктивное влияние на безопасность всего региона:

²⁰⁹ Краснов К.Г., Юртаев В.И. Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке и американская стратегия «системного сдерживания» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2016. Т. 16, № 4. С. 616.

1. оно вызвало негативную реакцию ряда государств, таких как Сирия и Иран, которые прибегли к ревизионизму в своей внешней политике, стремясь создать «ось сопротивления» американской гегемонии²¹⁰;
2. способствовало очередному этапу радикализации исламистских группировок в регионе и всплеску террористической активности самых экстремистских из них;
3. содействовало укоренению «сектантского» дискурса во взаимоотношениях между государствами региона, а также внутри ряда государств. Примечательно, что «линия разлома» между суннитами и шиитами во многом совпадала с линией, разделяющей прозападные государства и «ось сопротивления» западному присутствию в регионе, хотя случай Ирака продемонстрировал просчет американской внешней политики, сделавшей в этой стране ставку на шиитов, что привело к нежелательному для Вашингтона усилению иранского влияния.

Нельзя вновь не упомянуть о господствовавших в начале 2000-х гг. планах Вашингтона содействовать ближневосточным государствам в продвижении демократии, что, однако, быстро вылилось в цепочку насильственных смен режимов (Афганистан, затем Ирак). Процессы демократизации, насаждаемые силой, также сопровождались поощрением политической мобилизации молодежи, составляющей большинство населения стран Ближнего Востока. Это проявилось в первую очередь в ходе «арабской весны». Однако начиная с президентства Б. Обамы, который неоднократно заявлял о том, что заинтересованность США в широком участии в ближневосточных конфликтах постепенно снижается²¹¹, а также в связи с

²¹⁰ Hinnebusch R. The Middle East Regional System // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 63.

²¹¹ См., например: Remarks by the President on the Middle East and North Africa // The White House. President Barack Obama. May 19, 2011. URL: <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa%20> (accessed: 02.02.2024).

высоким уровнем недоверия жителей стран региона по отношению к помощи стран Запада в целом²¹², происходят заметные изменения в «раскладе» влиятельных внешних сил в регионе. Наиболее заметен рост авторитета России, а также растущее влияние Китая, особенно в экономической сфере. На политику России и Китая в регионе, как представляется, влияют такие факторы, как давние исторические связи государств с регионом, а также значительное по численности мусульманское меньшинство, проживающее как в России, так и в Китае, что делает ближневосточную повестку очень актуальной для Москвы и Пекина. На рис. 1 и 2 продемонстрировано также влияние объемов импортируемой из региона нефти на вовлеченность США и КНР в ближневосточную повестку. Данный график представляется показательным, поскольку, как уже было отмечено выше, ресурсы, которыми располагают ближневосточные страны, исторически обуславливали активность внешних игроков и определяли их политику по отношению к региональной повестке, и в настоящее время данная тенденция также сохраняется.

²¹² См., например: U.S. Assistance to MENA // Arab Barometer. August 19, 2021. URL: <https://www.arabbarometer.org/2021/08/u-s-assistance-to-mena/> (accessed: 18.02.2025).

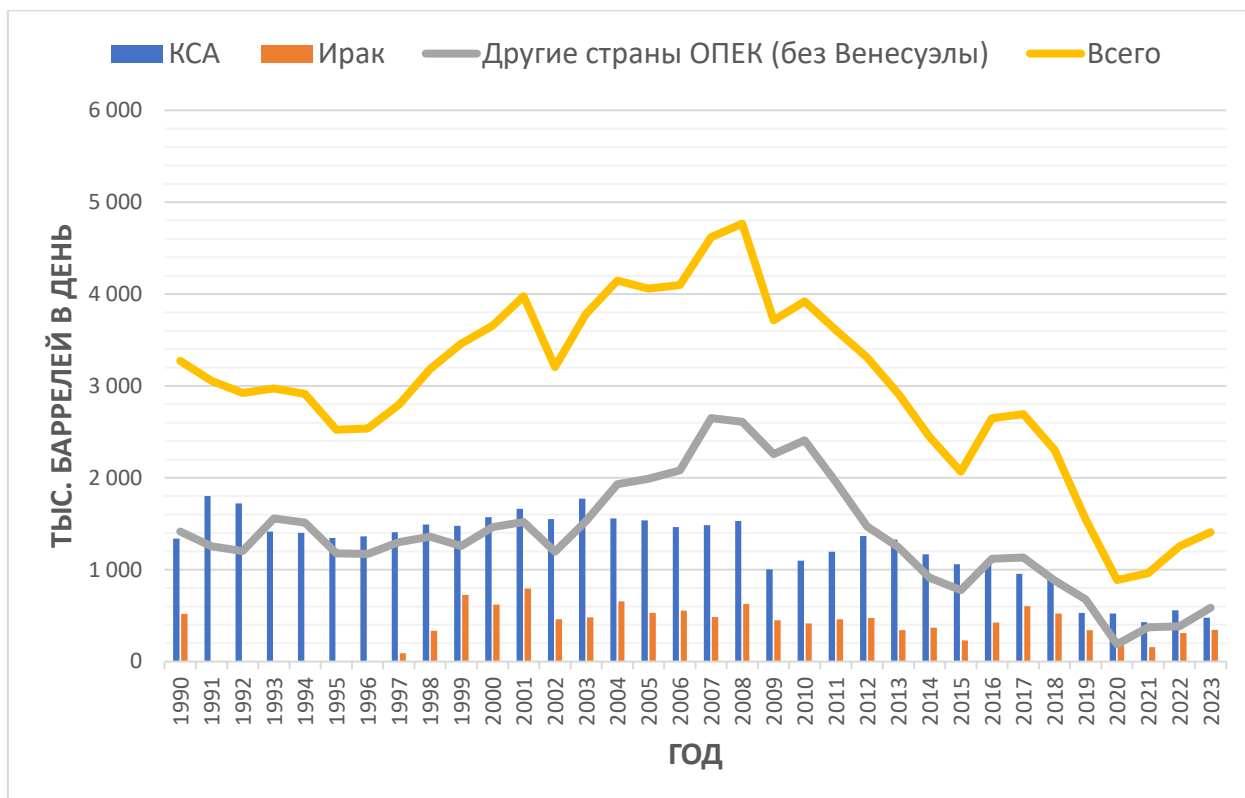


Рис. 1. Импорт сырой нефти в США по странам происхождения в 1990–2023 гг. по странам, тыс. баррелей/день

Источник: U.S. Crude Oil Imports by Country of Origin // U.S. Department of Energy.
URL: <https://afdc.energy.gov/data/10621> (accessed: 12.02.2025).

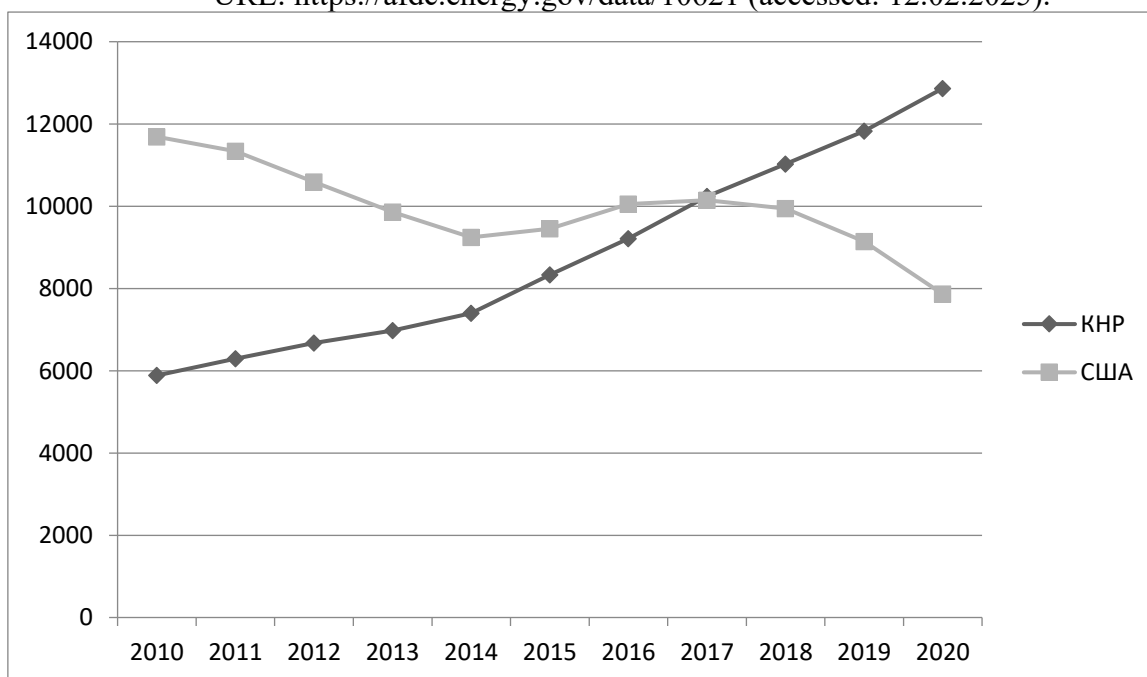


Рис. 2. Объем импорта сырой ближневосточной нефти в США и КНР в 2010–2020 гг., тыс. баррелей/день

Источник: BP Statistical Review of World Energy 2021. P. 32.
<https://www.bp.com/content/dam/bp/business-sites/en/global/corporate/pdfs/energy-economics/statistical-review/bp-stats-review-2021-full-report.pdf> (accessed: 15.03.2024).

Графики свидетельствуют о том, что растущая зависимость Китая от углеводородного сырья из стран Ближнего Востока в совокупности с другими факторами (главным образом недопущения «экспорта» радикальных исламистских настроений в Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР) закономерно повлекла бóльшую заинтересованность Пекина в вопросах урегулирования региональных конфликтов, нормализации внутривосточной обстановки в наиболее проблемных странах. Цель Пекина — гарантировать стабильные и бесперебойные поставки нефти, жизненно необходимой для быстро развивающейся китайской экономики.

Что же касается США, то график отражает снижение зависимости Соединенных Штатов от ближневосточной нефти в связи с добычей собственной сланцевой нефти. Это обусловило также заявления американского руководства (особенно администраций Б. Обамы и Д. Трампа) о намерении Вашингтона дистанцироваться от ближневосточных проблем, сократить финансовые расходы на ведение войн в регионе и возложить ответственность за урегулирование многочисленных конфликтов на региональные державы²¹³. В этой связи исследователь А. Эхтешами утверждает, что «поведение великих держав не только бросило вызов усилиям региональных элит по выстраиванию легитимности (государственной идентичности) внутри страны, но и усилило их постоянное чувство незащищенности»²¹⁴.

Во-вторых, на фоне структурной трансформации международных отношений в регионе, сопровождающейся перманентно высокой конфликтностью и возникновением новых угроз и вызовов, наблюдаются гонка вооружений и усиление милитаризации ближневосточных государств. В табл. 2 приведены данные Стокгольмского института исследования проблем

²¹³ См., например: In Riyadh, President Trump Charts the Course for a Prosperous Future in the Middle East // The White House. May 13, 2025. URL: <https://www.whitehouse.gov/articles/2025/05/in-riyadh-president-trump-charts-the-course-for-a-prosperous-future-in-the-middle-east/> (accessed: 01.07.2025).

²¹⁴ Ehteshami A. Making Foreign Policy in the Midst of Turbulence // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 339.

мира (SIPRI) о доле военных расходов в ВВП арабских стран Ближнего Востока, а также Израиля, Турции и Ирана за 2010–2024 гг. с целью демонстрации динамики ежегодных затрат региональных государств на оборону.

Таблица 2. Доля военных расходов в ВВП стран Ближнего Востока в 2010–2024 гг., %

Страна / год	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024
Алжир	3,19	3,96	4,11	4,42	4,96	5,55	5,65	5,31	4,93	5,33	5,89	4,89	4,06	7,39	7,97
Бахрейн	3,28	3,59	3,84	4,14	4,42	4,64	4,67	4,32	4,04	4,03	4,06	3,52	3,42	3,52	2,89
Египет	1,95	1,84	1,65	1,61	1,69	1,72	1,67	1,42	1,25	1,18	1,12	1,12	1,01	0,81	0,67
Израиль	5,79	5,63	5,51	5,44	5,63	5,42	5,42	5,43	5,29	5,07	5,28	4,93	4,43	5,38	8,78
Иордания	5,74	5,40	4,66	4,19	4,20	4,19	4,44	4,68	4,56	4,57	4,70	4,70	4,80	4,81	4,80
Ирак	2,71	2,30	1,90	3,32	2,95	5,41	3,55	3,91	2,75	3,24	3,11	2,26	1,64	2,26	2,36
Иран	2,79	2,38	2,69	2,18	2,12	2,56	2,80	2,84	2,36	2,15	2,18	2,22	2,11	2,35	2,01
Йемен	4,69	4,93	4,57	4,08	3,97	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Катар	1,5	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	6,45	6,50	н/д	н/д
КСА	8,57	7,17	7,62	8,89	10,54	13,02	9,56	9,85	8,81	7,79	8,79	7,23	6,40	7,28	7,30
Кувейт	3,76	3,50	3,41	3,27	3,59	5,01	5,89	5,61	5,19	5,32	6,47	6,35	4,51	4,77	4,84
Ливан	4,12	4,07	3,99	4,13	4,72	4,49	5,10	4,60	5,06	4,74	3,03	1,61	1,40	1,62	2,59
Ливия	н/д	н/д	3,75	7,64	15,48	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	4,35	5,29	н/д
Марокко	3,39	3,30	3,46	3,81	3,40	2,96	2,98	2,95	2,90	2,87	3,98	3,75	3,81	3,59	3,52
ОАЭ	6,04	5,47	5,08	6,03	5,64	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Оман	5,65	6,45	10,58	9,75	8,86	9,57	10,56	8,41	8,27	7,44	8,03	6,62	5,26	5,53	5,59
Сирия	4,1	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Тунис	1,24	1,49	1,44	1,56	1,81	2,14	2,22	2,03	1,98	2,38	2,71	2,63	2,57	2,49	2,51
Турция	2,27	2,03	2,01	1,92	1,87	1,81	2,05	2,05	2,52	2,69	2,20	1,86	1,66	1,72	1,92

Примечание: н/д – нет данных.

Источник: SIPRI Military Expenditure Database. Data for all countries 1949–2024 (excel spreadsheet) // SIPRI. URL: https://www.sipri.org/sites/default/files/SIPRI-Milex-data-1949-2024_2.xlsx (accessed: 19.06.2025).

Исходя из данных, приведенных в таблице, очевидно, во-первых, что страны Ближнего Востока полностью вписываются в общемировую тенденцию, согласно которой военные расходы растут повсеместно год от года. Исключением, значимым для нашего дальнейшего исследования, является Иран, военные расходы которого в целом не выходят за пределы 2–2,84 % в отличие от регионального оппонента Ирана — Саудовской Аравии, которая старается поддерживать достаточно высокий уровень военных расходов. Доля же расходов Турции за рассматриваемый период не выходила за пределы 2,69 %, а в 2021–2024 гг. процент не выходил за границы 2 %.

Во-вторых, в 2024 г. лидером по доле военных расходов закономерно оказался Израиль, который находится в состоянии вооруженного конфликта с

ХАМАС с 7 октября 2023 г. Далее следует Алжир, который находится в состоянии конфронтации с Марокко, и эта конфронтация периодически грозит перерасти в вооруженный конфликт. Далее располагается Саудовская Аравия, которая периодически выходила в лидеры регионального рейтинга; Ливия занимала первую строчку лишь однажды – в 2014 г., хотя неясно, каким образом осуществлялся расчет данных Ливии, которая находится в состоянии гражданской войны с 2011 г., и какое из трех «правительств» могло потратить более 15 % своего бюджета на вооружение.

Для того, чтобы увидеть более объективную картину военных расходов стран региона, целесообразно также проанализировать подушевой показатель, учитывающий численность населения государств (табл. 3).

Таблица 3. Военные расходы стран Ближнего Востока в ВВП на душу населения в 2010–2024 гг., долл. США по текущему курсу

Страна / год	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024
Алжир	158,3	236,8	250,3	267,2	305,8	262,7	252,7	244,1	227,6	240,2	222,2	205,2	202,7	398,5	469,1
Бахрейн	693,7	852,7	983,5	1094,7	1149,0	1074,5	1077,7	1048,4	1017,1	1043,3	950,5	966,1	1054,8	1045,4	871,5
Египет	49,9	49,6	49,5	46,3	52,7	55,5	44,9	26,9	29,8	35,1	41,5	46,9	41,6	27,9	20,7
Израиль	1908,8	2039,2	1927,1	2116,2	2267,9	2063,8	2143,9	2335,5	2358,9	2369,2	2499,0	2744,2	2596,3	2991,9	4988,8
Иордания	216,2	215,9	194,5	190,1	184,8	175,5	178,9	191,6	189,3	192,1	191,0	198,5	209,1	215,9	222,0
Ирак	122,9	135,6	126,3	225,3	192,2	259,1	156,9	190,7	158,8	186,5	135,7	112,0	107,7	123,8	135,6
Иран	176,3	183,3	209,1	150,2	122,3	129,0	147,4	165,0	137,8	56,8	38,3	64,8	83,9	82,0	86,6
Йемен	55,0	59,3	57,8	57,1	57,6	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Катар	1134,0	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	4153,9	5428,7	н/д	н/д
КСА	1832,9	1893,6	2125,4	2433,3	2832,7	2957,0	2090,1	2273,1	2438,8	2168,9	2095,4	2027,2	2252,6	2366,1	2386,5
Кувейт	1511,6	1786,5	1829,9	1662,2	1625,4	1531,8	1642,5	1656,8	1695,1	1668,2	1554,9	2081,3	1879,6	1618,0	1595,6
Ливан	315,5	321,6	342,2	362,7	369,1	342,2	407,2	390,9	456,9	394,7	75,8	30,1	38,2	49,7	109,8
Ливия	н/д	н/д	488,0	635,8	589,3	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	169,2	216,5	н/д
Марокко	98,0	102,3	102,7	121,1	119,1	95,0	95,6	98,2	103,7	103,3	132,7	146,3	134,5	138,2	145,6
ОАЭ	2565,9	2718,9	2590,4	3079,9	2839,4	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Оман	1352,8	1785,3	2758,9	2343,3	2091,6	1847,4	1849,4	1515,1	1650,4	1420,7	1333,6	1292,7	1277,6	1186,2	1159,4
Сирия	105,5	109,7	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д
Тунис	53,3	66,1	62,2	68,6	81,0	86,4	86,1	74,1	72,1	84,7	97,0	104,0	95,7	99,4	107,3
Турция	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д

Примечание: н/д – нет данных.

Источник: SIPRI Military Expenditure Database. Data for all countries 1949–2024 (excel spreadsheet) // SIPRI. URL: https://www.sipri.org/sites/default/files/SIPRI-Milex-data-1949-2024_2.xlsx (accessed: 19.06.2025).

Данные, приведенные в табл. 3, по-иному представляют картину военных расходов в регионе, ожидаемо выводя Израиль в бесспорные лидеры. Далее располагается КСА, лидер среди арабских государств региона, с показателем в 2 раза ниже, чем у Израиля, далее — Кувейт и Оман. Примечательно также, что ОАЭ в те годы, за которые имеются данные,

периодически «обгоняли» Израиль по затратам на вооружение на душу населения.

Что касается саудовско-иранского противостояния, которое будет рассмотрено ниже как центральный элемент суннито-шиитского антагонизма, то данные, приведенные в табл. 3, подтверждают очень сильно преувеличенные опасения относительно военных возможностей Ирана, которые, судя по цифрам, очень скромны, и ИРИ по этому параметру опережает только Египет. Информация по Турции отсутствует, поэтому выводы о ее потенциале можно сделать только по данным, содержащимся в табл. 2, и этот потенциал можно оценить как достаточно скромный (менее 2 % ВВП).

Ближний Восток продолжает в течение ряда лет оставаться самым взрывоопасным регионом мира, что также подтверждают данные Глобального индекса милитаризации, который ежегодно рассчитывает Боннский международный центр исследования конфликтов (Bonn International Centre for Conflict Studies, BICCS) (табл. 4). Расчеты Глобального индекса милитаризации построены на анализе трех групп критериев: военные расходы (индикаторы — доля военных расходов в ВВП, соотношение военных расходов к расходам на здравоохранение), личный состав (доля военных и военизированного персонала по отношению к населению, военные резервисты по отношению к населению, военные и военизированные части) и тяжелые вооружения (по отношению к населению). Каждому индикатору присваивается свой «вес» в общем балле государства²¹⁵.

Таблица 4. Позиция стран ВВП стран Ближнего Востока в Глобальном индексе милитаризации в 2016–2023 гг.

2016		2017		2018		2019	
Страна	Позиция	Страна	Позиция	Страна	Позиция	Страна	Позиция
Израиль	1	Израиль	1	Израиль	1	Израиль	1
Оман	2	Оман	2	Оман	2	Оман	2
КСА	4	КСА	3	КСА	3	Бахрейн	3
Бахрейн	5	Бахрейн	5	Бахрейн	4	КСА	5
ОАЭ	7	ОАЭ	7	Кувейт	7	Кувейт	6
Кувейт	8	Кувейт	8	Ливан	8	Ливан	10

²¹⁵ GMI Categories and Method // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/#rank@2020> (accessed: 10.02.2025).

Ливан	11	Иордания	11	Иордания	9	Иордания	11
Иордания	12	Ливан	12	Алжир	15	Алжир	13
Алжир	14	Алжир	14	Марокко	18	Ирак	17
Ливия	18	Ирак	19	Турция	19	Турция	18
Ирак	20	Марокко	23	Ирак	25	Марокко	21
Марокко	27	Иран	29	Иран	35	Иран	41
Иран	31	Турция	33	Египет	41	Египет	42
Турция	32	Ливия	36	Тунис	52	Тунис	49
Египет	37	Египет	39				
Тунис	53	Йемен	55				
Йемен	58	Тунис	56				
2020		2021		2022		2023	
Страна	Позиция	Страна	Позиция	Страна	Позиция	Страна	Позиция
Израиль	1	Израиль	1	Израиль	2	Израиль	2
Оман	2	Бахрейн	2	Катар	3	Ливан	3
Кувейт	4	Кувейт	4	Бахрейн	5	Катар	5
КСА	6	Катар	5	Кувейт	9	Бахрейн	7
Бахрейн	8	Оман	6	Оман	10	Кувейт	8
Иордания	11	КСА	8	КСА	11	КСА	9
Алжир	12	Иордания	11	Иордания	12	Оман	11
Ливан	17	Ливан	13	Ливан	13	Алжир	14
Ирак	18	Алжир	16	Алжир	19	Иордания	15
Марокко	19	Марокко	20	Марокко	20	Марокко	26
Турция	22	Ирак	28	Ирак	32	Ирак	30
Иран	42	Турция	30	Иран	33	Турция	36
Египет	43	Иран	38	Египет	40	Иран	38
Тунис	45	Египет	44	Турция	42	Египет	47
		Тунис	51	Тунис	46	Тунис	52

Источник: составлено автором по данным: Global Militarization Index 2016 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2016> (accessed: 19.01.2022); Global Militarization Index 2017 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2017> (accessed: 19.01.2022); Global Militarization Index 2018 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2018> (accessed: 19.01.2022); Global Militarization Index 2019 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2019> (accessed: 19.01.2022); Global Militarization Index 2020 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2020> (accessed: 19.01.2022); Global Militarization Index 2021 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2021> (accessed: 19.06.2025); Global Militarization Index 2022 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2022> (accessed: 19.06.2025); Global Militarization Index 2023 // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2023> (accessed: 19.06.2025).

Как можно видеть из данных, содержащихся в табл. 4, в 2016–2021 гг. первое место неизменно принадлежало Израилю (что согласуется с данными табл. 3), в 2022–2023 гг. он переместился на 2-е место в глобальном рейтинге, но сохранил первенство в региональном. С 2021 г. Оман утрачивает свое 2-е место, уступая его попеременно Бахрейну, Катару и Ливану. Далее позиция стран региона варьировалась, но незначительно. Примечательно, что Саудовская Аравия ни разу не опустилась ниже 11-го места, в то время как Иран не поднимался выше 29-й позиции.

В контексте исследования конфликтного потенциала региона и угроз безопасности ближневосточных государств необходимо также отметить, что региональные микросоударства, сосуществующие с крупными государствами, ощущают угрозу своему суверенитету и территориальной целостности, что заставляет их более активно вооружаться, а их соседей — также интенсифицировать усилия по милитаризации в результате возникающей «дилеммы безопасности». Ярким примером взаимоотношений микросоударства с крупной региональной державой служат Кувейт и Ирак, между которыми произошла кровопролитная война вследствие притязаний Ирака на всю кувейтскую территорию.

Одним из ключевых инструментов региональной политики в условиях сосуществования государств с принципиально разными потенциалами является формирование межгосударственных альянсов, которые в последние два десятилетия претерпели наиболее существенные трансформации, ключевая из которых — смена «главного врага» арабских стран с Израиля на Иран. Однако здесь необходимо отметить, что такая враждебность исходит скорее от правительств, но не от простых граждан: опросы, проводимые в странах региона в рамках проекта «Арабский барометр» (Arab Barometer), показывают, что большинство респондентов считают Израиль главной угрозой для Ближнего Востока²¹⁶. Это свидетельствует о том, что правящие режимы отдельных стран не стремятся соотносить проводимую политику с общественным мнением, а также о том, что антииранская пропаганда отнюдь не везде эффективна.

Меняющиеся межгосударственные альянсы — это не явление нового времени, а присущая БВПО характеристика, которая объясняется, во-первых, изначальной слабостью государства как института, а во-вторых, взаимосвязанностью различных уровней внешней политики стран Ближнего

²¹⁶ Robbins M. Does Iran Pose Greater Threat to the Region Than Israel? Here Is What Arab Citizens Think // Arab Barometer. January 3, 2020. URL: <https://www.arabbarometer.org/2020/01/israel-or-iran-which-is-the-greater-perceived-threat-copy/> (accessed: 10.11.2024).

Востока – глобального, регионального и субрегионального. Такое слабое государство, фактически не подотчетное своему собственному народу, отнюдь не заинтересовано в том, чтобы связывать себя обязательствами в отношении других государств²¹⁷ или наднациональных институтов. Все это, в свою очередь, приводит к очень поверхностному сотрудничеству между государствами, отягощенному многочисленными разногласиями, и, следовательно, к краткосрочным союзам.

Антииранский дискурс «связывает» воедино внутри- и внешнеполитическую повестку арабских ближневосточных государств, представляющих собой «глубоко разделенные общества»: внутренние угрозы стали восприниматься в терминах суннито-шиитского антагонизма, что привело к попытке «инструментализации сектантства»²¹⁸, причем данный инструмент стремились использовать как внерегиональные акторы, так и региональные державы, вовлеченные в борьбу за лидерство против Ирана. Это возвращает нас к проблеме многоуровневой идентичности, тесной взаимосвязи внутренней и внешней политики на Ближнем Востоке, а также роли «внешнего фактора» в ближневосточной подсистеме международных отношений.

В свете анализа происходящих трансформаций ближневосточной подсистемы международных отношений необходимо упомянуть также такие процессы, как:

- рост влияния негосударственных акторов в регионе (главным образом вооруженных акторов, таких как ополчения (милиции) этноконфессиональных групп (например, курдов в Сирии и Ираке), радикальные экстремистские группировки типа ИГ (запрещено в РФ) и политические партии (например, ливанская «Хизбалла»). Это связано главным образом с несостоятельностью

²¹⁷ International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 221.

²¹⁸ Hinnebusch R. The Arab Uprising and Regional Power Struggle // Routledge Handbook of International Relations in the Middle East / ed. by Sh. Akbarzadeh. London, New York: Routledge, 2019. P. 114.

государств региона и дефицитом легитимности региональных правительств, обусловленных внутривосточной спецификой и историческими особенностями формирования государственности в регионе. Турецкие исследователи М. Йешилташ и Т. Кардаш отмечают, что после «арабской весны» «негосударственные вооруженные акторы трансформировались из „прокси“ крупных региональных и внерегиональных акторов в самостоятельных игроков, имеющих собственные интересы и собственную повестку дня в ближневосточных делах»²¹⁹;

- рост конфликтного потенциала региона под влиянием «ядерного фактора», то есть проектов по разработке ядерного оружия, которые, как полагают эксперты, существуют у Ирана, а также Саудовской Аравии. Кроме того, нелегальным обладателем ядерного оружия (примерно с 1986 г.²²⁰) уже является Израиль;
- новые вызовы и угрозы, среди которых следует выделить нехватку пресной воды и возможные межгосударственные конфликты за распределение воды ключевых рек — Нила, Тигра и Евфрата, а также реки Иордан и ее притока р. Ярмук.

Таким образом, многие из перечисленных особенностей БВПО (искусственные границы, высокий уровень внешнего вмешательства, неоднородность населения с сильной внутриобщинной идентичностью и проч.) скорее характеризуют раннюю ступень развития государственности, но в настоящее время они складываются в ту объективную реальность, в которой существуют ближневосточные государства.

Еще одна особенность ближневосточной подсистемы заключается в обострении борьбы конкурирующих проектов развития Ближнего Востока шире — «мира ислама» в целом. Главными соперниками в этой борьбе

²¹⁹ Yeşiltaş M., Kardaş T. Non-State Armed Actors in the Middle East. Geopolitics, Ideology, and Strategy. Palgrave Macmillan, 2018. P. 38.

²²⁰ Ядерное нераспространение : в 2 томах. Том 1 / под общ. ред. В.А. Орлова. М.: ПИР-Центр, 2002. С. 176.

выступают Саудовская Аравия, единственный претендент из числа арабских стран, а также одно из богатейших государств региона, Исламская Республика Иран, лидер антиизраильского противостояния, и Турция, мощнейшее в военно-техническом отношении государство региона. Также примечательно, что борьба против ИГИЛ/ИГ (запрещено в РФ), в которой наиболее ярко проявил себя ключевой противник США — Иран, а один из значимых региональных союзников Вашингтона, Турция, дискредитировал себя сотрудничеством с джихадистами²²¹, продемонстрировала смену парадигмы: борьба за региональное лидерство становится все более значимым фактором формирования государственной политики, переводя глобальный уровень на второй план.

Противостояние за региональное доминирование привело к формированию сразу нескольких блоков:

1. Турция, Катар и страновые ассоциации «Братьев-мусульман»²²²;
2. коалиция консервативных аравийских монархий во главе с Саудовской Аравией при участии Египта; близки к данной коалиции также интересы Иордании и Марокко. Однако в этом блоке отсутствует полное единство. Во-первых, в последние несколько лет политика Объединенных Арабских Эмиратов становится все более самостоятельной и где-то даже идущей вразрез интересам Саудовской Аравии. Во-вторых, отличаются подходы указанных государств к проблеме Израиля: если ОАЭ, Бахрейн, Марокко и Судан присоединились к Иордании и Египту, признавшим Израиль и заключившим с ним мирные договоры в 2020–2021 гг., то Оман принял закон, запрещающий контакты с

²²¹ См., например: Bertrand N. Senior Western Official: Links Between Turkey and ISIS Are Now 'Undeniable' // Business Insider. July 28, 2025. URL: <https://www.businessinsider.com/links-between-turkey-and-isis-are-now-undeniable-2015-7> (accessed: 22.05.2024).

²²² Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

Израилем²²³. Саудовская Аравия также воздерживается от решительных шагов в направлении примирения с Израилем;

3. иранская «ось сопротивления», в которую входила Сирия Б. Асада (до падения его режима в декабре 2024 г.), а также влиятельная ливанская партия «Хизбалла».

Указанные блоки, на наш взгляд, носят временный (*ad hoc*) характер и характеризуются отсутствием внутренней гармонии. В наиболее сложном положении находится возглавляемый Ираном блок, поскольку в настоящее время как в самом Иране, так и в Сирии и Ливане наблюдаются острые внутриполитические проблемы и нестабильность. Кроме того, и катарско-турецкий альянс, и блок во главе с Эр-Риядом носят явный антииранский характер, несмотря на наличие ряда вопросов, по которым страны вынуждены взаимодействовать с Тегераном (например, участие Турции и ИРИ в Астанинском переговорном формате по сирийскому урегулированию). В этой связи можно констатировать конфронтационный характер турецко-иранских отношений, предполагающий конкуренцию, не исключаящую сотрудничество по отдельным проблемам. В свою очередь, Саудовская Аравия и ОАЭ, по выражению египетского экономиста Б. Корани, «воспринимают угрозу, исходящую от Ирана, как экзистенциальную. Геополитическая природа конфликта [между этими государствами] „сконструирована“ как сектантское противостояние суннитского и шиитского ислама»²²⁴.

Таким образом, рост влияния Турции, военное вмешательство Ирана в Сирию, формирующаяся координация между странами Персидского залива и Израилем, а также суннито-шиитский антагонизм, воплощенный в глубоких противоречиях между Ираном и Саудовской Аравией, «еще больше усиливает

²²³ Klein D.I. Oman, Once Thought To Be Next Abraham Accords Signer, Criminalizes Ties with Israel // The Times of Israel. January 5, 2023. URL: <https://www.timesofisrael.com/oman-once-thought-to-be-next-abraham-accords-signer-criminalizes-ties-with-israel/> (accessed: 12.02.2025).

²²⁴ Korany B. The Middle East since the Cold War: Movement without Progress // International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 83.

размывание дискриминационных моделей взаимодействия между арабским „ядром“ и неарабской „периферией“ и действительно приводят к созданию „Нового Ближнего Востока“»²²⁵. Рассмотрению указанных изменений в свете суннито-шиитского антагонизма будут посвящены специальные параграфы данной работы.

Наконец, на современном этапе наблюдается явный рост влияния религиозного фактора на мировую политику, особенно на Ближнем Востоке, родине всех трех авраамических религий. В контексте навязчивой глобализации религия воспринимается как фактор защиты идентичности отдельных сообществ, особенно тех, которые составляют меньшинства на территории своего проживания. Кроме того, отношения между государством и религиозными кругами в отдельных странах проецируются на региональный и международный уровень. Главным образом, это характерно для взаимоотношений между государствами с суннитским большинством и шиитскими общинами, проживающими на их территории и подвергающимися деструктивному влиянию антииранской риторики. Влияние «исламского фактора» на БВПМО будут посвящены параграфы 1.2. и 1.3.

Подводя итоги, следует обозначить ключевые особенности современной ближневосточной подсистемы.

Во-первых, подсистема характеризуется многоаспектной неоднородностью, поскольку состоит из различных элементов — как государств, так и негосударственных акторов. В свою очередь государства представляют собой различные политические системы (монархии и республики, последние — суперпрезидентские и парламентские, а также исламская республика (Иран)), неоднородные в экономическом плане (богатые и бедные ресурсами). Неоднородность наблюдается и в сфере безопасности, поскольку часть государств больше страдает от конфликтов, деятельности террористических группировок, водных проблем и проч., в то

²²⁵ Ibid.

время как ряд государств (в основном из числа финансово благополучных) являются достаточно безопасными. Неоднородность элементов подсистемы приводит к фрагментации внутри последней.

Во-вторых, в ближневосточной подсистеме традиционно отсутствует государство — «ядро» системы, или региональный гегемон, что во многом определяет две другие особенности — фактически непрекращающуюся борьбу за региональное лидерство и высокий уровень конфликтности внутри подсистемы. Отсутствие «ядра» также объясняет сосуществование тенденции, противоположной региональной конкуренции, — регионального сотрудничества, которое проявляется в форме возникновения блоков государств, которые призваны компенсировать недостаток влияния отдельного государства, претендующего на роль «ядра» подсистемы, и увеличить его шансы на победу в борьбе за статус регионального гегемона. Примерами могут служить такие субрегиональные организации, как Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ) или ныне реально не функционирующий Союз арабского Магриба (САМ): ССАГПЗ, самая успешная субрегиональная организация, возник на антииранской основе, а центральную и до недавнего времени непререкаемую роль в нем играла Саудовская Аравия, а в САМ роль локомотива долгое время пыталась играть Ливия во главе с М. Каддафи. Однако подавляющее большинство интеграционных проектов и региональных объединений Ближнего Востока носили временный характер и в итоге оказались неэффективными²²⁶, что проистекает из обозначенных выше особенностей — фрагментации, неоднородности и конфликтности ближневосточной подсистемы.

В-третьих, на подсистему очень сильное влияние оказывают многочисленные факторы внешней среды, такие как:

²²⁶ По мнению автора, самая крупная организация в регионе — Лига арабских государств — также неэффективна, однако развитие данного утверждения и его обоснование выходит за рамки данного исследования.

- внешнее вмешательство (начиная с последнего этапа периода халифата и имперского периода до современного периода);
- зависимость от международной экономической конъюнктуры, особенно цен на нефть на мировом рынке;
- зависимость от различных форм внешнего финансирования (а именно «прямых и портфельных иностранных инвестиций, денежных переводов трудовых мигрантов, поступлений от въездного туризма и программ помощи со стороны частных, государственных и международных доноров»²²⁷).

В-четвертых, в ближневосточной подсистеме одну из центральных ролей играет «исламский фактор», который выступает одновременно в качестве как материального, так и идейно-ценностного компонента этой системы. Так, прообраз Арабского халифата, особенно времен «праведных халифов», выступает идеальной моделью реально существовавшего исламского государства (материальный компонент), и проекты по его воспроизведению в современных условиях предлагали многочисленные политические силы Ближнего Востока и — шире — «мира ислама». Ислам также служит мощным инструментом мобилизации народных масс для правителей различных эпох (материальный и идейно-ценностный компоненты); ценности ислама и/или защиты святых мест лежат в основе ряда региональных конфликтов (идейно-ценностный компонент).

Наконец, важной особенностью ближневосточной подсистемы является необходимость наличия общего врага для консолидации внутренней среды этой подсистемы, причем этот враг может появиться как внутри, так и извне подсистемы. Как представляется, только общий враг может помочь элементам подсистемы на некоторое время забыть о своих разногласиях и сплотиться для борьбы с ним. Если среди элементов подсистемы отсутствует солидарность в

²²⁷ Поляков Д.С. Ближневосточная подсистема международных отношений в двадцатые годы XXI века // Восточный курьер. 2023. № 1. С. 48–62. URL: <https://oriental-courier.ru/s268684310025306-4-1/> (дата обращения: 15.06.2025).

том, кто является для них общим врагом, фрагментарность подсистемы будет проявляться более отчетливо. Соответственно, значимые трансформации внутри подсистемы нередко связывались именно со сменой «фигуры» общего врага.

Таким образом, БВПМО, пройдя ряд этапов и претерпев несколько существенных трансформаций, связанных с исчезновением исламского государства, крахом империй, колониальными завоеваниями и деколонизацией, а также проектами становления национальных государств, на современном этапе переживает очередную структурную трансформацию. Это обусловлено провалом в целом ряде стран проектов по нациестроительству, «возрождением» архаичных уровней идентичности, в том числе конфессиональной, и параллельным процессом модернизации ряда государств региона. Кроме того, происходит смена «фигуры» общего врага, а также изменения, связанные со снижением роли США и возрастания влияния России и Китая на региональные процессы. Все это формирует сложный комплекс взаимодействий как внутри подсистемы, так и со внешней средой. Одну из центральных ролей в этом комплексе взаимодействий играет исламский фактор.

1.2. Методология исследования влияния «исламского фактора» на процесс развития ближневосточной подсистемы международных отношений

Д. Комминс полагает, что роль «исламского фактора» в мировой политике возросла еще в 1960-е гг., то есть задолго до Исламской революции в Иране и возникновения тех угроз, которые победа этой революции влекла для саудовского государства. Ислам использовался, во-первых, для противостояния светской панарабской идеологии, продвигаемой президентом Египта Гамалем Абдель Насером (панисламизм против панарабизма), а во-

вторых, для защиты «мира ислама» от культурного влияния Запада²²⁸. В свою очередь, М. ар-Рашид датирует появление «исламского фактора» во внешней политике Эр-Рияда 1970-ми гг., когда политической стратегией Королевства становится распространения «исламского призыва» (ад-да'ава) за рубежом²²⁹.

Исследование влияния исламского фактора на процесс формирования международных отношений в целом и регионе Ближнего Востока в частности следует начать с выявления особенностей религии как фактора формирования международных отношений, а затем сфокусироваться именно на исламе как религиозной системе, которая оказывает определенное воздействие на протекание мирополитических процессов и взаимодействие между акторами международных отношений.

Влияние религии как общественного института на процесс межгосударственного взаимодействия обусловлено тем смысловым наполнением, которое было вложено в понятие «религия» на самых ранних этапах его формирования.

К.А. Бартон и Д. Боярин отмечают, что для Цицерона, который внес значительный вклад в становление современного понимания «религии» (religio), она была «чем-то, что есть в каждом государстве; отдельной сферой жизни общества; иерархически организованным социальным институтом; властной структурой, требующей подчинения и почтения; инструментом установления порядка, строящимся на авторитете как всемогущих и всеведущих богов, так и римских магистратов, включая жрецов»²³⁰. Цицерон в своих работах осуществил важный шаг к превращению «религии» в дисциплинирующую систему, построенную на запретах и предписаниях и влияющую на те сферы жизни общества, которые изначально не включались в «поле действия» сакрального. Речь идет, главным образом, о политике,

²²⁸ Commins D. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London. New York: I.B. Tauris, 2006. P. 150.

²²⁹ Al-Rasheed M. Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 126–127.

²³⁰ Barton C.A., Boyarin D. Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities. New York: Fordham University Press, 2016. P. 18.

поскольку Цицерон полагал государство именно той формой организации людей, которая угодна божествам, и «религия» с ее предсказуемостью, регулярностью и иерархичностью как раз могла «способствовать поддержанию стабильности и бесперебойности работы государственных структур»²³¹.

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что концепт «религия» изначально формировался не как частное дело или вопрос индивидуального выбора, а как одна из опор государственности и гармоничного мироустройства. При этом «религия» не была отделена от «мирских», светских сфер жизни человека.

После возникновения христианства началась очередная масштабная трансформация понятия «религия», вызванная возникновением идей о существовании истинных и ложных «религий», что, как представляется, было следствием идеи о существовании единственного «истинного» Бога (бога христиан), противопоставленного «ложным богам» язычников. На данном этапе «религия», ранее тесно связанная с традицией и государственными установлениями различных ритуалов, обрядов и культов (ортопраксия — «правильное действие»), становится «вопросом выбора того, во что человек верит, то есть приверженности определенным вероучительным доктринам»²³², то есть базируется на «правильной вере» (ортодоксии). В контексте «политического» эта трансформация также повлияла на возникновение конфликта между Римской империей и первыми христианами: империя, руководствуясь еще Цицероновским пониманием «религии», требовала от всех участия в установленных государством ритуалах почитания императора, в то время как подобные ритуалы не вписывались в мировоззрение ранних христиан, которые руководствовались уже новым пониманием «религии» как

²³¹ Штырков С. Религия, или Узы благочестия. СПб.: Издательство европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 53.

²³² Там же. С. 78.

почитания только истинного Бога и отказывались от участия в государственных «религиозных» церемониях.

Примечательно также, что возникновение христианства фактически создало два «поля» религиозного: с одной стороны, была христианская религия, единственно верная и поддерживаемая истинной церковью, и были другие «религии», ложные, чьи идеи, принципы и религиозные учреждения не привели бы своих последователей к спасению (главным образом язычество, а позднее — различные христианские ереси и иудаизм). Здесь вполне уместна параллель с понятием «демократия» и западным восприятием этого понятия: существует демократия истинная, то есть та, которая установлена по западному образцу, и ложные демократии (а скорее не-демократии, или авторитаризмы), то есть такие режимы, которые пытаются учитывать национальную специфику, а не просто копируют опыт США и Западной Европы.

Дальнейшая экспансия христианства, сопровождавшая географические открытия и колонизацию (а Римская Католическая церковь выступала одним из главных спонсоров и «идеологов» колонизации Нового Света, а также Азии и Африки), только усилили антагонизм между «истинной религией» — христианством — и «ложными» «религиями», которые были фактически вытеснены из процесса формирования и наполнения концепта «религия» на несколько столетий.

В Средние века на Западе слово «религия» преимущественно использовалось для обозначения различных христианских монашеских и религиозных орденов, а также монастырских укладов (правил), и в таком случае нередко данный термин употреблялся во множественном числе. Вместе с тем реже под «религией» понимали добродетель веры, проявляемую в посвящении себя Богу и молитве²³³. При этом важно отметить, что «средневековый христианский мир был теополитическим целым»²³⁴, то есть

²³³ Там же. С. 96.

²³⁴ Cavanaugh W.T. The Myth of Religious Violence. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 68.

религия и политика в нем были неразделимы даже в теории. Правитель был обязан обладать добродетелью и справедливостью, которые включали в себя религиозность.

Очередная значимая трансформация понимания «религии», приблизившая ее к современной трактовке, произошла в Новое время (то есть с началом Реформации), когда под религией начали понимать «универсальное явление, которое воплощается в конкретных сообществах в виде конкретных религий», каждая из которых «должна отличаться от других в первую очередь своей особой догматикой, которая определяет ее „внешние“ особенности; религия отождествляется с внутренними личными духовными потребностями (и иногда способностями) человека — жизнью его души; и религия, наконец, становится областью социального праксиса, принципиально отличной от секулярных сфер общественной жизни, таких как политика, экономика, наука и тому подобное»²³⁵. Иными словами, мыслители приходят к пониманию «религии» как богопочитания, которое, как и культура, может иметь пространственную и временную внешнюю специфику, проявляющуюся в ритуалах, но универсальную сущность. Подобное понимание впоследствии обусловит структурно-функциональный подход к изучению религии, в рамках которого религия как один из феноменов общественной жизни выполняет определенные функции и не может рассматриваться вне целостной системы конкретного общества.

В эпоху Ренессанса и последующей Реформации также начало формироваться представление о «внешней церкви», то есть религиозных институтах, служащих для выработки общих положений религии, и внутренней вере, что создало предпосылки для последующего размежевания религиозной и секулярной сфер жизни общества. При этом необходимо отметить, что в данный период сферы религиозного и политического были еще тесно связаны: после Аугсбургского мира 1555 г. политическую карту Европы

²³⁵ Штырков С. Религия, или Узы благочестия. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 98.

определял принцип *cuius regio, eius religio* («Чья власть, того и вера»), поскольку религия правителя становилась официальной религией того или иного государства. Это превращало «религию» в «политическую и правовую конструкцию»²³⁶, но при этом обуславливало жесткие границы между «религиями».

Авторитетный исследователь религии Т. Асад полагает, что «концепт религии используется в социальных науках так, как будто он обозначает нечто самоочевидное и универсальное, однако само понятие религии является европоцентричным и христианоцентричным. Оно возникло в совершенно особых обстоятельствах и поэтому плохо подходит для изучения иных культурных реалий»²³⁷. Действительно, распространение христианских, точнее западноевропейских, представлений о том, что такое религия, началось вместе с колониальной экспансией, тогда же это понятие начало наполняться политическим содержанием и влиять на общественно-политические процессы в различных уголках мира. Также важно подчеркнуть, что, как отмечает С. Штырков, «привычка интерпретировать то, что европейцы находили у жителей открываемых и осваиваемых ими земель, по модели множественности вариантов христианства произвела на свет разнообразие религий»²³⁸, что, по выражению П. Харрисона, послужило «проекцией христианской разобщенности на весь остальной мир»²³⁹.

Т. Асад также подчеркивает, что «вера теперь стала сугубо внутренним, частным состоянием ума, особым состоянием ума, оторванным от повседневной жизни. Но, хотя в этом смысле она и является внутренней, вера также стала объектом систематического обсуждения, так что система утверждений о вере теперь считается сущностью религии»²⁴⁰, в то время как

²³⁶ Там же. С. 114.

²³⁷ Asad T. *Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz* // *Man*. 1983. Vol. 18, no. 2. P. 237–259.

²³⁸ Штырков С. *Религия, или Узы благочестия*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021. С. 128.

²³⁹ Harrison P. "Religion" and the Religions in the English Enlightenment. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 174.

²⁴⁰ Цит. по: Cohen R.S. *Why Study Indian Buddhism?* // *The Invention of Religion: Rethinking Belief in Politics and History* / ed. by D. Peterson, D. Walhof. New Brunswick: Rutgers University Press, 2002. P. 27.

материальное, социальное и политическое измерения религий вытесняются из поля зрения исследователей. У.Т. Кавана также полагает, что «религия — это сконструированная категория, а не нейтральное описание реальности, которая существует в мире», причем религия «конструируется различными политическими конфигурациями»²⁴¹. Он также добавляет, что «производство религии происходило и происходит в контексте, создаваемом давлением — как внешним, так и внутренним, — направленным на модернизацию и — хотя бы отчасти — вестернизацию незападных обществ»²⁴², а сам Запад, по его мнению, «никогда не был монолитной реальностью, и то, что определяет Запад, всегда оспаривалось как изнутри, так и извне. Запад, однако, является модернизирующим идеалом, проектом, продвигаемым определенными интересами как внутри, так и за пределами стран, идентифицируемых как восточные»²⁴³.

Исходя из вышесказанного, логичным представляется мнение Т. Масузавы о том, что и мировые религии были «изобретены»²⁴⁴ на Западе для того, чтобы было проще классифицировать и систематизировать те явления «религиозной» жизни, которые европейцы встречали в колонизируемых обществах, и затем сравнивать их с христианством. С Т. Масузавой соглашается Д. Дюбюиссон, который полагает, что фундаментальное разделение между религией и нерелигиозностью определило западный взгляд на реальность и западную организацию мира, и Запад, пытаясь насадить свои представления везде, где ступала нога «белого человека», объявлял свои взгляды на религию универсальными. Соответственно, другие религии не соответствовали западным нормам, поэтому объявлялись примитивными,

²⁴¹ Cavanaugh W.T. The Myth of Religious Violence. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 58.

²⁴² Ibid. P. 99.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ См.: Masuzawa T. The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

варварскими или иррациональными²⁴⁵. Такая судьба постигла и ислам, что подробно рассмотрел Э. Саид в своей знаменитой работе «Ориентализм»²⁴⁶.

Переходя к анализу религии как фактора международных отношений, подчеркнем, что большинство исследований на эту тему в качестве исходных предпосылок имеют принцип разделения религии и политики, или секуляризм, который принято выделять в качестве одной из черт современной системы международных отношений. По замечанию Э. Шакман Хёрд, секуляризм представляет собой «язык, на котором определяются, оспариваются, решаются и узакониваются моральные и политические вопросы», а также секуляризм есть «глобальный дискурс» и «основополагающая категория политической современности»²⁴⁷. В рамках такого дискурса религиозные верования и практика ограничиваются «пространством, где они не могут угрожать политической стабильности или свободам „свободомыслящих“ граждан»²⁴⁸, а государство активно регулирует религиозную сферу, стремясь не допустить нарушения границы между религией и публичным общественным пространством. Такое ограничение религии позволяет сдерживать ее влияние на общественно-политическую жизнь обществ и сферу международных отношений.

Наука о международных отношениях является порождением западной мысли, и европоцентризм, как нам представляется, является одним из «столпов» этой науки. Как отмечает Э. Шакман Хёрд, «современные международные отношения принимают европейско-американское определение религии и ее отделение от политики в качестве естественной отправной точки для социальных научных исследований»²⁴⁹.

²⁴⁵ Dubuisson D. The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2003. P. 21.

²⁴⁶ Саид Э. Ориентализм / науч. ред. А. Р. Ихсанов. М.: Музей современного искусства Гараж, 2021.

²⁴⁷ Shakman Hurd E. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P. 15.

²⁴⁸ Asad T. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003. P. 191.

²⁴⁹ Shakman Hurd E. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P. 23.

На Ближнем Востоке за годы независимого существования государств так и не сформировалось независимого взгляда на теоретические аспекты международных отношений. Более того, арабы, как отмечал Эдвард Саид еще в конце 1970-х гг., не изучают себя сами, позволяя формировать дискурс о себе другим либо влиять на этот дискурс посредством западного образования, которое получило большинство востоковедов арабского и иранского происхождения, которые стояли у истоков формирования современной школы ближневосточных исследований в США и ряде стран Европы²⁵⁰. Однако в условиях, в которых функционирует БВПО, именно религия способна стать тем объединяющим фактором, который сблизит подходы населяющих регион мусульман, иудеев и христиан по ключевым вопросам ближневосточной повестки. Это обуславливает необходимость учета фактора религии, в частности «исламского фактора», при изучении ближневосточной подсистемы международных отношений.

Один из ведущих западных экспертов по проблеме религии в международных отношениях, Дж. Хейнс, выделяет несколько способов, которыми религия влияет на международные отношения: «Во-первых, правительства могут сделать вопросы, связанные с религией, центральным пунктом своей внешней политики. Во-вторых, негосударственные субъекты, движимые религиозными интересами, могут вступать в политические отношения с правительствами, будь то внутри стран или через государственные границы»²⁵¹. Отдельно ученый подчеркивает возможное сильное влияние религиозных взглядов или ценностей на отдельных лиц, принимающих внешнеполитические решения, а также на многие институты, нормы и ценности общества, поскольку религия решает широкий круг проблем²⁵², многие из которых носят универсальный характер. Кроме того, религии могут направлять действия верующих, то есть формировать модель

²⁵⁰ Подробнее об этом см.: Dabashi H. *Brown Skin, White Masks*. London: Pluto Press, 2011.

²⁵¹ Haynes J. *An Introduction to International Relations and Religion*. Routledge, 2013. P. 14.

²⁵² Ibid. P. 21.

их поведения, тем самым выступая в качестве «стимула к действию как для отдельных людей, так и для групп»²⁵³.

Вышесказанное, как представляется, вновь подтверждает правильность использования синтеза реализма и конструктивизма для изучения «исламского фактора» в процессе формирования и функционирования БВПО, поскольку только такой подход позволяет учесть одновременно все формы влияния религии на международные отношения.

Важным акцентом позиции Дж. Хейнса является его убежденность в том, что «религия шире политики»²⁵⁴, а задача, которую он ставит перед собой, — стремление понять, «как, почему и с какими целями религиозные деятели вовлекаются в международные отношения»²⁵⁵. Речь не идет о вопросах веры, мировоззрения и идентичности, поскольку Дж. Хейнс фокусирует свое внимание на «религиозных субъектах» международных отношений, под которыми он понимает «субъект, которым может быть государство, национальная или международная неправительственная организация, которую мы можем правдоподобно охарактеризовать как в значительной степени мотивированную религиозными убеждениями, нормами и ценностями»²⁵⁶.

Как нам представляется, Дж. Хейнс отождествляет метафизический феномен, коим является религия, с вполне «приземленным» явлением религиозного института / религиозной организации, причем в его христианской форме. Это обусловлено, на наш взгляд, тем, что в науке о международных отношениях, которая, как уже упоминалось, является порождением западной мысли, принято изучать международные отношения через субъект (акторов). Включение в анализ таких компонентов, как мировоззрение, ценности и нормы, произошло недавно, главным образом в рамках конструктивистской парадигмы. При этом существует проблема

²⁵³ Ibid.

²⁵⁴ Ibid. P. 26.

²⁵⁵ Ibid. P. 28.

²⁵⁶ Ibid. P. 24.

«операционализации» таких понятий, как ценности, мировоззрение или вера, и большинство исследователей предпочитают не решать эту проблему, а просто игнорировать данные факторы в ходе анализа.

Однако в случае мусульманских государств, коими являются элементы БВПМО (кроме Израиля), данный подход не представляется релевантным, поскольку, как уже отмечалось, в рамках этой подсистемы ислам как религиозная система является не только идейно-ценностным компонентом, но и вполне осязаемым материальным ресурсом. Он выступает в качестве правовой системы в ряде государств и является базисом «религиозной дипломатии» как инструмента «реальной политики» отдельных ближневосточных государств. Кроме того, выше также отмечалось, что в условиях постоянной региональной конкуренции за статус «ядра» подсистемы нехватка материальных ресурсов одного из претендентов, как правило, компенсируется идейно-ценностным потенциалом, который традиционно черпается из исламского вероучения, ценностей и норм. В этой связи теоретико-методологический подход, предлагаемый нами в данном исследовании и подразумевающий синтез реализма и конструктивизма, представляется наиболее подходящим и обоснованным для изучения влияния исламского фактора на процесс развития БВПМО.

Переходя к выявлению особенностей влияния ислама на процесс формирования и развития БВПМО, отметим, что различия для выражения форм верований в разных языках и культурах обуславливают сложность выявления общих характеристик для определения того, что следует понимать под религиозными явлениями. Одним из таких «культурно обусловленных» терминов является «ад-дин», содержание которого будет рассмотрено далее.

Как отмечает Т. аль-Баргути, «при переводе неевропейских терминов на европейские языки концептуальное богатство и, следовательно, истинное оперативное значение и функции политических идей искажаются и

приглушаются»²⁵⁷. В этой связи необходимо проанализировать концептуальное наполнение исходных арабских терминов, которые нередко соотносят с западными понятиями, такими как «религия», «вера» и проч., с тем чтобы понять, насколько одни реально могут быть заменены другими без существенной потери или искажения смысла.

«Ад-дин» — одно из самых многозначительных слов, используемых в Коране. Определение слова «ад-дин» как «системы религиозной практики, являющейся основой жизни религиозной общины»²⁵⁸, — лишь одно из возможных, при этом оно наиболее близко западному пониманию «религии», поскольку оно применяется не только к исламу, но также «к язычеству, иудаизму или христианству»²⁵⁹. Вместе с тем «многоаспектность коранического понятия дин породила множество его толкований в средневековой мусульманской теологии», и одним из самых широко распространенных стало определение, содержащееся в одном из хадисов: ад-дин есть «совокупность веры (ал-иман), исполнения религиозных предписаний (ал-ислам) и совершенствования в искренности веры (ал-ихсан)»²⁶⁰.

И.П. Петрушевский, в свою очередь, подтверждает вышесказанное, отмечая следующее: «...В Коране употребляются термины иман — „вера“ (ар., от „амина“ — „быть уверенным [в своем спасении]“) и дин. Что касается последнего термина, то у арабов было три слова с одним звучанием дин, но разного происхождения, с неодинаковым первоначальным значением: арамейско-еврейское *din* — „суд, приговор, судебное решение“; старо-арабское дин — „обычай“; среднеперсидское *den, din* — „вера, религия“, перешедшее в арабский язык еще в доисламский период в том же значении „вера“. Поэтому слово дин употреблялось в разных значениях. Оно могло

²⁵⁷ Al-Barghouti T. The Umma and the Dawla. London: Pluto Press, 2008. P. 32.

²⁵⁸ Резван Е.А. Ад-дин // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 70.

²⁵⁹ Там же.

²⁶⁰ Там же.

обозначать всякую религию вообще, но чаще всего под ним понимали мусульманскую религию. Нередко словом иман называют мусульманскую веру, а словом дин — совокупность религиозных обязанностей мусульман. Аш-Шахрастани приводит приписываемое Мухаммеду определение слова дин: это понятие включает ислам, т.е. пять „столпов“ — основных правил мусульманской религии, иман — веру (в истинность ислама) и ихсан — нравственную добродетель. Иман предполагает внутреннюю веру (итикад), исповедание ее словом (икрар) и добрые дела (амаль)»²⁶¹.

Также большинство исследователей выделяют в качестве неотъемлемого признака «ад-дин» «понимание религии как закона, вопроса государственной политики»²⁶², то есть «ад-дин» синонимичен «шариату» — «комплексу... предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение»²⁶³.

Здесь необходимо вспомнить, что в рассмотренное выше «западное» определение «религии» доктринальный компонент был привнесён Цицероном, который, будучи чиновником, хорошо понимал влияние нормативной и консолидирующей силы «религии» на общество. В свою очередь, в исламе фактическая тождественность понятия «ад-дин» и шариата может быть объяснена ортопраксическим характером самого ислама как религии, охватывающей все сферы жизни общества: по выражению Б. Льюиса, в исламе религия «обладает тотальной юрисдикцией»²⁶⁴. При этом фундаментальная разница между цицероновской «религией» и «ад-дин» состоит в том, что в первой более важную роль играло именно подчинение индивидов государству, в то время как в исламе, как уже было отмечено и будет подтверждено далее, нельзя отделить светское от духовного.

²⁶¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1966. С. 62–63.

²⁶² Khuri F.I. *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*. London: Saqi Books, 1990. P. 33.

²⁶³ Сюкияйнен Л.Р. Аш-Шари‘а // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 292.

²⁶⁴ Lewis B. *Islam and the West*. Oxford: Oxford University Press, 1994. P. 135–136.

Исследователи, занимающиеся анализом смыслового наполнения понятия «ад-дин» в Коране, отмечают его трансформацию по мере того, как развивалось божественное откровение, распространявшееся пророком Мухаммадом. Так, И.Я. Хаддад отмечает, что «слово дин встречается в Коране 94 раза, примерно половина приходится на мекканский период, а половина — на мединский»²⁶⁵: в мекканский период «ад-дин» чаще всего стоит в паре со словом «яум» (день или в целом — некий период времени), «яум ад-дин» часто переводят как «Судный день», то есть момент «расплаты» за неверие или получения награды за благочестие. Таким образом, И.Я. Хаддад делает вывод, что раннее понимание слова «ад-дин» было связано с ответственностью и обязанностью человека перед Богом²⁶⁶.

В конце мединского периода откровения понятие «ад-дин» дополняется компонентом единобожия (ат-таухид) («послушание и преданность только Аллаху», «истинный образ жизни» и «правильный путь») и «таклида», что предполагает «ответственность в каждое мгновение человеческой жизни, полную и окончательную приверженность одному Богу в частной жизни и по отношению к ближним»²⁶⁷.

Таким образом, именно в конце мекканского периода начинает формироваться концепция сообщества мусульман, уммы, которая олицетворяет как бы «общественное» измерение понятия «ад-дин», то есть ответственность сообщества верующих перед единым и единственным Богом. При этом И.Я. Хаддад подчеркивает, что окончательные представления о единстве мусульманской уммы складываются уже в мединский период²⁶⁸. Более того, исследователь обращает внимание, что в мединских сурах Корана все чаще «наша религия» (динакум) — ислам — противопоставляется «их религии» (динахум), то есть иудаизму и христианству, и община мусульман

²⁶⁵ Haddad Y.Y. The Conception of the Term Din in the Qur'ān // The Muslim World. 1974. Vol. 64. No. 2. P. 114.

²⁶⁶ Ibid. P. 116.

²⁶⁷ Ibid. P. 118.

²⁶⁸ Ibid. P. 120.

таким образом «отделяется» от общин иудеев и христиан²⁶⁹. Вспомним схожую трансформацию, которая имела место в западном подходе к «религии», когда единственно истинная религия, христианство, стала противопоставляться «ложным религиям». Здесь также следует вспомнить об изменении отношения пророка Мухаммада к «людям Писания» в целом в сторону более жесткого и непримиримого.

В контексте предмета данного исследования нельзя не отметить, что «ад-дин» также иногда рассматривался как сфера «духовного» в противовес «материальному» (ад-дунья), при этом данное противопоставление «не означало утверждения оторванности одного от другого»²⁷⁰, но могло в зависимости от контекста и обсуждаемой темы подчеркивать превосходство, большую значимость первого по сравнению со вторым.

В Коране термин «аль-ислам» встречается «в значении, близком к словам ал-иман (вера) и ад-дин (совокупность религиозных обязанностей, религия)»²⁷¹. «Аль-ислам» (и однокоренное причастие «аль-муслимун») также нередко понимается как покорность Аллаху, которую манифестируют посредством «шахады». То есть «ислам» есть внешнее выражение покорности Божьей воле, он необязательно подразумевает наличие твердого убеждения. При этом ислам предполагает только материальные аспекты взаимодействия мусульман друг с другом²⁷². Вместе с тем, в отличие от «западного» понимания религии, включающего какую-либо систему веры и властные институты, ислам скорее описывает «религию» как образ действия людей.

«Аль-иман» (и однокоренное причастие «аль-му’минин») — добровольное и полное повиновение Аллаху, которое охватывает как «внешнее», так и «внутреннее» подчинение заповедям Аллаха, то есть исповедание «языком» и «действием». «Аль-иман» связывает верующих

²⁶⁹ Ibid. P. 120–121.

²⁷⁰ Резван Е.А. Ад-дин // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 70.

²⁷¹ Ислам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 104.

²⁷² Demra M. Difference between Iman and Islam // Islami Dawah Center. March 21, 2025. URL: <https://islamidawahcenter.com/the-difference-between-iman-and-islam/> (accessed: 30.04.2025).

мусульман не только материальными, но и духовными узами. «Аль-иман» может пониматься как высшая форма «ислама», его «дух», более глубокое понимание принципов веры («усуль ад-дин»).

В контексте темы данного исследования важно отметить, что в шиитском исламе, в отличие от суннизма, который часто позиционируется как исламская «ортодоксия», между понятиями «аль-ислам» и «аль-иман» проводится более четкое различие: по мнению шиитов, пророки и посланники раскрывают только экзотерические, внешние (араб. «захир») нюансы вероучения, и именно эта экзотерическая религия называется «ислам», то есть «подчинение букве Откровения», а масса верующих, которым раскрыты лишь внешние аспекты истинной веры, называются «мусульманами». В свою очередь эзотерические, скрытые (араб. «батын») аспекты веры, раскрываемые имамами, именуются «аль-иман», а люди, посвященные в эту эзотерическую религию, являются «аль-му'минин». Исходя из такой логики, только шииты, являющиеся адептами имама, являются единственной общиной «истинно верующих», «посвященных в духовные уровни веры»²⁷³. Догмат об имамате, служащий основой для подобных представлений в шиизме, будет рассмотрен в параграфе 1.4.

Таким образом, анализ терминов, которые могли бы пролить свет на соотношение религии и политики в «мире ислама», стал очередным подтверждением плюрализма, который, на наш взгляд, является неотъемлемой характеристикой исламского вероучения. Все рассмотренные термины на первый взгляд очень близки по значению, но каждый из них отражает важные нюансы религиозного сознания и мировоззрения мусульман.

Исходя из изложенного выше, можно сделать вывод, что как наполнение понятия «религия» зависит от исторического и культурного контекста, так и влияние различных религий на политику и международные отношения должно изучаться в каждом случае с учетом того смысла, который сами

²⁷³ Amir-Moezzi M.A. Shi'ite Doctrine // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine> (accessed: 30.08.2024).

последователи той или иной религии вкладывают в определение собственной религиозной системы. Сравнительный анализ здесь очень ограничен. В табл. 5 систематизированы выводы о соотношении понятий «религия» в западном и исламском понимании.

Таблица 5. Сравнение понятий «религия» в западном (христианском) и исламском понимании

Критерий	Западное понимание	Исламское понимание
Понятие «религия»	– Религия (religion, от лат. religio) – Вера (belief, faith)	– Ад-дин (синонимы: шариат, аль-умма) – Аль-ислам – Аль-иман – Аль-ихсан – Шариат
Компоненты религии	– Вера / религиозное сознание – Религиозная практика – Религиозные институты	– Вера / религиозное сознание – Религиозная практика – Совершенствование в вере
Включение «политического» в религию	Да	Да
Отношение к власти	«Кесарю – кесарево, а божие Богу» (Матф. 22:21)	Вся власть принадлежит Аллаху («...Да, Ему принадлежит все, что на небесах и на земле! Все Ему покоряются» (Коран, сура «Корова», аят 110 (116) ²⁷⁴)
Соотношение светского и духовного	Изначально неотделимы; секуляризация — результат Реформации	Единство духовной и светской сфер жизни (религия как государственная политика)

Источник: составлено автором.

Также важно привести справедливое замечание Б. Льюиса, который указывал на то, что «в классическом арабском и других классических языках ислама нет пар терминов, соответствующих мирскому (lay) и церковному (ecclesiastical), духовному (spiritual) и мирскому (temporal), светскому (secular) и религиозному (religious), поскольку эти пары слов выражают христианскую дихотомию, которая не имеет эквивалента в мире ислама. Только в наше время под влиянием христианства начали появляться эти понятия и были придуманы

²⁷⁴ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 39.

слова для их выражения. Их значение все еще очень плохо понято, а их значимость для мусульманских институтов сомнительна»²⁷⁵.

Ислам определяет восприятие международных отношений и позицию государств и отдельных действующих лиц, в том числе за пределами Ближнего Востока, что наделяет ислам высоким уровнем нормативного влияния. Более того, целый ряд трансграничных субъектов, таких как суннитское и шиитское сообщества внутри «мира ислама», активно участвуют в формировании международной повестки. Все это обуславливает необходимость учета данных сообществ при анализе ближневосточной политики и наделение этих сообществ статусом субъектов.

Подходя к пояснению авторской методики исследования влияния исламского фактора на формирование международных отношений и мировую политику, отметим, что большинство найденных нами определений «исламского фактора» отражали лишь тот или иной отдельный аспект влияния ислама на формирование международных отношений и мировой политики. В частности, белорусский исследователь Д. Пузырёв в своем определении делает центральным влияние деятельности «мусульманских субъектов», понимая по «исламским фактором» «прямое и/или косвенное влияние на центры принятия политических решений и на мировую политику в целом транснациональных организаций исламского толка, а также крупнейших мусульманских государств и их организаций»²⁷⁶. Как представляется, данное определение не учитывает целый ряд других важных проявлений исламского фактора в мировой политике, а также не упоминает некоторые значимые типы религиозных субъектов.

В других определениях центральными выбираются либо проблематика исламистского радикализма²⁷⁷, либо различные аспекты влияния

²⁷⁵ Lewis B. The Return of Islam // Religion and Politics in the Middle East / ed. by M. Curtis. Boulder, CO: Westview Press, 1981. P. 12.

²⁷⁶ Пузырёв Д. Исламский фактор в мировой политике // Мировая экономика и международные отношения. 2011. № 3. С. 67, прим. 1.

²⁷⁷ Добаев И. Экстремистские группировки в США: исламский фактор // Мировая экономика и международные отношения. 2007. № 1. С. 107.

мусульманских стран на мировую политику и экономику²⁷⁸. Подобные подходы также не являются исчерпывающими все разнообразие форм проявления влияния «исламского фактора» на политику.

В этой связи в данной работе автор уточняет определение «исламского фактора» и дополняет перечень типов религиозных субъектов, уникальных для «исламского контекста».

Так, согласно авторскому определению, «исламский фактор» — это совокупность процессов и явлений, направленных на манифестирование и укрепление влияния исламских (или исламистских) ценностей и моделей в общественно-политической жизни отдельных стран и мировой политике в целом, а также комплекс форм и методов использования принципов исламской религии различными участниками политических процессов для реализации собственных интересов. Исходя из этого определения, исламский фактор проявляется в:

- возникновении политических партий, организаций и движений исламистской направленности, участвующих в политической жизни отдельной страны как на легальной (выборы, формирование и функционирование правительств из партий исламистской направленности), так и на нелегальной основе (деятельность запрещенных групп, нелегальная оппозиция);
- использовании исламской риторики для народной мобилизации в ходе войн, межгосударственных вооруженных конфликтов, а также гражданских войн и внутригосударственных столкновений;
- использовании исламистских лозунгов в ходе народных протестов и революций;
- террористической деятельности радикальных исламистских группировок (главным образом джихадистской направленности), прикрывающихся религиозными лозунгами, и негосударственных

²⁷⁸ Vagabov M. The Islamic Factor in Contemporary Geopolitics // Russia and the Moslem World. 2010. No. 8 (218). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/the-islamic-factor-in-contemporary-geopolitics> (accessed: 28.08.2024).

вооруженных акторов (различных этноконфессиональных «милиций» и ополчений);

- практической реализации моделей исламского государственного устройства, в частности, после провозглашения той или иной страны «исламской республикой», «исламским эмиратом» и т. п.;
- эксплуатации различными акторами международных отношений образа «воинствующего ислама» для оправдания вмешательства во внутренние дела стран «мира ислама», вооруженных интервенций и операций по смене режима.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что наиболее релевантной теоретико-методологической базой изучения влияния «исламского фактора» на функционирование БВПМО является синтез реализма и конструктивизма, а также структурно-функциональный подход. Первый позволяет рассматривать процессы внутри подсистемы не только с точки зрения объектов, действующих в ее рамках (или элементов системы), но и учитывать идейно-ценностные компоненты, которые привносит исламская религия в региональные процессы. Присущие исламу всеобъемлющее влияние на общественно-политическую жизнь и плюрализм подходов к вопросам, входящим в семантическое поле политики, объясняются не только ортопраксическим характером ислама, сколько изначальной неразрывностью «духовного» от «светского», «морального» от «материального» и религиозного мировоззрения мусульманина от его поведения. Второй подход обеспечивает изучение влияния религии на внешнюю политику и международные отношения без отрыва от культурного, в частности идейно-ценностного контекста конкретного государства или негосударственного актора.

1.3. Балльная методика расчета «индекса исламского фактора»

После подробного рассмотрения теоретико-методологических оснований изучения влияния «исламского фактора» на ближневосточную подсистему международных отношений, а также уточнения определения «исламского фактора» и его форм, мы пришли к выводу, что подобное влияние может быть измерено с помощью количественных методов. Это обусловлено тем, что каждая из выявленных форм влияния «исламского фактора» на мировую политику представляет собой конкретное событие. Исходя из этого нами была разработана методика балльной оценки, позволяющая рассчитать «индекс исламского фактора» (ИИФ) по годам с учетом всех вышеперечисленных форм влияния ислама на процесс формирования международных отношений.

В методику расчета ИИФ инкорпорирована авторская методика балльной оценки террористической активности исламистских групп, которая может применяться отдельно, причем как для анализа террористической активности исламистов в отдельных регионах (например, в Африке южнее Сахары, Центральной, Южной или Юго-Восточной Азии) или даже в отдельных странах, так и для ежегодной оценки террористической активности исламистов в глобальном масштабе.

Начнем с алгоритма реализации данной методики, который предусматривает следующие этапы:

- 1) подбор базы данных, содержащих сведения о совершенных в мире террористических актах за выбранный хронологический период;
- 2) описание особенностей и ограничений выбранной базы данных;
- 3) описание хронологических рамок, выбранных для расчета балльной оценки террористической активности исламистских групп;
- 4) этап выборки групп, подпадающих под определение «исламистских», и составление полного перечня таких групп;
- 5) описание ограничений авторской выборки групп для анализа;

- 6) подсчет террористических инцидентов и количества жертв в них в каждый год выбранного хронологического периода;
- 7) составление сводной таблицы данных, полученных на этапе 6, и построение графиков для отслеживания динамики по таким показателям, как численность жертв и количество терактов;
- 8) для анализа степени влияния друг на друга таких переменных, как количество терактов и число жертв в них, применяется метод позиционирования, который позволяет выявить годы, когда наблюдались экстремальные значения по обоим переменным (так называемые «выбросы»). Результаты позиционирования отображаются на графике (тип «точечная диаграмма»), с помощью которого и определяются «выбросы». Вспомогательным инструментом также служит расчет «среднего» значения обоих переменных за все анализируемые годы. Для наглядности на графике средние значения отображаются в виде линий контрастного цвета;
- 9) построение графика, отображающего степень влияния друг на друга количества терактов и числа жертв в них, без учета «выбросов» с тем, чтобы они не исказили выводы исследования на следующих этапах. На этом этапе также производится расчет средних значений обеих переменных без учета «выбросов». На графике средние значения отображаются в виде линий контрастного цвета. Полученным квадрантам присваивается порядковый номер от 1 до 4, где 1-й квадрант включает годы с минимальными значениями обеих переменных, 2-й квадрант — годы с максимальными значениями по числу жертв терактов, 3-й квадрант — годы с максимальными значениями по количеству терактов, 4-й квадрант — годы с максимальными значениями обеих переменных;

- 10) присвоение балльного коэффициента каждому из четырех квадрантов, описание исследовательского подхода к присвоению балльных коэффициентов;
- 11) составление сводной таблицы, отражающей итоги балльной оценки террористической активности исламистских групп за каждый отдельный год.

Теперь приведем алгоритм расчета «индекса исламского фактора» для Ближневосточного региона:

- 1) составление хронологии ключевых событий за исследуемый период по признаку наличия в них того или иного из перечисленных в параграфе 1.2 форм проявления «исламского фактора»;
- 2) типологизация событий: война / вооруженный конфликт, революция, народные протесты, гражданская война и т. д.;
- 3) присвоение балльного коэффициента каждому из выделенных типов событий;
- 4) расчет индекса террористической активности исламистских групп по годам (приведен выше);
- 5) сведение балльных оценок за каждое событие, произошедшее в отдельный год, в единую таблицу;
- 6) вычисление индекса «исламского фактора» за каждый расчетный год;
- 7) построение графика ИИФ и анализ динамики изменения балльной оценки влияния «исламского фактора» на мировую политику в исследуемый период.

Перейдем к реализации методики балльной оценки по вышеописанному алгоритму.

На первом этапе нами была отобрана база данных, содержащая информацию о террористической активности исламистов. Для этой цели автор использовал показатели «Глобальной базы данных по терроризму» (Global

Terrorism Database²⁷⁹). Всего «Глобальная база данных по терроризму» содержит сведения о 209 706 террористических атаках, совершенных 3065 группами.

Второй этап — описание особенностей и ограничений выбранной базы данных, третий этап предполагает описание хронологических рамок балльной оценки террористической активности исламистов. Как представляется, «Глобальная база данных по терроризму» является наиболее полной базой с описанием террористических инцидентов, имевших место по всему миру в период с 1970 по 2020 гг. Однако данные по терактам за 2021–2023 гг. в базе пока отсутствуют, поэтому для обеспечения объективности балльной оценки индекса исламского фактора мы ограничились отрезком 1979–2020 гг. Привлечение дополнительных источников по террористическим атакам за 2021–2023 гг. могло повлечь за собой неточности, поскольку другие базы данных основаны на собственных критериях терактов, методиках расчета жертв и проч.

Также важно отметить, что указанная база не содержит информацию о терактах за 1993 г., поскольку данные за этот год были утеряны в ходе переезда офиса Службы глобальной разведки Пинкертона (Pinkerton Global Intelligence Services (PGIS)) — учреждения, которое изначально собирало сведения о терактах. Впоследствии база данных PGIS была передана группе из Мэрилендского университета, которая и разработала «Глобальную базу данных по терроризму»²⁸⁰.

Также оговоримся, что в наши задачи не входила юридическая оценка террористических инцидентов из «Глобальной базы данных по терроризму» на соответствие определению «террористического акта», содержащегося в российском законодательстве, поскольку это выходит за рамки исследования по международным отношениям. Автор опирался на количественные

²⁷⁹ Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/> (accessed: 20.07.2024).

²⁸⁰ History of the GTD // Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/about/History.aspx> (accessed: 03.08.2024).

показатели террористических инцидентов в «чистом» виде, как они содержатся в указанной базе.

Четвертый этап — выборка группировок для исследования. Из всех групп, содержащихся в «Глобальной базе данных по терроризму», автором было отобрано 156 группировок (Приложение 1), действующих на Ближнем Востоке или возникших в этом регионе и использующих исламские либо исламистские лозунги в своей «повестке». Опорой послужили следующие работы: список организаций, аффилированных с так называемым «глобальным джихадистским движением» (global jihadist movement (GJM)), который был составлен американскими исследователями Дж.В. Карсон и М. Саппенбахом²⁸¹, а также база организаций воинствующего экстремизма (Violent Extremist Organizations dataset) американского аналитика Б. Девис²⁸².

Из выборки были исключены такие организации, как палестинские ХАМАС и ФАТХ, ливанская «Хизбалла» и йеменские хуситы в лице военизированного крыла «Ансар Аллах». Ни одна из этих организаций не рассматривается Российской Федерацией как террористическая. При этом в ряде стран Запада, Израиле и даже в некоторых государствах Ближнего Востока ХАМАС, «Хизбалла» и «Ансар Аллах» включены в перечни террористических организаций.

Подобная двусмысленность возникает ввиду отсутствия общепризнанного определения понятия «международный терроризм», разногласий среди ученых и политиков относительно критериев разделения «террористов» и «борцов за независимость», а также разных списков террористических организаций у каждой отдельной страны. Отсутствие единой позиции международного сообщества делает международный терроризм очень удобным «внешним врагом», поскольку к террористам

²⁸¹ Carson J.V., Suppenbach M. The Global Jihadist Movement: The Most Lethal Ideology? // Homicide Studies. 2018. Vol. 22, no. 1. P. 24–26 (Appendix A).

²⁸² Davis B. Violent Extremist Organizations: Past Trends and Short-Term Forecast // Journal of Strategic Security. 2019. Vol. 12, no. 3. P. 84–156 (Appendix B). URL: <https://digitalcommons.usf.edu/jss/vol12/iss3/3> (accessed: 03.08.2024).

можно причислить любую неудобную той или иной стране партию, организацию или даже страну, в том числе национально-освободительные движения, а затем необходимость борьбы с международным терроризмом использовать для оправдания вмешательства во внутренние дела других государств вплоть до операций по смене политических режимов и вооруженных интервенций. Наиболее яркими примерами здесь служат ввод войск США и их союзников по НАТО в Афганистан в 2001 г. после терактов 11 сентября с целью уничтожения ядра «Аль-Каиды», располагавшегося, как сообщала американская сторона, на афганской территории, а также иракская военная кампания под руководством США (2003 г.). Одним из оснований для вторжения в Ирак также послужили неподтвержденные обвинения режима С. Хусейна в поддержке международного терроризма.

Пятый этап – описание ограничений выборки: некоторые включенные в выборку организации являются «зонтичными», то есть объединяют многочисленные группировки, идеология и цели которых могут варьироваться, то есть не все входящие в зонтичную структуру группы будут придерживаться исламистской риторики. Ввиду невозможности «отсеять» теракты, совершенные такой «зонтичной» организацией только по мотивам исламизма, в расчетах такие группировки учитываться не будут. Примером может служить Организация освобождения Палестины, которая на ранних этапах многими государствами Запада и Израилем рассматривалась как террористическая, и иракская организация «Аль-хашд аш-шаабий» (Силы народной мобилизации, Popular Mobilization Forces), объединяющая многочисленные «милиции» и ополчения различных этноконфессиональных общин Ирака, главным образом арабов-шиитов, суннитов, курдов-езидов, а также христиан²⁸³. Дополнительным аргументом для исключения данных организаций является то, что Российская Федерация и СССР,

²⁸³ Чикризова О.С. Шиитские негосударственные вооруженные группировки на Ближнем Востоке: иракский кейс // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. 2021. № 1 (842). С. 74–85.

правопреемницей которого она является, не считали указанные организации террористическими.

Также следует отметить, что из выборки были исключены организации, совершившие только одну террористическую акцию. Как представляется, такое исключение не только допустимо, но и необходимо: оно позволило сбалансировать расчеты индекса, исключив из них группировки-«однодневки», деятельность которых не носила систематического характера.

Шестой этап (подсчет террористических инцидентов и количества жертв в них в каждый год выбранного хронологического периода): после составления выборки нами были произведены подсчеты количества террористических инцидентов и жертв в них за 1979–2020 гг.

На седьмом этапе предусмотрено составление сводной таблицы данных, полученных на предыдущем этапе, и построение диаграммы изменения показателей по годам. Результаты расчетов количества терактов и численности жертв в них по годам приведены в табл. 7.

Таблица 7. Количество терактов и жертв в них в 1979–2020 гг.

Год	Кол-во терактов	Число жертв, чел.
1979	34	81
1980	48	106
1981	41	93
1982	21	164
1983	9	1
1984	4	7
1985	3	28
1986	9	9
1987	6	1
1988	6	9
1989	31	23
1990	12	7
1991	15	8
1992	161	199
1993*	0	0
1994	228	314
1995	173	355
1996	46	122
1997	33	301
1998	66	704
1999	34	110

2000	86	289
2001	99	3319
2002	166	873
2003	130	666
2004	166	1324
2005	227	1431
2006	200	466
2007	258	1477
2008	236	962
2009	142	1282
2010	162	932
2011	149	824
2012	560	2282
2013	743	3236
2014	1953	13142
2015	2082	11955
2016	2275	13983
2017	1679	8955
2018	891	2654
2019	673	1940
2020	573	1120

Примечание. * — В «Глобальной базе данных по терроризму» отсутствуют данные за 1993 г.

Источник: составлено автором на основе данных «Глобальной базы данных по терроризму»: Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/> (accessed: 20.07.2024).

Для наглядности построим гистограммы, демонстрирующие динамику количества терактов (рис. 3) и числа жертв террористических атак (рис. 4).



Рис. 3. Количество терактов, совершенных исламистами, в 1979–2020 гг.
Источник: составлено автором.



Рис. 4. Количество жертв террористических атак, совершенных исламистами, в 1979–2020 гг.
Источник: составлено автором.

Данные, отображенные на рис. 3, демонстрируют резкие всплески числа террористических инцидентов в 1992, 1994, 2002, 2012 и 2014–2016 гг. по

сравнению с предыдущими годами. Данные всплески можно объяснить следующим образом.

1992 г. ознаменовался началом ожесточенной гражданской войны в Алжире, которая представляла собой вооруженное противостояние между алжирским правительством и исламистскими группировками. Последние активно использовали теракты для достижения своих целей в войне, и это привело более чем к 10-кратному увеличению числа террористических инцидентов по сравнению с 1991 г. (с 15 в 1991 г. до 161 — в 1992 г.) (см. рис. 3). Рост количества терактов в 1994 г. в 1,4 раза также объясняется продолжением гражданского конфликта в Алжире, а также всплеском террористической активности египетской группировки «Аль-Гамаа аль-ислямийя» (102 теракта из 228).

Всплеск террористической активности в 2002 г. связан в первую очередь с деятельностью «Аль-Каиды» (запрещена в РФ), которая представляет собой сетевую структуру, объединяющую под своим «брендом» группировки из различных регионов: Ближнего Востока (в частности, субрегионов Магриба, Аравийского п-ова, а также отдельных стран — Ирака, Йемена, Саудовской Аравии), а также Индостана. «Эффект “Аль-Каиды”» заключался в том, что группировка брала на себя ответственность за террористические инциденты в разных точках планеты и «вдохновляла» активность других группировок со схожей идеологией. В 2002 г. также наблюдалась повышенная террористическая активность в зоне палестино-израильского конфликта (56 терактов) и в Алжире, где шел последний, 10-й год гражданского вооруженного противостояния.

2012 г., когда продолжались начавшиеся в конце 2010 г. протесты в рамках «арабской весны», ознаменовался беспрецедентным ростом терроризма. Начиная с 2012 г. число терактов, совершенных исламистами, неуклонно возрастало, что связано с появлением «Исламского государства Ирака и Леванта» (запрещено в РФ), на верность которому присягнули

многочисленные джихадистские группировки из Северной и Тропической Африки, Южной и Юго-Восточной Азии.

Количество терактов начало медленно снижаться с 2017 г., что можно объяснить положительным влиянием начавшейся 30 сентября 2015 г. операции российских военно-космических сил (ВКС РФ) в Сирии. В результате помощи РФ сирийскому правительству ИГ (запрещено в РФ) было серьезно ослаблено и практически полностью уничтожено на территории Сирийской Арабской республики, а ряд группировок, сотрудничавших с ИГ (запрещено в РФ), полностью уничтожены.

Можно также отметить, что пандемия COVID-19 не повлекла за собой какого-либо резкого снижения числа терактов исламистских групп; число терактов в 2020 г. составило 573 инцидента, что на 100 инцидентов меньше по сравнению с 2019 г. Наибольшее число террористических инцидентов в 2020 г. произошло в Йемене, который оказался обделенным вниманием международных институтов, оказывавших помощь в борьбе с коронавирусом. В Йемене пандемия отошла на второй план на фоне обширного гуманитарного кризиса, вызванного нехваткой продовольствия, питьевой воды и тотальной антисанитарией.

Анализируя данные, отображенные на рис. 4, можно увидеть другие пиковые годы и еще ряд тенденций. Так, первое удвоение числа жертв терактов наблюдается в 1992 и затем в 1994 г., что связано, во-первых, с гражданской войной в Алжире, где исламистские силы активно прибегали к использованию терроризма в борьбе против правительственных сил, а во-вторых, с активностью салафитской группировки «Аль-гамаа аль-исламийя» (запрещена в РФ) в Египте (102 теракта, в результате которых убито 134 человека).

Следующий рост числа жертв наблюдается в 1998 г., что было связано опять же с продолжением гражданского противостояния в Алжире, а также двумя громкими терактами «Аль-Каиды» за пределами Ближнего Востока —

взрывами посольств США в Кении и Танзании, в результате чего погибло 235 человек.

Беспрецедентные для своего времени данные по количеству жертв терактов были отмечены в 2001 г. вследствие атак «Аль-Каиды» на территорию США 11 сентября: только в этот день в ходе серии терактов погибло 3004 человека, всего в этот год вследствие терактов, совершенных исламистами, умерло, как видно на гистограмме, 3319 человек.

Далее, в 2012 г., как уже отмечалось, происходит беспрецедентный рост количества терактов, что логичным образом ведет к росту числа погибших от рук террористов. Пиковыми становятся 2014–2016 гг., время подъема группировки ИГ (запрещено в РФ) и ее «дочерних» группировок в целом ряде ближневосточных государств, рост активности «Аль-Каиды» и ее ячеек, а также разгул терроризма исламистских группировок в Сирии, особенно «Джабхат ан-нусры» (запрещена в РФ) (74 теракта с 767 убитыми в 2014 г., 73 теракта с 924 убитыми — в 2015 г.). Кроме того, в 2014 г. начинается новый этап гражданского противостояния в Йемене, в связи с чем наблюдается рост количества террористических инцидентов на территории этой страны.

Исходя из анализа данных по количеству жертв террористов, можно также сделать вывод, что до 2001 г. террористическая деятельность исламистов в большей степени была направлена на запугивание общества, создание атмосферы страха и небезопасности, а также нанесение материального ущерба путем локальных акций, число жертв в которых было невелико. Однако начиная с 2001 г. исламистский терроризм становится более агрессивным и направленным именно на убийство людей, с тем чтобы каждый такой теракт буквально «отпечатывался» в коллективной памяти атакованного сообщества и долгие годы вызывал болезненные воспоминания.

Восьмой этап (анализ степени влияния друг на друга таких переменных, как количество терактов и число жертв в них): для балльной оценки террористической активности исламистских групп в отдельно взятые годы целесообразно определить степень влияния друг на друга таких переменных,

как количество терактов и число жертв в них. С этой целью мы предлагаем прибегнуть к методу позиционирования переменных на точечной диаграмме (рис. 5). Сначала необходимо определить «выбросы» – годы с экстремально высокими значениями обеих переменных. Эти годы получают максимальные 4 балла за террористические акты в индексе «исламского фактора».

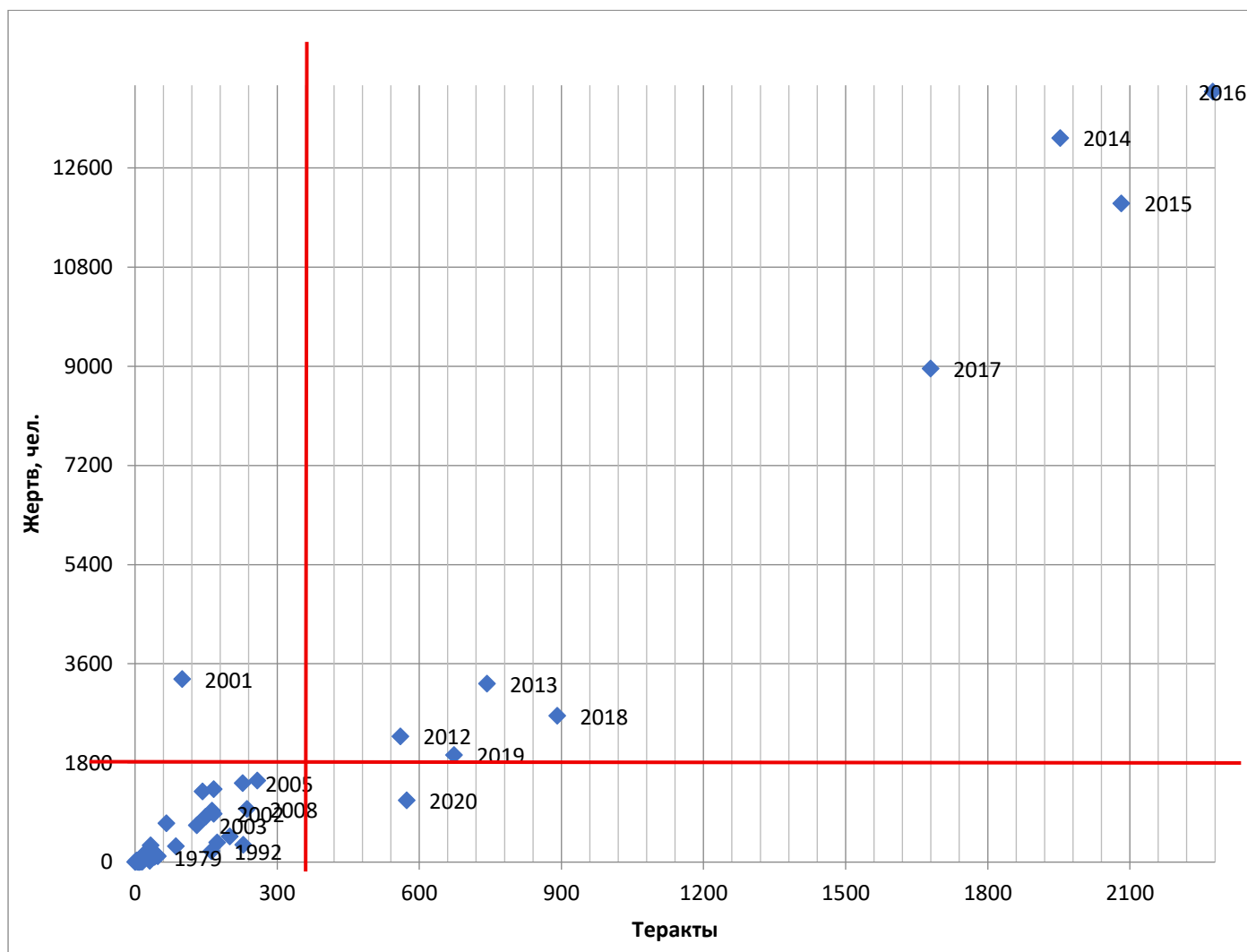


Рис. 5. Соотношение количества совершенных исламистами терактов и числа жертв в них в 1979–2020 гг.

Источник: составлено автором.

Красными линиями на диаграмме отмечены средние значения для каждой из переменных за весь период (344 теракта, 1804 человека). Диаграмма позволяет увидеть, что 2014, 2015, 2016 и 2017 гг. очень сильно отстоят от остальных лет, что позволяет нам определить их как годы, когда террористическая активность исламистских группировок приобрела

экстремальные масштабы, и присвоить каждому из этих годов по 4 балла — максимально возможный балл по данному критерию.

Девятый этап (построение графика, отображающего степень влияния друг на друга количества терактов и числа жертв в них, без учета «выбросов»): для дальнейшей оценки необходимо построить новую диаграмму, исключив «выбросы» с экстремальными значениями (рис. 6).

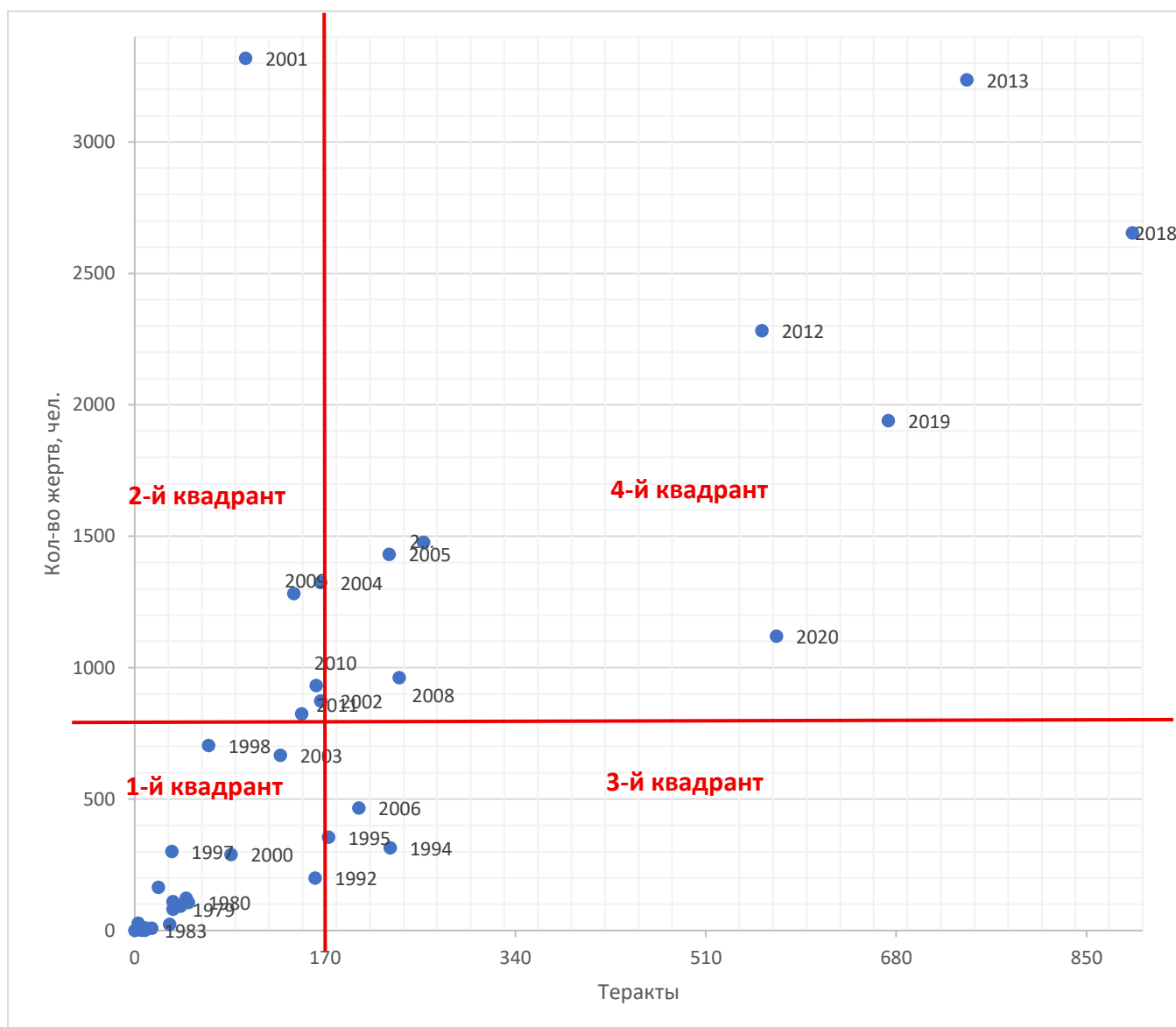


Рис. 6. Соотношение количества терактов, совершенных исламистами, и числа жертв в 1979–2020 гг. с исключением «выбросов»
Источник: составлено автором.

Учитывая средние значения каждой из переменных (170 терактов и 729 жертв), проведем красные линии с тем, чтобы разделить поле диаграммы на 4 квадранта. Это позволяет реализовать 10-й этап алгоритма и определить, какое

количество баллов присваивается тому или иному году по следующей схеме, предлагаемой автором:

- 4-й квадрант — самые высокие значения обеих переменных — 3 балла;
- 2-й и 3-й квадранты — высокие значения по одной из переменных — 2 балла;
- 1-й квадрант — наиболее низкие значения обеих переменных — 1 балл;
- 0 баллов — отсутствие террористической активности. В нашем случае, поскольку «Глобальная база данных по терроризму» не содержит сведений за 1993 г., мы вынуждены поставить 0 баллов за терроризм в этом году.

Подобный подход, как представляется, является наиболее объективным и снимает с исследователя моральную обязанность класть на одну чашу весов — количество совершенных терактов, а на другую — численность жертв террористических атак, придавая больший научный «вес» одной или другой переменной.

Представляется важным также поближе рассмотреть 1-й квадрант диаграммы с тем, чтобы иметь возможность проанализировать влияние переменных друг на друга в годы, когда наблюдался наиболее низкий уровень террористической активности исламистов (рис. 7).

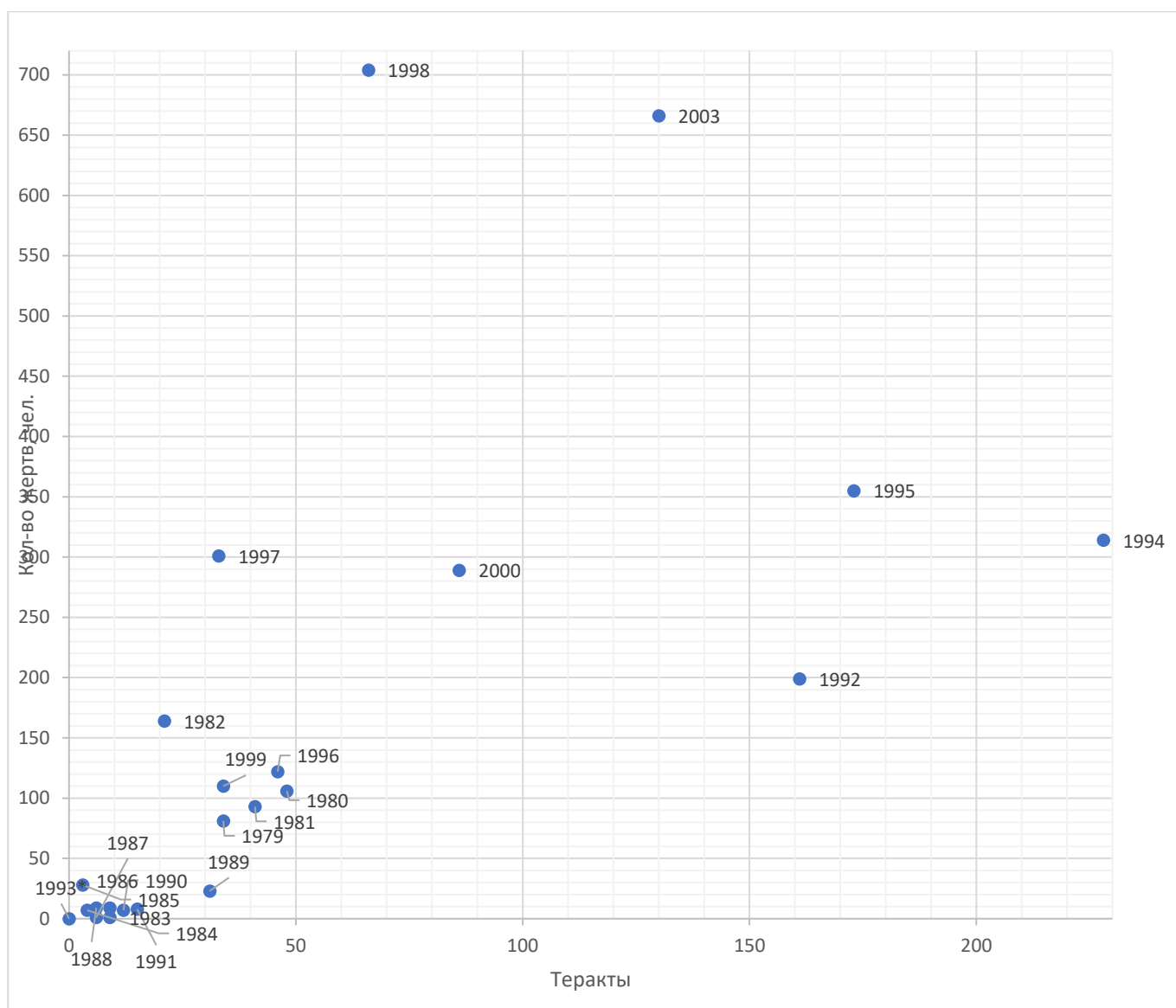


Рис. 7. Соотношение количества терактов, совершенных исламистами в 1979–2020 гг., и числа жертв, 1-й квадрант
Источник: составлено автором.

Данные, отраженные на рис. 7, помогают заметить, что в 1980-е гг. террористическая активность под исламскими лозунгами только зарождалась (новый тренд), в 1990-е гг. исламистский терроризм можно назвать устойчивой тенденцией в сфере международных отношений и мировой политики, а в 2000-е гг. он становится одной из главных угроз международной безопасности. В дальнейшем представляется целесообразным, используя методику расчета ИИФ, проанализировать географию совершения терактов исламистами и выявить регионы и страны, более других страдающие от этого вида терроризма.

11-й этап – составление сводной таблицы, содержащей балльную оценку террористической активности исламистов в каждый расчетный год (табл. 8).

Таблица 8. Балльная оценка террористической активности исламистов в 1979–2020 гг.

Год	Балл
1979	1
1980	1
1981	1
1982	1
1983	1
1984	1
1985	1
1986	1
1987	1
1988	1
1989	1
1990	1
1991	1
1992	1
1993	0
1994	1
1995	1
1996	1
1997	1
1998	1
1999	1
2000	1
2001	2
2002	2
2003	1
2004	2
2005	3
2006	2
2007	3
2008	3
2009	2
2010	2
2011	2
2012	3
2013	3
2014	4
2015	4

2016	4
2017	4
2018	3
2019	3
2020	3

Источник: рассчитано автором.

Перейдем к выполнению алгоритма в рамках методики балльной оценки непосредственно самого индекса «исламского фактора» для Ближневосточного региона.

Первый этап предполагал составление хронологии ключевых событий за исследуемый период по признаку наличия в них того или иного из перечисленных выше форм проявления «исламского фактора». Итоговая хронологическая таблица представлена в Приложении 2.

На втором этапе происходит типологизация событий с тем, чтобы на следующем шаге присвоить определенный балл каждому типу событий. Изучив методологию имеющихся индексов балльной оценки уровня конфликтности в мире, в частности «Барометр конфликтов» (Conflict Barometer, Гейдельбергский институт исследования международных конфликтов), в рамках которого оценивается уровень конфликтности в каждой отдельной стране, мы убедились, что, как и ожидалось, все существующие количественные оценки социальных явлений несовершенны и имеют свои ограничения. При этом ни одну из обнаруженных методологий нельзя «перенести» на оценку влияния «исламского фактора» на глобальные политические процессы. Однако было обнаружено несколько закономерностей во всех изученных подходах: они все строятся на балльной оценке исследуемых явлений, а также учитывают интенсивность («низкая», «средняя», «высокая») и число вовлеченных акторов, если речь идет о вооруженных конфликтах, войнах и межгосударственных спорах²⁸⁴. Исходя из этого нами были выделены такие типы событий, как война и гражданская война. При оценке войн, в которых проявился «исламский фактор» (например,

²⁸⁴ См.: Conflict Barometer 2022 // Heidelberg Institute for International Conflict Research. 2023. No. 31. P. 11.

для мобилизации масс использовались исламские лозунги, эксплуатировались образы и символы исламской истории, либо вовлеченная в конфликт сторона позиционировала себя «защитницей ислама»), предлагается также учитывать число вовлеченных акторов, поскольку, как правило, войны носят длительный характер и впоследствии становятся неотъемлемой частью коллективной памяти переживших ее обществ.

Из данного нами выше определения «исламского фактора» предлагается включить в методику балльной оценки ИИФ также такие типы событий, как:

- революция, приведшая к установлению исламской модели государства в отдельной стране;
- провозглашение исламского государства в отдельной стране;
- победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства;
- народные протесты с участием исламистов;
- возникновение исламистской партии/организации/ группировки;
- вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом;
- убийство исламистами политического лидера.

Третий этап — это присвоение балльного коэффициента каждому из выделенных типов событий, при этом мы руководствуемся уже существующими методиками оценки конфликтного потенциала, в которых наивысший балл принято присваивать вооруженным конфликтам, а также исходим из авторского подхода к анализу влияния каждого из выделенных типов событий на обстановку и безопасность не только на национальном, но и на региональном и глобальном уровнях. Следовательно, чем выше уровень безопасности, на который влияет тот или иной тип события, тем выше присваиваемый балльный коэффициент для такого события.

По указанной логике самый высокий балл — 10 — предлагается проставлять в каждый год, когда имела место война с участием двух и более

стран «мира ислама», поскольку возрастает вероятность обращения к исламу всех вовлеченных стран, что увеличивает влияние «исламского фактора» на сферу международных отношений. В случае, если в войне участвует только одно государство «мира ислама», конфликт оценивается в 9 баллов за каждый год, в который длилась война.

Следующий тип события, оказывающий значительное влияние на рост значимости исламской «повестки» в международных отношениях, — это исламская революция. Академическое сообщество практически единодушно выступает за то, что именно Исламская революция 1978–1979 гг. в Иране способствовала зарождению «исламского фактора» в мировой политике, поскольку стала потрясением, коренным образом изменившим не только ход развития Ирана, но и других стран «мира ислама», которые осознали, что исламские принципы не только в теории, но и на практике могут лечь в основу построения легитимного, политически стабильного государства даже в реалиях «секулярного» XX в. В этой связи мы предлагаем оценивать исламскую революцию в 8 баллов. Поскольку иранская Исламская революция не имеет аналогов в истории, 8 баллов в графе «Революция» встретится в общей таблице только один раз — в 1979 г., так как 1978 г., год начала революционных изменений в Иране, выходит за рамки нашего исследования.

Возникновение на политической карте исламского государства также может происходить мирным путем, в результате принятия соответствующего решения официальным правительством той или иной страны. Это событие также поднимает уровень влияния «исламского фактора» на формирование международных отношений, поскольку исламское государство будет стремиться действовать с опорой на исламские принципы и ценности не только во внутренней, но и во внешней политике, в частности — желая достичь более тесного партнерства с ведущими государствами «мира ислама» или странами, исповедующими то же течение или принадлежащими к одному мазхабу. В этой связи для расчета ИИФ предлагается оценивать событие

«Провозглашение исламского государства» в 7 баллов, исходя из «веса» этого события для общего уровня «исламского фактора».

Серьезное влияние на формирование международных отношений (фактически аналогичное тому, которое оказывает провозглашение исламского государства) оказывает приход к власти исламистских партий в результате победы на выборах, а затем их деятельность в качестве основной политической силы в отдельной стране. Предлагаем оценивать победу исламистов на выборах в 6 баллов, при этом проставляя по 6 баллов за каждый год их пребывания у власти: так, например, приход к власти «Братьев-мусульман» в Египте даст по 6 баллов 2011, 2012 и 2013 гг., а господство «Партии справедливости и развития» в Турции добавит по 6 баллов каждому году в период с 2002 по 2020 г. На наш взгляд, такой подход позволит учесть количество стран, где власть находится в руках исламистов, которые реализуют — в большей или меньшей степени — исламские принципы в своей внешней политике и при выстраивании отношений с другими участниками международных отношений.

Следующий тип события — это гражданская война или внутригосударственный конфликт, в котором присутствует исламская риторика или участвуют исламистские силы. Наблюдения показывают, что в странах «мира ислама» (которые в большинстве своем не являются едиными в плане религии, конфессионального и этнического состава) внутригосударственные столкновения очень длительны, оставляют глубокий след в коллективной памяти и нередко с течением времени так и не преодолеваются полностью. Однако поскольку такие конфликты всегда многоаспектны и имеют целый ряд причин, помимо религии (социальное неравенство, кланово-племенное противостояние, недовольство действующим правительством и проч.), нецелесообразно придавать им слишком большой «вес» при расчете ИИФ. По нашему мнению, объективная оценка составит 5 баллов за каждый год протекания такого гражданского конфликта.

Народные протесты с участием исламистских сил или под исламскими лозунгами являются, как и гражданские войны, проблемой внутренней политики, а не международных отношений. Однако, как уже отмечалось, на Ближнем Востоке сферы внутренней и внешней политики неразрывно связаны, а в свете этноконфессионального разнообразия, активных миграций внутри региона и проживания представителей одной общины сразу в нескольких странах «эффект перелива» (spillover effect) внутривнутриполитической нестабильности из одного государства в другое сложно игнорировать. Это наиболее ярко продемонстрировали события «арабской весны», которые очень быстро из внутригосударственной проблемы Туниса стали общерегиональным феноменом, а после начала гражданских войн в Ливии, Сирии и Йемене приобрели глобальный характер. В этой связи при расчете ИИФ событие «Протесты» будет оценено в 4 балла.

ИИФ должен учитывать факты возникновения исламистских партий и движений, а также террористических группировок, которые оказали наиболее заметное влияние – позитивное или негативное — на уровень «исламского фактора» в мировой политике. Предлагается оценивать событие «Возникновение исламистской партии/организации/ группировки» в 3 балла (единоразово, в год возникновения).

«Градус» влияния «исламского фактора» на сферу международных отношений поднимает вооруженная интервенция иностранного государства (государств) в страну «мира ислама» с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом. Однако интервенция в отличие от войны задумывается как краткосрочная акция, хотя на практике интервенции в страны Ближнего Востока практически всегда перерастают в полномасштабную войну (Ирак 2003 г., интервенция коалиции стран во главе с КСА в Йемен в 2015 г.). Тем не менее, мы оцениваем интервенцию в 2 балла в год ввода войск и за каждый год пребывания иностранных войск на территории государства. В случае перерастания интервенции в полномасштабный межгосударственный конфликт (как в случае с Ираком, где

интервенция сил антисаддамовской коалиции переросла в вооруженный конфликт иракцев против США, лидера коалиции) в последующие годы это будет учтено баллами в соответствующих столбцах.

Наконец, последний тип события, в котором проявляется влияние «исламского фактора», — это убийство исламистами политического деятеля. Однако это влияние носит кратковременный характер, поэтому предлагаем оценивать его в 1 балл. В исследуемый нами период имело место лишь одно событие такого типа — это убийство президента Египта А. Садата исламистскими группировками «Аль-гамаа аль-ислямийя» и «Египетский исламский джихад» в 1981 г., что будет учтено в общей таблице расчета ИИФ.

Таким образом, перечислим выделенные 11 типов событий и предлагаемую автором балльную оценку для каждого из них (табл. 9).

Таблица 9. Балльная оценка отдельных типов событий для расчета индекса «исламского фактора»

№п/п	Тип события	Балл в индексе
1	Война, вооруженный конфликт с участием 2 и более стран «мира ислама»	10
2	Война, вооруженный конфликт с участием одной страны «мира ислама»	9
3	Исламская революция	8
4	Провозглашение исламского государства	7
5	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	6
6	Гражданская война, внутригосударственные столкновения на почве религии	5
7	Народные протесты с участием исламистов / под исламскими лозунгами	4
8	Возникновение исламистской партии/организации/группировки	3
9	Вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламом / исламистским терроризмом	2
10	Убийство исламистами политического лидера	1
11	Террористическая активность исламистских групп	0–4

Источник: составлено автором.

Поскольку индекс террористической активности исламистских групп был рассчитан нами ранее, мы перейдем сразу к пятому и шестому этапам, а именно — к расчету собственно ИИФ по годам. Для этого в сводной таблице

мы подсчитали количество событий в каждом расчетном году (см. Приложение 2) и затем перевели их в баллы и суммировали (табл. 10).

Таблица 10. Расчет индекса «исламского фактора» в 1979–2020 гг.

Год / Параметр	Война, вооруженный конфликт с участием 2 и более стран «мира ислама» (10 баллов)		Война, вооруженный конфликт с участием 1 страны «мира ислама» (9 баллов)		Исламская революция (8 баллов)		Провозглашение исламского государства (7 баллов)		Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства (6 баллов)		Гражданская война, внутригосударственные столкновения на религиозной почве (5 баллов)		Народные протесты с участием исламистов / под исламскими лозунгами (4 балла)		Возникновение исламистской партии/организации/группировки (3 балла)		Вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом (2 балла)		Убийство исламистами политического лидера (1 балл)		Терракты (0–4 балла)	ИТОГО
	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл	Кол-во	Балл		
1979		0		0	1	8	1	7		0	1	5		0		0		0		0	1	21
1980	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	16
1981	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0	1	1	1	17
1982	1	10		0		0		0		0	1	5		0	1	3		0		0	1	19
1983	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	16
1984	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	16
1985	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	16
1986	1	10		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	16
1987	1	10		0		0		0		0	1	5	1	4	2	6		0		0	1	26
1988	1	10		0		0		0		0	1	5	1	4	1	3		0		0	1	23
1989		0		0		0		0	1	6	1	5	1	4		0		0		0	1	16
1990	1	10		0		0		0		0		0	1	4		0		0		0	1	15
1991	1	10		0		0		0		0		0	3	12		0		0		0	1	23
1992		0		0		0		0		0	1	5	1	4		0		0		0	1	10
1993		0		0		0		0		0	1	5	1	4		0		0		0	0	9
1994		0		0		0		0		0	1	5		0	1	3		0		0	1	9

1995		0		0		0		0	1	6	1	5		0		0		0		0	1	12
1996		0		0		0		0	1	6	1	5		0		0		0		0	1	12
1997		0		0		0		0	1	6	1	5		0		0		0		0	1	12
1998		0		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	6
1999		0		0		0		0		0	1	5		0		0		0		0	1	6
2000		0		0		0		0		0	1	5	1	4		0		0		0	1	10
2001		0		0		0		0		0	1	5	1	4		0		0		0	2	11
2002		0		0		0		0	1	6	1	5	1	4		0		0		0	2	17
2003		0	1	9		0		0	1	6		0	1	4		0	1	2		0	1	22
2004		0	1	9		0		0	1	6		0	1	4		0		0		0	2	21
2005		0	1	9		0		0	1	6		0	1	4		0		0		0	3	22
2006		0	1	9		0		0	1	6		0		0		0		0		0	2	17
2007		0	1	9		0		0	1	6		0		0		0		0		0	3	18
2008		0	1	9		0		0	1	6		0		0		0		0		0	3	18
2009		0	1	9		0		0	1	6		0		0		0		0		0	2	17
2010		0	1	9		0		0	1	6		0	1	4		0		0		0	2	21
2011		0	1	9		0		0	4	24	1	5	7	28		0	1	2		0	2	70
2012		0		0		0		0	4	24	2	10		0		0		0		0	3	37
2013		0		0		0		0	4	24	2	10		0	1	3		0		0	3	40
2014		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0		0		0	4	37
2015		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	4	39
2016		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	4	39
2017		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	4	39
2018		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	3	38
2019		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	3	38
2020		0		0		0		0	3	18	3	15		0		0	1	2		0	3	38

Источник: рассчитано автором.

На седьмом, заключительном, этапе для визуализации полученных результатов по расчету ИИФ построим гистограмму (рис. 8).

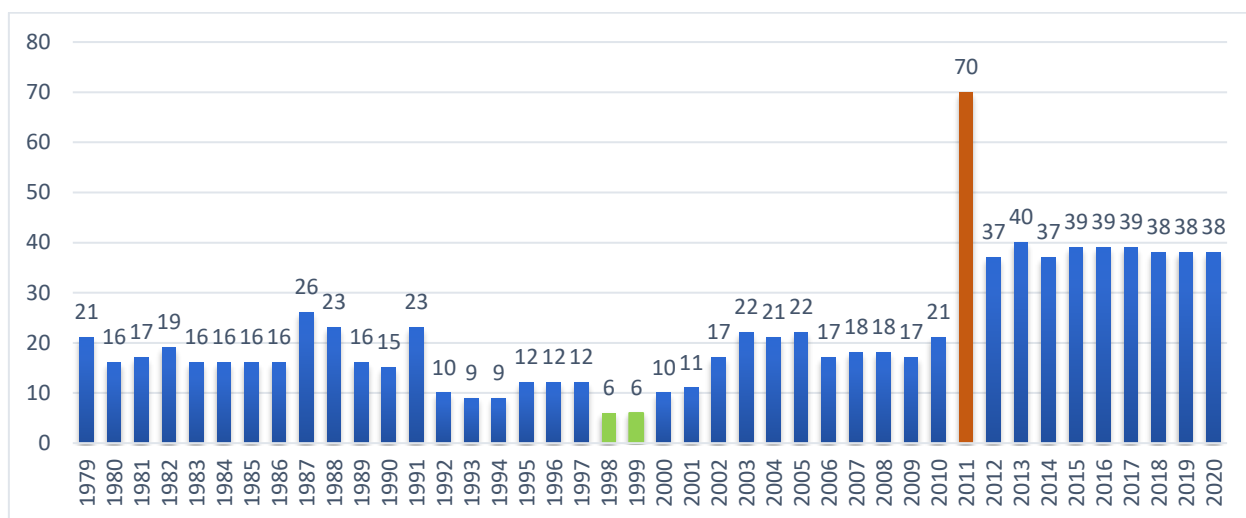


Рис. 8. Индекс «исламского фактора» в сфере международных отношений в 1979–2020 гг.

Источник: рассчитано и составлено автором.

Визуализация ИИФ позволяет продемонстрировать изменение уровня влияния «исламской» повестки на сферу международных отношений и сделать ряд выводов.

Во-первых, в период с 1979 по 1989 гг. наиболее высокий ИИФ наблюдался в 1979, 1982, 1987 и 1988 гг., что подтверждает влияние, которое оказала Исламская революция в Иране на процесс формирования международных отношений на Ближнем Востоке. «Исламская» повестка в указанные годы по важности не уступала проблематике советско-американского противостояния в рамках холодной войны. Утрата Соединенными Штатами своего главного военно-политического союзника на Ближнем Востоке — монархического Ирана — поставила перед Вашингтоном ряд новых задач: определить тактику поведения с новым актором — Исламской Республикой Иран, а также найти новую опору в регионе (помимо Саудовской Аравии, которая играла роль ключевого союзника в финансово-экономической сфере²⁸⁵). Все это означало глобальный пересмотр

²⁸⁵ Краснов К.Г., Юртаев В.И. Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке и американская стратегия «системного сдерживания» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2016. Т. 16, № 4. С. 617.

ближневосточного курса США, поскольку, как справедливо отмечают К.Г. Краснов и В.И. Белов (Юртаев), «ИРИ стала олицетворением новой, полностью альтернативной идеологической концепции. Предложенные Р. Хомейни концептуальные установки построения Исламской республики путем осуществления исламской революции, обращенные ко всему исламскому миру, представляли собой прямой вызов американской мессианской идее построения „града на холме“»²⁸⁶.

Ситуация на ближневосточном направлении усугублялась кризисом по соседству — вокруг Афганистана — и вовлеченностью СССР в этот кризис, поскольку США — по логике холодной войны и исходя из своих национальных интересов — были вынуждены вмешаться в конфликт в Афганистане, стремясь не допустить перехода этой страны под полный контроль Советского Союза. Именно для этого США вместе с Пакистаном содействовали формированию движения моджахедов, которое использовало призывы к «джихаду» против СССР для мобилизации бойцов. Уже после вывода ОКСВ из Афганистана именно участники движения моджахедов сформируют одну из опаснейших террористических сетевых структур — «Аль-Каиду» (запрещена в РФ), которая уже в следующем десятилетии, в 1990-х гг., выведет «исламский фактор» на новый уровень.

В период с 1990 по 2000 г. мы наблюдаем достаточно низкие показатели ИИФ, которые находились в диапазоне от 6 (1998–1999 гг.) до 15 баллов (1990 г.). Рекордное значение в указанное десятилетие ИИФ достиг в 1991 г., когда имели место война между двумя государствами 2мира ислама», Ираком и Кувейтом, и место вмешательство США в дела региональных государств (операция «Буря в пустыне», ИИФ достиг 23 баллов).

Наиболее низкое значение ИИФ — в 1998–1999 гг. — можно объяснить тем, что «исламскую» повестку, связанную с громкими террористическими атаками «Аль-Каиды» (запрещена в РФ) против посольств США в Кении и

²⁸⁶ Там же.

Танзании, затмила проблематика финансово-экономического кризиса, который затронул все регионы мира. Можно даже предположить, что и теракты «Аль-Каиды» (запрещена в РФ), обращенные против США, могли быть восприняты не столько как проявление исламизма, сколько как выражение антиамериканских настроений, которые были сильны среди населения стран Глобального Юга: именно США и проводимый ими курс на долларизацию мировой экономики были ответственны за глобальный кризис мировой экономики, поэтому население многих стран адресовало свои претензии Соединенным Штатам как ведущей экономике мира, оказавшейся неспособной минимизировать последствия этого кризиса для своих внешнеэкономических партнеров и реципиентов американской помощи. Основанием для этих рассуждений служит идеология «Аль-Каиды» (запрещена в РФ).

Идеологическая концепция «Аль-Каиды» (запрещена в РФ) основана на представлении о двух врагах: «ближнем», которым является Саудовская Аравия (точнее ее правительство), отклонившаяся от «истинного пути» и ставшая марионеткой государств «неверных», и «дальнем» — как раз США, которые, по мнению идеологов группировки, виновны перед исламом по целому ряду пунктов: «военное, политическое и экономическое присутствие Америки на Аравийском полуострове, особенно в Саудовской Аравии; поддержка Соединенными Штатами Государства Израиль; помощь США прозападным диктатурам по всему Ближнему Востоку и... заброшенность будущего палестинцев»²⁸⁷.

Со временем к «ближним врагам» руководство «Аль-Каиды» (запрещена в РФ) причислило и правительства других мусульманских государств, поддерживающих тесные контакты с Западом, а число «дальних врагов» пополнили союзники США из числа стран Западной Европы. Это расширение круга врагов привело к тому, что уже в 2000-е гг. «Аль-Каида»

²⁸⁷ Gunaratna R. Al Qaeda's Ideology // Hudson Institute's Current Trends in Islamist Ideology Project. May 19, 2005. URL: <https://www.hudson.org/national-security-defense/al-qaeda-s-ideology> (accessed: 11.09.2024).

(запрещена в РФ) расширила и географию своих терактов, а это повлекло за собой и рост ИИФ.

В 2001–2010 гг. ИИФ находился на стабильно высоком уровне в диапазоне 10–22 баллов, что вполне сопоставимо с 1980-ми гг. (16–26 баллов). Однако, в отличие от 1980-х гг., 2000-е гг. характеризуются значительным числом побед исламистов на выборах, а также народными протестами с участием исламистов (главным образом в контексте палестинской проблемы).

2011 г. побил рекорд по ИИФ (70 баллов) в рамках всего исследуемого периода, что было вполне ожидаемо в контексте ситуации на Ближнем Востоке и того, как события в одном регионе отразились на глобальной международно-политической ситуации. Речь идет об «арабской весне» (народных протестах с участием исламистов в целом ряде стран региона) и гражданских войнах, в которые переросли восстания «арабской улицы» в таких странах, как Ливия, Сирия и Йемен, а также очередных витках противостояния в Ираке. Кроме того, по итогам протестов и смен правительств исламистские партии пришли к власти в Египте, Марокко и Тунисе, что повлекло за собой рост интереса международной общественности к проблематике «политизированного ислама», спектрам исламистских партий, их идеологии и проч.

В 2012–2020 гг. ИИФ находился в диапазоне 37–40 баллов, то есть 2010-е гг. в целом побили рекорд по уровню ИИФ. Это связано с беспрецедентным ростом активности исламистских террористических группировок, а также, как отмечалось ранее, гражданскими войнами и пребыванием исламистов у власти в странах победившей «арабской весны», а также в Турции, где с 2002 г. в политике доминирует умеренная исламистская Партия справедливости и развития (ПСР). Примечательно, что пандемия коронавируса не привела к снижению ИИФ в 2020 г., поскольку даже глобальный «локдаун» не поставил на паузу, но лишь несколько снизил интенсивность внутригосударственных конфликтов и «сузил» географию террористической деятельности исламистов.

После расчета ИИФ следует сказать о том, каковы, на наш взгляд, практическая значимость предложенной методики и перспективы его внедрения в научные исследования.

Во-первых, методика балльной оценки террористической активности исламистских групп может использоваться отдельно, в том числе для расчета «странового» индекса по годам или индекса активности отдельной террористической группировки. При этом выборка организаций может уточняться исходя из целей конкретного исследования. Методика может быть полезна в работе служб, обеспечивающих национальную безопасность Российской Федерации, различных федеральных органов исполнительной власти, которые сотрудничают с зарубежными странами в вопросах борьбы с международным терроризмом и экстремизмом, а также в аналитической деятельности ведомств, занимающихся проблематикой безопасности.

Во-вторых, ИИФ может быть применен для анализа влияния «исламского фактора» на процесс формирования международных отношений в отдельных регионах мира с тем, чтобы впоследствии отслеживать динамику изменения этого влияния, выявления факторов и событий, повышающих или снижающих ИИФ в том или ином регионе, а также определения акторов, наиболее активно использующих «исламскую» повестку в своих целях. Как представляется, предложенная авторская методика балльной оценки ИИФ, базирующаяся на эмпирических данных, существенно углубляет понимание отдельных процессов, протекающих на Ближнем Востоке, и выводит научное объяснение этих процессов на новый, более высокий уровень.

Переходя к применимости ИИФ для изучения суннито-шиитских отношений, следует также отметить большой потенциал данного индекса. Изучение «исламского фактора» в процессе формирования международных отношений создает необходимый контекст, в котором развиваются отношения между суннитами и шиитами. В этой связи в последующих главах будут тщательно проанализированы события в тех странах Ближнего Востока, где наблюдается напряженность в отношениях между суннитами и шиитами

(Ирак, Ливан, Сирия, Йемен, а также Иран, Саудовская Аравия и другие аравийские монархии, где проживает шиитское меньшинство).

1.4. Исторические и политические предпосылки суннито-шиитского антагонизма

Для понимания природы и характера суннито-шиитских отношений необходимо выявить основания, обусловившие раскол некогда единого сообщества мусульман (уммы) на различные течения, главным образом суннизм и шиизм, и проанализировать предпосылки этого раскола. С этой целью обратимся к доисламскому периоду в истории Ближнего Востока и к четырем выделенным ранее периодам, проследив, как формировались наиболее значимые предпосылки суннито-шиитского антагонизма

Поскольку тема данного исследования ограничена международно-политическим аспектом взаимодействия суннитов и шиитов, представляется целесообразным сфокусироваться на фундаментальных исторических, а также политических предпосылках суннито-шиитского антагонизма, среди которых выделим следующие.

1. Собственно структура доисламского общества Аравии была двойственной по своей природе. Во-первых, оно состояло из кочевых и оседлых племен, городских жителей, которые преимущественно зарабатывали торговлей, и бедуинов пустыни, которые занимались сопровождением караванов. Во-вторых, общество одного из ведущих аравийских городов, Мекки, делилось на кланы «внутреннего города» и «окраинные» кланы, что закрепляло в том числе социальное неравенство. В-третьих, существовало два социальных механизма установления «родства»: по крови, то есть от общего предка, и так называемое «побратимство» (ухувва), то есть социальное родство на основе клятвы (байа). Наконец, в доисламской Аравии было распространено два принципа передачи власти:

наследственный, то есть в рамках одной семьи (феномен шейхствующих семейств), и выборный, когда главой общины мог избираться самый авторитетный из ее членов.

2. На первом этапе периода халифата шиизм изначально представлял собой политическую оппозицию правлению первых «праведных халифов», особенно Умара и Усмана, а догматические различия между теми, кого впоследствии будут называть суннитами и шиитами, сформировались уже по факту свершившегося политического размежевания общин и начала так называемой «собственной шиитской истории» (выражение С.М. Прозорова). Поэтому в шиитское мировоззрение исторически был заложен политический компонент, который будет развиваться в работах целой плеяды шиитских мыслителей и сформирует не только ряд теорий об идеальном политическом устройстве исламского государства (внутриполитический аспект), но и концепции о принципах взаимодействия международных акторов (внешнеполитический аспект).
3. Различие во взглядах на содержание и практическое воплощение концепции халифата (в суннизме) и имамата (в шиизме) послужило углублению разногласий между суннитами и шиитами по таким проблемам, как природа власти, принципы ее преемственности и границы полномочий халифов и имамов в светской и духовной сферах. Данные разногласия «перетекли» из теоретической плоскости в плоскость политической практики с появлением государств, избравших суннитский или шиитский ислам в качестве официальной религии уже в имперский период. Это, в свою очередь, привело к тому, что один из суннитских или шиитский мазхаб лег в основу правовой системы такого государства, а также сделало мусульманских ученых частью политического аппарата, поскольку

они развивали и совершенствовали мусульманское законодательство и взаимодействовали с правителями напрямую.

4. В имперский период разные исторические пути, которые прошли институты улемов в суннизме и шиизме, а также различный характер отношений, сложившихся между улемами и официальной государственной властью в лице суннитских или шиитских правителей, обусловили различную степень влияния мусульманских ученых на политические процессы уже на современном этапе.
5. Изначально «политизированная» природа шиитского ислама, а также трагические эпизоды истории шиизма заложили основы концепции мученичества, которая не имеет аналогов в суннизме. Данная концепция играет одну из определяющих ролей в политической мобилизации масс, особенно в Исламской Республике Иран, а собственно шиитские праздники позволяют сохранять в коллективной памяти шиитов всего мира образы героев-мучеников (шахидов). Концепция мученичества, таким образом, служит серьезным подспорьем для шиизма как политической идеологии и на национальном, а зачастую и на глобальном уровне.

Рассмотрим подробнее каждую из пяти предпосылок.

Первая и самая ранняя по времени возникновения политическая предпосылка суннито-шиитского антагонизма и формирования двух независимых религиозных сообществ суннитов и шиитов проистекает из особенностей аравийского общества доисламской эпохи.

Э.Р. Вольф, анализируя особенности социальной организации мекканского общества на пороге прихода ислама, отмечает, что ключевым фактором, обусловившим изменения социальной структуры в Мекке, стало развитие торговли, под влиянием которого «мекканское общество превратилось из социального порядка, определяемого главным образом родством и характеризующегося значительной однородностью этнического происхождения, в социальный порядок, в котором функция родства служила

для маскировки углубляющегося разделения общества на классы, отличавшиеся значительным этническим разнообразием»²⁸⁸. Тогда же племя курайшитов разделилось на богатых и бедных: два самых влиятельных клана, Умайя и Махзум, занимали «внутренний город» вокруг святилища Каабы; остальные, более бедные, кланы селились на окраинах. В число «окраинных» кланов входили и Хашимиты, из которых происходил пророк Мухаммад²⁸⁹.

Важно отметить, что в доисламской Аравии уже начал формироваться принцип фиктивного родства, построенного не на крови, а на ритуале, то есть клятве (байа), что позволяло обеспечить людям, не являющимся кровными родственниками (освобожденным рабам, ищущим убежища изгнанникам из других племен, усыновленным сиротам и др.), связь с племенем, на территории которого они проживали, и гарантировать им защиту²⁹⁰. То есть к моменту возникновения ислама арабам уже были известны другие социальные узы, кроме кровного родства, в рамках кланово-племенной структуры. По нашему мнению, впоследствии это облегчит принятие концепции «уммы» как сообщества единоверцев, не связанных общим происхождением.

Однако такое фиктивное родство было «палкой о двух концах»: с одной стороны, оно позволяло кланам и племенам устанавливать дружественные отношения, облегчавшие взаимную торговлю и совместную оборону, а с другой — вынуждало одно племя ввязываться в конфликты на стороне союзного племени даже вопреки собственным интересам.

Вслед за экономическими переменами началась трансформация религиозной сферы, что было обусловлено в первую очередь падением популярности местных святынь и ростом паломнических практик к центральным святыням, одной из которых была Кааба. В этих условиях вполне естественно, что клан Умайя, занимавший высочайшие позиции в религиозной

²⁸⁸ Wolf E.R. The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam // *Southwestrn Journal of Anthropology*. 1951. Vol. 7, no. 4. P. 334.

²⁸⁹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966. С. 8.

²⁹⁰ Wolf E.R. The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam // *Southwestrn Journal of Anthropology*. 1951. Vol. 7, no. 4. P. 335.

иерархии Мекки, становился еще более влиятельным. Кроме того, Умайя стремились придать своему исключительному религиозному статусу наследственный характер, наладив передачу должностей своим первенцам по прямой линии происхождения²⁹¹, тем самым исключив претендентов из других кланов племени курайшитов, которые могли рассчитывать только на второстепенные должности.

Доминирование клана Умайя в доисламской Мекке подкреплялось также их центральной ролью в предотвращении включения Мекки в византийскую зону влияния²⁹².

Исходя из вышесказанного, нежелание клана Умайя мириться с растущей популярностью Мухаммада, выходца из «окраинного» курайшитского клана Мекки, объясняется тем, что они рисковали утратить свое колоссальное влияние в социально-экономической и религиозной сферах и лишиться богатства, которое обеспечивалось этим влиянием. Кроме того, идеи, которые проповедовал Мухаммад, угрожали подорвать социальные устои, основанные на родстве, отношениях «патрон — клиент» и межплеменных традициях. Вместо этого Аллах становился единственным покровителем всех верующих, а все люди провозглашались равными, «произшедшими от Адама». В исламском государстве племенную элиту вытеснили мухаджиры и ансары, ближайшие сподвижники Пророка и первые мусульмане, считавшиеся самыми преданными сторонниками нового вероучения.

Хашимиты (по сути «ахль аль-бейт» («люди дома»), частью которого была ветвь Алидов) противопоставляли богатству Умайя свою набожность, а позже — кровное родство с Пророком. Кроме того, Умайя позиционировали себя как выразители интересов всех курайшитов, хотя в целом не отражали потребностей всего племени, а после первых завоеваний — потребностей

²⁹¹ Ibid. P. 337.

²⁹² Ibid. P. 343.

неарабских народов²⁹³. Позже, когда Умайя, или Омейяды, возглавили Арабский халифат, они, стремясь дискредитировать притязания на власть со стороны Алидов, старались «стереть любые различия между Хашимитами и другими семействами курайшитов. Они надеялись убедить мусульманскую общину считать потомков Хашима и Абд Шамса равнозначными по своему родству с Пророком. Два прародителя были братьями и равными сыновьями Абд Манафа; таким образом, утверждали Омейяды, одна ветвь не могла претендовать на превосходство над другой»²⁹⁴.

Ислам воспринял представления о природе власти, характерные для аравийского родоплеменного общества доисламской эпохи, в котором власть осуществляли сразу несколько лиц, служивших общему благу племени или общины: вождь, кахин (прорицатель), поэт-оратор, восхваляющий победы племени в ратных битвах, третейский судья и т. д. При этом чаще всего «линии политической власти в Мекке... совпадали с линиями экономической власти»²⁹⁵, и власть, несмотря на трансформацию социального строя, продолжала зиждиться на родственных связях. Исходя из этого, можно сделать вывод, что обе общины имели основания отстаивать свою точку зрения на принцип наследования и природу власти в исламском государстве.

Действительно, в доисламскую эпоху, как отмечает академик М.Б. Пиотровский, власть воспринималась и как сакральное, и как общинное явление. С одной стороны, согласно представлениям о сакральной природе власти, «человек, находящийся во главе группы людей, общины, государства, не просто выполняет волю божества, но находится с ним в контакте, служит посредником между ним и людьми — поэтому его слова и распоряжения священны». С другой стороны, согласно представлениям об общинной природе власти, «божественная воля проявляет себя через общину (племя), а

²⁹³ 77. Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. P. 40.

²⁹⁴ Ibid. P. 46.

²⁹⁵ Wolf E.R. *The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam* // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1951. Vol. 7, no. 4. P. 340.

уже она сама поручает осуществление этой воли, т. е. власть над собой, какому-либо человеку или нескольким людям»²⁹⁶. Г.Э. фон Грюнебаум также указывает на то, что у кочевых арабов Аравийского полуострова пост главы племени («сейида») не передавался по наследству, хотя «сейиды обычно происходили из одного рода»²⁹⁷, что было связано скорее, на наш взгляд, со стремлением глав племен сохранять богатство в руках своей семьи, то есть с экономическими причинами, нежели чем с политическими.

Проблема преемственности власти после смерти пророка Мухаммада, который не оставил наследника и указаний на преемника, изначально также «была предметом спора в терминах племени и родства, а не религии»²⁹⁸ в обществе, где «родовые институты к этому времени были уже подорваны, а классовые еще не сложились»²⁹⁹. С.М. Прозоров подтверждает это, отмечая, что в ходе наметившегося после смерти Пророка раскола внутри мусульман боролись «консервативная группировка, в том числе родо-племенная знать, цеплявшаяся за уходящее прошлое и за свои прежние привилегии и значение; формирующаяся мусульманская верхушка, почувствовавшая реальную возможность получить власть и занять господствующее положение, апеллируя к своим заслугам перед исламом; и, наконец, представители бедуинской массы, ущемленной теми и другими, хотя именно она добыла военные победы и богатства обеим группировкам»³⁰⁰.

Вопрос правопреемства поста главы исламского государства был принципиальным, поскольку «было совершенно ясно, что если преемственность будет передана родственнику Пророка, Хашимиту или Омейяду, сила племенной базы преемника может привести к установлению

²⁹⁶ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. Ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 8.

²⁹⁷ Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600–1258). М.: Наука, 1988. С. 4.

²⁹⁸ Bishara A. Sectarianism Without Sects. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 114.

²⁹⁹ Чикиризова О.С. Суннито-шиитские взаимоотношения в контексте структурных преобразований региона Ближнего и Среднего Востока (1980-е – 2015 гг.): дис. ... канд. ист. наук. М.: РУДН, 2016. С. 61.

³⁰⁰ Прозоров С.М. Введение // Ан-Наубахти Х.М. Шиитские секты. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1973. С. 16–17.

наследственной династии»³⁰¹. В этой связи назначение на пост халифа Абу Бакра, а затем Омара, которые не принадлежали ни к Омейядам, ни к Хашимитам, отодвинуло момент перехода всей полноты власти в руки одного из конкурирующих кланов.

Вопрос о власти и ее преемственности стал ключевой проблемой, обусловившей раскол ислама на два крупнейших течения. По мнению суннитов, халифом может быть выходец из племени курайшитов³⁰², из которого происходил пророк Мухаммад, и должность халифа должна быть выборной. Иными словами, согласно суннитской традиции, избрание халифа есть демократическая процедура, которая на практике, однако, соблюдалась только вплоть до халифа Муавии, первого правителя династии Омейядов. Муавия, в свою очередь, в 676 г. назначил своего сына Язида наследником — «вали аль-ахд» (буквально «преемник соглашения (с общиной)»³⁰³), который должен был по наследству получить титул халифа после смерти своего отца.

А.Э. Шмидт, один из первых в российском востоковедении (в 1927 г.) написавший работу о суннито-шиитских противоречиях, в этой связи отмечает: «На практике избрание очень быстро превратилось в чистую фикцию, и халиф становился у власти либо как наследственный преемник, поддержанный вооруженной силой и сочувствием влиятельных кругов, либо, будучи выдвинут в результате дворцового переворота в противовес тому, кто должен был бы встать у власти преемственно, либо, как в период упадка династии Аббасидов, как ставленник сильного эмира или султана»³⁰⁴.

Примечательно, что в шиитском «сакральном» представлении о природе власти все же нашлось место «общинному» компоненту. Речь идет главным образом о таком «общинном» идеале ислама, как «прямой контроль общины в

³⁰¹ Al-Barghouti T. The Umma and the Dawla. London: Pluto Press, 2008. P. 14.

³⁰² Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 69.

³⁰³ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. Ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 11.

³⁰⁴ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 69.

лице ее авторитетных богословов над действиями верховной власти»³⁰⁵. Именно данный идеал лежит в основе концепции «веляят-э факих», или «правление правоведа», развитой и популяризированной аятоллой Р.М. Хомейни и закрепленной в конституции Исламской Республики Иран. В частности, определяя общую государственную политику, рахбар Исламской Республики Иран консультируется с Советом по определению политической целесообразности, а Наблюдательный совет из 12 членов, 6 из которых — факихи, проверяет законы, утверждаемые меджлисом страны, на соответствие Конституции ИРИ и нормам ислама в целом³⁰⁶. Таким образом, в условиях «сокрытия» двенадцатого имама коллективное управление общиной осуществляют «лучшие из ее членов и благочестивые факихи»³⁰⁷.

Важной вехой в формировании суннито-шиитского антагонизма в первые годы периода халифата стала так называемая «Фадакская проповедь» Фатимы, дочери пророка Мухаммада. Она была вызвана спором вокруг оазиса Фадак³⁰⁸, расположенного вблизи Мекки и ставшего после смерти Пророка «камнем преткновения» в отношениях Фатимы и халифа Абу Бакра.

При жизни Пророка оазис Фадак находился под прямым управлением Мухаммада, однако после его кончины Абу Бакр, апеллируя к древнему правилу, что после смерти человека все его имущество переходит к общине, настаивал на том, что оазис должен перейти под контроль халифа. Он также утверждал, что был свидетелем того, как пророк Мухаммад сказал следующее: «Мы, пророки, не оставляем после себя в наследство ни золота, ни серебра, ни

³⁰⁵ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 14.

³⁰⁶ Мамедова Н.М. Политическая система Исламской Республики Иран: особенности и возможности трансформации // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2018. Т. 11, № 3. С. 153, 157.

³⁰⁷ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 14.

³⁰⁸ Примечательно, что в настоящее время имя «Фадак» носит канал спутникового телевидения, который транслирует из Лондона передачи, пропагандирующие антисуннитскую риторику.

земель, ни домов, ни поместий; скорее, мы оставляем в наследство только книги, мудрость, знание и пророчество»³⁰⁹.

В свою очередь Фатима, опираясь на принцип кровного родства с Пророком и право наследования по крови, зафиксированное в Коране, настаивала, что оазис должен перейти под контроль потомков Пророка, поскольку Фадак является как бы военным трофеем Мухаммада, так как его территория была завоевана. Кроме того, она утверждала, что Пророк завещал оазис ей³¹⁰.

В споре за оазис Фадак община приняла сторону халифа, что вынудило Али и Фатиму начать вести уединенный образ жизни. Однако за несколько месяцев до своей смерти Фатима произнесла пламенную речь в Мечети Пророка в Медине. Речь, предшествующая проповеди Абу Бакра, содержала напоминание повиноваться «ахль аль-бейт» («...Обязанность повиноваться нам предписана для того, чтобы установить порядок в обществе, а наша власть (имамат) предписана для того, чтобы спасти людей от разногласий»³¹¹), призыв вернуться к истинному исламу («Почему вы... приравниваете других богов к Аллаху после того, как уверовали в Него?») и превозносила Али как альтернативу на посту халифа («Вы... прогнали того, кто наиболее достоин обладать властью над вами»; «Если бы они поступили так (поддержали Али. — *О. Ч.*), им были бы дарованы благословения с небес и земли. Тем не менее они решили преступить закон. Аллах скоро схватит угнетателей за то, что они совершили, и зло, которое они заслужили, поразит их...»)³¹².

Таким образом, Фадакская проповедь Фатимы бинт Мухаммад провозглашает в качестве единственного пути повиновения Аллаху и Пророку через следование установлениям Корана и власти «ахль аль-бейт». Тем самым она подчеркивает взаимосвязь, существующую между кораническими

³⁰⁹ Fatima bint Muhammad. The Sermon of Lady Fatima. Houston: Shia Hub Publications, 2012. P. 15.

³¹⁰ Ibid. P. 10.

³¹¹ The Fadak Sermon of Fatimah Az-Zahra' in Arabic // Al-Islam.org. URL: <https://www.al-islam.org/fatimiyyah-ashura-lutfullah-safi-golpaygani/fadak-sermon-fatimah-az-zahra-arabic> (accessed: 16.02.2025).

³¹² Fatima bint Muhammad. The Sermon of Lady Fatima. Houston: Shia Hub Publications, 2012. P. 12, 25.

принципами, ниспосланными Аллахом через Мухаммада, и почитанием и признанием власти семьи Мухаммада. При этом притеснение «ахль аль-бейт» и отказ от признания их власти является «отклонением» от истинного ислама и пути поклонения Аллаху. Именно обоснование такой взаимосвязи делает Фадакскую проповедь столь значимой в контексте данного исследования. Кроме того, эта проповедь создала предпосылки для закрепления наследственного принципа передачи власти в среде Алидов и их сторонников.

В 657 г. состоялась знаковая для «первой фитны»³¹³ битва при Сиффине³¹⁴ между сторонниками Али и Муавии. Именно в ходе этой битвы из числа шиитов «вышла» группа несогласных с решением Али пойти на переговоры с Муавией. Эта группа получила название «хариджиты» («вышедшие»).

Битва при Сиффине также примечательна тем, что еще во времена персидско-византийского противостояния в Сирии и Месопотамии находились государства, которые современным языком можно назвать «прокси» двух империй: Византия поддерживала Сирию, а Персия — Месопотамию, которые были давними соперниками, а затем были включены в состав Арабского халифата. Однако когда Муавия возглавил восстание против халифата Али в Сирии, многие иракцы из г. Куфа, испытывающие историческую неприязнь к Сирии, были рады присоединиться к Али. Данный факт свидетельствует о том, что шиизм имеет арабские корни, он стал «выражением политической оппозиции арабов Ирака против Сирии», но уже позднее вовлек «в свою орбиту и покоренное иранское население (клиентов — мавали³¹⁵) в силу того, что оно было направлено против омаййадов, олицетворявших собою арабское господство»³¹⁶. В этой связи совершенно несостоятельными являются попытки придать шиизму «иранские корни»,

³¹³ Так принято именовать первую «гражданскую» войну в Арабском халифате, вызванную убийством халифа Усмана. «Первая фитна» продолжалась с 657 по 661 г.

³¹⁴ Сиффин был расположен на берегу Евфрата, недалеко от современного сирийского города Ракка.

³¹⁵ Клиентами (мавали) называли не только персов, но всех представителей покоренных арабами народов, которые после завоевания находились под защитой арабов-мусульман.

³¹⁶ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 71, прим. 2.

сделать его отражением «реакции иранской культуры против навязанного иранцам в корне чуждого им ислама»³¹⁷. Противостояние иранцев-шиитов арабам-суннитам (а также туркам-суннитам) — это явление более позднего времени.

После битвы при Сиффине влияние Муавии из враждебного пророку Мухаммаду клана бану Умайя начало неуклонно возрастать. В 658 г. Муавия провозгласил себя халифом и избрал Дамаск своей столицей. В свою очередь, сторонники Али были ослаблены противостоянием с хариджитами, развернувшимся в 659 г. В 661 г. халиф Али был убит хариджитом в Соборной мечети Куфы. Так завершился этап «праведных халифов» в истории первого исламского государства.

Из вышеизложенного можно заключить, еще на закате доисламской эпохи сложились такие политические предпосылки будущего суннито-шиитского антагонизма, как наличие института «фиктивного родства», существовавшего параллельно с кровным родством и обусловившего возникновение общин единоверцев, а также двойственность представлений о власти, которая проявлялась в сочетании как общинных (выборность главы общины или племени), так и наследственных элементов (прецеденты существования «шейхствующих семейств» или кланов).

При жизни пророка Мухаммада и на этапе «праведного» халифата эти предпосылки дополнились углубившимся социальным расслоением в обществе Аравийского п-ова. Это расслоение, в свою очередь, усугубило борьбу за власть между могущественным кланом Умайя, чей авторитет строился на богатстве и обслуживании языческих ритуалов, и сторонниками новой религии — ислама, в рядах которых особую роль играл клан Пророка — Хашимиты. Однако по мере роста численности мусульманской общины также возникал плюрализм мнений по вопросу природы власти. В дальнейшем победа ислама над язычеством не привела к исчезновению конфликта между

³¹⁷ Там же. С. 70–71.

Умайя и Хашимитами, лишь переведя его в новую плоскость борьбы за обладание верховной властью в Арабском халифате.

Вторая предпосылка суннито-шиитского антагонизма проистекает из того, что шиизм изначально формировался как политическая оппозиция правящему режиму Омейядов и был идеологическим основанием широкого алидского движения. Российский исламовед С.М. Прозоров отмечает: «Авторы, называя шиитами приверженцев ‘Али, не дают четкого определения этого термина и не учитывают изменения его содержания. Первые приверженцы ‘Али были лишены политической организации и идейной основы для объединения. Постепенно происходил процесс консолидации и сближения различных приверженцев ‘Али и превращения их в социально-политическую категорию лиц, объединенных требованием предоставления верховной власти ‘Али как ближайшему родственнику пророка. С момента выдвижения нового аргумента в пользу ‘Али — его родства с пророком — следует говорить об обособлении алидского движения из всей массы оппозиционных группировок»³¹⁸.

Изначальным аргументом Алидов было то, что Али был ближайшим сподвижником Пророка, достойным мусульманином и одним из благородных представителей мусульманской элиты. Однако, выдвинув аргумент о кровном родстве, то есть наследственный принцип, Алиды окончательно противопоставили себя, с одной стороны, мекканцам, отстаивавшим старый, родоплеменной, принцип передачи власти, а с другой — выборному, демократическому, принципу передачи власти, на котором настаивали хариджиты³¹⁹.

С.М. Прозоров полагает, что окончательное оформление алидского движения стало возможным после «перемещения» центра мусульманской общины из Медины в иракский Багдад, когда «база алидского движения

³¹⁸ Прозоров С.М. Введение // Ан-Наубахти Х.М. Шиитские секты. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1973. С. 18–19.

³¹⁹ Там же. С. 19.

расширилась, теперь опорой 'Али и центром религиозной, политической и социальной оппозиции становится древний Ирак, население которого было сравнительно недавно обращено в ислам и в значительном большинстве своем признавало наследственный принцип передачи власти»³²⁰.

Здесь необходимо сделать важное замечание: во всех работах С.М. Прозорова, посвященных проблеме формирования шиизма, используются два понятия — Алиды/алидское движение и собственно шииты. Первое используется для характеристики сторонников халифа Али, которые действовали как политическая оппозиция правящим режимам Омейядов и Аббасидов; среди таких сторонников вполне могли быть и сунниты, занявшие проалидскую позицию именно в политической борьбе за власть между соперничавшими группами³²¹. Второй — шииты — используется уже в качестве названия группы, у которой появилась собственная догматика и мировоззрение. Ученый также говорит об истории алидского движения и «собственно шиитской истории», разделяя тем самым разные этапы становления и развития шиизма — политический (этапы «праведного» халифата и халифата Омейядов) и философско-догматический (этап халифата Аббасидов и имперский период).

Примечательно, что на современном этапе также можно говорить о существовании двух «категорий» шиитов: первые — это сторонники политических аспектов шиизма, вторые — последователи шиизма как религиозного течения внутри ислама. Например, растущее в настоящее время шиитское сообщество Нигерии, сложившееся вокруг «Исламского движения Нигерии» (ИДН) и его лидера И. аз-Закзаки, многие исследователи считают именно кругом «сторонников шиизма как политической идеологии, способствовавшей революционному преобразованию Ирана, а не как религиозной доктрины», поскольку «до конца не выяснено их отношение к

³²⁰ Там же.

³²¹ С.М. Прозоров говорит о них в контексте шиитской доксографической литературы. См.: Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Том I. М.: Вост. лит., 2004.

доктрине имамата и принципу веляят-э факих, лежащему в основе иранской государственности»³²².

Примером второй «категории» могут служить азербайджанцы, преимущественно исповедующие шиитский ислам. Однако в политическом плане Азербайджан, являясь союзником этнически близкой Турции, имеет ряд проблем с религиозно близким Ираном и нередко обвиняет Тегеран во вмешательстве в свои внутренние дела именно через деятельность проиранских шиитских авторитетов в самом Азербайджане³²³. Иными словами, во внешней политике Азербайджан предпочел выбрать следование пантюркизму, а не «паншиизму», то есть он ставит этнические интересы превыше конфессиональных, что неудивительно в контексте светского характера азербайджанской государственности, а также негативного влияния, которое оказало на религиозную сферу Азербайджана 70-летнее пребывание в составе атеистического СССР.

Исследователи Г. Фуллер и Р.Р. Франке также говорят о «протошиизме», который «превратился в узнаваемую и отдельную доктрину только в IX в.»³²⁴. Следует согласиться, что оформление шиизма в полноценное религиозное течение заняло достаточно длительное время и происходило главным образом под влиянием политических процессов, протекавших в Арабском халифате.

Третьей значимой политической предпосылкой суннито-шиитского антагонизма является различие во взглядах на содержание и практическое воплощение концепции халифата (в суннизме) и имамата (в шиизме).

Пророк Мухаммад, как известно, одновременно выполнял функции светского главы государства и религиозного лидера. С одной стороны, он принимал послов и назначал чиновников, был верховным главнокомандующим и верховным законодателем (то есть контролировал

³²² Ивкина Н.В., Чикризова О.С. «Шиитский фактор» в общественно-политической жизни Нигерии (1994–2020): внутреннее и международное измерения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2022. Т. 14. Вып. 3. С. 526.

³²³ Кириченко В.П. Шиизм в Азербайджанской Республике // Россия и мусульманский мир. 2023. № 4. С. 30.

³²⁴ Fuller G., Francke R.R. The Arab Shi'a. The Forgotten Muslims. NY: St. Martin's Press, 1999. P. 12.

законодательную ветвь власти путем передачи божественного откровения, которое и составляло закон как таковой), а также выносил судебные решения, не подлежащие обжалованию (судебная власть). С другой стороны, Мухаммад почитался как пророк Всевышнего, провозглашающий религиозные догмы, которые принимались его последователями как откровения непререкаемой божественной истины.

В Коране можно встретить как слово «халиф» (араб. аль-хилифа), так и слова с теми же корневыми харфами «ха» (خ), «лям» (ل) и «фа» (ف), однако эти слова чаще всего не относятся к политической сфере и/или наследованию политической власти³²⁵. Исключения составляют аяты о царе Давиде (Дауде)³²⁶ и сотворении первого человека, Адама, которого Аллах «поставит наместником» на земле (сура 2 «Корова», аят 28 (30))³²⁷. Согласно одной из интерпретаций этих коранических отрывков, Адам и Давид названы «халифами», поскольку «каждый из них был на земле наместником Бога, наставляя и предостерегая людей в соответствии с повелениями Бога»³²⁸.

Что касается традиции (главным образом суннитской), изложенной в хадисах, халиф должен происходить из племени курайшитов, к которому принадлежал сам Пророк, и в этом смысле халифы из династий Омейядов и Аббасидов, а также династия Фатимидов, правившая Египтом, полностью соответствуют данному критерию. При этом, поскольку закон уже установлен богом, халиф, по сути, обладает лишь исполнительной и — отчасти — судебной властью. Что же касается его полномочий в религиозной сфере, то они ограничиваются защитой веры от внутренних и внешних врагов, а также соблюдением порядка и регулярности отправления религиозного культа³²⁹.

³²⁵ См., например: «Обещал Аллах тем из вас, которые уверовали и творили благие деяния, что Он оставит их преемниками на земле, как оставил тех, кто был до них, и утвердит им их религию, которую избрал для них, и даст им взамен их страха безопасность...» (Сура 24. Свет, аят 54 (55) (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 294).

³²⁶ «О Дауд, Мы сделали тебя наместником на земле: суди же среди людей по истине и не следуй за страстью, а то она сведет тебя с пути Аллаха!..» (Сура 38. Сад, аят 25 (26) (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 373).

³²⁷ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 30.

³²⁸ Arnold T.W. The Caliphate. Oxford: The Clarendon Press, 1924. P. 45.

³²⁹ Ibid. P. 199–200.

Халиф является политическим руководителем, и, хотя он может выполнять религиозные функции, «эти функции не подразумевают обладания какими-либо духовными силами, которые отличали бы его от других верующих»³³⁰. Титул «халиф посланника Аллаха», который носил Абу Бакр, подчеркивал связь последнего с пророком Мухаммадом, преемство власти и духовного (но не пророческого) авторитета от него, что должно было обеспечить халифу послушание общины верующих³³¹. Власть халифа была абсолютной и ограничивалась только божественными предписаниями, то есть нормами шариата, при этом «праведные халифы» еще имели право на толкование этих норм. Кроме того, для суннитов образ действия «праведных халифов» дополняет образ действия (Сунну) Пророка, выступая моделью поведения правоверного мусульманина.

В халифате Омейядов, который очень быстро трансформировался в наследственную монархию, произошло «отделение» духовной власти от титула халифа в восприятии населения, поскольку халиф больше не ассоциировался с подлинным наследником «божественного благословения» (аль-барака), которым был наделен пророк Мухаммад. Халиф, обладавший политической властью, отныне служил лишь гарантом стабильности и защитником правовых норм, основанных на исламском вероучении, поскольку он как правитель обладал монополией на насилие.

Что касается шиизма, то он ограничивает халифат потомками Пророка по линии Али и Фатимы, отвергая принцип выборности халифа и утверждая, что Мухаммад назначил Али своим преемником, а качества Али унаследуют его потомки. Кроме того, в отличие от суннитской традиции, фигура халифа-имама наделена особой божественной благодатью и эзотерическими знаниями об исламе. Халиф-имам обладает «непогрешимой мудростью, а его решения абсолютны и окончательны»³³².

³³⁰ Ibid. P. 17.

³³¹ Ibid. P. 39–40.

³³² Ibid. P. 186.

Как отмечает О.Г. Большаков, представления о халифе-имаме, «наделенном Аллахом особым „знанием“, которым удостоен только род Мухаммада», появляются в эпоху борьбы шиитской оппозиции в союзе с будущими Аббасидами против халифата Омейядов. Победив в этой борьбе, Аббасиды порвут связи с шиитами, однако, несмотря на родство новой правящей династии с Пророком, на раннем этапе «их власть... не была теократической: за ними не признавалась исключительная способность контакта с божеством, и передача власти была светским политическим актом без обряда передачи благодати. Они не имели права вносить изменения в шари‘ат или исключительного права его толкования (оно принадлежало факихам)»³³³.

В дальнейшем, с середины XI в., аббасидские халифы в результате политической раздробленности начинают терять политическую власть, становясь «в большей, чем прежде, степени»³³⁴ духовными лидерами мусульманского мира, признаваемыми правителями фатимидского Египта, аль-Андалуса, возглавляемого ответвлением династии Омейядов, и др. Даже после того, как в 1171 г. Аббасиды вновь стали единственными халифами в мусульманском мире, представления о том, что «халифы должны заниматься только делами веры, не вмешиваясь в земные дела»³³⁵, не только не исчезли, но и укоренились, что привело к длительной борьбе халифов за возвращение своей политической власти.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что практика реализации концепции халифата различалась у Омейядов и Аббасидов, при этом при последних начинается возвышение мусульманских ученых — факихов, которые впоследствии сыграют значимую роль в разработке политических аспектов исламского вероучения, особенно в шиизме. Факихи станут центральным элементом концепции «велят-э факих», речь о которой

³³³ Большаков О.Г. Халифа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 268.

³³⁴ Там же.

³³⁵ Там же.

пойдет ниже. Кроме того, при Аббасидах халифы, сначала обладая всей полнотой политической власти, теряют ее в результате феодальной раздробленности, и становятся духовными лидерами, однако их власть в духовной сфере была скорее символической, хотя и достаточно прочной. В условиях политического кризиса внутри Аббасидского халифата такой символический авторитет являлся важным объединяющим элементом и обеспечивал легитимность местных правителей. Показателем этого служит тот факт, что после падения Аббасидского халифата «мамлюкские султаны нашли какого-то дальнего отпрыска Аббасидов и признали его халифом, чтобы поднять авторитет своей власти инвеститурой от этой марионетки»³³⁶.

В свою очередь, слово «имам» многократно повторяется в Коране в значениях «лидер», «предводитель»³³⁷, «глава (общины)», «пример», «образец». Примечательно, что встречается оно не только в отношении пророков и мусульман, но и в отношении неверных³³⁸, однако ни разу не употребляется в значении «руководитель богослужения»³³⁹.

В титуле «имам» подчеркивается религиозная функция главы государства. Это связано с тем, что после смерти Мухаммада первые, «праведные», халифы исполняли как функции политических руководителей исламского государства, так и предстояли на молитве. Из этого следует, что Абу Бакр, Умар и Усман были как халифами (управляли мирскими делами мусульманской общины), так и имамами (следили за «правильностью воплощения принципов религиозного закона в жизни общины»³⁴⁰), то есть верховными носителями и светской, и духовной власти.

³³⁶ Там же.

³³⁷ См.: «[Вспомни], как испытал Господь Ибрахима повелениями и как тот выполнил их. Тогда Господь сказал: “Воистину, я сделаю тебя предводителем”...» (Сура 2. Корова, аят 124) (Коран / пер. М.-Н.О.Османова, 3-е изд., перераб. и доп. М.: Диля, 2014. С. 70).

³³⁸ См.: «А если они нарушили свои клятвы после договора и поносили вашу религию, то сражайтесь с имамами неверия, - ведь нет клятв для них, - может быть, они удержатся!» (Сура 9. Покаяние, аят 12 (12)) (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 162).

³³⁹ Arnold T.W. The Caliphate. Oxford: The Clarendon Press, 1924. P. 34.

³⁴⁰ Прозоров С.М. Имам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 97.

Выше мы уже обращались к вопросу духовной власти халифов из династий Омейядов и Аббасидов, поэтому перейдем сразу к анализу шиитских представлений о функциях имама и доктрине имамата.

В соответствии с шиитскими представлениями, «верховная власть имама предопределена свыше»³⁴¹ и не зависит от мнения общины, поэтому «должность» имама не может быть выборной. Право Алидов на имамат «предопределено божественным установлением»³⁴², и божественное происхождение власти имама наделяет последнего знаниями о сокровенных, экзогенных (батын) аспектах исламского вероучения, открывшихся сначала Пророку, затем переданных Мухаммадом его кузену Али, а от него передаваемых далее от отца к сыну. Кроме того, избранность имамов для осуществления божественной воли делает их непогрешимыми.

Авторитетный российский исламовед С.М. Прозоров выделяет три функции имамов в шиизме:

- 1) правитель мусульманской общины, «преемник Пророка в установлении людских дел»;
- 2) толкователь религиозных установлений и норм права, конечный и непререкаемый авторитет в толковании Корана и мусульманских преданий;
- 3) «высший духовный авторитет, ведущий людей к пониманию скрытого смысла вещей»³⁴³.

Известный шиитский мыслитель XX в. М. Талегани в свою очередь полагал, что в «обществе истинного ислама», концепцию которого он разрабатывал в своих трудах, «власть определяется положениями „божественного шариата, который есть проявление воли и господства (эраде ва хакемийат) Всевышнего... и исламский имам, и халиф несут ответственность и наблюдают за его исполнением“»³⁴⁴. В.И. Белов (Юртаев)

³⁴¹ Там же.

³⁴² Там же.

³⁴³ Там же.

³⁴⁴ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 21.

пишет: «Человек (фард), считал М. Талегани, не может в исламе достичь полного господства (салта-йе камэль), поскольку это право (хакк) не принадлежит ни одному человеку, даже тем, кого „мы называем высшими, т.е. пророками“. Господство, таким образом, отличается от руководства (рахбари): „в исламском строе один человек может руководить, но не господствовать“»³⁴⁵.

Итак, в шиизме имам «является вершиной религиозности, путем к спасению и образцом для подражания (мукаллад) в религиозных действиях и поведении»³⁴⁶. Власть имама «распространяется не только на мирскую и духовную жизнь людей, но и на мир „невидимый“ (‘алам ал-гайб). Земная и космическая функции имама, его абсолютная непогрешимость требовали безусловного повиновения ему»³⁴⁷. В политической сфере к функциям имама относятся такие вопросы, как «распределение и организация политической власти, участие рядовых мусульман в политической жизни уммы, отношения с государствами и общинами иноверцев, формирование военной и экономической политики»³⁴⁸.

С.М. Прозоров также отмечает следующее: «Учитывая, что шиитские имамы не располагали аппаратом принуждения, следует заключить, что добровольное их признание основывалось на авторитете „семьи Пророка“, на вере в имамов и их миссию, на вере в „божественную“ природу их власти»³⁴⁹. Исходя из этого, логично, что после «сокрытия» 12-го шиитского имама Мухаммада бин аль-Хасана шиитская община, лишившаяся духовного лидера, должна была выработать новые взгляды на политическое и религиозное руководство в изменившихся условиях, что и было сделано с опорой на такое понятие, как «вилайя».

³⁴⁵ Там же.

³⁴⁶ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 303.

³⁴⁷ Прозоров С.М. Имам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 97.

³⁴⁸ Кузнецов А.А. Шиизм: от эмира правоверных до аятоллы Хомейни. М.: МГИМО-Университет, 2013. С. 33.

³⁴⁹ Прозоров С.М. Имам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 97.

«Вилайя» (наиболее частотный перевод — «святость»), а также однокоренное «вали» (мн. ч. аулийа') (корневые харфы «вав» (و), «лям» (ل) и «йя» (ي)) характеризуют людей, «достигших совершенства как в религиозной практике, так и в знании о боге» и посвященных в «тайны „сокровенного“ (ал-гайб)»³⁵⁰. В Коране слово «вали» чаще всего относится к Аллаху: в суре «Гром» Всевышний является «заступником»³⁵¹ людей от зла, в суре «Коленопреклоненная» — «защитником богобоязненных»³⁵², а в суре «Корова» — «другом тех, которые уверовали»³⁵³ (в переводе И.Ю. Крачковского).

Понятие «вилайя» (нередко произносится и как «валайя») является одним из самых многозначных в исламе, поскольку используется как в исламском законодательстве, так и в богословии и политике.

Если обращаться к религиозно-философскому значению понятия «вилайя», то А.Д. Кныш отмечает, что, по мнению Ибн Араби, чьи взгляды оказали значительное влияние на шиитское мировоззрение, «святостью» (вилайя) обладали все пророки, при этом не все «аулийа'» выполняют пророческую миссию³⁵⁴. «Вилайя» представляет собой особое божественное вдохновение (ильхам), которое дает возможность совершать чудеса (карамат), что делает «аулийа'» «истинными наследниками пророков»³⁵⁵.

³⁵⁰ Кныш А.Д. Вали // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 45.

³⁵¹ См.: Сура 13. Гром, аят 12 (11): «У него есть следующие непосредственно и перед ним и позади, которые охраняют его по повелению Аллаха. Поистине, Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не переменят того, что с ними. А когда Аллах пожелает людям зла, то нет возможности отворотить это, нет у них помимо него заступника!» (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 207–208). Также в значении «заступник» см.: Сура 29. Паук, аят 21 (22).

³⁵² См.: Сура 45. Коленопреклоненная, аят 18 (19): «Ведь они ни на сколько не избавят тебя от Аллаха. Поистине, неправедные — защитники друг друга, а Аллах — защитник богобоязненных!» (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 409). Также в значении «защитник» см.: Сура 9. Покаяние, аят 117 (116); Сура 17. Перенес ночью, аят 111 (111).

³⁵³ См.: Сура 2. Корова, аят 258 (257): «Аллах — друг тех, которые уверовали: Он выводит их из мрака к свету» (Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 56). Также в значении «друг (верующих)» см.: Сура 3. Семейство Имрана, аят 61 (68); Сура 41. Разъяснены, аят 34 (34).

³⁵⁴ Кныш А.Д. Вали // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 46.

³⁵⁵ Radtke B. Wali // Encyclopaedia of Islam. Vol. 11: V – Z. Leiden: Brill, 2002. P. 110.

В шиитском исламе «вилайя» обладают все 12 имамов, при этом первый, Али, и 12-й, Мухаммад (аль-Махди), в трудах некоторых мыслителей выступают в качестве «печатей святости»³⁵⁶.

В контексте шиитского ислама под «вилайей» как политической категорией понимается «особое чувство преданности, близости и уважения к имамам»³⁵⁷ из «дома Пророка» (ахль аль-бейт) со стороны их последователей. В связи с особой ролью первого имама, Али, непризнание его ответственности за руководство мусульманской общиной после смерти пророка Мухаммада «равносильно отступничеству»³⁵⁸, что уже отмечалось выше в ходе анализа Фадакской проповеди Фатимы бинт Мухаммад. После смерти Али право исключительной власти над мусульманами (вилайя аль-амр) передавалось последующим пречистым имамам, и мусульмане должны были демонстрировать преданность и лояльность («вилайя») своим духовным «заступникам» и наставникам.

После «сокрытия» 12-го имама «вилайя» как особая божественная благодать (философско-религиозный аспект) и как преданность мусульман (политический аспект) должна была стать атрибутом тех, кто выполнял бы функцию заместителя сокрытого имама вплоть до времени его возвращения. В рамках одной из самых распространенных шиитских политических концепций, «веляят-э факих», такими заместителями стали мусульманские правоведы — факихи, которые «унаследовали» от имамов только политический компонент «вилайя», то есть право управления мусульманской общиной, но при этом они не обладают «святостью» или непогрешимостью имамов.

Концепция «веляят-э факих», лежащая в основе политического устройства современной Исламской Республики Иран, базируется на таких понятиях, как «хакимийя» (обладание властью, «способность выносить

³⁵⁶ Кныш А.Д. Вали // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 46.

³⁵⁷ Radtke B. Wali // Encyclopaedia of Islam. Vol. 11: V – Z. Leiden: Brill, 2002. P. 208.

³⁵⁸ Ibid. P. 209.

решение абсолютной силы»³⁵⁹) и «вилайя» (способность управлять), при этом, согласно Корану, этими свойствами может обладать только Всевышний. Однако в шиитской традиции сформировалось мнение, основанное на привлечении дополнительных авторитетных источников, о том, что Аллах придал пророку Мухаммаду и 12 имамам (вопрос о непогрешимости которых, как уже отмечалось, был решен в рамках шиитской традиции) свойство «выносить решения окончательной силы для людей»³⁶⁰.

«Соккрытие» последнего, двенадцатого имама, стало уникальным обстоятельством, при котором власть управлять людьми должны были взять в свои руки факихи, знатоки исламского вероучения. Понимание функции факиха как «наместника Имама и его ставленника» было впервые отражено в трудах шиитского теолога XIV в. Мухаммада Джаляль ад-Дина аль-Макки аль-Амили, а воплотилось в жизнь в годы деятельности «шейх уль-ислама» Сефевидского Ирана Али аль-Караки (XVI в.), которому был дарован титул «наиб уль-имам» (заместитель Имама). А. аль-Караки также разработал теоретические положения о функционировании исламского государства в период «большого сокращения» 12-го имама как раз при наличии «поверенного факиха»³⁶¹. Все эти теоретические и практические наработки предшественников будут использованы лидером иранской Исламской революции аятоллой Р.М. Хомейни при формулировании его собственного понимания «веляят-э факих».

Российский исследователь Г.Л. Крылов также отмечает, что концепция «веляят-э факих» в трактовке Р.М. Хомейни сформировалась в том числе под влиянием учений зайдитов и му‘тазилитов, «отрицавших идею о сокрованном имаме аль-Махди, о божественной природе имамата и допускавших, чтобы имамом был любой потомок Али и его сыновей Хасана и Хусейна, а не только

³⁵⁹ Крылов Г.Л. Доктрина «вилаят аль-факих»: трактовки, теоретические основания и история становления // Восточный курьер / Oriental Courier. 2022. № 2. С. 14.

³⁶⁰ Там же.

³⁶¹ Там же. С. 20–21.

представитель линии, признаваемой двенадцатниками... более того, чтобы имамов было одновременно несколько»³⁶².

Х. Лэндолт отмечает, что «аятолла Хомейни провел фундаментальное, хотя и теоретическое, различие между двумя видами вилайи: вилайей ученого юриста (вилаят-э факих), или относительным вилаятом (вилаят и‘тибарийя), и вилайей традиционных имамов пророческого дома, называемых реальным или творческим вилаятом (вилайя таквинийя)»³⁶³.

Таким образом, концепция имамата в шиитском исламе имеет глубокое философско-религиозное обоснование, которое дает имаму, а затем его «духовным заместителям» во время «сокрытия» не только выступать в качестве носителей «божественной благодати», но и принимать политические решения. В более широком смысле различия в смысловом наполнении концепций халифата и имамата включаются в принцип «закрытых врат» иджтихада в суннитском исламе (поскольку халиф обладал чисто символическим религиозным авторитетом, не имея права вносить изменения в нормы шариата) и «открытых врат» — в шиизме, где носители «вилайя» выносят решения по тем или иным вопросам жизни общины, а в случае реализации принципа «веляят-э факих», как в Исламской Республике Иран, эти решения носят обязательный характер в течение всей жизни правоведа, носящего титул рахбара.

Четвертая политическая предпосылка суннито-шиитского антагонизма проистекает из различных взглядов на халифат / имамат, описанных выше, и состоит в разных путях становления института улемов в суннизме и шиизме, а также в характере отношении улемов с официальной государственной властью.

Процесс институционализации суннитского ислама начинается в период халифата, в IX в. Несмотря на то, что в суннизме отсутствует формальный

³⁶² Там же. С. 14.

³⁶³ Walayah // Encyclopedia of Religion / ed. by L. Jones. 2nd edition. Detroit : Macmillan Reference USA, 2005. P. 9660.

институт духовенства, который был бы похож на церковь в христианстве (хотя ряд исследователей³⁶⁴ не согласны с тем, что ислам является религией без священства), именно в этот период оформляется институт кади (судей), появляются вакфы, а функции реализации духовной власти постепенно переходят от халифов к улемам. Последние становятся ведущими авторитетами в религиозных вопросах, выполняя свою роль «наследников пророков»³⁶⁵. При этом важно отметить, что в суннитском исламе религиозные деятели (муфтии, кади, факихи) традиционно «являются наемными работниками, получающими содержание из государственных средств и/или от частных учреждений. Исключение из этой категории составляют некоторые местные шейхи, которые живут на пожертвование общины; это низшие чины, которые совершают индивидуальные ритуалы, связанные с жизненными кризисами»³⁶⁶. Также суннитские улемы участвуют в управлении религиозными учебными заведениями, мечетями и прочими объектами религиозной инфраструктуры, координируя свои действия как с государственными, так и с частными институтами.

Степень автономности религиозных институтов в различных странах суннитского ислама различается, нередко даже он разнится в отдельных провинциях одной страны.

Исходя из этого можно сделать вывод, что процесс создания института суннитских улемов поощрялся государством, будь то Арабский халифат или — позднее — Османская империя. В этой связи исторически суннитские улемы были выразителями позиции государства и исполнителями его воли (то есть были прогосударственными). В шиитском исламе ситуация развивалась по иному сценарию.

³⁶⁴ См.: Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 30; Brunner R. Shi'ite Doctrine ii. Hierarchy in the Imamiyya // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-ii-hierarchy-emamiya> (accessed: 30.08.2024).

³⁶⁵ Brunner R. Shi'ite Doctrine ii. Hierarchy in the Imamiyya // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-ii-hierarchy-emamiya> (accessed: 30.08.2024).

³⁶⁶ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 295.

Р. Брюннер отмечает: «Хотя как сунниты, так и шииты поддерживают внутреннюю иерархию среди улемов, именно шиизм, и особенно имамийя, или шиизм исна'ашарийя, стал восприниматься как стратифицированная деноминация»³⁶⁷. Становление корпуса шиитских улемов начнется после «сокрытия» последнего, 12-го шиитского имама, поскольку, как уже отмечалось, именно улемы стали «заместителями» непогрешимых имамов, выполняя функцию защитников принципов шиизма и всего сообщества верующих.

Важную роль в закреплении особой роли института улемов в шиизме сыграла победа усулитов в их споре с ахбаритами.

Правление шаха Хусейна Сефеви (1694–1722) в Иране ознаменовалось значительным ростом могущества шиитских улемов, которые начали проповедовать идею о том, что глава государства должен быть не только сейидом, то есть происходить из рода Пророка по линии Али и Фатимы, но и быть муджтахидом, авторитетным правоведом в области джафаритской школы права³⁶⁸. Власть и авторитет последнего сефевидского шаха Хусейна были очень шаткими, о чем свидетельствует последующее завоевание Ирана афганскими племенами конфедерации гильзаев. Однако еще при Сефевидах шиитские улемы школы усули приобрели свое влияние, фактически узаконив активную роль ученых-факихов в обществе.

В свою очередь, в османском Ираке более сильные позиции занимала консервативная школа ахбари³⁶⁹. Однако после падения Сефевидской династии в Иране именно в Ирак бежало подавляющее большинство шиитских ученых, которые на новом месте и в изменившихся условиях нередко попадали под влияние идей ахбаритов.

³⁶⁷ Brunner R. Shi'ite Doctrine ii. Hierarchy in the Imamiyya // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-ii-hierarchy-emamiya> (accessed: 30.08.2024).

³⁶⁸ Cole J. Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722–1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered // Iranian Studies. 1985. Vol. 18, no. 1. P. 5.

³⁶⁹ Ibid.

Дж. Коул отмечает: «Рационалисты утверждали, что муджтахиды как представители сокрытого имама могли бы заменять его в выполнении таких задач, как вынесение судебных решений, приведение в исполнение [религиозных] предписаний, сбор и раздача милостыни (закята и хумса), ведение оборонительной священной войны и руководство пятничными молитвами прихожан. В свою очередь ахбари признавали, что передающие устные сообщения имамов (мухаддисы) могут выполнять функции судей, часто не признавая при этом многих или всех остальных [факихов] в отсутствие непогрешимого имама. Ахбари также отвергали любое деление верующих на мирян и муджтахидов, полагая, что все шииты должны подражать двенадцати имамам»³⁷⁰.

В 1817–1818 гг. усулитская школа признала «разделение труда»³⁷¹ между улемами, которые были призваны контролировать духовную сферу, и правителями, которые сосредоточили в своих руках светскую политическую власть. Кроме того, важную роль в контексте нашего исследования играет установленный усулитами принцип подражания простых шиитов-«мирян» муджтахидам в «вопросах вспомогательных религиозных законов»³⁷², то есть прямо не оговоренных в Коране. Это заложило основы института марджа'ийя в шиитском исламе.

Итак, сравнив особенности формирования и функционирования института улемов в суннитском и шиитском исламе, мы пришли к выводу, что в суннизме тесная связь между улемами и государством сложилась исторически, и в ней улемы занимали подчиненное положение и обладали лишь опосредованным влиянием, а реальная власть (даже в религиозной сфере) всегда находилась в руках правящих элит. В шиизме же, напротив, улемы преимущественно были независимы и не получали финансирования от государства, в котором жили и действовали. Исключение составляет Иран, где

³⁷⁰ Ibid. P. 13.

³⁷¹ Walayah // Encyclopedia of Religion / ed. by L. Jones. Detroit : Macmillan Reference USA, 2005. P. 9659–9660.

³⁷² Cole J. Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722–1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered // Iranian Studies. 1985. Vol. 18, no. 1. P. 13.

сначала при Сефевидах, а затем при Каджарах роль института улемов возрастала, а Исламская революция стала апогеем влияния религиозных деятелей на внутреннюю и внешнюю политику иранского государства.

Также примечательно, что в суннизме традиционно наибольшим авторитетом обладали религиозные деятели, получившие образование в Университете Аль-Азхар (Египет), и, соответственно, сети связей внутри сообщества религиозных деятелей создаются исходя из того, какие учебные заведения закончили те или иные улемы. В свою очередь в шиитском исламе формирование сетей (в том числе транснациональных) также связано с образованием, но гораздо большее значение имеет то, у кого конкретно обучался тот или иной улем, поскольку в течение жизни авторитетный муджтахид может сменить место жительства несколько раз, и его ученики, вероятно, будут переезжать за ним с места на место³⁷³. Кроме того, имеет значение и то, к какому центру тяготеет тот или иной муджтахид, имеющий учеников, поскольку именно от центра, как правило, зависит отношение конкретного муджтахида к участию в политике, его понимание критериев справедливого/несправедливого правителя и т. д.³⁷⁴

Наконец, в контексте вышесказанного различаются и источники авторитета отдельных улемов в суннитском и шиитском исламе. Если в суннизме авторитетность отдельного религиозного деятеля обуславливается наличием официальной должности или знаками отличия (опять же присваиваемыми государством), то в шиизме источником авторитета чаще всего выступает община, ее доверие по отношению к конкретному муджтахиду. Это доверие может обеспечивать в том числе и родословная муджтахида, его принадлежность к династии религиозных авторитетов. Кроме того, в шиитской среде «религиозные достижения являются одновременно и социальными достижениями», поэтому, по справедливому мнению Ф.И. Хури,

³⁷³ Подробнее см.: Nakash Y. *The Shi'is of Iraq*. Princeton, N.J., 1994.

³⁷⁴ Подробнее см.: Пономаренко Л.В., Чикризова О.С. Роль образовательных центров в становлении и развитии транснационального шиитского движения // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 1. С. 125–138.

«религиозные деятели приходят к власти, как правило, в шиитских, а не в суннитских общинах»³⁷⁵.

При этом тот же Ф.И. Хури подчеркивает, что шиитские улемы, проживающие как в странах, где шиизм является доминирующей религией, так и в государствах, где шиизм — религия меньшинства, могут оказаться «зажатыми между двумя конфликтующими ролями: ролью правительственного назначенца, находящегося под общественным контролем, и ролью „лидера“, представляющего в глазах общества главный источник легитимности — имамат. Эта амбивалентность или двойственность роли муждтахиды, которая глубоко укоренилась в такие, в первую очередь ответственна за сохранение напряженных отношений между шиитскими религиозными авторитетами и правящими властями»³⁷⁶.

Таким образом, принципиально разные этапы, которые прошли в своем развитии корпуса суннитских и шиитских улемов, обусловили большую политическую самостоятельность и независимость шиитских религиозных авторитетов по сравнению с суннитскими. Это предопределило также их большую вовлеченность в политические процессы в странах своего проживания, идейно-ценностную основу для которой предоставила богатая на политические перипетии шиитская история.

Пятая предпосылка для углубления суннито-шиитского антагонизма сформировалась в результате трагического убийства третьего шиитского имама, Хусейна, в 680 г., которое, по словам Т. аль-Баргути, «стало самым влиятельным историческим событием для консолидации шиитской веры» и «пошатнуло саму основу заявления Омейядов о том, что они следуют негласному консенсусу мусульман»³⁷⁷. Именно этот исторический сюжет ознаменовал начало формирования концепции мученичества в шиитской

³⁷⁵ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 307.

³⁷⁶ Ibid.

³⁷⁷ Al-Barghouti T. The Umma and the Dawla. London: Pluto Press, 2008. P. 21.

политической идентичности, а также зарождение модели активной борьбы шиитов против угнетения (модель «сопротивления»).

Концепция мученичества в шиитском исламе, которую нередко называют «мифом о Кербеле», или «парадигмой Кербелы»³⁷⁸, включает в себя четыре компонента, оказывающих влияние на политическую сферу: жертвенность, справедливость, ожидание предательства и перманентные поиски истины.

Первый компонент базируется на примере жертвенности имама Хусейна, которую ознаменовала его мученическая смерть от рук сторонников халифа-узурпатора Язида.

«Революционная» интерпретация гибели имама Хусейна произошла уже в Новейшее время, точнее в 1960-х гг., в Ливане. Л. Лоэр отмечает, что под влиянием Мусы ас-Садра и ливанского «Движения обездоленных» («Харакат аль-махрумун») миф о событиях в Кербеле трансформировался из ритуала, связанного с фатализмом и принятием устоявшегося социального порядка, в манифест против угнетения. Верующих призывали, следуя примеру имама Хусейна, бороться против несправедливости мира, не боясь при этом приносить себя в жертву³⁷⁹.

Траурные мероприятия и шествия в месяц мухаррам нередко использовались в политических целях. Так, в июне 1963 г., именно в дни памяти о трагедии в Кербеле, сторонники аятоллы Хомейни выступили в мечетях против реализации земельной реформы в Иране, а сам будущий лидер Исламской революции произнес в мечети Кума проповедь против этой

³⁷⁸ Выражение «парадигма Кербелы» ввел в научный оборот антрополог Майкл Фишер в 1981 г., а в 1983 г. антрополог М. Хегланд рассмотрела «парадигму Кербелы» в контексте политических процессов, предложив дихотомию «квиетизм – активизм». Однако исследователь Эдит Шанто замечает, что указанная бинарность «одновременно деполитизирует спасение и десакрализует революцию». См. подробнее: Szanto E. Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi'a Mourning Rituals // *Journal of Shi'a Islamic Studies*. 2013. Vol. 6, iss. 1. P. 75–91; Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2022. Т. 40, № 1. С. 119–149.

³⁷⁹ Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 12.

реформы. В 1964 г. одна из траурных процессий превратилась в крупную политическую демонстрацию³⁸⁰.

Концепт жертвенности и мученичества получил свое развитие в трудах шиитских мыслителей, которые нередко делают идею мученичества центральной в мировой истории (М. Мутаххари, А. Шариати), и в программных документах и заявлениях шиитских политических партий. Так, А. Шариати, концептуализируя «модель Хусейна» в качестве образца модели политической борьбы, утверждал, что имам Хусейн «передал людям умение умирать, чтобы предостеречь их от „черной смерти“, этого следствия самоуспокоенности человека»³⁸¹.

А. Шариати противопоставляет идеи исконного и чистого шиизма времен первого имама Али институционализированному и коррумпированному шиизму эпохи Сефевидов, чьим «потомком» и являлся шиизм времен жизни и творчества мыслителя. В этой связи намечается сходство идей Али Шариати с идеями многочисленных суннитских политических идеологов: А. Шариати так же призывал к возврату к изначальному исламу, свободному от пороков, ставших следствием интерпретаций Корана улемами³⁸².

Отстаивая необходимость сопротивления угнетению и несправедливости, «А. Шариати считал, что путем [революционной] борьбы должно быть установлено бесклассовое общество, в котором общей целью станет формирование „совершенного человека“ в освобожденном от современных пороков обществе... А. Шариати указывал, что в исламе есть два принципа (асль) руководства народом (оммат): наследования (васаат) и союза и совета (бейат ва шоура). По его утверждению, любое вновь создаваемое общество в первые десять лет своего существования еще „не может считаться

³⁸⁰ Ахадов А.Ф. Современный шиизм и особенности его проявления: сокращенная стенограмма лекции. М.: Издательство «Знание», 1980. С. 11.

³⁸¹ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 18.

³⁸² Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 23.

созданным, оно лишь принимает форму и с точки зрения его культуры и человека еще не является созданным (ташкиль)“. В подлинно исламском обществе, по его мысли, народ (оммат) состоит из индивидов (фард), обладающих достоинствами свободного самостоятельно мыслящего и независимо принимающего решения человека (энсане мостагель ва сахэбе ташихис ва сахэбе рай). Такого уровня общественного развития исламское общество, по его мнению, достигло только 250 лет спустя после своего основания. Все это время в обществе должен был действовать принцип васаат, который, однако, реализовался только у шиитов (имамат)»³⁸³.

В свою очередь ливанская «Хизбалла» призывает шиитов подражать имаму Хусейну, активно борясь против угнетателей, но осуждает при этом пассивное оплакивание его мученической смерти. В данном случае на первый план выдвигается шиитский политический активизм, проявляющийся в фигуре третьего имама.

По мнению Ф. Хаддада, «шиитская идентичность основана на менталитете меньшинства³⁸⁴, сильно пропитанном жертвенностью, которое является неотъемлемой частью представлений шиитов о себе». Эта особенность транслируется в «повествовании о жертвенности праведного меньшинства в контексте исламской истории [на общемусульманском уровне] наряду с повествованием о жертвенности уникальной угнетенной группы в национальном контексте»³⁸⁵. Однако исследователь подчеркивает, что в шиитской среде не сформировалось устойчивого мифа о «суннитской угрозе»³⁸⁶, в то время как в суннитской части «мира ислама» намеренно формируется дискурс об «угрозе из Тегерана», который якобы проводит политику по созданию «шиитского полумесяца». Такую разницу во взаимном

³⁸³ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 14.

³⁸⁴ Данное понятие используют также О. Бенжио и М. Литвак. См.: Bengio O., Litvak M. Epilogue: The Sunni-Shi'i Paradox // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 257.

³⁸⁵ Haddad F. Anti-Sunnism and anti-Shiism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence // *Mediterranean Politics*. 2021. Vol. 26, no. 4. P. 499—500.

³⁸⁶ Ibid. P. 500.

восприятию ученый вполне рационально объясняет демографией: «Учитывая огромный демографический дисбаланс между суннитами и шиитами, последние не в состоянии массово отвергать суннитов... Шиизм нуждается в подтверждении признания суннитов, чтобы выжить в качестве признанной части господствующего глобального ислама... с нормативным суннитским уклоном»³⁸⁷.

Второй компонент — справедливость, которая обязательно наступит в конце времен и утвердит правоту шиитов и их вероучения. Ранее упомянутый А. Шариати, разделяя шиизм на «чистый» шиизм имама Али (или «красный шиизм») и «мирской» («черный шиизм», религию «траура и скорби»³⁸⁸) шиизм Сефевидов, представляющий собой «самодовольное и коррумпированное благочестие ученой элиты», заявлял о необходимости развития именно первого типа, в рамках которого «постоянным моральным и политическим обязательством» каждого шиита является борьба против несправедливости³⁸⁹. В свою очередь, М. Мутаххари, указывая на нарушение установлений ислама халифом Язидом, выступившим против имама Хусейна, называет его незаконным и неблагочестивым правителем, противостояние которому укладывается в рамки реализации коранического принципа «поощрения одобряемого и запрещения порицаемого»³⁹⁰. Следовательно, в шиитском политическом мировоззрении концепты мученичества, справедливости и распространения истинной веры связываются воедино.

Третий компонент — ожидание предательства. Первое предательство шиитская община пережила со стороны жителей Куфы, которые оставили Хусейна сражаться один на один со сторонниками Омейядов. Это обуславливает постоянную готовность шиитов к предательству со стороны

³⁸⁷ Ibid.

³⁸⁸ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 18.

³⁸⁹ Szanto E. Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi'a Mourning Rituals // *Journal of Shi'a Islamic Studies*. 2013. Vol. 6, iss. 1. P. 75–91.

³⁹⁰ Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2022. Т. 40, № 1. С. 126.

тех, кто обещал им помощь или поддержку, и во избежание или для смягчения последствий предательства нередко используется принцип сокрытия веры («ат-такыйя»).

Четвертый компонент — политические распри и отсутствие единства, свойственные шиитскому политическому мировоззрению. Если для одной части шиитов имам Хусейн — пример героического противостояния несправедливому правителю-узурпатору, то для других его трагическая смерть послужила предостережением от участия в политике. Первых мы вслед за М. Хегланд и Л. Лоэр можем назвать активистами, или сторонниками «стратегии сопротивления», вторых — квиетистами, или сторонниками «стратегии ненасилия»³⁹¹. В последующих главах на примерах шиитских общин в конкретных странах будет показано влияние этого внутришиитского «раскола» на положение этих общин, их роль во внутренней политике и отдельных конфликтах, а также на процесс складывания так называемого «транснационального шиизма».

Российские исследователи М. Алонцев и Н. Смагин³⁹² утверждают, что в Иране к «мифу о Кербеле» и основанной на нем концепции мученичества прибегали правители при любом режиме³⁹³. Так, в эпоху Сефевидов широкое хождение получила история о Шахрбану, дочери последнего правителя династии Сасанидов, Йездигерда III, которая, как утверждалось, была женой имама Хусейна и матерью его сына, четвертого шиитского имама Зайна аль-Абидина³⁹⁴. Этот сюжет внес значительную лепту в процесс «иранизации» шиитского ислама, поскольку позволял обосновать буквально родственную связь иранской монархии и шиизма. Династия Каджаров, правившая Ираном после Сефевидов и периода афганского завоевания, а затем и шахи династии

³⁹¹ О содержании стратегий см.: Ранджбар Д., Чикризова О. С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 278–295.

³⁹² Н.А. Смагин внесен в реестр иностранных агентов Министерства юстиции Российской Федерации (распоряжение Минюста России от 25.04.2025).

³⁹³ Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40, № 1. С. 122.

³⁹⁴ Amir-Moezzi M.A. The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices. London: I. B. Tauris, 2011. P. 98–99.

Пехлеви использовали шиитские ритуалы и религиозные институты для легитимации своей власти³⁹⁵. Последний из Пехлеви, Мохаммед Реза-шах, взяв курс на секуляризацию и вестернизацию Ирана, фактически передал контроль над использованием шиитских символов, в том числе «мифа о Кербеле», в руки религиозной оппозиции, которая умело применила концепт мученичества в ходе Исламской революции 1978–1979 гг. В тот период образ Язида, халифа-узурпатора, примерили на себя США и «сионизм»³⁹⁶.

Имам Хомейни прибегнул к «мобилизационному эффекту парадигмы Кербелы»³⁹⁷ при построении исламской республики в первые месяцы после победы революции, а затем — еще более активно — в ходе ирано-иракской войны. Тогда «Язидом» начали называть иракского лидера С. Хусейна, который, в свою очередь, в своей пропаганде внутри Ирака любил сравнивать себя с царем Вавилона Хаммурапи³⁹⁸, великим законодателем и искусным полководцем, который провел серию успешных кампаний по завоеванию соседних государств.

На современном этапе «участие иранских подразделений в сирийском военном конфликте (начиная с 2011 г. и по настоящее время) легитимируется официальными источниками как защита шиитских святынь и борьба за чистоту ислама и называется „Оборона святыни Зейнаб“... Парадигма Кербелы превращает не только ритуальные мероприятия, но и участие в военных конфликтах в события планетарного масштаба, уподобляя их участников героям ранней мусульманской истории»³⁹⁹.

Таким образом, Ашура, являющаяся ритуалом, который поддерживает память о мученичестве имама Хусейна, сама по себе воплощает шиитское

³⁹⁵ Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40, № 1. С. 123.

³⁹⁶ Там же. С. 130.

³⁹⁷ Там же. С. 128.

³⁹⁸ Abdi K. From Pan-Arabism to Saddam Hussein's Cult of Personality: Ancient Mesopotamia and Iraqi National Ideology // Journal of Social Archaeology. 2008. Vol. 8, no. 1. P. 27.

³⁹⁹ Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40, № 1. С. 135, 137.

коллективное сознание и олицетворяет шиитскую идентичность, то есть служит цели создания монолитного шиитского сообщества. При этом ритуалы Ашуры, по выражению Ф.И. Хури, являются ритуалами «восстания» и «протеста» против «узурпаторов» власти, а само шиитское сообщество предстает как «оппозиционная партия». «В шиитском исламе „оппозиция“ — это религиозная константа, постоянно выражающаяся в ритуалах, в суннитском исламе она является переменной величиной, зависящей от меняющихся политических настроений времени. В первом случае религиозная оппозиция является неотъемлемой частью идеологии, общего мировоззрения группы, адаптированного к негосударственной ситуации; во втором — это целесообразный инструмент власти, адаптированный к государственным структурам»⁴⁰⁰.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что среди исторических и политических предпосылок суннито-шиитского антагонизма, оказавших наиболее сильное влияние на сферу международных отношений, выделяются следующие.

Во-первых, еще в доисламскую эпоху сложился ряд предпосылок оформления сообществ единоверцев, объединенных не кровным, а «фиктивным» родством. Уже после возникновения ислама это облегчило формирование уммы, а также отдельных суннитского и шиитского сообществ. Также в период «джахилийи» существовала двойственность представлений о природе власти, допускавшая практику реализации и общинного, и наследственного принципов, а также сочетания обоих принципов. Кроме того, социальное расслоение на Аравийском п-ове, которое начало углубляться до прихода ислама, после его возникновения усугубило борьбу за власть внутри мусульманской уммы и предопределило значимость концепта справедливости для угнетаемого меньшинства — шиитов, которые в своей идеологии отстаивают безальтернативность наступления эпохи божественной

⁴⁰⁰ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 310–311.

справедливости, когда будет доказана истинность шиитского вероучения и закончатся гонения на шиитов со стороны суннитского большинства.

Во-вторых, шиизм изначально имел оппозиционный характер и на ранних этапах развивался именно как политическое движение, выступавшее сначала в качестве противовеса несправедливому правлению омейядских халифов. Впоследствии в качестве гонимого меньшинства шииты нередко противостояли государству (халифату Аббасидов, Османской империи и проч.), и в этом противостоянии была «выкована» доктрина шиитского политического активизма.

В-третьих, суннито-шиитский антагонизм, проявляющийся в сфере международных отношений, был во многом предопределен различиями во взглядах на халифат и имамат, а также на источник светской и духовной власти правителя. Так, если в суннитском исламе халиф выполняет функцию заместителя пророка Мухаммада только в части его полномочий политического главы общины верующих, а источником его власти выступает община, то в шиизме имам обладает особой «святостью» (вилайя) и наделен высшей политической и духовной властью, будучи связанным с Пророком кровными узами. И если суннитский подход породил различные, не составившие единой концепции взгляды на качества благородного правителя, то шиитский подход воплотился во вполне жизнеспособную концепцию «веляят-э факих», которая была реализована на практике в политической системе Исламской Республики Иран.

В-четвертых, значимую роль в углублении суннито-шиитского антагонизма сыграли различные пути становления института улемов в суннизме и шиизме, а также разница в отношениях улемов с государством. В суннитском исламе институционализация корпуса улемов была инициирована государством, а сами ученые находились на государственной службе и служили опорой политическому режиму, в то время как шиитские улемы не зависели от субсидий государства пребывания, что позволяло им так же независимо мыслить и рассуждать, в том числе о политике. Авторитет

шиитских муджтахидов всегда опирался на доверие общины, что делало их в отдельные периоды истории частью политической элиты государства и активными участниками политических процессов.

Наконец, фактором, во многом предопределившим политизированный характер суннито-шиитского противостояния, стала концепция мученичества и жертвенности в шиизме, не имеющая аналогов в суннитском толке ислама. Эта концепция, или «парадигма Кербелы», является идейно-ценностной опорой шиизма как политической идеологии и обладает мощным консолидирующим и мобилизационным потенциалом, что делает ее одним из главных символов шиитской «коллективной памяти» и основой шиитской идентичности.

Подводя итоги Главы 1, отметим, что в рамках выявленных четырех этапов формирования БВПМО обозначились не только ключевые особенности этой подсистемы, но и было прослежено возникновение конкретных предпосылок раскола на суннитов и шиитов внутри ислама и последующего противостояния этих двух общин в международно-политической сфере. В период халифата сформировались ключевые политические аспекты шиитской идентичности, которые в имперский период дополнились догматическими аспектами. В свою очередь, суннитская идентичность начала оформляться в имперский период и продолжает формироваться до сих пор, главным образом под влиянием межгосударственной конкуренции за роль «ядра» БВПМО (этому посвящена Глава 2), а также в контексте политических трансформаций и конфликтов в отдельных странах (речь об этом пойдет в Главе 3).

Доказано, что синтез реалистского и конструктивистского подходов позволяет наиболее адекватно исследовать влияние исламского фактора на ближневосточную подсистему международных отношений, учитывая в качестве элементов этой подсистемы не только государства, но и негосударственных акторов, роль которых в БВПМО в течение современного периода возрастает год от года. Кроме того, такой подход представляется наиболее релевантным для изучения двух главных проявлений суннито-

шиитского антагонизма в международно-политической сфере — материального (суннито-шиитские противоречия как один из аспектов межгосударственной конкуренции за роль «ядра» БВПМО) и идейно-ценностного (противоборство за статус «ортодоксии» внутри ислама).

Представленная авторская методика балльного расчета «индекса исламского фактора», апробированная на материале ближневосточной истории 1979–2020 гг., продемонстрировала свою эффективность, поскольку рассчитанный индекс подтвердил широко распространенное в исследовательских кругах убеждение, что победа Исламской революции в Иране в 1979 г. привела к всплеску интереса к исламу как политической идеологии. Действительно, установлено, что в 1980-е гг. «исламский фактор» оказывал значительное влияние на БВПМО (ИИФ находился в диапазоне 15–26 баллов), в то время как в 1990-х гг. процессы внутри подсистемы определялись больше внешней средой и такими факторами, как последствия распада биполярной системы и установления единоличного господства США на ближнем Востоке («однополярный момент»).

В 2002–2010 гг. ИИФ находился в диапазоне 17–22 баллов, что в целом сопоставимо с 1980-ми гг., однако рост интереса к «исламской повестке» был вызван уже не революционными успехами отдельных стран, а реакцией на масштабную деструктивную активность исламистских террористических группировок. Однако беспрецедентным по влиянию «исламского фактора» на БВВПМО стало второе десятилетие XXI в.: в 2011 г. ИИФ составил невиданные ранее 70 баллов, а затем находился в стабильно высоком диапазоне (37–40 баллов). Расчетные данные ИИФ подтверждают, что влияние «исламского фактора» на БВПМО возрастало в кризисные годы (революция в Иране, первая интифада (1987), война в Заливе (1990–1991), начало войны в Ираке (2003) и «арабская весна» (2010)), а главными формами проявления «исламского фактора» выступали народные протесты с участием исламистов, победа исламистов на выборах и функционирование правительств, в которых доминировали исламистские партии, гражданские

войны с участием исламистов, а также террористическая активность радикальных исламистских группировок в регионе и за его пределами.

Глава 2. Суннито-шиитские отношения в контексте межгосударственной конкуренции на Ближнем Востоке: идейно- ценностный аспект

2.1. Этапы формирования суннитской и шиитской политической идентичности в имперский период

Период межимперской конкуренции, а именно — османо-сефевидское противостояние и борьба Британской и Французской империй за территории на Ближнем Востоке — сыграли значимую роль как в оформлении современных государств и их материальных ресурсов (территории и границ, демографического, экономического потенциала и проч.), так и в кристаллизации некоторых идейно-ценностных компонентов идентичности суннитов и шиитов. Речь идет, в частности, об имперском наследии в мировоззрении иранских шиитов, влиянии упразднения халифата Османов на мировоззрение и идентичность суннитов, а также колониальном наследии в идентичности обеих общин, проживающих в Ираке, Ливане и Сирии. Кроме того, нельзя забывать, что в рамках продвижения собственных моделей развития страны региона, такие как Иран и Турция, активно обращаются к своим путям модернизации и своему имперскому наследию для обоснования претензий на лидерство в регионе Ближнего Востока и шире — «мира ислама» (или его части).

Османо-сефевидское противостояние представляло собой сложный комплекс политического, военного, религиозного и культурного соперничества. Его важной частью была борьба за гегемонию в регионе Ближнего Востока⁴⁰¹. Многие исследователи⁴⁰² справедливо считают «упрощением» сводить такое сложное соперничество лишь к противодействию суннизма и шиизма. Однако именно религиозный фактор в

⁴⁰¹ См.: Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 65; The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 5.

⁴⁰² См.: Allouche A. The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555). Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 5; Olson R.W. The Siege of Mosul and Ottoman-Persian Relations 1718–1743. Bloomington: Indiana University, 1975. P. 12.

этом соперничестве, в частности — провозглашение исна‘ашаритского шиизма государственной религией Ирана, во многом способствовал кардинальному изменению геополитической модели всего Ближнего Востока, создав раскол между Ираном и его окружением — арабскими суннитскими государствами. Кроме того, если различные аспекты военно-политического и даже культурного противостояния уже достаточно хорошо освещены в научной литературе, то о конфессиональных разногласиях отдельными исследователями приводятся лишь разрозненные факты, которые нуждаются в систематизации и более глубоком осмыслении.

Также в свете данного исследования важно подчеркнуть, что суннито-шиитский антагонизм, который был одним из аспектов противостояния Османской и Сефевидской империй, стал неотъемлемой частью формирования идентичности обоих государств именно как «суннитского» и «шиитского», соответственно.

Для анализа процесса кристаллизации различий в конфессиональных идентичностях двух империй исследователи предлагают использовать понятие «конфессионализации» / «конфессионализма», которое изначально использовалось в более широком смысле для объяснения противостояния католиков и протестантов в Европе⁴⁰³. Исходя из этого, можно говорить о «суннитизации» (sunnitization)⁴⁰⁴ Османской империи и «шиитизации» Сефевидского государства. Однако разделение суннитов и шиитов в истории ислама было не таким глубоким, как разделение католиков и протестантов в христианстве. И Османы, и Сефевиды продолжали иметь на своих территориях суннитское и шиитское население, несмотря на их политику суннитизации и шиитизации, а ученые и политические советники хотели сохранить относительное единство в мусульманском обществе. В этой связи о

⁴⁰³ Krstic T. *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford: Stanford University Press, 2011. P. 12–16.

⁴⁰⁴ Özervarlı M.S. *Between Tension and Rapprochement: Sunni-Shi‘ite Relations in the pre-Modern Ottoman Period, with a Focus on the Eighteenth Century* // *Historical Research*. 2017. Vol. 90, no. 249. P. 527.

«конфессионализации» мы будем говорить достаточно осторожно, учитывая исторический контекст и конкретное время.

Исследователи выделяют черты суннитизации регионов Анатолии и Румелии, которые имели место еще до начала противостояния Османов и Сефевидов. Так, К. Финкель полагает, что суннитский ислам «был составной частью государственной идентичности Османского эмирата с самого начала, поскольку в неоспоримо мусульманской формулировке правитель [Орхан] характеризует себя как „Защитник веры“, в то время как его отец Осман именуется „Торжеством веры“»⁴⁰⁵.

В свою очередь, российский тюрколог С.Ф. Орешкова отмечает, что на ранних этапах формирования и расширения бейлика Османов (первая половина XIV в.) «через представителей ортодоксальных суннитских улемов, так же прибывавших в бейлик из различных мусульманских стран, воспринимали правители бейлика Османов различные традиции и обычаи общественного и государственного устройства, свойственные странам Ближнего Востока. Первые великие везиры и другие османские администраторы происходили из среды улемов, являвшихся выходцами из старых центров государства Сельджукидов, а также из Ирана и Египта»⁴⁰⁶. Контроль улемов над правовой системой и образованием в Османском государстве сохранялся вплоть до реформ танзимата, закрепленных Гюльханейским хатт-и шерифом в 1839 г.

Также знамя ислама и газавата («священной войны») поднимали различные религиозно-мистические движения Османского государства (в том числе приверженцы «крайнего» шиизма), главным образом в провинциях Анатолии, с тем чтобы не только и не столько распространять ислам, сколько обрести «новую территорию для обитания тех вынужденных мигрантов, которыми оказалась переполнена Анатолия»⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014. С. 35–36.

⁴⁰⁶ Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 41.

⁴⁰⁷ Там же. С. 414.

М.С. Озерварлы утверждает, что «почитание Али, зятя Пророка и отца Хасана и Хусейна, не считалось антиподом суннизма, а рассматривалось просто как проявление неграмотности народных масс». Даже при султанах Селиме I (1512–1520 гг.), когда Османская империя постепенно начала вовлекаться в ожесточенное соперничество с соседним Ираном и бороться с его сторонниками на своей территории (преимущественно в Анатолии), приверженность имаму Али занимала одно из центральных мест в религиозной культуре Османского государства⁴⁰⁸. Уважение суфийских мистиков и их святынь, соблюдение ритуала Ашура (который отмечает память о трагических событиях в Кербеле), возвышение потомков Мухаммеда, почитание Пророка и многие другие практики различных общин продолжали существовать на Балканах и в Анатолии⁴⁰⁹. Более того, суфийские братства были ключевым связующим звеном между центром империи и локальными сообществами, проживавшими на периферии османского государства.

Также важно отметить, что такие прослойки османского общества, как горожане и войны (аскери) в качестве самоидентификации выбирали именно религию, то есть называли себя мусульманами, в то время как слово «турок» (türk) означало «простолудин», а термин *osmanlı* (османец, осман) означал лишь подданство Османской империи либо принадлежность к правящему классу⁴¹⁰.

В XVI в. «суннитизация» Османской империи, как уже отмечалось, направлялась государством, то есть проводилась «сверху», а уже в XVII в. ее продолжили «снизу» проповедники-традиционалисты и консервативные суфии⁴¹¹. Это был довольно долгий процесс, включающий постепенное расширение прав и возможностей ученых через приток улемов в империю из

⁴⁰⁸ Özervarlı M.S. Between Tension and Rapprochement: Sunni-Shi'ite Relations in the pre-Modern Ottoman Period, with a Focus on the Eighteenth Century // *Historical Research*. 2017. Vol. 90, no. 249. P. 529.

⁴⁰⁹ Winter S. The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule, 1516–1788. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 7–8.

⁴¹⁰ Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 476–477.

⁴¹¹ Krstić T. Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire. Stanford: Stanford University Press, 2011. P. 12–16.

различных центров, а затем и суфийские миссии, что привело к росту религиозного традиционализма. Турецкий исследователь Д. Терзиоглу отмечает, что в конце XVI — начале XVII вв. произошло «умножение агентов суннитизации и диверсификация толкований ислама». Суфии и проповедники движения Кадизадели, соблюдающие шариат, стали играть более активную роль в консолидации государственного суннизма, выступая против нововведений⁴¹².

Важно также отметить, что в XVII–XVIII вв. в рамках «исламизации» и «суннитизации» власти и принятия османскими султанами титула халифа была осуществлена попытка «возрождения слияния светского и духовного». Правители Османской империи «как бы возрождают мусульманскую власть в ее „общинном“ варианте. Создается религиозно-административная иерархия, возглавляемая шейх аль-исламом, — некоторое подобие церковной организации. Это повысило роль духовенства в государстве и обществе и одновременно способствовало дальнейшему разделению светского и духовного в политической власти, обособлению религии от политики»⁴¹³.

Параллельно шел процесс складывания суннитской и шиитской «ортодоксий»⁴¹⁴, причем поддерживаемый «сверху», самими правителями Османской и Сефевидской империй. В обоих государствах ислам — в его суннитской или шиитской версии — стал ключевым государствообразующим фактором.

Сефевидская империя (1501–1736 гг.) была создана выходцами из суфийского братства сефевийя, которое начало широко распространяться после монгольского завоевания Ближнего Востока, охватив главным образом Месопотамию и Анатолию. Тарикат сефевийя, изначально предположительно

⁴¹² Terzioğlu D. How to Conceptualize Ottoman Sunnitization: A Historiographical Discussion // *Turcica*. 2012–13. No. XLIV. P. 301–338.

⁴¹³ Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 15–16.

⁴¹⁴ Dressler M. *Inventing Orthodoxy: Competing Claims for Authority and Legitimacy in the Ottoman-Safavid Conflict* // *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power* / ed. by H. Karateke, M. Reinkowski. Leiden: Brill, 2005. P. 151–173.

принадлежавший к суннитскому исламу⁴¹⁵, возник в конце XIII в. в регионе Ардебиль на территории современного Северного Ирана (Иранский Азербайджан). Его основателем был курдский или туркоманский суфий Сефи ад-Дин Исхак (Ардабили) (ум. в 1334 г.). Историки отмечают, что изначально население Ардебилья было приверженцами шафиитского мазхаба суннитского течения ислама, а тарикат сефевийя рассматривался как суннитский⁴¹⁶.

Сохранившиеся копии рукописей досефевидской эпохи содержат указания на то, что основатель ордена сефевийя шейх Сефи ад-Дин Исхак происходил из рода пророка Мухаммада и был сейидом⁴¹⁷, то есть принадлежал к Алидам по линии имама Хусейна⁴¹⁸. Советский исследователь А.Ф. Ахадов уточняет, что основоположник ордена сефевийя только «объявлял о своих родственных связях с седьмым шиитским имамом Мусой ибн Джафар аль-Каземом», добавляя при этом, что это все «преднамеренные фальсификации»⁴¹⁹.

В. Наср также указывает на родство Сефи ад-Дина Исхака с седьмым шиитским имамом Мусой аль-Каземом⁴²⁰. В свою очередь А. Аллуш приводит позицию ряда историков XIX–XX вв., считающих, что Сефевиды происходили из иранизированных курдов, не имевших родства с пророком Мухаммадом. Палестинский исследователь А. Бишара также считает, что Сефевиды «присвоили» себе происхождение от шиитских имамов⁴²¹. С ним соглашается Р. Матти, утверждающий, что генеалогия происхождения Сефи ад-Дина от

⁴¹⁵ См.: Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 1; Финкель К. *История Османской империи: видение Османа*. М.: АСТ, 2014. С. 137.

⁴¹⁶ Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 34, 36.

⁴¹⁷ Ibid. P. 35.

⁴¹⁸ Также нередко понятия «сейид» и «шариф» (потомок пророка Мухаммада по линии Али и Фатимы и их сына Хасана) употребляют как синонимы. См.: Резван Е.А. Шариф // *Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 294.

⁴¹⁹ Ахадов А.Ф. *Современный шиизм и особенности его проявления: сокращенная стенограмма лекции*. М.: Издательство «Знание», 1980. С. 6.

⁴²⁰ Nasr V. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 64.

⁴²¹ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 75.

Мусы аль-Казема была «сфабрикована»⁴²². Как бы там ни было, распространившаяся впоследствии версия о благородном происхождении Сефевидской династии однозначно содействовала цели укрепления ее политического авторитета⁴²³.

В свою очередь соперница Сефевидского Ирана, Османская империя, в ходе наиболее острых фаз межимперского противостояния нередко использовала аргументацию, оспаривающую происхождение Сефевидов от «ахль аль-бейт»: в частности, подобные фетвы за авторством шейх уль-ислама Эбулсууда Эфенди были выпущены при султанах Сулеймане I⁴²⁴.

В 1400-х гг. внутри ордена сефевийя сформировалось вооруженное крыло, которое приступило к завоеванию территорий, и к 1501 г. весь Иран был захвачен, а тогдашний лидер тариката, Исмаил, стал первым правителем (шахом) Сефевидской империи. Так религиозный орден стал успешной политической силой, способной вступить в противостояние с одной из самых могущественных империй своего времени — Османской. В этой связи российский востоковед И.П. Петрушевский справедливо отмечает, что шиизмом в то время интересовались скорее как знаменем политического или социального движения, враждебного суннитским правителям, чем как религиозной доктриной⁴²⁵.

Причиной успеха завоевания территории Ирана тюркскими племенами заключалась в том, что они господствовали на этих землях (а также в Северной Сирии) еще со времен завоеваний Тамерлана (1370–1405 гг.) и стремились либо подтвердить свою независимость, либо добиться ее путем вооруженных восстаний. Речь идет главным образом о также тюркских династиях Кара-

⁴²² Matthee R. Safavid Dynasty // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/safavids> (accessed: 30.08.2023).

⁴²³ Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 35.

⁴²⁴ Sherberger M. *The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century* // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 59.

⁴²⁵ Цит. по: Орешкова С.Ф. *Османская империя: очерки истории*. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 91.

Коюнлу и Ак-Коюнлу, соперничавших за господство над Ираном. В результате победу одержали Ак-Коюнлу.

Примечательно, что проживавшие на территории османской Анатолии кызылбаши⁴²⁶, или «красноголовые», получившие свое название от двенадцатихвостых тюрбанов, которые они носили в честь 12 шиитских имамов, были последователями суфийского ордена сефевийя и были основным объектом информационной пропаганды Сефевидов на территории Анатолии, в результате которой кызылбаши считали себя связанными духовными узами с сефевидским шахом Исмаилом. Именно поэтому в начале осmano-сефевидского противостояния кызылбаши будут рассматриваться Османами как «пятая колонна» Ирана, а анатолийские провинции — как подвергающиеся наибольшей опасности экспансии Сефевидов, тем более в условиях существовавшей в начале XVI в. в этих провинциях внутренней нестабильности, которая вынуждала османские власти занимать оборонительную позицию с целью противостоять регулярным восстаниям местного населения.

Конец притязаниям Сефевидов на Анатолию положит разгром последних в Чалдыранской битве в августе 1514 г., которая завершила один из первых серьезных кризисов в двусторонних отношениях: после смерти султана Баязида II шах Исмаил оспорил законность власти Селима I, поддержав его соперника. Этот факт в совокупности со вспыхнувшим в Анатолии восстанием кызылбашей в поддержку Сефевидов, за которым последовало вторжение персов на территорию мятежного региона с целью свержения власти Османов, вынудил Селима I объявить шиизм вне закона, а его приверженцев подвергнуть преследованиям и уничтожению с тем, чтобы подавить просефевидские силы внутри империи⁴²⁷.

⁴²⁶ С.Ф. Орешкова отмечает, что в Анатолии кызылбашами называли иранских шиитов, составлявших секту али-илахи (или ахл-и-хакк), которая придерживалась принципа «ат-такыйя» и была близка, в частности, к дервишскому ордену бекташийя, считавшемуся покровителем янычар. См.: Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 99.

⁴²⁷ Matthee R. Safavid Dynasty // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/safavids> (accessed: 30.08.2023).

После 1514 г. основной ареной борьбы между Османами и Сефевидами станут периферийные провинции Османской империи, главным образом Ирак.

А. Аллуш называет приход и пребывание у власти шаха Исмаила I «уникальным феноменом», поскольку Исмаил был как светским, так и религиозным лидером государства. С одной стороны, он выступал в качестве наследственного лидера тариката сефевийя, что делало его в глазах подданных «полубожественной» фигурой⁴²⁸. С другой стороны, его светская власть была легитимизирована предком Исмаила, шейхом Джунейдом, который стал «ключевой фигурой в трансформации сефевидских верований»⁴²⁹. К. Финкель отмечает, что за свои воинствующие взгляды шейх Джунейд «был сослан лидером Кара-Коюнлу Джихан-шахом, который сам был шиитом и на чьей территории расположен Ардебиль»⁴³⁰, но его взял под свою опеку у врага Джихан-шаха, Узун Хасана Ак-Коюнлу (1453–1478). Впоследствии Джунейд женился на сестре Узун Хасана, и этот брак давал потомкам Джунейда законное право претендовать на власть в качестве членов правящей династии Ак-Коюнлу⁴³¹. Узун Хасан также выдал одну из своих дочерей, Халиму Бегум, замуж за своего племянника Хайдара (сына Джунейда и Хадиджи Бегум, своей сестры), тогдашнего главу ордена сефевийя в Ардебиле. Это был уже второй брак, скреплявший связь между Ак-Коюнлу и орденом сефевийя. В этой связи аргумент о том, что существует явный контраст между суннизмом Ак-Коюнлу и шиизмом Кара-Коюнлу и Сефевидов, основывается в основном на более поздних сефевидских источниках и должен считаться сомнительным⁴³².

Обращение Ирана в шиизм происходило насильственным путем, хотя к тому времени высокой популярностью среди иранцев пользовался суфизм, который, как и шиизм, отличается глубиной проработки мистических аспектов

⁴²⁸ Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 30.

⁴²⁹ Финкель К. *История Османской империи: видение Османа*. М.: АСТ, 2014. С. 138.

⁴³⁰ Там же.

⁴³¹ Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 47.

⁴³² Quiring-Zoche R. *Aq Qoyunlū* // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://iranicaonline.org/articles/aq-qoyunlu-confederation> (accessed: 16.08.2024).

веры в единого бога. Кроме того, в Иране, несмотря на доминирование суннизма, было широко распространено поклонение Али и семье пророка Мухаммада, что облегчило процесс перехода иранцев в шиизм. А. Бишара отмечает, что «Сефевиды добавили новые элементы к шиитскому ритуалу, включив в него популярную гностическую и эзотерическую религиозность»⁴³³. В частности, они ввели и институционализировали использование поминальных залов (хусайнийя) в народной религии и добавили слова «Али — хранитель Бога» («Али вали аль-Аллах») к шахаде, звучавшей в ходе призыва на молитву⁴³⁴.

Р. Матти⁴³⁵ и М. Шербергер отмечают, что территориальная экспансия и в целом правление шаха Исмаила ознаменовалось казнями суннитов, отвергших исповедание, навязываемое новой правящей династией, а также разрушением суннитских мечетей, медресе и усыпальниц. «Многие сунниты бежали от шахской инквизиции и мигрировали в другие страны, особенно в Османскую империю и Трансоксанию»⁴³⁶.

С международно-политической точки зрения провозглашение шиизма государственной религией Ирана позволило Сефевидам начать процесс формирования официального вероучения и религиозных институтов, которые бы очевидно отличались от суннитской доктрины, приверженцами которой были главные соперники Сефевидов — Османы, после триумфального завоевания Константинополя в 1453 г. начавшие проводить экспансионистскую политику как в Анатолии, так и на Балканах, видя своей конечной целью завоевание Рима. Другие влиятельные соседи Ирана также были суннитами: на востоке — узбекские правители, одолевшие Тимуридов и считавшие себя наследниками Чингисхана, вели экспансию в отношении своих соседей, что в результате вылилось в длительный конфликт с

⁴³³ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 103.

⁴³⁴ Ibid.

⁴³⁵ Matthee R. *Safavid Dynasty* // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/safavids> (accessed: 30.08.2023).

⁴³⁶ Sherberger M. *The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century* // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 53.

Сефевидами за контроль над провинцией Хорасан; на западе — Мамлюки, которые, однако, не представляли серьезной угрозы Ирану, поскольку их общим врагом была Османская империя; на юго-востоке — Моголы. Таким образом, по выражению С.Ф. Орешковой, «шиитский фанатизм стал идеологической оболочкой войн [Ирана Сефевидов] с суннитскими государствами — Османской Турцией и узбекскими ханствами Средней Азии»⁴³⁷.

Кроме того, укрепление позиций шиизма как государственной религии позволяло объединить членов общества вокруг общей цели, которая состояла в разгроме османского противника. С.Ф. Орешкова отмечает, что «Сефевиды пытались использовать в своих внешнеполитических целях распространенность шиизма и антиосманские настроения в недавно подчиненной Османами Анатолии, что ужесточало социальные конфликты, происходившие в то время в анатолийском обществе»⁴³⁸. В подобных условиях как Сефевидами, так и Османами заведомо подчеркивались и гиперболизировались различия между суннизмом и шиизмом, что усиливало как межгосударственный, так и внутриисламский антагонизм.

Вместе с тем наметившийся раскол внутри «мира ислама» совпал по времени с успешным наступлением христианского Запада в лице Португальской империи, укреплявшей свои позиции в Индийском океане, на экономические интересы мусульманского Востока⁴³⁹. Превращение Сефевидского Ирана в шиитский «анклав», окруженный враждебно настроенными суннитскими державами, препятствовало формированию «мира ислама» как консолидированной силы, способной защищать общие интересы и противостоять активной военно-политической и экономической экспансии западных государств в Азии, Средиземном море и т. д.

⁴³⁷ Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 91.

⁴³⁸ Там же.

⁴³⁹ Allouche A. The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555). Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983. P. 31.

Таким образом, Османская и Сефевидская империи в короткое время заняли геополитические позиции, которые в доисламскую эпоху занимали Византийская и Персидская империи. Примечательно, что борьба шла за те же территории — Месопотамию, Кавказ, а также восточные провинции современной Турции и Персидский залив.

Религиозное образование стало одной из ключевых сфер, используемых обеими сторонами в ходе межгосударственного противостояния. Оно также использовалось для распространения и укоренения идейно-ценностных компонентов государственности обеих империй. Хотя религиозная идентификация населения Османской империи с суннитским исламом произошла еще в XIV–XV вв., именно в ходе противостояния с Сефевидами Османская империя начала определять себя как защитницу суннитского ислама и подчеркивать принадлежность халифата османскому султану. В рамках «кристаллизации» суннитской национальной идентичности и развития процесса «суннитизации» создавались новые центры религиозного образования, обучающие исламских правоведов и богословов, которые впоследствии вели антишиитскую полемику в рамках осmano-сефевидского противостояния. Данные суннитские центры преимущественно находились под защитой государства, чего, однако, нельзя сказать о шиитских образовательных центрах, расположенных в периферийных областях Османской империи, например, в Ираке.

В свою очередь, Сефевиды начали процесс создания официального корпуса шиитских улемов, способных на достойном уровне вести полемику со своими суннитскими оппонентами. Поскольку на территории Ирана большинство населения еще составляли сунниты, сефевидские шахи прибегли к приглашению богословов из Южного Ирака, Бахрейна, провинции Эль-Хаса (современная Саудовская Аравия), а также южно-ливанской области Джебель-

Амиль⁴⁴⁰. Именно эти шиитские улемы составят «духовную опору» сефевидского режима в первые десятилетия существования империи.

Превращение шиизма в государственную религию империи Сефевидов также делало актуальной следующую задачу: теперь требовалось определить условия, при которых шиитское государство, управляемое не имамом, может быть легитимным, а также установить, кто будет контролировать практическое исполнение религиозных предписаний шиизма.

В этих условиях шиитскими улемами, которые стали частью имперской аристократии, была разработана формула сосуществования с правящей династией, получившая название «договор Сефевидов». «Согласно этой теории, шиитские улемы не признавали монархию Сефевидов по-настоящему законной, но благословляли ее как наиболее желательную форму правления в период ожидания [возвращения двенадцатого имама]. Шахи будут защищать и распространять веру, гарантируя, что она будет процветать в ожидании пришествия двенадцатого имама. До тех пор, пока шахи будут это делать, они будут получать религиозную поддержку»⁴⁴¹. Таким образом, не воспринимая правление Сефевидов как подлинно исламское, шиитские улемы в обмен на защиту и гарантии распространения веры согласились не сопротивляться власти династии и даже оказывать необходимую помощь в вопросах, связанных с исламским вероучением и правом. Это было особенно важно в контексте нарастающего соперничества с мощным суннитским соседом — Османской империей.

Османы сразу же увидели угрозу в создании империи Сефевидов. Во-первых, появление серьезного соперника тормозило территориальную экспансию Османов на Восток. Во-вторых, Сефевиды обладали лояльностью части туркоманского населения на османской территории Анатолии. Как уже

⁴⁴⁰ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 33.

⁴⁴¹ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 74–75.

отмечалось, элитные войска Сефевидов — кызылбаши — были выходцами из Анатолии, входившей в состав Османской империи.

В сложившихся условиях, когда противостояние Османов с Сефевидами приобретало не только военный, но и религиозно-идеологический характер, включение арабских территорий (Ирака, Сирии, Египта и священных городов — Мекки и Медины) в состав Османской империи, а также окончательное уничтожение осколков Аббасидского халифата становилось насущной задачей Стамбула.

Одной из причин, вынуждавших султана Селима I стремиться к титулу халифа, было противодействие угрозе альянса между мамлюками и Сефевидами. Религиозная легитимация силового захвата титула халифа состояла в следующем: тот, кто сотрудничает с еретиками, сам становится еретиком и, следовательно, должен быть лишен великого титула халифа. Данный аргумент содержался в фетве, изданной шейх уль-исламом Османской империи Али Джемали⁴⁴².

Помимо пленения последнего аббасидского халифа⁴⁴³ Селим I организовал перемещение в Стамбул знамени и плаща пророка Мухаммада, что должно было символизировать «статус султанов как защитников святых мест Мекки и Медины и путей следования пилигримов в Хиджазе, а следовательно, и ислама в целом»⁴⁴⁴.

Таким образом, в начавшемся противостоянии двух империй в религиозном плане у суннитского османского государства было как минимум

⁴⁴² Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 57.

⁴⁴³ Многие исследователи ставят под сомнение данный факт, как и факт передачи турецкому султану титула халифа (см.: Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 92). Некоторые исследователи утверждают, что аббасидский халиф был приглашен проживать в Стамбуле и выполнять там свои функции. В свою очередь, К. Финкель утверждает, что история об официально передаче титула халифа Селиму I появилась только в XVIII в., «когда было необходимо противостоять попыткам русских защитить османских христиан с помощью претензий на духовную власть османов над российскими мусульманами» (см.: Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014. С. 156). В. Наср также называет халифат Османов «символическим руководством суннитским миром (см.: Nasr V. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 65).

⁴⁴⁴ Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи. М.: КРОН-ПРЕСС, 1999. С. 185.

два преимущества: контроль над общемусульманскими святынями — Меккой и Мединой⁴⁴⁵, а также титул халифа — духовного главы всего «мира ислама». Все это наряду с несколькими веками притеснений и преследований, которым подвергались шииты в ходе взаимодействия с суннитами, усугубляло как и без того сложные межгосударственные отношения⁴⁴⁶, так и религиозную нетерпимость в обеих империях.

Угнетение иноверцев (шиитов — в Османской империи и суннитов — в империи Сефевидов) на своей территории было частью осmano-сефевидского противостояния. Это проявилось в многочисленных вооруженных конфликтах на Южном Кавказе и в Ираке. Кроме того, в Османской империи практиковалось издание фетв⁴⁴⁷, в которых шииты и другие течения, отпочковавшиеся от них (главным образом кызылбаши), объявлялись еретиками и врагами веры. В этой связи султану разрешалось «убивать всех еретиков мужского пола, не принимая покаяния, и разделить их богатство, женщин и детей между воинами»⁴⁴⁸. Вместе с тем репрессии не касались умеренных групп шиитов, что может свидетельствовать о большей терпимости Османов по сравнению с Сефевидами⁴⁴⁹. Однако, на наш взгляд, подобные оценки и сравнения уровней «толерантности» несколько субъективны и ничем не подкреплены, мнение нужно формировать с учетом контекста и обстоятельств, в которых имели место факты гонений или мирного сосуществования. Тот же М. Шербергер, несколько противореча самому себе, подчеркивает факт убийств как шиитов, так и суннитов

⁴⁴⁵ Титул «служитель обоих священных городов», ранее принадлежавший султанам Египта, был присвоен османскими правителями вместе с титулом халифа.

⁴⁴⁶ Здесь важно отметить, что в международно-политическом плане усилившаяся к 1520-м гг. Османская империя серьезно угрожала европейским государствам, и в контексте осmano-сефевидского антагонизма Иран стал желанным союзником для стран Европы в борьбе против турецкого господства на суше и на морях.

⁴⁴⁷ Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 54–55.

⁴⁴⁸ Özervarlı M.S. Between Tension and Rapprochement: Sunni-Shi'ite Relations in the pre-Modern Ottoman Period, with a Focus on the Eighteenth Century // *Historical Research*. 2017. Vol. 90, no. 249. P. 529.

⁴⁴⁹ См.: Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 55–56; Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 70.

Османами в ходе военной кампании в подконтрольном Сефевидам Азербайджане в 1554–1555 гг.⁴⁵⁰

К. Финкель в свою очередь отмечает: «Открытое порицание Сефевидов в османских источниках удивительно контрастирует с уважительным тоном, в котором сефевидские историки отзываются об османах, считая их бастионом ислама перед лицом европейского безбожия. Османы должны были проклинать Сефевидов в самых резких выражениях, какие позволяла их религия, с тем чтобы оправдать жестокость своих репрессивных мер»⁴⁵¹. Таким образом, можно заключить, что разница в восприятии сторонами друг друга была разительной: если османы-сунниты позиционировали Сефевидский Иран как вероотступника и врага, то шииты в Иране, напротив, стремились подчеркнуть общность целей двух частей «мира ислама», столкнувшегося с общей проблемой — экспансией иноверцев в лице христианского Запада. Подобная разница сохранится до настоящего времени.

Помимо юридических постановлений османские ученые внесли свой вклад в проект государственной конфессионализации, написав против шиитов ряд полемических книг (радийа), большинство которых датируется XVI в. В этих трудах часто фигурирует определение шиитов как «рафидитов», хотя данный термин использовался в отношении шиитов-имамитов задолго до османо-сефевидского противостояния. Это связано с отрицанием шиитами законности власти первых трех «праведных халифов» — Абу Бакра, Умара и Усмана, и это отрицание (рафд) проявляется в отказе упоминать их имена в ходе пятничной молитвы (обряд табарру⁴⁵²) и даже публичном поношении (сабб). Естественно, сунниты осуждали шиитов за их отношение к великим исламским деятелям, и османские правители также очень щепетильно относились к этому вопросу. Кроме того, среди наиболее дискутируемых

⁴⁵⁰ Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 59.

⁴⁵¹ Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014. С. 149.

⁴⁵² Обряд «табарру» дополняет обычай «тавалла», представляющий собой провозглашение верности имамам. См.: Algar H. Caliphs and the Caliphate // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/caliphs-and-the-caliphate-as-viewed-by-the-shiites-of-persia> (accessed: 16.06.2024).

богословских отличий были такие, как доктрина непогрешимости (‘исма) 12 имамов и вера в возвращение двенадцатого, сокрытого, имама Махди. Данные идеи не были приняты в суннитской теологии и рассматривались как представляющие политическую угрозу легитимности Османской империи.

Однако, как отмечает в том числе А.Э. Шмидт, все разногласия суннитов и шиитов по догматическим вопросам, религиозным обрядам и вопросам канонического права не носят «принципиального характера». Тем не менее данные разногласия «при наличии принципиального расхождения по вопросу о верховной власти, смогли с течением времени приобрести принципиальное значение только благодаря той глубокой розни и вражде, которые создались между суннитами и шиитами в результате взаимодействия целого ряда других причин»⁴⁵³. Исследователь также добавляет, что «в этом факте находит себе отражение присущее исламу стремление и способность принимать и узаконивать всякое фактически создавшееся и прочно установившееся положение вещей»⁴⁵⁴.

Тем не менее большинство принципов божественности, пророчества и эсхатологии были одинаковыми в обеих религиозных доктринах, что позволяло избежать полного разделения или отчуждения и сделало возможными попытки сближения, предпринятые в XVIII в. В обоих государствах также существовали ученые, призывавшие не эксплуатировать доктринальные различия между суннизмом и шиизмом в политических целях.

Итак, завоевав империю мамлюков, османский султан Селим I стал хранителем Мекки, Медины, Иерусалима и всех паломнических маршрутов, а также справедливо считал себя главой мусульманского мира. В свою очередь, защита святых мест ислама, ставшая одной из главных обязанностей османских правителей, в значительной степени укрепляло их власть, поскольку Османы не состояли в кровном родстве с курайшитами, племенем пророка Мухаммада.

⁴⁵³ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд – туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 70.

⁴⁵⁴ Там же. С. 70, прим. 2.

Со своей стороны, Сефевиды вели свою родословную (которая, скорее всего, была «сконструирована» или изобретена) от имама Али, то есть их власть легитимизировалась принадлежностью к «ахль аль-бейт».

Важным фактором, значительно трансформировавшим османо-сефевидские отношения, стало все возрастающее влияние персидского компонента в идентичности Сефевидской империи и постепенное стирание тюркского компонента вследствие утраты провинций, расположенных в Анатолии после поражения армии шаха Исмаила в Чалдыранской битве (1514 г.) против Османов. Персидская культура еще прочнее укоренилась в сефевидской идентичности после переноса столицы империи из Тебриза в Казвин в 1548 г.

Таким образом, соперничество между двумя империями углубило разделение религиозных идентичностей, несмотря на их общие тюркские корни, сделав Османов более «суннитскими», а иранцев — более «шиитскими» и тем самым создав резкие границы между двумя общинами внутри каждого государства. Кроме того, укоренение шиизма в мировоззрении иранцев сопровождалось ростом влияния персидского компонента на идентичность Сефевидской империи, который также должен был углубить различия между двумя конкурирующими странами.

Политическая борьба между двумя империями, перенесенная в религиозную плоскость, приобрела ожесточенный характер. Э. Лэмбтон отмечает: некоторые улемы Османской империи XVI в. заявляли, что убить «еретика» (т.е. шиита) — это более почетно, чем убить франка, т.е. христианина. Это объяснялось тем, что франки были неверными с самого начала, еще до возникновения ислама, а Сефевиды — это те, кто вернулся к неверию на земле ислама⁴⁵⁵.

Шиизм (главным образом его «крайние» проявления, проповедовавшие социальное и имущественное равенство, а не умеренная / ортодоксальная,

⁴⁵⁵ Lambton A.K.S. *State and Government in Medieval Islam*. London, New York: Routledge Curzon, 1981. P. 213.

исна'ашаритская версия) сыграл значительную роль в росте антиосманских настроений в регионах Анатолии, где, как уже отмечалось, среди населения было широко распространено почитание халифа Али, а местная знать находилась под влиянием шейхов тариката сефевийя. Так, последователи данного суфийского ордена принимали участие в восстании шейха Бедреддина против Османов (1416 г.)⁴⁵⁶, а позднее — в восстании под руководством дервиша Нуреддина (Нур Али Халифа) (1508 г.), восстании Шаха-кулу (1511–1512 гг.)⁴⁵⁷ и шейха Джеяля (1519 г.). В каждом из этих протестов заметен «след» тариката сефевийя, однако примечательно, что после подавления восстания Шаха-кулу шах Исмаил I не оказал восставшим ожидаемой поддержки, поскольку, как полагает С.Ф. Орешкова, он боялся «крайнего шиизма, который несли за собой эти повстанцы»⁴⁵⁸.

Справедливости ради необходимо отметить, что значение религиозного фактора в этих восстаниях не следует преувеличивать⁴⁵⁹. Шиизм был идеологической опорой лишь для части восстававших, так как протесты объединяли достаточно пестрый состав участников (крестьян (в том числе христианского вероисповедания), кочевников, бывшую знать бейликов и племен, чье положение изменилось в худшую сторону после прихода Османов, и проч.). Тем не менее, на наш взгляд, именно в ходе этих восстаний очень ярко проявился потенциал шиитского политического активизма, поощрявшего восстание против несправедливого государства, лишавшего гражданских прав отдельные группы населения.

Одно из центральных мест в османо-сефевидском противостоянии отводилось Ираку. Это было обусловлено особым статусом его территорий как для суннитов, поскольку Багдад был традиционной резиденцией

⁴⁵⁶ Недовольные османскими порядками кочевые тюркские племена Анатолии массово переселялись в Иран и Азербайджан, где принимали активное участие в утверждении династии Сефевидов. См.: Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 98–99.

⁴⁵⁷ К. Финкель отмечает неслучайность выбора дня, когда разразилось это восстание: на 9 апреля пришелся праздник Ашура, день поминовения имама Хусейна, ключевой фигуры в шиитской истории. См.: Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014. С. 141.

⁴⁵⁸ Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018. С. 99.

⁴⁵⁹ Olson R.W. The Siege of Mosul and Ottoman-Persian Relations 1718–1743. Bloomington: Indiana University, 1975. P. 13.

суннитских халифов династии Аббасидов, так и для шиитов, поскольку на территории Ирака располагаются священные шиитские города: Неджеф, Кербела, а также Казимейн и Самарра. Исходя из этого, для Османов контроль над Ираком имел не только политическое, но и символическое значение: рассматривая себя как наследника аббасидских халифов, османский султан поднимал престиж своей империи в глазах всех мусульман. Кроме того, захват Ирака позволял Османам защищать значимые для всех суннитов объекты на его территории, в частности, могилы Абу Ханифы, основателя ханафитского мазхаба, и Абд аль-Кадира аль-Гилани, основателя тариката кадирийя. Шиитское правление в Ираке угрожало сохранности этих мест поклонения⁴⁶⁰. В этой связи важно упомянуть, что ханафизм был официальной правовой школой Османской империи, а кадирийя — одним из самых популярных суфийских орденов в тюрко-мусульманском мире.

В свою очередь, для Сефевидов Ирак также имел особое значение по ряду причин. Во-первых, как уже отмечалось, они объявили себя потомками пророка Мухаммада по линии седьмого шиитского имама Мусы аль-Казима. Во-вторых, они приняли шиизм в качестве государственной религии всей своей империи, и именно иракские шиитские улемы руководили процессом обращения подданных Сефевидской империи в шиизм⁴⁶¹. Сефевиды стремились оправдать и легитимировать свою политическую и религиозную власть, опираясь на шиитский ислам, что должно было также содействовать им в противостоянии Османам, которые считали себя единственными защитниками суннитского ислама.

Длительное противостояние султана Сулеймана I и шаха Тахмаспа продемонстрировало, что османский правитель, контролировавший территории проживания шиитов в Ираке, уважительно относился к шиитскому

⁴⁶⁰ Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 58.

⁴⁶¹ Arjomand S.A. *The Shadow of God and the Hidden Imam. Religion, Political Order, and Societal Change in Shicite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1984. P. 107.

исламу, в то время как Тахмасп показал себя как нетерпимый по отношению к суннитам⁴⁶². Тем не менее, это соперничество не принесло решительной победы ни одной из сторон, что подтолкнуло империи к перемирию. 29 мая 1555 г. в турецкой Амасье был подписан мирный договор, условия которого сводились к следующему:

- Иран признал суверенитет Османов над их империей и согласился уважать границу и поддерживать добрососедские отношения;
- Османы возвращали Сефевидам Ереван, Карабах и Нахичевань в обмен на признание Сефевидами власти Османов в Ираке и Восточной Анатолии;
- султан Сулейман гарантировал шиитам беспрепятственный доступ в Мекку и Медину, а также к гробницам шиитских имамов, расположенным на территории Аравийского п-ова и Ирака⁴⁶³;
- шах Тахмасп обязался отменить традицию табарру — провозглашение отмежевания от «халифов-узурпаторов» Абу Бакра, Умара и Усмана и жены пророка Мухаммада Айши⁴⁶⁴, произносимое в хутбах.

Очевидно, что условия Амасьинского договора 1555 г. были унижительны для Сефевидов. Особенно это касается последнего положения, поскольку обряд поношения «халифов-узурпаторов» изначально был одним из символов власти Сефевидов⁴⁶⁵. Тем не менее, именно этот договор обеспечил перемирие между двумя империями на целых 20 лет. Это перемирие выразалось не только в политическом сосуществовании государств, но и в религиозной терпимости. Так, теперь Османы называли Сефевидов не

⁴⁶² Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 59.

⁴⁶³ Köhbach M. Amasya, Peace of // *Encyclopædia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/amasya-peace> (accessed: 18.02.2025).

⁴⁶⁴ Algar H. Caliphs and the Caliphate // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/caliphs-and-the-caliphate-as-viewed-by-the-shiites-of-persia> (accessed: 16.06.2024).

⁴⁶⁵ Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 60.

отступниками, а братьями по вере, что должно было содействовать процветанию всего «мира ислама»⁴⁶⁶.

В 1578 г. Османская империя, возглавляемая Мурадом III, прервала мир с Сефевидским Ираном, стремясь не допустить его союза с Российской империей, что снизило бы шансы Стамбула на завоевание Кавказа, прикаспийских территорий и всего Азербайджана⁴⁶⁷. Религиозный фактор вновь стал подспорьем и дополнительным аргументом в политическом противостоянии империй: в Османской империи были переизданы старые и разработаны новые фетвы, позволяющие легитимизировать военные действия против шиитского Ирана⁴⁶⁸.

Военные кампании Османов 1578–1588 гг. имели успех, и шах Аббас I, вынужденный параллельно подавлять восстания кызылбашей и отражать нападения со стороны Османов и узбеков, запросил мира. Наряду с условием признания Ираном территориальных завоеваний Османской империи на Кавказе Стамбул вновь потребовал отказа от шиитской традиции табарру, порочащей память первых трех «праведных халифов» и «матери правоверных» Айши. Правитель Ирана был вынужден принять все унижительные для себя требования, и в 1590 г. был подписан Стамбульский мирный договор⁴⁶⁹.

Очередное обострение османо-сефевидского противостояния пришлось на 1603–1639 гг., что было обусловлено значительным усилением военной мощи Ирана под властью шаха Аббаса I (1587–1629 гг.). В этот период иранцам удалось вернуть часть ранее утраченных территорий (Сарабский договор 1612 г.), захватить Восточную Грузию (Картли и Кахети) (Стамбульский договор 1619 г.), Ереван и оккупировать Ирак, удерживая контроль над Багдадом в течение 15 лет. Оккупация Ирака сопровождалась

⁴⁶⁶ Ibid.

⁴⁶⁷ Ibid.

⁴⁶⁸ Ibid. P. 61.

⁴⁶⁹ Ibid.

репрессиями суннитов и разрушением суннитских культовых сооружений, а также восстановлением контроля над мавзолеями шиитских имамов⁴⁷⁰.

Османские правители рассматривали защиту суннитского населения от «террористического режима еретиков» как свою «священную обязанность»: «Памятники, которые были разрушены или заброшены Сефевидами, особенно гробницы Абу Ханифы и Абд аль-Кадира аль-Гилани, были восстановлены... Османы депортировали ряд шиитов из Багдада и поселили на их месте суннитов из Анатолии»⁴⁷¹. Примечательно, что практику принудительного переселения и «суннитизации» юга Ирака в XX в. будет активно использовать С. Хусейн.

Только в 1639 г. Османы окончательно вернули себе контроль над Месопотамией. Договор Каср-е Ширин, положивший конец противостоянию двух империй, закрепил признание Сефевидами османского суверенитета над иракскими территориями, установив межгосударственную границу образца 1555 г., которая в дальнейшем почти не менялась, а также, как и более ранние договоры, содержал пункт о запрете обряда табарру⁴⁷², однако не включал пункт, касающийся посещения священных городов шиитов в Ираке иранскими паломниками. «Пункт о паломничестве вновь появился на переговорах между Османами и афганскими захватчиками в 1727 г. Он стал постоянным пунктом в последующих соглашениях между Османами и Надир-шахом в 1736 и 1746 гг., а также в Эрзурумских соглашениях 1823 и 1847 гг.»⁴⁷³.

Мирные отношения между двумя империями сохранялись вплоть до падения династии Сефевидов в 1722 г.

Таким образом, в рамках межимперского противостояния между Османами и Сефевидами и османский султан, и сефевидский шах позиционировали себя как лидеры «мира ислама». Данный конфликт

⁴⁷⁰ Ibid. P. 62–63.

⁴⁷¹ Ibid. P. 63.

⁴⁷² Ibid. P. 64.

⁴⁷³ Safa Üstün İ. The Ottoman Dilemma in Handling the Shi'i Challenge in Nineteenth-Century Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 91.

выражался в терминах суннито-шиитского антагонизма, однако так было далеко не всегда. М. Шербергер отмечает, что «религиозные взгляды ранних Османов существенно не отличались от взглядов Сефевидов. Официально принадлежа к суннизму, обе стороны исповедовали мистическую форму ислама, терпимо относясь как к суннитским, так и шиитским элементам. Однако во времена шейха Джунейда сефевийя сошла с мистического пути и стала воинствующей шиитской организацией, намеревавшейся создать независимое государство в Анатолии, Азербайджане и Иране»⁴⁷⁴. Именно «шиитский вызов» со стороны Сефевидов заставил Османскую империю выбрать суннитский ислам в качестве своей идейно-ценностной основы и начать отстаивать и распространять его ценности, защищать его приверженцев и культовые сооружения не только на своей территории, но и за ее пределами. Это делало принадлежность к определенной конфессии внутри ислама значимым фактором международной политики того времени.

Однако данный фактор нельзя рассматривать в отрыве от материальных аспектов, то есть политических и экономических интересов враждующих сторон, поскольку именно эти интересы обусловили, например, сотрудничество Османов с шиитами — правителями Гиляна, выступавшими против Сефевидов, или войну между Османами и суннитами-мамлюками из политических соображений, главным образом — желания предотвратить альянс мамлюков и Сефевидов.

Еще одним важным последствием данного этапа в истории суннито-шиитских отношений стало отождествление суннито-шиитского антагонизма с борьбой Ирана против остального «мира ислама». Даже в наши дни многие сунниты считают, что все шииты — это иранцы или по крайней мере — агенты иранского влияния. В настоящее время это негативно влияет на

⁴⁷⁴ Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 64.

сосуществование суннитов и шиитов, подрывая процесс национальной интеграции в отдельных странах.

XVIII в. для Османской империи был ознаменован глубокими реформами социальной и интеллектуальной жизни, которые требовали от государства более гибкого подхода к различным группам общества. В научной литературе этот период (1718–1730 гг.) был описан как «Раннее Просвещение», «попытка Ренессанса» или «век тюльпанов». Среди ключевых реформ следует назвать стандартизацию преподавательских должностей, ограничения на назначение членов семей ученых на вакантные должности (борьба с nepотизмом в образовании), отправку послов в европейские страны, основание новых медресе и библиотек, а также учреждение первой официальной типографии. В этот период в Османскую империю переехали многие европейские мыслители, ученые и технические специалисты, сыгравшие важную роль в последующем преобразовании государства. Кроме того, в «эпоху тюльпанов» велась активная деятельность по переводу на османский и арабский языки избранных научных трудов и работ по политике и государственному управлению. Отдельное внимание уделялось книгам на персидском языке, знакомство с которыми способствовало лучшему пониманию истории персов, а также внутривосточных процессов, протекавших в Сефевидском Иране.

К началу XVIII в. империя Сефевидов значительно ослабла. При шахах Сулеймане и Султане Хусейне Иран был поглощен коррупцией и серьезными экономическими проблемами, которые в итоге привели к тому, что в 1722 г. империя Сефевидов была завоевана суннитскими племенами афганцев. Религиозные гонения на шиитов, последовавшие за падением Сефевидской династии, вынуждали многих шиитских улемов бежать из Ирана и скрываться на территории османского Ирака. Только с приходом к власти в 1736 г. Надир-шаха Афшара, который стал основоположником новой династии правителей Ирана — Афшаридов, удалось прекратить жестокую антишиитскую политику в стране, однако Надир-шах окончательно лишил шиизм статуса

государственной религии Ирана. Проводя политику внутриисламского сближения, Надир-шах стремился добиться признания шиизма в качестве пятого канонического мазхаба, о чем речь пойдет в параграфе 3.3.

Однако бегство шиитских улемов из Ирана в Ирак в первой четверти XVIII в. имело ряд важных последствий. Именно тогда начинается подъем иракских священных городов — Кербелы и Неджефа — в качестве ведущих образовательных и научных центров шиизма. Тогда же Южный Ирак в целом становится центром религиозной, социальной и политической активности шиитов, фактически независимым ни от Османов, ни от Сефевидов и династий, которые придут им на смену у кормила власти в Иране. В свою очередь, пользуясь «сокрытием» двенадцатого имама, шиитское духовенство взяло под свой контроль сбор религиозных налогов. Это наряду с добровольными пожертвованиями, поступающими от некоторых шиитских династий, способствовало росту экономического благосостояния и укреплению влияния шиитских улемов Ирака.

Таким образом, на данном этапе суннито-шиитского антагонизма османский суннизм постепенно превратился в государственный механизм конструирования религиозной идентичности, способствующий объединению большинства и усилению политической борьбы с соперниками в лице Сефевидов. Шииты воспринимались как угроза политической стабильности османского государства, а их неприятие и публичная клевета в отношении первых трех суннитских халифов — как опасность для суннитского богословия. Парадоксальным результатом этой политики было то, что евреи и христиане в некоторой степени пользовались большим доверием у властей, чем мусульмане-шииты. Суфии, придерживающиеся шариата, и крайние традиционалисты способствовали размежеванию суннизма и шиизма, которое можно охарактеризовать как конфессионализацию и кристаллизацию суннизма в Османской империи.

Важно отметить, что в Сефевидской империи начался длительный процесс слияния шиизма и этнонима «иранец»: шиизм постепенно становился

одним из значимых компонентов самоидентификации иранской нации. В XVIII в., с началом правления династии Каджаров, эта «ассимиляция» шиизма и иранской идентичности совершилась окончательно: шиизм институционализировался и приобрел форму иерархизированного духовенства, которое опиралось на концепцию усулитов «веляят-э факих», правления мусульманского богослова, который и осуществлял руководство шиитской общиной⁴⁷⁵.

В период мамлюков в Сирии и Ливане, где проживало значительное число шиитов, политические споры снова привели к напряженности, и некоторые видные шиитские ученые, в том числе Шамс ад-Дин ибн Макки (ум. в 1384 г.), были казнены в Дамаске по обвинению в ереси⁴⁷⁶. Экспедиции и кампании, проводимые в ливанском регионе Кисраван против шиитов-имамитов и нусайритов (алавитов), проводились при поддержке авторитетных суннитских богословов, среди которых был, например, Ибн Таймийя (ум. в 1328 г.).

В отличие от шиитского Ирана Сефевидов, мамлюки были суннитами и хранителями исламских святынь Мекки и Медины, поэтому они «едва ли могли быть названы еретиками даже в интересах османской политики, так что кампанию против них было труднее оправдать, чем походы против Сефевидов и их сторонников кызылбашей... Османские религиозные круги согласились поддержать кампанию против мамлюков на том основании, что „кто помогает еретикам, тот сам еретик“ и что сражение против них можно считать священной войной»⁴⁷⁷.

После разгрома Османами мамлюков на Дабикском поле (Мардж-Дабик) 24 августа 1516 г. Сирия перешла под контроль Стамбула. Вслед за Сирией в 1517 г. у мамлюков был отвоеван Египет.

⁴⁷⁵ Sfeir A. Sunnites, chiites. Dissensions de toujours, guerre de demain? // Études. 2008. Tome 408, no. 6. P. 748.

⁴⁷⁶ Özervarlı M.S. Between Tension and Rapprochement: Sunni-Shi'ite Relations in the pre-Modern Ottoman Period, with a Focus on the Eighteenth Century // Historical Research. 2017. Vol. 90, no. 249. P. 530.

⁴⁷⁷ Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014. С. 154.

При новой династии Каджаров, взявшей в свои руки власть в Иране, в суннито-шиитское противоборство в рамках двух государств вмешалась новая сила — ваххабитское движение, которая станет очень важным фактором этого противоборства и во многом даже будет определять его развитие.

Каджары (1794–1925 гг.) восстановили шиизм в качестве государственной религии своей империи и попытались использовать духовенство в качестве агентов своего влияния внутри Османской империи. Так, иранское государство было одним из важнейших источников финансирования для шиитского духовенства соседнего Ирака, которое, в свою очередь, стремилось дистанцироваться от Османского государства и не служить его интересам. Как отмечает Л. Лоэр, шиитские религиозные авторитеты Ирака «позиционировали себя как экстерриториальную власть, не зависимую от какого-либо государства»⁴⁷⁸.

В свою очередь священные города Неджеф, Кербела, Самарра и Казимейн выигрывали от османо-каджарского соперничества, так как оба государства, стремясь доминировать в управлении делами шиитов Ирака, выделяли средства на реставрацию гробниц шиитских имамов⁴⁷⁹.

В. Наср отмечает, что ваххабиты настаивали на отделении суннитов от шиитов в ходе молитвы, недопущении браков между представителями двух течений, а также заявляли, что «любое мясо, которое забивают шииты, не является разрешенным для употребления в пищу суннитами»⁴⁸⁰. Ваххабиты также разрушили гробницы имамов Хасана, Али ибн Хусейна, Мухаммеда ибн Али и Джафара ас-Садика, а также могилу Фатимы бинт Мухаммад, расположенные в Медине. В Мекке было разрушено кладбище Муалла, где похоронены предки Пророка и его первая жена Хадиджа.

В 1802 г. саудовские ваххабиты разрушили и разграбили мавзолей имама Хусейна в Кербеле, а также убили около 4 тыс. жителей этого города из

⁴⁷⁸ Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 8.

⁴⁷⁹ Nakash Y. The Shi'is of Iraq. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994. P. 23.

⁴⁸⁰ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 53–54.

числа шиитов. В 1804 г. ими также было разрушено надгробие на могиле Пророка в Медине⁴⁸¹, что должно было обезопасить мусульман от чрезмерного поклонения месту погребения Мухаммада. Атаки ваххабитов на шиитские святыни также демонстрировали слабость тогдашнего османского правительства, его неспособность защитить одну часть населения империи от агрессии. Кроме того, по мнению И. Сафа Юстюна, «нападения ваххабитов косвенно способствовали созданию полуавтономной Кербелы, которая была очень активна в продвижении шиитской идентичности в провинции [Багдад]»⁴⁸².

В 1925 г. в Медине были разрушены святилища имамов, расположенные на кладбище Джаннат аль-Баки в Медине⁴⁸³, а в 1926 г. от мечей ваххабитов-ихванов погибло неустановленное число шиитов, проживавших на территории саудовского государства⁴⁸⁴.

Обращение арабских племен Ирака в шиизм стало неожиданным следствием политики Османской империи по стимулированию перехода племен к оседлости и занятию земледелием⁴⁸⁵. Османские власти стремились к тому, чтобы племена подчинялись решениям шариатских судов, а не племенным обычаям, что способствовало бы реструктуризации племенных обществ, их подчинению центральным властям, а также подрыву колоссального влияния, которым обладали шейхи племен. Шейхи боролись против сбора налогов, контролировали торговые пути и поставки продуктов питания⁴⁸⁶. К другим причинам обращения относятся: апелляция к мурувве;

⁴⁸¹ Ibid. P. 97.

⁴⁸² Safa Üstün İ. *The Ottoman Dilemma in Handling the Shi'i Challenge in Nineteenth-Century Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 90.

⁴⁸³ Loüer L. *The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 126.

⁴⁸⁴ Nasr V. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 97–98.

⁴⁸⁵ Nakash Y. *The Shi'is of Iraq*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994. P. 32.

⁴⁸⁶ Ibid. P. 33.

антиправительственные аспекты шиизма и его практика защиты обездоленных, борьбы с угнетателями⁴⁸⁷.

Во второй половине XVIII в. внутри шиизма произошел спор, ставший в определенном смысле судьбоносным для политической идентификации шиитов. Это спор между усулитской и ахбаритской школами, который возник вследствие отсутствия консенсуса относительно возможности или невозможности выносить независимое суждение по вопросам шариата в период отсутствия двенадцатого, «сокрытого», имама.

Центром усулизма (аль-усулийя) был Ирак, где в образовательных центрах шиитских священных городов муджтахиды разрабатывали теорию о политической роли улемов. Улемы-усулиты придерживались того, что в период отсутствия двенадцатого имама только «муджтахиды» имеют право на независимое суждение и могут, руководствуясь шариатом, на основе этих суждений принимать решения по насущным для мусульман вопросам («ат-таклид»). В свою очередь, остальные мусульмане должны подчиняться решениям муджтахидов, самыми авторитетными из которых являются «марджа' ат-таклид».

В свою очередь улемы-ахбариты (аль-ахбарийя) выступали за то, что исламские ученые не имеют права руководствоваться собственными суждениями при принятии решения и осуществлении шариатского правосудия. Улемам следовало лишь обращаться к хадисам из Сунны Пророка и выносить решение по каждому конкретному случаю только после их тщательного изучения.

Поскольку победу в этом богословско-юридическом споре одержали усулиты⁴⁸⁸ (ахбаритская концепция сохраняется преимущественно в Бахрейне⁴⁸⁹), в шиизме «врата иджтихада» считаются открытыми (еще одно

⁴⁸⁷ Ibid. P. 44–46.

⁴⁸⁸ Салиев А.Л. Религиозно-политический аспект безопасности Ближнего и Среднего Востока: саудовско-иранские отношения и перспективы внутриисламского диалога: дисс. ... канд. полит. наук. Бишкек, 2006. С. 45.

⁴⁸⁹ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 69.

важное отличие от суннизма, где «врата иджитхада» закрыты). Это позволяло некоторым муджтахидам, обладающим титулом «марджа́ ат-таклид», достигать огромного влияния и пользоваться авторитетом, которые нередко превосходили власть формальных правителей. В практическом смысле «мараджи» являлись воплощением «исламского государства»⁴⁹⁰.

Параллельно в Османской империи развивался другой значимый для суннито-шиитских отношений процесс — реформы танзимата (1839–1876 гг.). Их суть была обозначена в Гюльханейском хатт-и шерифе, который исследователи нередко сравнивают с «Великой хартией вольностей» исламского мира⁴⁹¹. При этом пункты, касающиеся вопросов вероисповедания, были самыми радикальными из положений реформ танзимата для «мира ислама» того времени⁴⁹², поскольку они провозглашали равенство прав всех подданных Османской империи, независимо от этнической и конфессиональной принадлежности, то есть устранялись различия между мусульманами и немусульманами, проживающими на обширных территориях, подконтрольных Османам.

Кроме того, реформы танзимата предполагали централизацию власти в Османской империи путем передачи части полномочий местных властей Стамбулу. В контексте суннито-шиитских отношений это способствовало распространению шиизма на периферии империи, в частности в Ираке, где централизация власти «усилила подозрения и отчуждение местного населения, поскольку реформы угрожали экономической и политической автономии племен»⁴⁹³.

В этот же период имело место одно из самых ранних проявлений шиитского политического активизма, а также начало активного вмешательства муджтахидов, проживающих в иракских городах Кербела,

⁴⁹⁰ Ibid.

⁴⁹¹ Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи. М.: КРОН-ПРЕСС, 1999. С.513.

⁴⁹² Там же. С. 514.

⁴⁹³ Safa Üstün İ. The Ottoman Dilemma in Handling the Shi'i Challenge in Nineteenth-Century Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 90.

Неджеф и Самарра, в иранскую внутреннюю политику. Кризис был спровоцирован тем, что шах Ирана предоставил британскому подданному монопольную концессию на покупку, продажу и экспорт иранского табака. Улемы возглавили народные протесты против данной концессии, а затем Мохаммед Хасан Ширази, главный муджтахид Самарры, издал фетву, провозглашавшую употребление табака действием, «противоречащим воле Двенадцатого имама»⁴⁹⁴.

Реакцией иранцев на фетву стал всеобщий бойкот табака, что вынудило шаха отменить сначала концессию на покупку и продажу табака внутри Ирана, а затем и вовсе аннулировать и экспортную концессию. Таким образом, как отмечает В. Наср, «шиитские улемы стали первой линией обороны Ирана и самыми громкими выразителями протеста против колониализма»⁴⁹⁵.

Вторая половина XIX в. ознаменовалась возникновением института марджа'ийя в иракском Неджефе, который к тому времени превратился в ведущий центр подготовки шиитских улемов и место сосредоточения религиозных авторитетов.

К факторам, способствовавшим развитию шиитского политического активизма в Ираке, относятся:

- 1) начало периода конституционных реформ / конституционного процесса в стране;
- 2) вторжение европейцев на территорию Ирана и Османской империи, стимулировавшее религиозный и политический активизм и создавшее возможности для муджтахидов возглавить мусульманскую оппозицию в Ираке;
- 3) младотурецкая революция в Османской империи и конституционные изменения в стране, давшие возможность арабам-шиитам Ирака получать

⁴⁹⁴ Çetinsaya G. The Ottoman Administration of Iraq, 1890–1980. London, New York: Routledge, 2006. P. 110.

⁴⁹⁵ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 122.

образование, а также наделившие их свободой печати и политических ассоциаций⁴⁹⁶.

Разное общественно-политическое положение шиитских религиозных деятелей в Ираке и Иране объясняется более тесной интеграцией шиитских улемов в иранскую политику, их вовлеченность в деятельность законодательных и исполнительных органов власти в Иране. В свою очередь, в Ираке суннитское правительство во главе с королем Фейсалом сумело разделить религию и политику, тем самым изолировав шиитских улемов от политической повестки⁴⁹⁷.

Упразднение халифата в Турции в 1924 г. стало одним из самых значимых событий для суннито-шиитских взаимоотношений. Для Турции оно означало «подавление религиозной деятельности за пределами официальной суннитской исламской ортодоксии»⁴⁹⁸. В более широком контексте ближневосточной подсистемы международных отношений это событие привело к тому, что суннитская часть «мира ислама» фактически лишилась лидера, что сподвигло династию Аль Сауд, управлявшую Саудовской Аравией и опекавшую Мекку и Медину, претендовать на то, чтобы занять это вакантное место.

Практически параллельно турецким событиям в Иране в 1925 г. к власти пришла новая династия, Пехлеви, которая привнесла имперский элемент в идейно-ценностный компонент иранской государственности.

С началом модернизации Ирана при шахе Реза Пехлеви, которая, естественно, сопровождалась ослаблением позиций ислама в сферах общественно-политической жизни государства. Большой поклонник Мустафы Кемаля Ататюрка, Реза-шах стремился включить Иран в движение за национальную и светскую модернизацию.

⁴⁹⁶ Nakash Y. The Shi'is of Iraq. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994. P. 50, 52.

⁴⁹⁷ Ibid. P. 87.

⁴⁹⁸ Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // The Oxford Handbook of Turkish politics / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 460.

В годы правления династии Пехлеви в Иране (1925–1979) шиитское духовенство, которое при предыдущих властителях находилось под защитой государства, оказалось под угрозой вследствие модернистских реформ, инициированных Пехлеви. Эти реформы состояли, во-первых, в секуляризации образовательной сферы, в которой раньше безраздельно господствовали шиитские улемы, а при новой династии контроль над образованием взяли гражданские служащие, отдававшие приоритет нерелигиозным дисциплинам.

Далее был установлен государственный контроль над хавзами, что давало право голоса государственным чиновникам в решении вопросов, касающихся учебных программ религиозных семинарий. Ситуацию усугубило открытие в Тегеранском университете факультета теологии, который стал альтернативой в подготовке шиитских улемов, составившей конкуренцию традиционным хавзам.

Во-вторых, реформа судебной системы привела к созданию гражданских судов, а затем — к полной ликвидации религиозных судебных органов.

Таким образом, все указанные преобразования вкупе с вестернизацией одежды рядовых иранцев ликвидировали монополию шиитского духовенства на преподавание и отправление правосудия, что в целом привело к подрыву его авторитета.

Шиитское духовенство, чье влияние в этот период было поставлено под угрозу, для исправления ситуации воспользовалось негативными социальными последствиями столь жестких реформ шаха. Иранский шиизм поддался влиянию идей тьермондизма⁴⁹⁹ и стал в авангарде борьбы против установленного порядка. Попытка шаха отстранить духовенство от власти привела только к сближению шиизма с революционными силами, и шиитское

⁴⁹⁹ Тьермондизм — движение солидарности со странами так называемого «третьего мира».

духовенство возглавило Исламскую революцию 1978–1979 гг. против «незаконного правления» династии Пехлеви⁵⁰⁰.

Также в свете темы данного исследования важно отметить, что в 1932 г. на территории Аравийского полуострова было создано Королевство Саудовская Аравия, глава которого — правитель из династии Аль Сауд — был хранителем двух мусульманских святынь — городов Мекка и Медина. Саудовская Аравия сменила Турцию, ставшую в 1923 г. светской республикой, на «посту» защитника суннитского ислама и главного оппонента шиитского Ирана.

Таким образом, суннито-шиитский антагонизм оказывал значительное влияние на характер отношений между такими крупными империями, как Османская и Сефевидская империи, империя Моголов и Узбеков. В рамках османо-сефевидского регионального соперничества ключевую роль играли улемы, которые с позиций исламского «правоверия» обосновывали репрессии против конфессиональных меньшинств — шиитов в Османской империи и суннитов — в Сефевидском Иране, а также подводили «сакральное» обоснование под войны с противником.

В этих условиях происходило складывание суннитской и шиитской «ортодоксий», чему способствовал «переход» титула халифа османскому султану, а также та богословская полемика, которую вели друг с другом суннитские и шиитские улемы, стремясь обосновать собственную правоту.

На заре XVIII в. в суннито-шиитское взаимодействие включается новый значимый игрок — фундаменталистское ваххабитское движение. Ваххабиты начали активную борьбу против шиитской «ереси», уничтожали шиитские святыни и создали целый пласт литературы, которая впоследствии станет опорой исламских фундаменталистов, стремящихся обосновать «неправоверие» шиитов.

⁵⁰⁰ Sfeir A. Sunnites, chiites. Dissensions de toujours, guerre de demain? // Études. 2008. Tome 408, no. 6. P. 748.

Начавшаяся после прихода к власти в Иране династии Пехлеви модернизация, приведшая к снижению роли шиитского духовенства в стране, на короткое время привело к вытеснению на второй план суннито-шиитских противоречий. Однако результаты модернизационных реформ, проводимых новой правящей династией в Иране, подготовили почву нового обострения отношений между суннитами и шиитами, которое проявилось в результате победы Исламской революции 1978–1979 гг.

Что касается наследия, привнесенного колониализмом в суннито-шиитские отношения, то здесь в первую очередь следует отметить, что и британцы, и французы в своей колониальной политике на Ближнем Востоке опирались на османский опыт управления территориями, населенными преимущественно арабами. Рассмотрим последовательно особенности британского и французского колониализма в регионе с тем, чтобы выявить, какое влияние он оказал на идейно-ценностный компонент суннито-шиитского антагонизма.

Анализ политики Великобритании в отношении Ирака в целом и иракских шиитов в частности следует начать с того, что эта политика, которая, как уже отмечалось, во многом продолжила курс Османской империи на этом направлении, привела к укоренению дискриминационного характера иракского государства. Руководствуясь принципом «Разделяй и властвуй», британские колонизаторы целенаправленно поддерживали этноконфессиональные меньшинства, тем самым настраивая против них этнические или конфессиональные сообщества, составляющие большинство населения.

Британская империя, пришедшая на смену Османской империи в Ираке, столкнулась с очень фрагментированным обществом, состоящим из кочевых и оседлых племен, суннитов и шиитов, арабов и курдов, городских и сельских жителей, торговцев, улемов, военных и проч. В этой связи британцы увидели лишь один сценарий дальнейшего развития событий — правление военной администрации и замена действовавших законов, основанных на шариате, на

те, которые распространялись на британскую колонию — Индию, но совершенно не соответствовали иракским реалиям. Османская лира также была заменена на индийскую рупию. Кроме того, страна была разделена на 16 провинций (лива'), которые, в свою очередь, состояли из районов и управлялись британскими чиновниками, обладавшими фактически неограниченной властью, но не имевшими представления о местных нравах и порядках и зачастую даже не говоривших по-арабски.

Реакцией на установление британского мандата над Ираком стало восстание 1920 г., считающееся крупнейшим после «Великого арабского восстания 1916 г. В событиях 1920 г. значительную роль сыграл «шиитский фактор», а в ходе восстания имело место взаимодействие суннитов и шиитов Ирака, выступавших за ликвидацию иностранного господства над их общей родиной.

Перед началом восстания Мухаммад Таки аш-Ширази, один из авторитетнейших шиитских ученых своего времени, пользуясь поддержкой со стороны других шиитских улемов Ирака, потребовал от британцев сделать главой независимого государства в Месопотамии одного из сыновей шерифа Хусейна. Однако, по замыслу М. аш-Ширази, правитель из династии Хашимитов должен был управлять государством, опираясь на мнение и поддержку шиитского духовенства, а не служить марионеткой в руках британской колониальной администрации, стремившейся создать в Ираке «светское квазиконституционное государство»⁵⁰¹. Однако этому замыслу не суждено было сбыться.

Потерпев военное поражение в ходе восстания 1920 г., шиитские аятоллы «выбрали гражданское неповиновение»: в 1922 г. была издана фетва, запрещавшая шиитам поддерживать британцев «или их хашимитских

⁵⁰¹ Baram A. Religious Extremism and Ecumenical Tendencies in Modern Iraqi Shi'ism // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 106.

вассалов»⁵⁰². Это только укрепило намерение Лондона расширить права и возможности суннитов Ирака, сделав их опорой своего влияния в стране. «Британцы предпочли правящую суннитскую элиту в новом государстве не только потому, что сунниты были менее агрессивны во время восстания... Британцы были знакомы с иракскими офицерами-суннитами, раньше состоявшими на службе у Османов, и с суннитской семьей шерифа Мекки, с которой они сотрудничали в ходе арабского восстания против Османов. Кроме того, суннитские офицеры и чиновники также получили более всестороннее западное образование, они были относительно светскими и, по мнению британцев, рациональными»⁵⁰³.

Политическая система созданного британцами иракского государства имела все признаки европейского светского государства-нации по британской модели: монарха в лице короля Фейсала, правительство, двухпалатный парламент, партии и профсоюзы. Ирак провозглашался «арабским» государством, что автоматически исключало курдское население из политической системы, основанной на этническом национализме, чуждом региону Месопотамии, где арабская идентичность исторически рассматривалась как дополнение к исламу, а не противопоставлялась ему⁵⁰⁴. П.-Ж. Луизар подчеркивает, что британцы намеренно заменяли религию этнической идентичностью с тем, чтобы исключить из общественно-политической жизни страны неарабов (особенно курдов) и шиитов, не согласных с жизнью под гнетом немусульман⁵⁰⁵. В свою очередь, Л. Лоэр описывает политику правительства короля Фейсала в отношении иракского гражданства как «неэгалитарную, призванную идентифицировать подлинных

⁵⁰² Pelham N. A New Muslim Order: The Shia and the Middle East Sectarian Crisis. London: I.B. Tauris, 2008. P. xiii.

⁵⁰³ Baram A. Religious Extremism and Ecumenical Tendencies in Modern Iraqi Shi'ism // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 107.

⁵⁰⁴ Luizard P.-J. Le choc colonial et l'islam: les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam. Paris: La Découverte, 2006. P. 402.

⁵⁰⁵ Ibid.

иракцев. Она была основана на дихотомии между гражданством и национальностью»⁵⁰⁶.

Как представляется, углубление дискриминации отдельных групп населения полностью соотносилось со стандартной для метрополий политикой «разделяй и властвуй», которая препятствовала консолидации национально-освободительного движения в стране и способствовала упрочению власти колонизаторов, а также сотрудничавшей с ними части населения колонии или подмандатной территории: «Только суннитская арабская элита, немногочисленная и по большей части служившая в шерифской армии в Леванте, в ходе взаимодействия с Османской империей эволюционировала от реформистского османизма к открытому арабизму, для которого ислам должен был быстро стать простым культурным придатком. Таким образом, эти элиты плавно перешли от роли местных посредников османского правительства к роли официальных лиц нового государства, рассматривая его как свою исключительную собственность, в то же время узаконив британский мандат и оккупацию»⁵⁰⁷.

В свою очередь, при британцах шииты лишились экономической и культурной автономии, которой обладали в годы османского владычества. Более того, Великобритания при поддержке суннитской элиты Ирака законодательно закрепила дискриминационный характер законов об иракском гражданстве (подданстве). Так, в 1924 г. был принят закон, согласно которому полноправными гражданами Ирака считались только иракцы, имевшие османское гражданство, или чьи родители или бабушки и дедушки имели его. Несмотря на ст. 6 Конституции 1924 г., которая предусматривала равенство всех иракцев перед законом, поправка к ст. 16 гласила, что только «подлинные» иракцы могут получить доступ к государственной службе⁵⁰⁸.

⁵⁰⁶ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 112.

⁵⁰⁷ Luizard P.-J. Le choc colonial et l'islam: les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam. Paris: La Découverte, 2006. P. 402.

⁵⁰⁸ Ibid. P. 403.

В том же 1924 г. в дополнение к Закону об иракском гражданстве был принят Закон № 42, закреплявший религиозную дискриминацию в отношении шиитской общины и деливший население страны на две категории.

В первую категорию (категорию А) входили граждане бывшего Османского государства (таба'ийя), существовавшего на территории Ирака, по состоянию на 6 мая 1924 г. (то есть фактически на 100 % сунниты)⁵⁰⁹, которые и считались «подлинными» иракцами, обладающими всей полнотой гражданских и политических свобод в стране.

К категории В относились иракские подданные иранской национальности⁵¹⁰, то есть практически все иракские шииты оказались именно во второй категории.

Любой, кто не смог получить иракское гражданство в 1924 г., должен был «подать заявление» и для этого «доказать» свой «иракский статус», даже если его семья проживала в Ираке в течение нескольких поколений. Это правило как раз относилось к шиитам, не имевшим османского подданства по следующим причинам:

- нежелание быть подчиненными суннитским властям;
- кочевой образ жизни (в том числе перемещение вдоль османо-иранской границы, когда определить подданство представлялось проблематичным);
- проживание в отдаленных землях, где люди не имеют понятия о том, что значит иметь гражданство;
- наличие иранского гражданства либо иранское происхождение одного из родителей или бабушки / дедушки.

Иракцы «иранского» происхождения проживали в Ираке в течение нескольких веков, но этнически чаще всего были арабами, которые становились подданными Ирана, стремясь избежать службы в османской

⁵⁰⁹ Ibid.

⁵¹⁰ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 113.

армии. Иран, в свою очередь, для шиитов служил защитником и опекуном шиитских святынь, расположенных на иракской территории, что в глазах иракских властей делало шиитов «пятой колонной» Ирана.

Представители кочевых племен, а также шииты из числа поддерживаемых Ираном торговцев и религиозных деятелей должны были «подать заявление» на получение иракского гражданства, и после натурализации они получали свидетельство о гражданстве с упоминанием категории В, то есть признавались лицами «иранской принадлежности», а значит — становились иностранцами в своей собственной стране. Потомки иракцев, получивших гражданство после 6 мая 1924 г., также не признавались «подлинными» иракцами и входили в категорию В⁵¹¹.

В результате принятия законов 1924 г. сложилась парадоксальная ситуация, когда араб-суннит неиракского происхождения получал больше прав, чем араб-шиит, чья семья проживала на территории Ирака на протяжении столетий.

Пробританское суннитское правительство Ирака также нередко обвиняло иракских шиитов в «шуубийе». Этим словом во времена Аббасидского халифата называли тех, кто оспаривал превосходство арабов на землях ислама. Таким образом, обвинения в «шуубийе» делало иракских шиитов врагами не только для остальных иракцев, но и для арабов в целом⁵¹².

Законы 1924 г. о гражданстве станут оправданием для продолжения начатой в 1923 г. кампании по высылке из Ирака шиитских религиозных лидеров, которых обвиняли в проиранской позиции, а также враждебности по отношению к «арабизму» и арабской сущности иракского государства. Позднее некоторым религиозным авторитетам позволят вернуться в Ирак, но только при условии письменного отказа от участия в политике. Остальные, которые закончат свою жизнь в изгнании, по выражению французского

⁵¹¹ Luizard P.-J. Le choc colonial et l'islam: les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam. Paris: La Découverte, 2006. P. 404.

⁵¹² Ibid. P. 405.

востоковеда П.-Ж. Луизара, станут символом «конфессиональной природы институционализированной дискриминации в Ираке в годы британского мандата»⁵¹³.

После установления мандатного управления Ираком британцы взяли под свой прямой контроль шиитские вакфы в священных шиитских городах Ирака⁵¹⁴. Британцы формировали местные жандармерии («шабана») из сыновей и ближайших родственников шейхов племен. Эти жандармерии привлекались в качестве «ударной силы» для подавления недовольства и сопротивления колонизаторской политике Великобритании со стороны отдельных племен⁵¹⁵.

Таким образом, итогом британской колониальной политики в Ираке, основанной на коммунализме и принципе «Разделяй и властвуй», стало почти вековое господство суннитского меньшинства над шиитским большинством, а также арабско-курдское противостояние. Кроме того, подобная политика привела к полному или почти полному исчезновению целых общин, которые раньше проживали на территории Ирака: ассирийцев, евреев, персов, а также курдов-файли, исповедовавших шиизм.

Политика Франции на Ближнем Востоке, в частности в Сирии, носила «коммунитарный»⁵¹⁶ характер. При этом Б.Т. Уайт уточняет, что это общинная идентичность была порождена и изменена «современным государственным развитием», а не наоборот, то есть идентичность общин не может рассматриваться как «данность», тормозящая это развитие⁵¹⁷.

Целью политики Франции «Разделяй и властвуй» на Ближнем Востоке было создание такого территориального образования, на котором бы сохранялось христианское большинство, что позволяло бы, согласно многочисленным громким заявлениям колонизаторов, не допустить резни

⁵¹³ Ibid. P. 406.

⁵¹⁴ Котлов Л.Н. Национально-освободительное восстание 1920 года в Ираке. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 80.

⁵¹⁵ Там же. С. 81.

⁵¹⁶ White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 3.

⁵¹⁷ Ibid. P. 4.

между мусульманами и христианами⁵¹⁸. То есть акцент делался в первую очередь на религиозных разногласиях, а уже потом — на этнолингвистических различиях между общинами⁵¹⁹.

Таким государством с христианским большинством стал Ливан, в то время как в Сирии «религиозной общиной, которая вопреки желанию Франции навязала себя в качестве большинства... стала община мусульман-суннитов»⁵²⁰.

Британский историк Ю. Роган отмечает: «В то время как этому плану противостояли мусульмане-сунниты и друзы, колониальная держава пользовалась горячей поддержкой своих союзников-маронитов при молчаливом согласии других христианских общин»⁵²¹. Б.Т. Уайт в свою очередь подчеркивает, что в Сирии французы, будучи вынужденными «строить государство», «делали все возможное, чтобы помешать развитию „нации“»⁵²².

Однако нельзя забывать, что французы выстраивали свою политику не «с нуля», а опираясь на османское наследие, в частности — систему миллетов, поэтому Б.Т. Уайт акцентирует внимание на следующем: «Французские чиновники... верили, что [сирийское] общество уже разделено по религиозному признаку на многочисленные взаимно подозрительные и замкнутые сообщества, а также в то, что религиозная идентичность превосходит все остальные виды [идентичности]... Политическое разделение, которое они стремились навязать, проводилось по религиозному признаку в отношении как подмандатных территорий, так и населения»⁵²³.

Французское господство в Сирии и Ливане было отмечено политикой территориального разделения, причем французы создавали крошечные по

⁵¹⁸ Ibid. P. 43.

⁵¹⁹ Ibid. P. 47.

⁵²⁰ Ibid. P. 185.

⁵²¹ Rogan E.L. The Emergence of the Middle East into the Modern State System // International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 56.

⁵²² White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 12.

⁵²³ Ibid. P. 49.

площади административные единицы, нередко наделяя их автономией исходя из того, что их населяла та или иная, как правило, компактно проживающая этническая / этноконфессиональная община (примеры — тюркоязычный санджак Александретта, государства друзов и алавитов). Таким образом, «французская политика приводила к „этнизации“ групп, границы и общинная идентичность которых ранее не были ясны»⁵²⁴.

Кроме того, установленные государством-мандатарием административные границы только закрепляли размежевание внутри отдельных общин. Так, ливанские шииты, проживавшие в Джебель-Амиле провинции Бейрут, в Бекаа и Эрмеле провинции Дамаск и в Кисраване и Батруне провинции Горный Ливан, были разобщены настолько, что шииты Джебель-Амиля сформировали отдельное сообщество «амилийя», из которого были исключены шииты Бекаа и Эрмеля⁵²⁵. Шииты Горного Ливана составляли малочисленную группу и также не были включены в «амилийя».

Стремясь усилить религиозные разногласия между различными общинами на подмандатных территориях, Франция использовала такие меры, как «распределение мест в представительных органах по религиозно-общинному признаку; распространение правовой автономии в вопросах личного статуса на общины, которые ранее не были автономными; предоставление территориальной автономии определенным религиозным общинам»⁵²⁶.

В колониальный период межконфессиональные противоречия, в том числе суннито-шиитский антагонизм, воспринимались как «прикрытие для классовых конфликтов или выражение колониальной политики, направленной на разделение и завоевание»⁵²⁷. Б.Т. Уайт настаивает на том, что французская колониальная администрация «видела множество разногласий в сирийском

⁵²⁴ Ibid. P. 46.

⁵²⁵ Firro K.M. Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon // Middle Eastern Studies. 2006. Vol. 42, no. 5. P. 750.

⁵²⁶ White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 50.

⁵²⁷ Bishara A. Sectarianism without Sects. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 18.

обществе и стремилась их использовать и усугублять, однако категория „меньшинств“ не была систематически привязана к этим разногласиям, по крайней мере поначалу, а в некоторых случаях и до самого конца»⁵²⁸.

В 1933 г. алавитская община, опасаясь, что в обсуждаемый франко-сирийский договор будет включен пункт, лишаящий автономии Государство алавитов, направила французским оккупационным властям петицию с предупреждением «об угрозе, которую представляют для алавитов сунниты». В документе утверждалось, что сунниты используют «любую возможность для уничтожения алавитов», поскольку суннитское сообщество «проникнуто духом религиозного фанатизма», а суннитские религиозные лидеры, разрешая «убивать нас (алавитов. — *О. Ч.*), насиловать наших женщин и грабить наше имущество», руководствуются своими «религиозными книгами»⁵²⁹. Гарантией безопасности алавитов в таких условиях могла считаться только автономия алавитского государства.

В 1920-х и 1930-х гг. французы предприняли целый ряд попыток провести реформы законодательства о личном статусе общин, однако ни одна из этих попыток не увенчалась успехом.

Законодательство о личном статусе регулировало вопросы брака и развода, наследования имущества, опекуна и религиозной принадлежности. Существовали общины двух типов: так называемые «сообщества общего права» (личный статус их членов определялся сирийским законодательством и урегулировался гражданскими судами) и общины с личным статусом, в которых личный статус членов регулировался общинным правом или религиозным правом соответствующей конфессии и рассматривался в религиозных судах. Поскольку в основе сирийского законодательства лежали суннитские интерпретации шариата, община

⁵²⁸ White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 13.

⁵²⁹ Ibid. P. 88.

мусульман-суннитов не обладала личным статусом и в принципе не нуждалась в нем⁵³⁰.

Как уже отмечалось, поскольку в Османской империи не признавалось разделение внутри ислама, члены таких общин, как шиитская исна'ашаритская, исмаилитская, алавитская и друзская, могли получить официальное признание только путем издания специального султанского фирмана (указа), как было с друзами, либо довольствоваться неофициальным признанием⁵³¹.

Наличие множества институтов, регулирующих вопросы личного статуса отдельных общин, порождало бесконечную путаницу и осложняло урегулирование правовых вопросов в данной сфере. Турецкий путь простой отмены религиозных судов не вполне подходил для Сирии, где, в отличие от Турции, проживало значительное христианское сообщество, которое было основным «клиентом» Франции и нуждалось в гарантиях соблюдения своих интересов в вопросе защиты прав. Пойдя по пути сохранения, а в некоторых случаях и расширения правовой автономии религиозных общин, французские оккупационные власти стремились удовлетворить запрос христианских церковных иерархов и укрепить их авторитет «как по отношению к сирийскому государству, так и к христианскому населению», а также закрепить столь желанную автономию «диссидентских» мусульманских общин⁵³². При этом мнением составляющей численное большинство в Сирии суннитской общины о планируемых реформах французская колониальная администрация не поинтересовалась: по мнению Б.Т. Уайта, французы ошибочно «предполагали, что действующее сирийское правительство... по умолчанию говорило за „мусульман“ — как по религиозным, так и по политическим вопросам»⁵³³.

⁵³⁰ Ibid. P. 165.

⁵³¹ Ibid. P. 164.

⁵³² Ibid. P. 168.

⁵³³ Ibid. P. 195.

Однако на практике попытки французской колониальной администрации ограничить компетенцию религиозных судов только вопросами брака и развода и наделить каждого сирийца правом отказаться от рассмотрения этих вопросов в религиозном суде в пользу гражданского встретили серьезное сопротивление со стороны самих общин⁵³⁴.

Очевидно, что эта реформа означала бы лишение религии права участвовать в общественно-политической жизни, то есть секуляризацию, которая, как было отмечено выше, не соответствовала реалиям тогдашней Сирии. Причем если лидеры христианских общин могли принять секуляризацию как «меньшее из зол» в сравнении с господством шариатских судов, а свобода совести и вероисповедания, гарантированная светским государством, давала возможность беспрепятственно заниматься миссионерством с целью обращения в христианство, то мусульмане, главным образом сунниты, не могли принять секуляризацию ни при каких условиях. Она означала для них утрату привилегированного положения и низведение ислама до статуса «одной секты среди многих»⁵³⁵. При этом внутри отдельных общин полномочия религиозных деятелей, частично урезанные в последние десятилетия османского правления в рамках системы миллетов, полностью восстанавливались.

Реакцией суннитских религиозных деятелей на предлагаемые изменения стали обращения к французским властям с аргументами, доказывающими несоответствие нового законодательства нормам шариата по принципиальным вопросам, таким как осуждение выхода из мусульманской общины путем смены вероисповедания, невозможность мусульманки выйти замуж за немусульманина, необходимость соблюдения принципа определения вероисповедания ребенка по родителю-мусульманину и проч.⁵³⁶

⁵³⁴ Ibid. P. 170.

⁵³⁵ Ibid. P. 171.

⁵³⁶ Ibid. P. 187–188.

Широкое сопротивление, которое планируемые реформы вызвали у религиозных лидеров не только суннитской, но и других мусульманских, а также христианских общин, сделало невозможным реализацию законодательных изменений на практике. Выдвинутые предложения требовали сотрудничества от общин, в частности в вопросе разработки каждой из них устава о личном статусе, который впоследствии должен был получить одобрение государства⁵³⁷. В результате французы приняли решение не применять нововведения в отношении всех мусульманских общин, в то время как для остальных общин новое законодательство действовало только на бумаге.

Таким образом, хотя реформы законодательства о личном статусе в целом провалились, они породили категории «большинства» и «меньшинства» в политическом дискурсе Сирии и Ливана⁵³⁸.

С начала французской оккупации региона аш-Шам «шиитские лидеры и религиозные авторитеты придерживались тактики лавирования между арабским правительством, созданным в Дамаске в 1919 г., и французами», при этом их позиция не была согласованной. Пользуясь отсутствием единства внутри шиитской общины, «французы искали способы дистанцировать шиитскую элиту от суннитских националистов, которые отвергали создание Большого Ливана, отделенного от Сирии». Используя тактику запугивания, французские оккупационные власти вынуждали шиитских лидеров интегрироваться в конфессиональную систему ливанского режима⁵³⁹.

При этом важно привести справедливое замечание Б.Т. Уайта о том, что сирийцы, как и ливанцы, «которые стремились к определенной степени сотрудничества с Верховной комиссией, ни в коем случае не были пассивными инструментами французов... Внутри каждой общины различные группы и отдельные лица стремились использовать реформу [законодательства о

⁵³⁷ Ibid. P. 172.

⁵³⁸ Ibid. P. 177.

⁵³⁹ Firro K.M. Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon // Middle Eastern Studies. 2006. Vol. 42, no. 5. P. 741.

личном статусе], чтобы переопределить свое сообщество в собственных интересах»⁵⁴⁰. Это свидетельствует о том, что в зависимости от ситуации общины «активизировали» различные уровни идентичности, включая клановый уровень, что только углубляло их фракционность и ослабляло их в борьбе против оккупационного режима Франции.

Таким образом, в случае Сирии провалившиеся попытки Франции внедрить новое законодательство о личном статусе и приостановка его действия в отношении сначала мусульман-суннитов, а затем и мусульман в целом привели к ряду последствий: «...Все остальные мусульманские общины были сведены к суннитскому определению ислама и... лишены... законного существования в качестве отдельной общины. По иронии судьбы эта мера, принятая для разрешения острого, но временного кризиса, навсегда стерла институциональные различия внутри „мусульманского“ сообщества, укрепление которых было целью французской политики со времен оккупации»⁵⁴¹. Ситуация в Ливане была совершенно иной.

К.М. Фирро называет процесс отделения шиитов от суннитов в Ливане и Сирии, который инициировали французские мандатные власти, «этнизацией» шиитской общины. Одним из первых шагов в этом направлении стало предоставление шиитам Ливана статуса отдельной религиозной общины по отношению к суннитам, что в годы османского господства не признавалось. С этой целью в декабре 1923 г. пять представителей ливанского парламента из числа шиитов внесли предложение о законопроекте, который разрешал создание отдельных шиитских религиозных судов. Несмотря на сопротивление суннитов, законопроект был одобрен. Кроме того, в марте 1924 г. указом Верховного комиссара была объявлена амнистия всем шиитам и высокопоставленным лицам, принимавшим участие в волнениях 1920–1922 гг. Однако, как отмечает К.М. Фирро, из-за «фракционности» внутри шиитской

⁵⁴⁰ White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 181.

⁵⁴¹ Ibid. P. 198.

общины и отсутствия единодушия среди шиитских улемов создание религиозных судов было отложено⁵⁴².

Одной из главных причин инициированного Францией процесса выделения шиитской общины Ливана является стремление «предотвратить любое участие шиитов в сирийском восстании, вспыхнувшем в районах проживания друзов в Сирии и Ливане» в конце 1925 г., и в целом — в сирийском панарабском движении. Именно с этой целью французские колониальные власти активизировали усилия по созданию шиитских религиозных судов, закреплявших самостоятельный статус шиитской общины Ливана, и эти усилия увенчались успехом к концу 1928 г., когда в Бейруте был создан Кассационный суд джафаритского мазхаба⁵⁴³. Примечательно также, что шииты наряду с езидами, алавитами и исмаилитами рассматривались французскими колонизаторами в качестве «сект, отступающих от ислама»⁵⁴⁴.

Непреодоленная фракционность внутри шиитского сообщества Ливана проявилась также в ходе попыток создания Совета общины, которые натолкнулись на разногласия относительно фигуры главы Совета, причем здесь проявились не только клановые противоречия самих шиитов, но и вовлеченность французов в процесс согласования кандидатуры лидера Совета. Именно отношение к трем из четырех кандидатов как к «враждебным» Франции в итоге привело к углублению межфракционного раскола и созданию в конце 1929 г. альтернативного органа — Ассоциации шиитских улемов, которая, однако, просуществовала всего два года⁵⁴⁵.

В марте 1936 г. Верховный комиссар Франции издал указ № LR/60, согласно которому общины в Ливане делились на две категории: к первой относились общины с личным статусом, а ко второй — «исторические общины», «которые имели право организовываться как отдельные и

⁵⁴² Firro K.M. Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon // Middle Eastern Studies. 2006. Vol. 42, no. 5. P. 742.

⁵⁴³ Ibid.

⁵⁴⁴ White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 181.

⁵⁴⁵ Firro K.M. Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon // Middle Eastern Studies. 2006. Vol. 42, no. 5. P. 743.

независимые общины и быть представленными в государственных институтах»⁵⁴⁶. Сунниты, шииты и друзы воспротивились этому указу, и в ноябре 1938 г. был издан новый указ № LR/146, который вернул эти общины к прежнему статусу. Однако К.М. Фирро отмечает: «Только позже — сунниты в 1951 г., друзы в 1955 г. и шииты в 1969 г. — они обнаружили, что принимают религиозные общинные организации, которые отвергали с 1930-х гг.»⁵⁴⁷.

Только в 1960-х гг., когда все же был создан Высший совет мусульман-шиитов, который возглавил Муса ас-Садр, представитель одной из старейших династий шиитских муджахидов, шиитская община Ливана смогла преодолеть внутренний раскол, углубившийся в том числе вследствие политики Франции в мандатный период истории Ливана.

В рамках курса на «этнизацию» шиитской общины Ливана французская колониальная администрация делала упор на якобы отличное от суннитов «расовое происхождение» шиитов, а также на отдельные аспекты внутриисламского раскола. Так, в апреле 1926 г. в ходе конференции Международного археологического общества Сирии и Палестины было сделано заключение о существовании трех теорий «расового» происхождения шиитов Ливана: персидской, курдской и арабской. Наибольшее развитие получила именно «персидская теория», которая позволяла связать возникновение современного шиизма с иранским национальным движением «шуубийя», возникшим в IX в. Как отмечает К.М. Фирро, именно расовая интерпретация суннито-шиитского антагонизма помогала французам «оправдать их политику разделения арабской нации на отдельные общины» и поддерживать партикуляристские настроения в шиитской среде⁵⁴⁸.

Упор на специфическое «расовое» происхождение шиитов Ливана позволял маргинализировать и даже лишить смысла участие шиитов в националистическом движении, которое базировалось на панарабизме: если

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Ibid.

⁵⁴⁸ Ibid. P. 744–745.

шииты не являются арабами, то как они могут отстаивать те же идеалы, что и арабы-сунниты? Кроме того, в официальных документах французы подчеркивали преданность шиитской общины мандатному режиму в Ливане⁵⁴⁹, хотя прекрасно знали, что фракционность внутри шиитов является следствием не только межклановых противоречий, но и отражает различное отношение шиитских светских и религиозных лидеров к французским оккупационным властям в стране.

Попытки Франции углубить размежевание между суннитами и шиитами с тем, чтобы не допустить сотрудничество этих двух общин, сопровождались также деятельностью по сближению шиитов с христианами в Южном Ливане. В середине 1930-х гг. колониальные власти решили заменить христиан, занимавших все ключевые посты в администрации южных провинций страны, на лояльных Парижу шиитов, рассчитывая, во-первых, несколько сдержать распространение кумовства в муниципальных органах власти за счет смещения части христиан и их замены шиитами, а во-вторых, что более важно, — обеспечить в будущем оказание шиитами «важнейших услуг не только государству-мандатарю, но и всем христианам Ливанской Республики» в рамках «игры ливанских общин»⁵⁵⁰.

Исходя из этого, можно сделать вывод, что Франция уже тогда предугадывала грядущий межобщинный кризис в Ливане, однако ошиблась с причиной и коалициями, которые сложатся в ходе Гражданской войны 1975–1989 гг., поскольку на тот момент не могла знать о наплыве палестинских беженцев в Ливан, которые существенным образом изменят конфессиональный баланс в стране.

Также очевидно, на наш взгляд, что Франция всеми силами старалась не допустить консолидации ливанского общества на национальной основе, вынуждая отдельные общины отказываться от националистического дискурса

⁵⁴⁹ Ibid. P. 747.

⁵⁵⁰ Ibid.

и обращаться к конфессиональному посредством обращения к тем проблемам, которые волновали эти общины в регионах их проживания⁵⁵¹.

Таким образом, среди ключевых особенностей французской колониальной политики на Ближнем Востоке в свете суннито-шиитского антагонизма и религиозной ситуации в целом следует выделять:

- учет опыта политики Османской империи в отношении этноконфессиональных сообществ;
- убежденность в непреодолимости и неустранимости религиозных разногласий, особенно в сирийском обществе;
- распределение власти по религиозному признаку, гарантировавшее представительство религиозных меньшинств, но лишавшее такого права этнолингвистические меньшинства, «благоприятствовало христианам — клиентам Франции», «оправдывало как французское присутствие, так и отдельную столицу Ливана, где были сосредоточены интересы и клиенты Франции»⁵⁵².

Среди основных результатов французского господства в регионе аш-Шам, значимых для этого исследования, необходимо отметить следующие:

- отделение Ливана от Сирии в попытке создать «христианское государство» на Ближнем Востоке;
- провоцирование идеологических расколов как между общинами (путем поддержки доминирования христиан в Ливане), так и внутри отдельных общин, например шиитской (путем поддержки отдельных светских или религиозных лидеров и объявления других «враждебными»). Идеологические противоречия касались таких вопросов, как отношение к французскому мандату и созданию в Ливане отдельного государства, видение основы будущей ливанской государственности и панарабизм;

⁵⁵¹ Ibid. P. 748.

⁵⁵² White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011. P. 53.

- углубление противоречий между суннитами и шиитами, закрепленное в статусе шиитов как отдельной общины;
- углубление размежевания внутри шиитской общины Ливана и Сирии по следующим «линиям»: «амилийя», шииты Горного Ливана и шииты Бекаа и Эрмеля; «старые» (консервативные) религиозные лидеры против новых политических активистов, нередко — сторонников светскости и национализма, сирийского и/или ливанского единства; межклановая борьба между семьями Хамада и Хайдар в Бекаа и Эрмеле, а также между влиятельными династиями религиозных авторитетов;
- в более общем смысле — закрепление практики «заигрывания» с этноконфессиональными группами с целью реализации политических целей.

Кроме того, в результате колониальной политики Франции на Ближнем Востоке стало реальностью «восхождение» сирийских алавитов к власти и их доминирование в силовых структурах страны.

Таким образом, подводя итог рассмотрению э формирования суннитской и шиитской политической идентичности в имперский период, следует, во-первых, отметить, что некоторые реформы, проводимые османским правительством на арабских территориях (главным образом в Ираке, который выступал в качестве буферной территории, и развитие сюжетов, связанных с суннито-шиитскими отношениями в Ираке, значительно отличается от сирийского и ливанского контекстов), привели к росту числа приверженцев шиитского ислама. Эти реформы внесли значительный вклад в становление Ирака в качестве многоконфессионального государства, а политика Великобритании закрепила конфликтный характер отношений между различными общинами в стране.

Автономия (особенно в вопросах религиозного образования), которой обладали шииты в Османской империи, стимулировала независимое развитие шиитской богословской и общественно-политической мысли, что определит

ее большее разнообразие по сравнению с суннитской интеллектуальной мыслью на последующих этапах. Подробнее данный вопрос будет рассмотрен в следующем параграфе.

В свою очередь, Великобритания и Франция продолжили османскую политику по закреплению «второсортного» статуса шиитов на подконтрольных территориях, а также проводили политику «Разделяй и властвуй», что способствовало росту противоречий между различными группами ближневосточных обществ и усугубляло их «глубокую разделенность».

Таким образом, межимперская конкуренция на Ближнем Востоке, имевшая место между Турцией и Ираном, а также между колониальными империями, как и любой классический межгосударственный конфликт, имела под собой материальное основание (борьба за территории, демографические ресурсы, рынки сбыта, сырье и проч.). Вместе с тем это противостояние оказало очень сильное влияние на идейно-ценностный компонент БВПМО, поскольку именно тогда выкристаллизовался целый ряд важных идей, легших в основу идентичности и политики отдельных государств уже на этапе их независимости, а также негосударственных акторов, сформированных по конфессиональному признаку.

2.2. Особенности суннитских и шиитских подходов к развитию международных отношений на Ближнем Востоке

В рамках рассмотрения суннито-шиитского антагонизма в контексте межгосударственной конкуренции на Ближнем Востоке необходимо уделить особое внимание концептуальным подходам к международным отношениям, сложившимся в суннитской и шиитской интеллектуальной среде. Это позволит расширить представления о том, какие рассуждения лежат в основе взглядов мусульманских мыслителей, принадлежащих к тому или иному течению, на специфику взаимодействия между политическими субъектами, и

лучше понять мотивы и ценности, из которых исходят эти мыслители, рассуждая о том, какими путями должна развиваться ближневосточная подсистема.

Подходы к развитию международных отношений, основанные на исламском религиозном мировоззрении и ценностях, существенно отличаются от теорий и концепций, сложившихся в светских обществах. Главные отличия, как представляется, состоят в уникальном понимании территории и ее роли в международных отношениях, а также в религиозно-«центрированном» подходе к типологизации политических субъектов.

В научной литературе встречается термин «мусульманское международное право», относительно которого М. Хаддури отмечает: «По своему происхождению мусульманское международное право, в отличие от почти всех других систем, было задумано как временный институт — до тех пор, пока все люди, за исключением, возможно, представителей терпимых религий, не станут мусульманами»⁵⁵³. Он продолжает: «Мусульманское международное право обычно было обязательным для отдельных лиц, а не для территориальных групп. Исламское право, как и любое древнее право, носило скорее личный, чем территориальный характер и было обязательным для мусульман — как отдельных лиц, так и группы — независимо от территории, на которой они проживали»⁵⁵⁴.

Отраслью исламского права, посвященной международным отношениям, или «мусульманским правом народов» является «ас-сияр»⁵⁵⁵.

Ключевыми вопросами, рассматриваемыми в рамках исламских подходов к развитию международных отношений, являются:

- 1) понимание территории в исламе;
- 2) субъекты международных отношений (чаще всего оппозиция «мусульмане» / исламское государство – «немусульмане» / «неверные»);

⁵⁵³ Khadduri M. War and Peace in the Law of Islam. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1955. P. 44.

⁵⁵⁴ Ibid. P. 45.

⁵⁵⁵ Ibid. P. 47.

3) вопросы войны и мира и принципы поведения государства в ходе вооруженных конфликтов, включая понятие джихада в его узкой трактовке как синонима слова «кыталь» (борьба, сражение)⁵⁵⁶, поскольку «джихад... рассматривается мусульманскими правоведами как средство установления мусульманского суверенитета, так как господство религии Бога требует политического превосходства этой религии»⁵⁵⁷.

В последние годы широкое общественное внимание привлекает исламская концепция деления мира на «дар аль-ислам» (землю/территорию ислама) и «дар аль-харб» (землю/территорию войны), которую взяли на вооружение некоторые террористические организации с целью оправдания актов террора против немусульманских стран (в частности западных) как части «территории войны».

Большинство современных исследователей ислама признают, что деление мира на «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» (как и на три части, включая «дар ас-сульх», о котором речь пойдет ниже) не имеет оснований в сакральных текстах ислама — Коране или Сунне. В то же время, как отмечает А. ад-Давуди, «это разделение есть теоретическая категоризация различных форм отношений между исламским государством и остальным миром» в условиях, когда «состояние вражды, длившееся вплоть до подписания мирного договора, было нормой в международных отношениях»⁵⁵⁸. В свою очередь Дж. Калассо подчеркивает, что концептуализация двух «территорий» была разработана мусульманскими правоведами «в качестве необходимого инструмента для работы с правилами, регулирующими отношения между мусульманами и немусульманами „внешнего мира“», однако эти понятия не использовались в

⁵⁵⁶ Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. P. 136.

⁵⁵⁷ Ibid. P. 137.

⁵⁵⁸ Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 105–106.

исторических трудах, фиксирующих политическую историю мусульманских государств и династий⁵⁵⁹.

Классическое разделение мира на «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» начало формироваться еще в VIII в. в трудах родоначальника первой догматико-правовой школы фикха — Абу Ханифы, который первым попытался определить границы «дар аль-ислама». Ханафитская школа единственная из всех суннитских мазхабов «делает упор на понятие территориальности, методично настаивая на том, что, где бы ни проживали мусульмане, они принадлежат к дар аль-исламу»⁵⁶⁰. При этом для ханафитов соблюдение исламского законодательства вне границ «дар аль-ислама» является лишь моральным императивом, поскольку за нарушение правовых установлений ислама на немусульманской территории мусульманин-ханафит будет нести ответственность в будущей жизни только перед Богом⁵⁶¹.

Другие три школы в качестве центрального концепта для определения границ «дар аль-ислама» выбирают принадлежность к исламской религии и возможность для мусульман выполнять религиозные предписания на территориях своего проживания. Это приводит к тому, что «обязательства и законы ислама остаются в силе независимо от категории территории»⁵⁶² (как в шафиитском мазхабе, с которым солидаризируются маликиты и ханбалиты): «По мнению большинства школ, исламское право не только применяется в качестве морального императива, но и обладает юрисдикцией по обеспечению соблюдения исламского законодательства»⁵⁶³. При этом важно отметить, что для представителей этих школ ислам и «дар аль-ислам» не являются синонимами.

«Дар аль-ислам» (другие варианты, встречающиеся в отдельных работах, — «дар ас-салям», территория мира; «дар аль-‘адль», территория

⁵⁵⁹ Calasso G. Constructing and Deconstructing the dār al-islām / dār al-ḥarb Opposition // *Dār al-islām / dār al-ḥarb : Territories, People, Identities* / ed. by G. Calasso, G. Lancioni. Leiden: Brill, 2017. P. 26.

⁵⁶⁰ Abou El Fadl Kh. Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries // *Islamic Law and Society*. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 165.

⁵⁶¹ Ibid. P. 173.

⁵⁶² Ibid. P. 172.

⁵⁶³ Ibid. P. 173.

справедливости; «бияд аль-ислам», страна ислама; «бияд аль-муслимин», страна мусульман; «мамлякат аль-ислам», королевство ислама; «ард аль-ислам», земля ислама) в классических трудах мусульманских ученых имеет три трактовки.

Первая трактовка, которой придерживался сам Абу Ханифа, исходит из того, что «дар аль-ислам» есть территория, где как мусульмане, так и зимми⁵⁶⁴ безопасно и свободно практикуют свою религию. Ключевым здесь выступает не религиозная принадлежность индивида или группы лиц, а концепт безопасности, в том числе для немусульман. Это позволяет говорить о том, что понятие «дар аль-ислам» в его ханафитском изводе не имеет отношения к религии как таковой. Ж. Калассо также подчеркивает: «Безопасность... понимается ханафитским учеными как следствие юридических уз, существующих между сувереном и подданными и обеспечивающих неприкосновенность („исма“, защиту) личности, свободы и имущества каждого подданного (мусульманина, но также зимми и муста'мина (покровительствуемого))»⁵⁶⁵.

В этой связи под «дар аль-харб» понимается территория, где мусульмане подвергаются опасности либо находятся во враждебном окружении. Таким образом, весь мир может рассматриваться как «территория ислама», из которой исключаются только государства, где мусульмане подвергаются каким-либо преследованиям или ущемлены в правах.

Согласно ханафитскому мазхабу, «территория может управляться немусульманами и контролироваться ими, но при этом по-прежнему классифицироваться как часть дар аль-ислама. Согласно ханафитской школе, территория считается частью дар аль-ислама, если на ней применяются законы ислама. Однако территория, которая ранее была частью дар аль-ислама и была

⁵⁶⁴ Зимми, ахль аз-зимма («покровительствуемые») — иноверцы, проживающие под властью мусульман и платящие подушную подать (джизью) в обмен на покровительство мусульман в форме защиты от внешних врагов и гарантии неприкосновенности личности и имущества наравне с мусульманами. См.: Большаков О.Г. Ахл аз-зимма // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 27.

⁵⁶⁵ Calasso G. Constructing and Deconstructing the dār al-islām / dār al-ḥarb Opposition // Dār al-islām / dār al-ḥarb : Territories, People, Identities / ed. by G. Calasso, G. Lancioni. Leiden : Brill, 2017. P. 34–35.

завоевана немусульманами, становится частью дар аль-куфра, если выполняются три условия: применяются законы немусульман; завоеванная территория отделена от остальной части дар аль-ислама немусульманской территорией; ни один мусульманин или зимми не пользуется защитой, предоставленной предыдущим правительством»⁵⁶⁶.

Для ханафитов «территория ислама является источником неприкосновенности и юрисдикции, но это не означает, что ислам может существовать только на территории ислама. Хотя дар аль-ислам является источником юрисдикционной власти и суверенитета, территория ислама не является синонимом ислама»⁵⁶⁷.

Что касается шафиитского мазхаба, то в его рамках утверждается, что «завоеванная мусульманская территория никогда не вернется к статусу дар аль-куфра. Завоеванная мусульманская территория является дар аль-куфром только внешне, но не по закону»⁵⁶⁸.

Вторая трактовка основывается на определении «дар аль-ислам» не как некотором географическом пространстве или территории, правитель или население которой привержены определенной религии — исламу, а как территории, на которой внедрены и свободно реализуются нормы исламского законодательства. Согласно большинству авторов, «дар аль-ислам» есть пространство, на котором распространен ислам и/или действует исламское право (шариат). При этом среди исследователей существует широкий диапазон мнений относительно того, достаточно ли только внедрения мусульманского законодательства или соблюдения некоторых обрядов ислама для включения какой-либо территории в «дар аль-ислам» («толерантный»/«мягкий» подход) или же даже мусульманская страна, в которой правовая система не основана на шариате или действуют правовые нормы, противоречащие исламу, не может считаться частью «дар аль-ислама», более

⁵⁶⁶ Abou El Fadl Kh. Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries // Islamic Law and Society. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 161–162.

⁵⁶⁷ Ibid. P. 183.

⁵⁶⁸ Ibid. P. 162.

того, должна рассматриваться как «дар аль-харб» или «дар аль-куфр» (территория неверия) («экстремистский»/ «жесткий» подход).

В свете «мягкого» подхода весь мир может рассматриваться как «территория ислама», поскольку в каждой стране любой мусульманин может безопасно практиковать свою религию (например, молиться или покупать халяльные продукты). В свою очередь, исходя из «жесткого» подхода, в «территорию ислама» не могут быть включены мусульманские страны, являющиеся светскими по своей сути.

При этом следует отметить, что, по мнению Х. Абу аль-Фадля, определение границ «дар аль-ислама» и «дар аль-харба» зависело от того, какой смысл вкладывался в понятие «соблюдение религиозных предписаний». Однако поскольку каждая правовая школа решала этот вопрос по-своему, «среди правоведов нет единого мнения относительно уровня свободы, необходимого мусульманам на немусульманской территории. Возможно, расплывчатость их высказываний по этому поводу указывает на то, что юристы не хотели формулировать фиксированную, не подлежащую обсуждению норму, которую трудно было бы применить к конкретным ситуациям, когда мусульманская территория оказывалась оккупированной немусульманами»⁵⁶⁹.

Третья трактовка, которой привержено меньшинство ученых (в основном маликиты), базируется на понятии халифата и исходит из того, что «дар аль-ислам» составляют территории, где правителем является мусульманин, поскольку это может гарантировать мирную жизнь населению и свободу отправления религиозных обрядов. Противостояние «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» (другие варианты — «дар аль-куфр», территория неверия; «дар аль-джаур», территория несправедливости; «биляд аль-куффар», страна неверных; «биляд аль-куфр», страна неверия; «мамалик аль-куффар» (только во множественном числе), королевства неверных)

⁵⁶⁹ Ibid. P. 159.

рассматривается в контексте расширения халифата посредством территориальных завоеваний под флагом «джихада» как «универсализации ислама и основания всемирного государства имперского типа»⁵⁷⁰.

Таким образом, классическое деление на «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» проистекает из наличия / отсутствия религиозных свобод и безопасности в конкретном месте в определенный период времени. В таком контексте круг вопросов, рассматриваемых учеными в связи с отношениями между «территорией ислама» и «территорией войны», сводился к проблемам имплементации исламского законодательства, выполнения исламских религиозных предписаний на немусульманских территориях, а также международной торговли. Мы не найдем здесь принципов взаимоотношений между исламскими и неисламскими государствами. Более того, обнаруживается также проблема, связанная с различиями в подходах четырех суннитских и шиитского джафаритского мазхабов к определению границ «дар аль-харб» и «дар аль-ислам».

В контексте существования проблемы определения границ между «дар аль-харб» и «дар аль-ислам» А. ад-Давуди отмечает: «Понимание, что исламское вероучение заставляет мусульман идти войной против „дар аль-харб“, или остального мира, пока все не примут ислам или подпадут под власть мусульман, чрезмерно упрощает попытки классиков мусульманской юриспруденции теоретизировать и формализовать отношения с немусульманской частью мира... К сожалению, такое чрезмерное упрощение доминирует в западной академической традиции»⁵⁷¹. Более того, на наш взгляд, подобное понимание, господствующее в академическом дискурсе на Западе, упрощает распространение подобных искаженных идей теми группировками, которые нацелены на провоцирование «столкновения цивилизаций», срамливание мусульман и немусульман и объявления

⁵⁷⁰ Khadduri M. War and Peace in the Law of Islam. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1955. P. 51.

⁵⁷¹ Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 108.

«джихада» против «неверных». Все это обуславливает рост радикальных настроений в среде молодых мусульман, особенно в неарабских странах, поскольку, не владея арабским языком, на котором написан Коран и большинство его толкований, приверженцы ислама нередко не имеют возможности самостоятельно ознакомиться с постулатами исламского вероучения и становятся жертвами недобросовестных проповедников и пропагандистов, намеренно искажающих суть священных текстов.

С понятием «дар аль-ислам» и границами его территории тесно связана также проблема военного сотрудничества мусульман, проживающих вне «дар аль-ислама», с принимающим государством. Поскольку «подавляющее большинство мусульманских юристов утверждают, что все мусульмане принадлежат к единой общине (умма вахида) независимо от их места жительства»⁵⁷², дилемма участия мусульман в военных конфликтах на стороне государства проживания, если последнее не является исламским государством, решалась следующим образом: «Как правило, мусульмане не должны способствовать укреплению военной мощи немусульман. Мусульмане, проживающие на немусульманской территории, должны сохранять нейтралитет в любом военном конфликте, в который вовлечено принимающее их государство, особенно если в этом конфликте участвуют другие мусульмане»⁵⁷³. Из этого проистекает необходимость для мусульман, где бы они ни проживали, сохранять отдельную идентичность.

В свете вышесказанного также важно, что, по мнению шафиитов, «исламское государство обязано защищать немусульманскую территорию, на которой проживают мусульмане. Это мнение может быть связано с тем фактом, что при определенных обстоятельствах территория, на которой проживают мусульмане, считается частью дар аль-ислама»⁵⁷⁴. Ханбалиты

⁵⁷² Abou El Fadl Kh. *Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries* // *Islamic Law and Society*. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 165.

⁵⁷³ Ibid. P. 179.

⁵⁷⁴ Ibid. P. 167.

также полагают, что мусульманам должна быть обеспечена полная неприкосновенность независимо от места жительства⁵⁷⁵.

Важно отметить, что, вероятнее всего, «дар аль-харб» не представлял собой концепцию единого пространства, поскольку исследователи обнаруживают использование этого понятия во множественном числе — «дур аль-харб» (как и термин «мамалик аль-куффар», употребляемый только во множественном числе). Это может свидетельствовать о том, что так могли именоваться различные «немусульманские политические образования»⁵⁷⁶, вступавшие во взаимодействие с исламским государством.

Что касается понятия «дар аль-ахд» (территория договора), или «дар ас-сульх» (территория мира), то оно было внедрено Мухаммадом ибн Идрисом аш-Шафии, основоположником другого канонического суннитского мазхаба, шафиитского, на рубеже VIII–IX вв. М.И. аш-Шафии, в отличие от приверженцев ханафитской школы права, полагал, что законы ислама применяются к мусульманам даже за пределами «дар аль-ислама»⁵⁷⁷. Под «дар аль-ахд» понимаются автономные территории, не подпадающие под власть исламского государства, но имеющие мирный договор или пакт о ненападении с исламским государством.

Введение концепта о «дар аль-ахд» в шафиитской правовой школе было обусловлено тем, что, в отличие от трех других мазхабов, М.И. аш-Шафии, настаивая на том, что исламское государство и немусульмане перманентно пребывают в состоянии конфликта, сформулировал концепцию наступательного джихада против немусульман, итогом которого должно было стать либо обращение их в ислам, либо полный контроль над ними со стороны исламского государства. При этом важно подчеркнуть, что ученый относил к

⁵⁷⁵ Ibid. P. 167, f67.

⁵⁷⁶ Calasso G. Constructing and Deconstructing the dār al-islām / dār al-ḥarb Opposition // *Dār al-islām / dār al-ḥarb : Territories, People, Identities* / ed. by G. Calasso, G. Lancioni. Leiden: Brill, 2017. P. 32.

⁵⁷⁷ Ibid. P. 31.

немусульманам только арабов-язычников, исключая немусульман неарабского происхождения⁵⁷⁸.

М. аш-Шафии полагал, что война против немусульман оправдана, но при этом допускал и состояние мира: по его мнению, исламское государство не обязано вести войну против «неверных», особенно если оно по каким-либо параметрам слабее своего врага, но может подписать мирное соглашение с немусульманами не более чем на 10 лет, руководствуясь прецедентом Худайбийского соглашения, заключенного в 628 г. пророком Мухаммадом с мекканскими курайшитами⁵⁷⁹.

Таким образом, по убеждению М.И. аш-Шафии, между «дар аль-ислам» и «дар ль-харб» устанавливалось состояние наподобие холодной войны, требующее постоянной бдительности и наблюдения мусульман за своими оппонентами⁵⁸⁰, а следовательно, не приводящее к установлению взаимного доверия.

В свою очередь, большинство правоведов ханафитского, маликитского и ханбалитского мазхабов не признают идею о «дар аль-ахд»: они считают, что если некое государство имеет мирный договор с исламским государством и платит ему налоги, то оно автоматически входит в «дар аль-ислам», а исламское государство, в свою очередь, обязуется защищать эту территорию⁵⁸¹. Ханафитский мазхаб также отвергал возможность вооруженного конфликта с немусульманами по причине их неверия⁵⁸² и несоблюдения исламского вероучения, руководствуясь кораническим аятом «Нет принуждения в религии» (Коран, 2: 256).

⁵⁷⁸ Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 124.

⁵⁷⁹ Al-Dawoody A. The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Palgrave Macmillan, 2011. P. 81.

⁵⁸⁰ Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 124.

⁵⁸¹ См.: Al-Dawoody A. The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Palgrave Macmillan, 2011. P. 94; Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 124.

⁵⁸² Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 124.

В свете вышесказанного следует подчеркнуть, что вопреки реалистскому политическому мировоззрению, согласно которому анархия и война являются естественными состояниями международной системы, в исламе, напротив, «человек по природе склонен к миру, а насилие порождается несоблюдением божественной воли, ошибками в воспитании и недостатком образования»⁵⁸³. Прибегнуть к войне возможно только после исчерпания всех доступных мирных средств урегулирования конфликта, поскольку война угрожает человеческой жизни — высшей ценности в рамках исламского вероучения.

Под «миром» в исламе понимается наличие таких условий, которые предполагают достижения двух принципов — «уважения достоинства каждого человека как творения божьего» и установление справедливого общества для всех⁵⁸⁴. Прекращение насилия («негативный мир» по определению Й. Галтунга⁵⁸⁵) рассматривается лишь как промежуточный этап для достижения подлинного («позитивного») мира.

Временное перемирие с неверными («худна») может заключаться на срок до 10 лет⁵⁸⁶ по аналогии с ранее упомянутым Худайбийским соглашением между общиной Мухаммада и мекканцами. «Худна» может рассматриваться и как первый шаг к будущему прочному миру, и как передышка военном противостоянии для восстановления ресурсов.

Акцент на достижении подлинного мира в исламе тем не менее не говорит о пацифистском характере этой религии: «Поскольку справедливость — также один из основных принципов исламского вероучения, она не должна вступать в противоречие с миролюбием и допускать ущемления прав и

⁵⁸³ См.: Ранджбар Д., Чикризова О. С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 282; Yazdani A. The Culture of Peace and Religious Tolerance from an Islamic Perspective // VERITAS. 2020. No. 47. P. 153.

⁵⁸⁴ Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam / ed. by G. Tamer. Berlin : De Gruyter, 2020. P. 132.

⁵⁸⁵ Galtung J. Twenty-five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses // Journal of Peace Research. 1985. Vol. 22, no. 2. P. 141–158.

⁵⁸⁶ Крылов А.В., Морозов В.М. Идеология ХАМАС: от радикального исламизма к рациональному практицизму? // Полис. Политические исследования. 2018. № 4. С. 93–94.

достоинства слабых. Миролюбие не должно приводить к принятию несправедливости и зла. В то же время любая вооруженная борьба, согласно Корану, должна носить исключительно оборонительный характер»⁵⁸⁷.

Одной из форм вооруженной борьбы является «джихад меча», который представляет собой одну из четырех регламентированных форм джихада. «Джихад сердца», «джихад руки» и «джихад языка» составляют «великий джихад» (или «муджахидат ан-нафс»), в то время как «джихад меча» называют «малым джихадом»⁵⁸⁸. Высшим идеалом джихада является как борьба с внутренними пороками, которую ведет каждый мусульманин в рамках «джихада сердца», так и «искоренение неверия»⁵⁸⁹ в целом посредством «джихада руки», «джихада языка» и — как крайняя мера — «джихада меча». М.Т. аль-Гунайми отмечает, что результатом джихада должно стать «всеобщее обращение человечества в ислам»⁵⁹⁰, однако не утверждается, что это произойдет исключительно в результате применения силы.

Джихад имеет в качестве условия существования единого исламского государства под управлением законного халифа. Джихад ведется против немусульман (под которыми сам М.И. аш-Шафии, как уже отмечалось, подразумевал лишь немусульман из числа арабов), а также против мусульманских правителей — притеснителей (багин (بَغِيْن), мн. бугат (بَغَاة)) и вероотступников⁵⁹¹. При этом джихад «не обязательно предусматривает постоянные боевые действия, а просто подразумевает существование состояния войны между мусульманским государством и его соседями»⁵⁹². При этом важно отметить, что перед объявлением джихада должны быть исчерпаны все мирные средства урегулирования разногласий, а также

⁵⁸⁷ Ранджбар Д., Чикризова О. С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 283.

⁵⁸⁸ Moghadam A. The Shi'i Perception of Jihad // Al-Nakhlah. 2003 (Fall). P. 2.

⁵⁸⁹ Ibid.

⁵⁹⁰ Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. P. 142.

⁵⁹¹ Подробнее см.: Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. P. 139–141.

⁵⁹² Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. P. 142.

немусульманам должно быть направлено приглашение к принятию ислама, которое является «непременным условием легитимности джихада»⁵⁹³.

Исходя из изложенного выше, мы приходим к выводу, что в среде мусульманских мыслителей и правоведов господствующей является точка зрения, согласно которой естественным состоянием международной системы является мир, основанный на справедливости, равенстве и уважении человеческого достоинства. При этом вооруженная борьба рассматривается, с одной стороны, как крайнее средство урегулирования конфликтов, а с другой — как инструмент борьбы против несправедливости, расшатывающей устой международного порядка. Такая форма вооруженной борьбы, как джихад, должна носить исключительно оборонительный характер, а само объявление джихада возможно только при соблюдении целого ряда однозначных условий.

Менее распространенной (но при этом наиболее известной за пределами «мира ислама») является точка зрения, согласно которой отношениям исламского государства с его немусульманским окружением перманентно присуща конфликтность. В этих условиях предусмотрена возможность наступательного джихада, которая была разработана в рамках шафиитского мазхаба. Однако М.И. аш-Шафии однозначно обозначал, кого он включал в число «немусульман». Все дальнейшие дискуссии, развернувшиеся вокруг наступательного джихада против неарабов-немусульман, возникли на более позднем этапе развития мусульманской общественно-политической и правовой мысли. Эти дискуссии являются предметом отдельных исследований⁵⁹⁴, поэтому не будут детально рассмотрены в нашей работе.

Подводя итоги рассмотрению концепции деления мира на «дар аль-ислам» и «дар аль-харб», необходимо учитывать три важных фактора, которые выделяет А. ад-Давуди.

⁵⁹³ Ibid. P. 143.

⁵⁹⁴ См., например: ; Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма / [пер. с фр. В.Ф. Денисова]. М.: Ладомир, 2004; Кадырова К.А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв.: дис. ... канд. ист. наук. М.: РУДН, 2015; Нечитайло Д.А. Современный радикальный исламизм. Стратегия и тактика: дис. ... докт. полит. наук. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2017.

Во-первых, непосредственное влияние на содержание этой концепции оказал насильственный характер международных отношений, имевших место в VII–VIII вв. в Аравии. Несмотря на существование запрета на прозелитскую деятельность в исламе, практически сразу после смерти пророка Мухаммада Арабский халифат начал активно расширяться, и территориальные завоевания сопровождались исламизацией населения новых земель. Естественно, что мусульмане чувствовали неприязнь со стороны народов, интегрируемых в Халифат, и эта неприязнь распространялась не только на само государство, но и на привносимую им религию — ислам. По мнению А. ад-Давуди, это объясняет, почему все три трактовки понятия «дар аль-ислам» вращаются вокруг свободы практиковать ислам и внедрять исламское законодательство. Исходя из этого, если мусульмане, проживая где-либо, не могут свободно выполнять предписания своей религии без того, чтобы не подвергаться преследованиям, они вынуждены бежать в исламское государство. От себя добавим, что это «бегство» (пассивная, квиетистская реакция на нарушение религиозной свободы) может быть заменено борьбой за создание исламского государства на территории своего проживания (активная реакция на притеснения).

Во-вторых, главной целью внедрения данной концепции было соотнесение практики управления государством и реализации государственной политики с исламскими нормами и ценностями. При этом было важно, чтобы эти принципы добровольно выполняло исламское государство, пытаясь угодить Всевышнему, независимо от того, будут ли немусульманские оппоненты исламского государства руководствоваться теми же принципами или нет. Именно поэтому исламская мысль породила собственные концепции международного права и права войны и мира.

В-третьих, ядро методологии мусульманских правоведов составили герменевтика сакральных текстов и юридический анализ прецедентов, отражающих подходы пророка Мухаммада к отношениям с немусульманской частью мира. Например, большинство правоведов, изучая текст Корана,

руководствуется принципом, что более ранние (мекканские) аяты, называющие иудеев и христиан «людьми Писания» и дающие им фактически равные права с мусульманами, аннулируются более поздними аятами (преимущественно мединского периода), ниспосланными в ходе конфликта мусульман с иудейскими племенами, отказавшимися признать Пророка своих политическим лидером. Суры мединского периода содержат более жесткие предписания в отношении обращения с «неверными», что нередко приводит к восприятию взаимодействия исламского государства с остальным миром как состояние перманентного конфликта⁵⁹⁵. Однако А. Афсаруддин в свою очередь предполагает, что на разнообразие подходов к отношениям с немусульманами, как и к возможности / невозможности наступательного джихада, повлияло месторасположение той ли иной школы права. Так, получившая одобрение сирийских правоведов шафиитская концепция наступательного джихада отвечала существовавшим тогда международно-политическим реалиям, поскольку при Омейядах Сирии постоянно приходилось отражать атаки соседней Византии. Вместе с тем факихи, жившие далеко от столицы Халифата, не считали эту концепцию убедительной и необходимой⁵⁹⁶. В целом, в рамках шафиитского и ханафитского мазхабов сложились более гибкие и менее точно сформулированные концепции «дар аль-ислама», нежели чем в маликитском и ханбалитском мазхабах.

Следует также добавить, что среди исследователей не сформировалось единой точки зрения относительно необходимости изучения помимо Корана жизнеописаний Пророка (сира), которые дают богатый материал по вопросу причин и особенностей ведения войн в первые годы становления Халифата. Это связано, во-первых, с тем, что большинство авторов жизнеописаний были

⁵⁹⁵ Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 109.

⁵⁹⁶ Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // *The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam* / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 125.

дискредитированы более поздними учеными, а во-вторых, с второстепенностью вопросов о причинах и оправданиях ведения войн при пророке Мухаммаде по сравнению с изображением качеств, характера и особенностей жизни Пророка⁵⁹⁷. В этой связи оценки разных авторов по вопросу ведения войны в исламе могут расходиться вследствие обращения к разному корпусу источников.

Таким образом, рассмотрение понятий «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» дает нам некоторые представления о принципах ведения исламским государством войны против немусульманских государств. Однако при этом остается открытым вопрос, возможен ли конфликт между двумя исламскими государствами, и если да, каковы принципы взаимоотношений сторон в подобном конфликте.

В этой связи советский исследователь Г.М. Керимов подчеркивал, что «в исламе фактически не разработана проблема возможного вооруженного конфликта между мусульманскими государствами. Исламское право квалифицирует войну прежде всего как борьбу за сохранение мусульманского единства перед лицом посягающих на него иноверцев. При этом верующие объявляются носителями мира на земле»⁵⁹⁸. Далее исследователь объясняет, по какой причине данный вопрос остался неразработанным: «Согласно Корану и шариату, между мусульманами не должно быть войн, а все спорные вопросы должны решаться мирным путем. Коран настаивает на том, что „не следует верующему убивать верующего, разве только по ошибке... А если кто убьет верующего умышленно, то воздаянием ему — геенна, для вечного пребывания там. И разгневался Аллах на него, и проклял его, и уготовил ему великое наказание!“ (Коран, 4: 94–95)»⁵⁹⁹.

Однако поскольку коранический запрет на убийство верующего все же нарушался в ходе исламской истории и между мусульманскими государствами

⁵⁹⁷ Al-Dawoody A. The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Palgrave Macmillan, 2011. P. 14.

⁵⁹⁸ Керимов Г.М. Проблемы войны и мира в исламе // Вопросы научного атеизма. Вып. 31. Современный ислам и проблемы атеистического воспитания. М.: Мысль, 1983. С. 149.

⁵⁹⁹ Там же. С. 152.

имели место вооруженные конфликты (и первым из них как раз стала «фитна», раскол на суннитов и шиитов), почему все же данная проблема не была рассмотрена исламскими мыслителями?

Г.М. Керимов по этому поводу отмечает следующее: «Поскольку Коран запрещает кровопролитие между мусульманами, то при возникновении войн между мусульманскими странами, как правило, одна сторона обвиняет другую в отходе от ортодоксального ислама или в еретизме»⁶⁰⁰. С этим сложно не согласиться, особенно в контексте суннито-шиитских отношений, которые богаты на примеры обвинений сторон в отходе от первоначального ислама, лицемерии (мунафик) и даже неверии (куфр). Г.М. Керимов приводит некоторые из них: «В 1055 г. сельджукский правитель Тогрул обвинил в еретизме иранско-шиитское господство Буидов в Багдаде и уничтожил его. Так же поступили Айюбиды с фатимидским правительством в Египте, отказавшись от признания исмаилизма официальной религией Египта и „отхода от ортодоксального ислама“. Салахаддин аль-Айюби сверг шиитского халифа и восстановил „правоверие“ в Египте. Тамерлан свои завоевания в Азии также вел под лозунгом защиты правоверного ислама. В свое время ваххабиты, например, в свою очередь обвинили ортодоксальных суннитов в отходе от чистоты ислама. Они запрещали поклонение культам святых, пророкам, и в том числе могиле пророка Мухаммеда»⁶⁰¹.

Теперь коснемся того, распространены ли понятия «дар аль-харб» и «дар аль-ислам» в шиизме.

Базовой предпосылкой восприятия территории в шиитском подходе к международным отношениям является представление том, что «ислам, а не территория является реальным источником неприкосновенности»⁶⁰² мусульманского сообщества. В этой связи примечательно, что в рамках шиитского ислама сложилось собственное противопоставление, отражающее

⁶⁰⁰ Там же.

⁶⁰¹ Там же. С. 152–153.

⁶⁰² Abou El Fadl Kh. Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries // Islamic Law and Society. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 168.

как «менталитет меньшинства», присущий последователям шиизма, так и оппозиционный характер становления шиитской доктрины: «Шиитские ученые считали суннитов мусульманами, но более низкого ранга, чем шииты. Соответственно, они проводили различие между „дар аль-иман“ (территорией веры), который находился под суверенитетом шиитов, и „дар аль-ислам“, то есть территориями, находящимися под суверенитетом суннитов. Третья категория „дар аль-куфр“ (территория неверия), которая эквивалентна суннитскому термину „дар аль-харб“ (территория войны), относилась к территориям, контролируемым немусульманами»⁶⁰³. Такой подход свидетельствует о смещении фокуса с правовых вопросов (как в суннизме) на проблему этики, поскольку формально исламские земли — теоретический «дар аль-ислам» — в представлении шиитов становился скорее «дар аль-куфром», то есть территорией, где процветали грех и коррупция⁶⁰⁴.

Что касается представлений о джихаде в шиитском исламе, то они принципиально не отличаются от суннитских воззрений, однако фокус в них смещается главным образом на борьбу против узурпаторов и тиранов. Также для шиитов особую значимость приобретает вопрос допустимости джихада в эпоху сокрытия 12-го имама, который решается большинством муджтахидов в пользу запрета на осуществление «экспансионистского» (наступательного) джихада на время отсутствия законного имама. Вместе с тем, как отмечает А. Могадам, из этого правила делались исключения: так, проживавший в каджарском Иране авторитетный шиитский мыслитель Джафар Кашиф аль-Гита заявлял, что на время сокрытия обязанность защищать ислам посредством джихада возлагается на муджтахидов⁶⁰⁵.

Осуществление оборонительного джихада рассматривается в шиизме как обязанность, хотя критерии определения того, что может рассматриваться

⁶⁰³ The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 6.

⁶⁰⁴ Calasso G. Constructing and Deconstructing the dār al-islām / dār al-ḥarb Opposition // Dār al-islām / dār al-ḥarb : Territories, People, Identities / ed. by G. Calasso, G. Lancioni. Leiden : Brill, 2017. P. 39.

⁶⁰⁵ Moghadam A. The Shi'i Perception of Jihad // Al-Nakhlah. 2003 (Fall). P. 3.

как «нападение» на ислам, находятся в центре дискуссии шиитских правоведов. В частности, аятолла Сейид Махмуд Талегани считает допустимым ведение джихада против иностранных захватчиков, джихад с целью защиты ислама и мусульманских стран, в которых попираются права и достоинство мусульман, джихад против зимми, которые восстали против мусульманского закона и стали враждебны мусульманам, а также джихад против деспотов⁶⁰⁶.

Другой авторитетный шиитский правовед, Муртаза Мутаххари, в качестве законных поводов для ведения джихада называл защиту своей земли, собственности, свободы и самоуважения. Более того, мусульмане могут прийти на помощь даже немусульманам, если они подвергаются «грубой несправедливости», и для оказания помощи «не нужно ждать, пока угнетенная группа обратится за помощью извне»⁶⁰⁷.

Исходя из вышесказанного, становится очевидно, что несправедливость и притеснения, от которых в своей истории страдали сами шииты, являются для них самыми весомыми аргументами для ведения оборонительного джихада. Идея сопротивления несправедливости, гнету и попранию достоинства и прав человека является центральной в шиитском политическом мировоззрении, формирует представления шиитов об условиях объявления джихада, а также именно эта идея отличает шиитский взгляд на джихад от суннитского.

Таким образом, было установлено, что между четырьмя суннитскими мазхабами имеют место достаточно глубокие различия в подходах к делению мира на «дар аль-ислам» и «дар аль-харб». Более того, в рамках шафиитской школы даже разработана концепция наступательного джихада, которая, правда, изначально ограничивалась только возможностью ведения войны против арабов-язычников, то есть не распространялась на неарабские немусульманские государства и общины.

⁶⁰⁶ Ibid. P. 4.

⁶⁰⁷ Ibid.

Ислам предусматривает все традиционные формы урегулирования конфликтов, существующие в международном праве, такие как временное перемирие и мирный договор. Однако следует отметить, что недостаточную проработку получил вопрос принципов ведения войны между исламскими государствами, хотя это объясняется императивом не убивать единоверцев, содержащимся в Коране, из чего проистекает теоретическая невозможность войны между исламскими государствами. Более того, согласно классическому исламскому пониманию, исламское государство является универсальным по своей природе, а смысл его существования состоит в «достижении всеобщего господства ислама»⁶⁰⁸. В этой связи, как представляется, исламские государства должны стремиться к объединению друг с другом, с тем чтобы составить единое пространство, в рамках которого и будет реализован этот идеал тотального доминирования исламских принципов и ценностей.

Границы «дар аль-харб» и «дар аль-ислам» размыты и подвижны, эти земли привязывались не к конкретным территориям в четко очерченных границах, а к пространствам, заселенным мусульманами. Более того, изначально развиваясь в рамках исламской юриспруденции, в оборот науки о международных отношениях понятия «дар аль-ислам» и «дар аль-харб» были привнесены западными исследователями, которые попытались придать этим понятиям смысл, который в них никогда не вкладывали сами мусульмане, — о противостоянии территорий, населенных мусульманами, землям, на которых проживают немусульмане, или, иначе говоря, о противоборстве между исламским и неисламскими государствами в духе «столкновения цивилизаций».

Как справедливо отмечает Х. Абу аль-Фадль, «одной из основных тем юридической дискуссии является противоречие между исламом как универсальным моральным императивом и исламом как политической

⁶⁰⁸ Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968. P. 135.

идентичностью, основанной на территориальной принадлежности»⁶⁰⁹. Однако, как было выявлено в ходе исследования, большинство мусульманских правоведов решают это противоречие в пользу универсальности ислама.

По сути, исламские подходы к развитию международных отношений проистекают из исламского международного права и не могут быть соотнесены с классическими (западными) теориями международных отношений, поскольку имеют другую природу. Так, если классические западные теории разработаны на базе некоего набора принципов и понятий, претендующих на универсальный характер (могут быть применены к любому времени и любому региону), то исламские подходы проистекают из коранических установлений, которые ниспосылались по случаю конкретных исторических событий из жизни арабских племен, но могут трактоваться и расширительно — как руководство к действию на будущее.

В XX в., ставшем временем суровых испытаний для «мира ислама» (колониализм, антиколониальная борьба и поиск путей независимого развития, крах социалистической и панарабской моделей, рост конфликтности и др.), произошли серьезные изменения в восприятии международных отношений. Создание ООН, а также растущие антиисламские настроения в мире (особенно на Западе), сопровождающиеся обвинениями ислама в жестокости, вынудили мусульманских мыслителей пересмотреть классический исламский подход к международным отношениям. Ядром этого пересмотра стало обращение к особенностям исламского мировоззрения, оценка отношения ислама к государству-нации, а также соотношение исламских принципов и ценностей к наступательному характеру международных отношений, применению силы в мировой политике и т. д.

В данном контексте значительный интерес представляет концепция универсального гуманизма, разработанная в трудах мусульманского ученого шейха Мухаммада Абу Захры. Опираясь на текст Корана, исламскую

⁶⁰⁹ Abou El Fadl Kh. Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries // Islamic Law and Society. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 164.

теологию и доктрину о монотеизме, он утверждает, что человечество представляет собой единую с точки зрения происхождения общность, которая должна стремиться к формированию единой нации и поклонению единому Создателю. Абу Захра приводит аят 13 суры «Комнаты» для демонстрации необходимости установления дружбы между народами, сотрудничества и взаимного уважения: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом — самый благочестивый. Поистине, Аллах — знающий, сведущий» (Коран, 49:13 (13))⁶¹⁰.

Далее, приводя аяты 101 (100) суры «Женщины»⁶¹¹ и аят 15 суры «Власть»⁶¹², М. Абу Захра обосновывает целесообразность миграции в поисках стабильности и лучших возможностей, что также должно укреплять узы братства и взаимопомощи между людьми⁶¹³.

Другой важной идеей концепции универсального гуманизма М. Абу Захры является то, что состояние мира, а не войны (как на том настаивают радикальные политические ассоциации и террористические группировки) является естественным для взаимоотношений между мусульманами и немусульманами. При этом он не отрицает, что в истории имеется немало примеров, когда религиозные убеждения диктовали людям совершать насилие; исламские государства тоже переживали подобные периоды. Однако сакральные тексты не содержат призывов к постоянным войнам и конфликтам⁶¹⁴.

⁶¹⁰ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 423.

⁶¹¹ «Кто выселяется по пути Аллаха, тот найдет на земле обильное убежище и простор» (Коран, 4: 101 (100)). См.: Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 93.

⁶¹² «Он — тот, который сделал вам землю покорной, ходите же по ее раменам и питайтесь от Его удела; и к Нему воскресение» (Коран, 67: 15 (15)). См.: Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 465.

⁶¹³ Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 113.

⁶¹⁴ Ibid.

М. Абу Захра приводит 10 центральных исламских принципов, которые должны лежать в основе международных отношений как в мирное, так и в военное время.

1. Человеческое достоинство должно уважаться, причем не имеет значения пол, раса, вероисповедание человека. Данный принцип содержится в Коране и повторяется в Каирской декларации прав человека в исламе, принятой Организацией Исламская конференция (ныне — ОИС) 5 августа 1990 г.⁶¹⁵ Кроме того, даже в военное время воюющие стороны обязаны уважать человеческое достоинство своего противника, не допускать пыток, а также хоронить убитых врагов, чтобы их тела не осквернялись.
2. Все человечество — это единая общность, имеющая одних предков. Это также закреплено в Каирской декларации прав человека в исламе⁶¹⁶. Абу Захра также утверждает, что различия по цвету кожи, языку и проч. не является основанием для вражды и агрессии, тем более что ислам отвергает все формы национализм и идеи этнического превосходства, которые за всю историю неоднократно становились причинами конфликтов и кровопролитий.
3. Сотрудничество в реализации благих дел, а также предотвращении несправедливости и агрессии.
4. Терпимость как наиболее продуктивная стратегия взаимодействия людей.
5. Свобода, в частности свобода вероисповедания и самоопределения. Вслед за аятами Корана Каирская декларация прав человека в исламе запрещает оказание какого-

⁶¹⁵ Cairo Declaration on Human Rights in Islam, Aug. 5, 1990, U.N. GAOR, World Conference on Human Rights, 4th Session, Agenda Item 5, U.N. Doc. A/CONF.157/PC/62/Add.18 (1993) [English translation] // Human Rights Library. URL: <http://hrlibrary.umn.edu/instreet/cairodeclaration.html> (accessed: 17.07.2024).

⁶¹⁶ Ibid

либо давления на человека с целью заставить его изменить религию или отказаться от атеистических взглядов⁶¹⁷. Немусульманам также гарантируется право свободно исповедовать свою религию в мусульманских государствах, а мусульманским меньшинствам — в немусульманских странах. Также в соответствии с данным принципом осуждаются любые формы колониализма, рабства и угнетения, признается право народов на самоопределение.

6. Добродетель, которая должна проявляться даже во время вооруженных конфликтов. Если противник не руководствуется гуманизмом и человеческим отношением к своему врагу, бойцы мусульманской армии все равно должны руководствоваться исламскими принципами и ценностями.
7. Справедливость независимо от мирного или военного времени, причем исламское государство должно добровольно следовать принципу справедливости в отношении остального мира, даже если в ответ получает несправедливое отношение.
8. Взаимность («Поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой»).
9. «Договоры должны выполняться»: уважение договоренностей и соглашений как основа для поддержания мира.
10. Дружелюбие и борьба с тиранией предполагает оказание гуманитарной помощи (даже основному противнику или противоборствующей стороне в вооруженном конфликте), а также стремление к установлению дружественных отношений с окружающим миром⁶¹⁸.

⁶¹⁷ Ibid.

⁶¹⁸ Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 114–116.

Обосновывая свои 10 принципов, М. Абу Захра приводит как выдержки из Корана, так и исторические примеры, главным образом из жизни пророка Мухаммада, который выступал примером человечности и добродетели даже по отношению к врагам. Этим ученый преследует цель развенчать миф, распространяемый западным академическим сообществом, о воинственном характере ислама и жестокости мусульман, а также показать путь для взаимоотношений мусульман и немусульман, основанный на взаимном уважении, сотрудничестве и общих ценностях, а не на различиях. Кроме того, М. Абу Захра показывает тот образ ислама, которому должны соответствовать те, кто называет себя мусульманами, призывая тем самым судить не ислам по отдельным личностям, считающим себя мусульманами, а судить о каждом отдельном мусульманине исходя из того, соответствует ли он истинному образу ислама или нет.

Таким образом, основу концепции универсального гуманизма Мухаммада Абу Захры составляет принцип диалога цивилизаций и поиска общности между ними, в то время как в ряде классических теорий международных отношений, в частности реалистских, основой служит столкновение цивилизаций. Опора на общечеловеческие ценности, закрепленные в принципах международного права, а также в исламских документах, таких как Каирская декларация прав человека в исламе (1990), выступает в качестве центральной идеи данной концепции. При этом очевидны расхождения концепции М. Абу Захры с классическими исламскими и западными подходами (в частности, по вопросу материальной помощи врагу в ходе военного конфликта и др.). Данные расхождения и перспективы имплементации концепции универсального гуманизма, как представляется, требуют отдельного тщательного анализа.

Перед тем, как рассматривать шиитские подходы к формированию справедливого миропорядка и развитию международных отношений, следует проанализировать, какие особенности шиитского вероучения определяют эти подходы.

Интерес вызывают выделенные политологом Амром Сабетом шесть аспектов шиитского фикха, выгодно отличающих его от суннитских догматико-правовых школ:

- 1) фикх аль-акаллийя (фикх меньшинства) — особенности шиитской юриспруденции, сформировавшиеся под влиянием исторического статуса шиитов как меньшинства в рамках исламской уммы;
- 2) фикх аль-истидаф (фикх угнетения) — влияние факта преследования и дискриминации шиитов на шиитский фикх;
- 3) фикх аль-иджтихад (фикх иджтихада, толкования, суждения) стал возможен благодаря тому, что в шиизме «врата иджтихада» не «закрылись» после разработки норм шариата в рамках джафаритского мазхаба. Это обуславливает бóльшую гибкость и творчество шиитского фикха по сравнению с суннитским, который скорее ориентируется на «таклид» (подражание) предшественникам или, по замечанию А. Сабета, странам Запада;
- 4) фикх аль-саура, или фикх аль-хурудж (фикх революции), сформировавшийся в процессе противостояния суннитскому правящему истеблишменту;
- 5) фикх ад-дауля (государственный фикх) — юриспруденция, способная не только в теории разработать принципы функционирования исламского государства, но и институционализировать его на базе принципа «веляят-э факих»;
- 6) фикх аль-алякат аль-хариджийя (фикх международных отношений) — способность шиитского фикха встраивать исламские принципы в систему взаимодействия с внешней средой⁶¹⁹.

Как уже отмечалось, одним из центральных понятий шиитского политического мировоззрения является аллахическая (божественная)

⁶¹⁹ Sabet A.G.E. The Islamic Paradigm of Nations: Toward a Neoclassical Approach // Religion, State & Society. 2003. Vol. 31, no. 2. P. 199, note 7.

справедливость, суть которой скрыта от человеческого понимания, а справедливость человека должна проявляться в деятельности справедливого правителя (то есть соответствующей предписаниям ислама) и установлении справедливого порядка. В этой связи борьба с несправедливостью выдвигается в качестве одного из центральных императивов для того фланга шиитов, которых называют «активистами» или сторонниками «стратегии сопротивления». В этой связи в рамках шиизма значимую роль приобрела дихотомия «обездоленные — высокомерные» (мустадафун/ мостазефин — мустакбирун/ мостакберин).

«Понятие мустакбир (араб., ед. ч. от мустакбирун; перс. мостакберин) в Коране трактуется как тот, кто „отворачивается горделиво“, когда Аллах читает ему свои знамения, „как будто бы и не слышал их, как будто в ушах у него глухота“ (сура „Лукман“, аят 6 (7))⁶²⁰. Для таких людей Аллах предусмотрел „унизительное наказание“ („Лукман“, аят 5 (6))^{621»}⁶²².

В свою очередь мустадаф (араб., ед. ч. от мустадафун, перс. мостазефин) — это «слабый [настолько, чтобы подвергаться преследованиям], обездоленный»⁶²³. Аят 77 (75) суры «Женщины» гласит: «И почему вы не сражаетесь на пути Аллаха и за слабых мужчин и женщин и детей, которые говорят: “Господи наш! Выведи нас из этого селения, жители которого тираны, и дай нам от Тебя покровителя и дай нам от Тебя помощника”?»⁶²⁴». «Термин мустадафун мы находим также в аятах 99 (97), 100 (98), 126 (127) суры „Женщины“ и аяте 26 (26) суры „Добыча“»⁶²⁵.

⁶²⁰ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 338.

⁶²¹ Там же.

⁶²² Чикризова О.С. Дихотомия «обездоленные — высокомерные» в шиитском восприятии международных отношений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2017. Т. 17. № 2. С. 281.

⁶²³ Badawi E.M., Abdel Haleem M. Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage. Leiden: Brill; 2008. P. 553.

⁶²⁴ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 90.

⁶²⁵ Чикризова О.С. Дихотомия «обездоленные — высокомерные» в шиитском восприятии международных отношений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2017. Т. 17. № 2. С. 282.

Исламская Республика Иран, реализуя «стратегию сопротивления» в своей внешней политике», опирается на восприятие аятоллой Хомейни политики как борьбы «обездоленных» против «высокомерных». Это восприятие изложено в работе «Правление факиха: исламская власть»⁶²⁶, содержащей знаменитую серию лекций, прочитанных Р.М. Хомейни в Наджафе (Ирак) в 1970 г. Однако следует отметить, что в своих речах и проповедях Р.М. Хомейни использовал в том числе и синонимы терминов *мостазефин* и *мостакберин*, которые также можно найти в Коране: *залим* (араб. «тиран») и *мазлум* (араб. «терпящий несправедливость»), а также *махрум* (араб. «лишенный чего-либо»)⁶²⁷.

В основе представлений шиитов о несправедливых, деспотичных правителях лежит их историческое противостояние с династией Омейядов⁶²⁸, поскольку именно омейядский халиф Язид несет ответственность за трагическую гибель имама Хусейна ибн Али. Важно также, что в политическом контексте «в каждом веке определяется свой Язид и свой Хусейн»⁶²⁹, то есть, исходя из этой логики, актуальность этих представлений является непреходящей, меняются только объект притеснения и притеснитель.

В контексте внешней политики к числу «высокомерных» аятолла Хомейни причислял главным образом империалистические державы, навязавшие более слабым народам свою политическую систему и установившие «монополию на использование национальных богатств»⁶³⁰. К «высокомерным» он относил и «руководящее меньшинство во главе с правительственными структурами»⁶³¹, которые позволяли западным

⁶²⁶ В русском переводе «Исламское правление» (Хомейни Р.М. Исламское правление. Алматы: Атамур, 1993).

⁶²⁷ Mauriello R., Marandi S.M. Oppressors and Oppressed Reconsidered: A Shi'itologic Perspective on the Islamic Republic of Iran and Hezbollah's Outlook on International Relations // *Islam and International Relations. Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong and R. Mauriello. New York: Palgrave Macmillan, 2016. P. 61.

⁶²⁸ Wastnidge E. Shi'i Diplomacy: Religious Identity and Foreign Policy in the Axis of Resistance // *The Geopolitics of Religious Soft Power* / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 115.

⁶²⁹ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 34.

⁶³⁰ Хомейни Р.М. Исламское правление. Алматы: Атамур, 1993. С. 34.

⁶³¹ Там же.

империалистам наживаться на природных ресурсах собственной страны и дешевой рабочей силе своего населения, закрывая глаза на его голод и страдания.

Обвиняя в бездействии исламских ученых, которые должны бороться «с высокомерными и тираническими правительствами за установление исламского правления и внедрение обрядов ислама»⁶³², аятолла Хомейни отмечал: «Вы позволяете высокомерным отнять у вас законные функции и законное правление, которое осуществляло бы положения шариата»⁶³³.

Исламская революция, по мнению Р.М. Хомейни, была призвана освободить обездоленные народы и уничтожить империализм, а также создать новый тип человеческого существования, «общество божественной справедливости». Как отмечает В.И. Белов (Юртаев), «поэтому можно назвать „хомейнизм“ как политическую практику „идеологией справедливости“, восходящей к „принципу религии“ — „адль“»⁶³⁴. Р.М. Хомейни, призывая своих последователей «объединить обездоленных мира, мусульман и немусульман, против своих классовых угнетателей и иностранных эксплуататоров»⁶³⁵, подчеркивал, как нам представляется, что «в шиитском исламе, в отличие от суннизма, принцип справедливости стоит выше любого разделения мира на мусульман и немусульман»⁶³⁶.

В подтверждение данному утверждению приведем также отрывок из «Религиозного и политического завещания» аятоллы Хомейни, где отмечается, что ислам — это послание «освобождения» и «социальной справедливости», адресованное «не только великому иранскому народу, но и всем мусульманским народам и обездоленным всего мира всех

⁶³² Там же. С. 84.

⁶³³ Там же. С. 86.

⁶³⁴ Юртаев В.И. Особенности и реализация внешней политики Исламской Республики Иран (1979—2010 гг.). М.: РУДН, 2012. С. 85.

⁶³⁵ Цит. по: Abrahamian E. Khomeinism: Essays on the Islamic Republic. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993. P. 49.

⁶³⁶ Чикризова О.С. Дихотомия «обездоленные – высокомерные» в шиитском восприятии международных отношений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2017. Т. 17. № 2. С. 283.

национальностей и любого вероисповедания»⁶³⁷. Как отмечают Р. Мауриелло и С.М. Маранди, в небольшом документе (около 28 печатных страниц в русскоязычном переводе) слово мостазефин встречается 15 раз, слово махрум — 41 раз, мазлум — 34 раза, мостакберин — семь раз⁶³⁸.

Еще одна политическая сила Ирана, вступившая в противоборство с шахским режимом, — это Организация моджахедов иранского народа (ОМИН, «Моджахедин-е хальк»), также в качестве одного из опорных понятий своей идеологии избрала «обездоленных». Остановимся на смысле, который ОМИН вкладывала в это понятие.

Следуя за религиозным авторитетом аятоллы М. Талегани, ОМИН пропагандировала понятие «тоухидного общества» как «мира без противоречий и недостатков, „объединенного и сбалансированного на божественной основе“»⁶³⁹. Для построения «тоухидного общества» индивиды и все общество в целом должны пройти по пути совершенствования, с тем чтобы реализовать «условие развития природных и социальных способностей каждого человека»⁶⁴⁰. По мнению ОМИН, этот путь может быть реализован посредством «социального джихада» (джехад-э эджтемай), «который они трактуют как путь освобождения попавших в сети угнетателей обездоленных людей (мостазэф)»⁶⁴¹. Именно опора на «мостазефинов эпохи», то есть угнетенные слои и классы, позволит «направить общество по революционному пути в целях полного уничтожения эксплуатации и установления тоухидного, справедливого (гэст), строя», ведь именно активные, революционные действия необходимы для социального и духовного совершенствования человека⁶⁴².

⁶³⁷ Хомейни Р.М. Религиозное и политическое завещание // Жуков Д. Небо над Ираном ясное. Очерк политической биографии имама Хомейни. М.: Палей-Мишин, 1999. С. 114.

⁶³⁸ Mauriello R., Marandi S.M. Oppressors and Oppressed Reconsidered: A Shi'itologic Perspective on the Islamic Republic of Iran and Hezbollah's Outlook on International Relations // *Islam and International Relations. Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong and R. Mauriello. New York: Palgrave Macmillan, 2016. P. 63.

⁶³⁹ Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 32.

⁶⁴⁰ Там же.

⁶⁴¹ Там же.

⁶⁴² Там же.

Исходя из указанной логики, как отмечает В.И. Белов (Юртаев), «борьбу обездоленных и свое участие в ней моджахеды рассматривали как продолжение восстания Али и шиитских имамов, отождествляемого ими с борьбой за уничтожение всех форм деспотии, капитализма и империализма в мире... Коран, считали они, основной своей направленностью имеет освобождение человека от несправедливости, а пророки побуждали людей на восстание за установление в обществе справедливости (адль)»⁶⁴³.

Сразу после свержения режима шаха и победы исламской революции, в 1979 г. по указу имама Хомейни для оказания помощи людям, обездоленным или получившим увечья в результате революции 1978–1979 гг. (а затем ирано-иракской войны 1980–1988 гг.) была создана неправительственная организация «Фонд обездоленных и инвалидов исламской революции», который действует до сих пор. В настоящее время Фонд обладает значительными финансово-экономическими ресурсами, пользуется преимуществами особого юридического статуса и льготного налогообложения. Более того, Фонд также занимается внешнеэкономической деятельностью, что позволяет ему оказывать непосредственное влияние на политические процессы в Иране⁶⁴⁴.

Исследователи Х. Чехаби и Х. Мнеймне вписывают концепцию поддержки «обездоленных» от гнета «высокомерных» в схему трех концентрических кругов: первый, внешний, круг — это поддержка угнетаемых народов «третьего мира» и освободительных движений, второй, средний, круг включает «мир ислама», а третий, внутренний, круг образуют мусульмане-шииты⁶⁴⁵. Так, ИРИ установила тесные отношения с Бразилией и Венесуэлой (первый круг), а также последовательно расширяет сотрудничество с государствами Африканского континента (особенно

⁶⁴³ Там же. С. 33.

⁶⁴⁴ Rahnema A. Jam'iyat-e Mo'talefa-ye Eslami II. Jam'iyat-e Mo'talefa and the Islamic Revolution // Encyclopedia Iranica. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-ii> (дата обращения: 07.12.2024).

⁶⁴⁵ Chehabi H.E., Mneimneh H.I. Five Centuries of Lebanese-Iranian Encounters // Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years / ed. by H.E. Chehabi. London: I.B. Tauris, 2006. P. 33.

мусульманскими, находящимися на периферии «мира ислама») (второй круг). В рамки третьего круга вписывается стратегия создания «оси сопротивления» на Ближнем Востоке, включающую Сирию при Б. Асаде (до декабря 2024 г.), ливанскую «Хизбаллу», палестинское движение ХАМАС (оба существенно ослабли в результате противостояния Израилю, начавшемуся 7 октября 2023 г.) и отдельные иракские ополчения и милиции.

В контексте анализа шиитских подходов к осмыслению международных отношений Ливан представляет особый интерес, поскольку присущая ему поликонфессиональность остро ставит вопрос об обеспечении сосуществования суннитов, шиитов и христиан и делает невозможным реализацию концепции исламского государства в Ливане. Кроме того, шиитские муджтахиды из Ливана сыграли очень важную роль в интеллектуальном укреплении позиций шиитского ислама в Ближневосточном регионе, что делает их теоретическое наследие чрезвычайно значимым.

В Ливане идеологами концепции, построенной на дихотомии «обездоленные — высокомерные», принято считать Мусу ас-Садра и Мухаммада Хусейна Фадлаллу. На взгляды обоих ливанских мыслителей, как и на мировоззрение аятоллы Хомейни серьезное влияние оказал авторитетный иракский шиитский муджтахид Мухаммад Бакир ас-Садр, идеолог партии «Ад-Да‘ава» («Призыв»), выходцы из которой: Ибрагим аль-Джафари, Нури аль-Малики и Хайдер аль-Абади — занимали пост премьер-министра Ирака с 2003 по 2018 г., а действующий премьер-министр, Мухаммад Шиа ас-Судани (в должности с 2022 г.) также долгие годы состоял в этой партии.

В 1974 г. Муса ас-Садр создал первое шиитское политическое движение, основанное на конфессиональном принципе, — «Движение обездоленных», на базе которого в 1975 г. была создана вооруженная группировка, призванная обеспечивать безопасность на юге Ливана. Политическая партия АМАЛЬ (сокр. от араб. «Афуадж аль-мукавама аль-любнанийя», «Бригады ливанского сопротивления»), в которую впоследствии была преобразована вооруженная

группировка «Движения обездоленных», стала первым политическим объединением, защищавшим интересы шиитов Ливана и обладавшим авторитетом среди шиитского населения страны⁶⁴⁶.

М.Х. Фадлалла (1935–2010), родившийся в иракском Неджефе, был учеником выдающихся шиитских религиозных авторитетов — великих аятолл Абу аль-Касима аль-Хои и Сейида Мухсина аль-Хакима⁶⁴⁷. По своим внешнеполитическим взглядам М.Х. Фадлалла был близок к идеологии Р.М. Хомейни. Так, в одной из своих проповедей 1999 г. ливанский мыслитель выделил три главные обязанности шиита в период сокрытия двенадцатого имама: во-первых, следовать за честными улемами; во-вторых, поддерживать обездоленных вне зависимости от того, являются они мусульманами или неверными; в-третьих, достигать справедливости путем воспитания себя и своей семьи⁶⁴⁸. Кроме того, М.Х. Фадлалла, как и аятолла Хомейни, выступал с активистских позиций, заявляя, что улемы «не могут оставаться лишь людьми религии, и упрекал многих своих коллег в том, что они „рассказывают людям об омовении, молитве, посте, паломничестве и оставляют политику займам, диктаторам и правителям“. Также и сам верующий, по его мнению, должен быть не просто частью мусульманского сообщества, но и активно участвовать в общественных изменениях»⁶⁴⁹.

Важно также отметить, что Фадлалла выступал за суннито-шиитское единство в рамках мусульманской уммы⁶⁵⁰, а Р.М. Хомейни, как уже отмечалось, полагал, что исламская революция освободит от угнетения

⁶⁴⁶ Беренкова Н.А. Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения Ближнего Востока (1967—2013 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2015. С. 68–72.

⁶⁴⁷ Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 296.

⁶⁴⁸ Беренкова Н.А. Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения Ближнего Востока (1967—2013 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2015. С. 76.

⁶⁴⁹ Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 299.

⁶⁵⁰ Там же. С. 297.

мусульман все зависимости от течения, хотя для него было свойственно периодически подчеркивать превосходство шиизма над суннизмом.

Несмотря на сходство взглядов с Р.М. Хомейни, отношение М.Х. Фадлаллы к иранской революции было неоднозначным, поскольку он, признавая политическое лидерство аятоллы Хомейни, в религиозно-правовой сфере считал неоспоримым авторитетом аятоллу аль-Хои. Также Фадлалла «выражал беспокойство, что локализация революции в отдельно взятой стране подорвет ее динамизм и глобальную исламскую миссию, а национальные и геополитические факторы выйдут на первый план»⁶⁵¹.

Уже после смерти аятоллы Хомейни между его преемником на посту рахбара Ирана, Али Хаменеи (1939–2026; пост рахбара занимал с 1989 по 2026 г.), и Фадлаллой, который с 1976 по 1992 г. занимал пост вакиля (наместника) аятоллы аль-Хои в Ливане, начали нарастать противоречия, касающиеся личности преемника аль-Хои. Только когда в 1995 г. М.Х. Фадлалла получил титул «марджа' ат-таклид», он смог стать независимым от авторитета как иракских, так и иранских муджтахидов⁶⁵².

М.Х. Фадлалла рассматривал войну как один из инструментов сохранения государства и защиты его интересов, при этом сила обязательно должна сопровождаться верой и «духовной силой», иначе сильный обязательно начнет эксплуатировать слабого. Марксистская лексика достаточно глубоко проникла в работы М.Х. Фадлаллы, наставник которого, С.М. аль-Хаким участвовал в спорах с иракскими марксистами. В этих спорах стороны обогащали свой лексикон заимствованиями терминов и понятий друг у друга. Это в итоге привело к тому, что концепция «обездоленные — высокомерные» стала восприниматься как переосмысленная внутри ислама концепция классовой борьбы и борьбы против колониализма и империализма⁶⁵³.

⁶⁵¹ Там же. С. 299–300.

⁶⁵² Там же. С. 296–297.

⁶⁵³ Там же. С. 302–304.

М.Х. Фадлалла считал «высокомерными», с одной стороны, западные империалистические государства, которые вмешиваются в политику Ливана и эксплуатируют экономики арабских государств и реализуют практики «культурного империализма», и Израиль, за спиной которого также стоят западные державы, а с другой — несправедливый политический режим в Ливане, который обслуживает интересы только одной общины — маронитской⁶⁵⁴. Поэтому возникшая в 1982 г. (по другим источникам в 1985 г.) «Хизбалла» воплотила идею сопротивления израильской оккупации и западному вмешательству во внутренние дела Ливана, тем самым повысив долю участия шиитской общины в политических процессах в стране, хотя, по замечанию Н.А. Беренковой, М.Х. Фадлалла не признавал своего участия в жизни этой организации и даже нередко осуждал отдельные акции «Хизбаллы»⁶⁵⁵.

В свою очередь «Хизбалла» явно использует риторику М.Х. Фадлаллы в своей политической программе. Так, 16 февраля 1985 г. «Хизбалла» обнародовала «Открытое письмо», свой манифест, «адресованный обездоленным Ливана и всего мира»⁶⁵⁶, в котором 31 раз используются слова «обездоленные» и «высокомерные». В частности, своими друзьями «Хизбалла» называет «обездоленных всего мира» и призывает их «сформировать интернациональный фронт, включающий в себя все национально-освободительные движения, с целью полной координации усилий... по ослаблению врагов»⁶⁵⁷.

М.Х. Фадлалла выступал за активную позицию мусульман в общественной жизни, подчеркивая, что «Бог не защитит верующих, пока они

⁶⁵⁴ Беренкова Н.А. Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения Ближнего Востока (1967—2013 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2015. С. 101.

⁶⁵⁵ Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 298.

⁶⁵⁶ An Open Letter: The Hizballah Program. 1985 // International Institute for Counter-Terrorism. URL: <https://www.ict.org.il/UserFiles/The%20Hizballah%20Program%20-%20An%20Open%20Letter.pdf> (accessed: 05.01.2025).

⁶⁵⁷ Ibid.

не научатся защищать себя сами, создавая союзы на равных и предлагая помощь угнетенным»⁶⁵⁸.

М.Х. Фадлалла внес существенный вклад в развитие концепции сопротивления (аль-мукаввама), обогатив ее понятием «движения» (аль-харака), поскольку как сопротивление, так и ислам в целом «означает не сидеть в мечети, а двигаться по жизни», что подразумевает как активную политическую позицию, так и идею «динамичного ислама», который развивается вместе с другими идеями и способствует созданию «целостной личности на основе веры»⁶⁵⁹.

«Хизбаллу» и Иран объединяет позиция по палестинской проблеме. Н.А. Беренкова отмечает, что аятолла Хомейни рассматривал палестинскую проблему как ключевой фактор освобождения Ближнего Востока от западных угнетателей, в борьбе против которых Иран должен был занять сторону слабого. В октябре 1968 г. Р.М. Хомейни издал фетву, в соответствии с которой верующие должны были выделять часть хумса⁶⁶⁰ на помощь суннитской, но светской по своему характеру Организации освобождения Палестины⁶⁶¹.

После прихода к власти ХАМАС в секторе Газа в 2006 г. движение начало сближаться с осью Тегеран — Дамаск — «Хизбалла». В 2014 г. Израиль начал операцию «Несокрушимая скала» в Газе. Несмотря на то, что в сирийском конфликте ХАМАС поддерживал оппозицию режиму Б. Асада, в противодействии Израилю «Хизбалла» и Иран продолжали оказывать помощь палестинскому движению, что свидетельствовало об исключительной важности палестинской проблемы в контексте борьбы «обездоленных» против «высокомерных».

⁶⁵⁸ Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 305.

⁶⁵⁹ Там же. С. 306, 309.

⁶⁶⁰ Хумс («пятая часть») – отчисления с различных видов доходов, в том числе военных трофеев, в размере 1/5.

⁶⁶¹ Беренкова Н.А. Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения Ближнего Востока (1967—2013 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2015. С. 136.

В ходе анализа шиитских подходов к развитию международных отношений нельзя обойти вниманием одного из крупнейших шиитских интеллектуалов XX в., иракского мыслителя Мухаммада Бакира ас-Садра.

М.Б. ас-Садр, как и рассмотренные выше Р.М. Хомейни и М.Х. Фадлалла, был одним из первых, кто открыто осудил пассивную позицию шиитских религиозных деятелей Ирака, которые смирились с британским колониализмом. После ухода британцев в Ираке произошел подъем левых движений, которые мыслились как рудимент западного влияния на Ближнем Востоке. Именно ответом на этот подъем и послужило создание партии «Ал-Да‘ава аль-исламийя», которая была призвана дать идеологический отпор левым идеологиям, опираясь на исламское понимание социальной и экономической справедливости, и вернуть ислам в качестве важного элемента политической жизни Ирака. Таким образом, ключевой задачей трудов М.Б. ас-Садра является борьба с различными проявлениями западного влияния в рамках «эпистемической колонизации»⁶⁶².

Одной из многочисленных заслуг М.Б. ас-Садра помимо разработки нового исламского подхода к экономике является его вклад в трансформацию образа Фатимы бинт Мухаммад в шиитском мировоззрении. В предложенном М.Б. ас-Садром изложении эпизода вокруг оазиса Фадак, речь о которой шла в параграфе 1.4 данного исследования, Фатима предстает как подлинная политическая активистка, сопротивлявшаяся несправедливому решению первого праведного халифа, Абу Бакра. Мыслитель превращает Фадакскую проповедь Фатимы фактически в революционное выступление, предваряющее ее восстание против несправедливости со стороны Абу Бакра, что делает Фатиму, по мнению М.Б. ас-Садра, образцом для подражания для ее единоверцев. Это было особенно актуально для периода, в который творил М.Б. ас-Садр: тогда шиитская община Ирака была маргинализована в

⁶⁶² Menghini P. Muḥammad Bāqir al-Ṣadr and Epistemic Decolonisation: al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī, the Islamic Alternative in Iqtiṣādunā and the Struggle for Cultural Hegemony // Journal of Interdisciplinary Qur’anic Studies. 2022. Vol.1, iss. 2. P. 121.

результате последствий просуннитской политики, проводимой британскими мандатными властями. Следуя примеру Фатимы, выступившей против несправедливого правления Абу Бакра, современникам М.Б. ас-Садра следовало выступать против несправедливых правителей⁶⁶³.

Похожий образ Фатимы бинт Мухаммад создавал и иранский шиитский интеллектual Али Шариати, который также способствовал наделению дочери Пророка революционными чертами с целью обоснования политического активизма среди шиитов.

В свете анализа шиитских подходов к формированию ближневосточной подсистемы международных отношений необходимо также обратиться к концепции «Умм аль-кура», принадлежащей Мохаммаду Джаваду Лариджани, иранскому консерватору, который является главным советником аятоллы Хаменеи по международным делам.

Согласно этой концепции, в основе которой лежит классическая геополитика, географическое положение Ирана, расположенного в самом центре «мира ислама», должно способствовать тому, что ИРИ станет подлинным религиозно-политическим центром для будущего единого исламского государства, которое объединит всех мусульман, в том числе арабов, под властью иранцев. Город Кум также должен заменить Мекку в качестве священной столицы «мира ислама»⁶⁶⁴. В рамках этой концепции Иран объявляется «стражем ислама» и «сердцем» «мира ислама»: успех ИРИ трактуется как победа ислама в целом, а поражение — как поражение всего «мира ислама». В этой логике интересы Исламской Республики должны иметь приоритет над интересами других мусульманских государств⁶⁶⁵.

Концепция «Умм аль-кура» была предложена М.Дж. Лариджани как одно из оснований для выстраивания отношений между Ираном и арабскими

⁶⁶³ Kantz Feder R. Fatima's Revolutionary Image in "Fadak fi al-Ta'rikh" (1955): The Inception of Muhammad Baqir al-Sadr's Activism // British Journal of Middle Eastern Studies. 2014. Vol. 41, no. 1. P. 79–96.

⁶⁶⁴ Alsulami M., Elghonemi A. E. The Shiite Geopolitics Present and Future // Journal for Iranian Studies. 2016. No. 1. P. 44.

⁶⁶⁵ Elias F., Erol M. S. İslam Devrimi Sonrasında İran Dış Politikasının Ummu'l Kura Teorisi Bağlamında Analizi // Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi. 2021. Vol. 5, no. 1. P. 364.

странами и — шире — всем «миром ислама». По мнению турецких исследователей Ф. Элиаса и М.С. Эрала, возникновение такой концепции ознаменовало переход от «иранской» к «шиитской геополитике» после Исламской революции, поскольку в контексте новых международно-политических реалий обеспечение безопасности ИРИ потребовало расширенного жизненного пространства за пределами национальных границ. Концепция сочетает религиозный символизм в форме отсылки к Мекке как «матери городов» и заимствованные из западного дискурса представления о «центре» и «океане», где Иран — центр, а остальной исламский мир — периферия, питающаяся его опытом⁶⁶⁶.

Концепция «Умм аль-кура» также включает в себя положения об универсальности принципа «веляят-э факих», положенного в основу институциональной структуры ИРИ. М.Дж. Лариджани полагает, что политический строй ИРИ способна служить моделью для всех мусульманских обществ⁶⁶⁷. Вместе с тем Ф. Элиас и М.С. Эрал, посвятившие специальное исследование концепции «Умм аль-кура», подчеркивают наличие серьезного противоречия внутри шиитских интеллектуальных кругов относительно универсальности и бесспорности принципа «веляят-э факих», что ставит под сомнение претензии Ирана на монопольное лидерство в шиитском мире⁶⁶⁸. С этим замечанием сложно не согласиться: в одном из наших исследований⁶⁶⁹ мы также проанализировали конфликт иранских образовательных центров, таких как Кум и Тегеран, с неджефским центром в Ираке, который представляет главным образом аятолла и марджа' ат-таклид А. ас-Систани, и были выявлены серьезные разногласия по вопросу «веляят-э факих» и роли духовенства в политике.

⁶⁶⁶ Ibid. P. 365, 368.

⁶⁶⁷ Ibid. P. 365.

⁶⁶⁸ Ibid. P. 375–376.

⁶⁶⁹ Пономаренко Л.В., Чикризова О.С. Роль образовательных центров в становлении и развитии транснационального шиитского движения // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 1. С. 125–138.

Альтернативу принципу «веляят-э факих» выдвинул авторитетный шиитский муджтахид XX в. Мухаммад Таки аш-Ширази, представлявший шиитский образовательный центр в иракской Кербеле. М.Т. аш-Ширази был одним из лидеров антибританского восстания 1920 г. в Ираке. Именно он сформулировал концепцию «шурат аль-фукаха» (совет факихов), согласно которой исламское государство должно управляться не единолично, а коллегиальным институтом, состоящим из мараджи ат-таклид.

Столкновение взглядов аятоллы Хомейни и М.Т. аш-Ширази продемонстрировало структурные противоречия между институтом марджа'ийя, сложившимся в Месопотамии в XIX в., и монополистским характером доктрины «веляят-э факих». С одной стороны, марджа'ийя — это плюралистический институт, характеризующийся постоянным соперничеством тех, кто предъявляет претензии высшим религиозным властям в более или менее учтивой форме. С другой стороны, лидер революции не только имеет решающее слово в принятии политических решений, но и обладает монополией на религиозную власть. В этом контексте М. аш-Ширази рассматривал аятоллу Хомейни как равного себе, не признавая его превосходство в иерархии шиитского духовенства. По его мнению, тот факт, что Р.М. Хомейни возглавил Иранское государство, отнюдь не повлиял на его позицию в религиозных вопросах⁶⁷⁰.

В настоящее время ключевым противником принципа «веляят-э факих» в шиитской интеллектуальной среде является аятолла А. ас-Систани, который лидирует по числу последователей в мире. Он также включен в список 500 самых влиятельных мусульман в мире (The Muslim 500), который составляет Королевский центр исламских стратегических исследований (Амман, Иордания)⁶⁷¹. При этом важно отметить, что А. ас-Систани не отвергает

⁶⁷⁰ Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 73.

⁶⁷¹ См.: Caruso A. Sayyid Ali Husayn Sistani: Revitalising the Najaf Marja'iyya in Post-2003 Iraq // CIDOB Documents. December 9, 2020. URL: https://www.cidob.org/sites/default/files/2024-09/DOCUMENTS%20CIDOB_09_Antonella%20Caruso.pdf (accessed: 12.12.2024); His Eminence Grand Ayatollah Sayyid Ali Hussein Sistani: Marja of the Hawza // The Muslim 500. URL: <https://themuslim500.com/profiles/sayyid-ali-hussein-sistani/> (accessed: 12.12.2024).

полностью участие шиитских правоведов в политике: по его мнению, муджтахиды должны занимать определенную позицию по ключевым проблемам современности, в том числе политическим, что наиболее важно в кризисные периоды, такие как угроза исламу со стороны террористических группировок типа ИГ (запрещено в РФ)⁶⁷².

Таким образом, проведенный выше анализ суннитских и шиитских подходов к формированию и развитию международных отношений подтвердил, что исламские подходы — как суннитские, так и шиитские — не стремятся объяснить логику отношений международных акторов, а «определяют законы и правила, по которым эти отношения должны осуществляться в соответствии со священным текстом» Корана, то есть эти подходы нормативны, а не экспликативны по своей сути. Также, как справедливо отмечает Н.А. Беренкова вслед за С. Таджбакшем, «у исламских размышлений по поводу международных отношений есть две стороны: вневременная, юридическая, основанная на шариате; и эпистемологическая сторона, помещающая человечество в исторический контекст», связанный с тем, что в мире не все люди являются последователями ислама⁶⁷³.

Также было выявлено, что подходы всех шиитских интеллектуалов объединяют такие принципы, как справедливость, политический активизм и необходимость сопротивления угнетению и несправедливости в сфере международных отношений, а также оперирование одновременно исламскими терминами и понятиями из лексикона западных мыслителей и идеологов, таких как марксисты и классики геополитики.

В то же время шиитские подходы не ограничиваются взглядами иранских интеллектуалов. Свои концепции на отношения внутри БВПО

⁶⁷² См.: Louër L. Shi'ism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Company, 2012. P. 13; Пономаренко Л.В., Чикризова О.С. Роль образовательных центров в становлении и развитии транснационального шиитского движения // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 1. С. 133.

⁶⁷³ См.: Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 294; Tadjbakhsh S. International Relation Theory and the Islamic Worldview // Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia / ed. by A. Acharya, B. Buzan. New York: Routledge, 2010. P. 186.

предлагают иракские шиитские деятели, а также ливанские мыслители. Подходы последних существенно отличаются от предлагаемых иранскими и иракскими муджтахидами теоретических разработок, что отражает уникальные черты ливанского общественно-политического ландшафта, в котором создавались рассмотренные подходы, и главная из этих черт — поликонфессиональность Ливана, в условиях которой имплементация принципов чисто исламского государства не представляется возможной. Именно поэтому видение международных отношений ливано-иракским муджтахидом М.Х. Фадлаллой основано в том числе на принципе внутриисламского диалога и взаимодействии с христианским миром.

2.3. Суннито-шиитский антагонизм как элемент межгосударственных «дискурсивных войн» на Ближнем Востоке

На Востоке, в частности в «мире ислама», религиозность определяется скорее не выбором индивида, а фактом рождения в конкретной общине или сообществе, и именно эта принадлежность к определенному сообществу управляет религиозностью, делая ее ключевым либо одним из самых значимых аспектов идентичности. Здесь мы опять сталкиваемся с «индивидуализмом» западных обществ и «коллективизмом», присущим обществам Востока. В этой связи такой элемент межгосударственной конкуренции, как «дискурсивные войны», на Ближнем Востоке неразрывно связан с языком религии.

Под «дискурсивными войнами» в конструктивистской парадигме международных отношений понимается превращение языка в оружие противоборствующими сторонами с целью узаконить свои нарративы, политику и идеологию и одновременно лишить легитимности политику и нарративы своих противников. Примечательно, что в дискурсивных войнах наиболее часто используются различные языковые выражения идентичности, которые позволяют политическим элитам государств наиболее эффективно

мобилизовывать поддержку собственного населения в противоборстве с другим государством. С этой целью тиражируются бинарные оппозиции, поляризующие участников конфликта и подчеркивающие отличия между «своими» (Я) и «чужими» (Другим)⁶⁷⁴.

В контексте нашего исследования ключевой бинарной оппозицией выступает пара «(истинный) мусульманин» — «еретик», которая воплощается в различных словесных формулах, причем некоторые из них уходят своими корнями в период раннеисламской истории. Особое место в «дискурсивных войнах» между суннитами и шиитами со Средних веков по настоящее время играет пара «ар-рафида» — «ан-навасиб».

Как отмечают О. Бенжио и М. Литвак, «многие сунниты интерпретировали восприятие шиитами себя как элиты (хасса) среди мусульман, а их взгляд на суннитов как на „плебс“ (амма) как неоправданное высокомерие. Вместе с тем сунниты тоже использовали набор уничижительных слов в отношении шиитов, называя их „рафида“, „равафид“ (отвергающие) или „ахль ас-сабб валь-рафд“ (те, кто проклинаяет и отвергает), которые намекают на неприятие шиитами первых трех халифов. Встречались и более негативные определения, такие как „ат-та’ифа аль-маль’уна“ (проклятая секта) и „аль-умма аш-шайтаныйя“ (демоническое сообщество)»⁶⁷⁵.

Термин «ар-рафида» переводится как «отвергающий», «оставляющий», имеет отрицательную коннотацию и в раннеисламской литературе нередко относится к шиитам (главным образом имамитам-исна‘ашаритам), отвергающим халифат Абу Бакра и Умара, которые, по мнению шиитов, узурпировали власть, принадлежавшую Али по настоянию пророка Мухаммада. В частности, Г. Стайнберг отмечает, что этот термин встречается в работах основателя ханбалитского мазхаба Ахмада ибн Ханбаля, и сам этот

⁶⁷⁴ Солопова О.А., Наумова К.А. Обращение к нации как жанр военно-политического дискурса // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2021. Т. 12. №4. С. 956.

⁶⁷⁵ The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 4.

мазхаб «стал важным, если не самым важным, корнем современного антишиизма в мусульманской мире»⁶⁷⁶.

Впоследствии, когда сторонники Али не признали (т.е. отвергли, араб. «рафада») власть Омейядов и Аббасидов, шиитов вновь стали называть «рафидитами». Данное понятие отражает «нормативную суннитскую практику отвергать шиизм как ересь»⁶⁷⁷.

Существует, однако, еще ряд версий происхождения прозвища «рафидиты»: И. Кольберг отмечает, что данный уничижительный термин возник примерно в 740 г. в ходе раскола внутри шиитской общины, когда из нее выделилось зайдитское движение, т.е. движение сторонников имамата Зайда бин Али. Вместе с тем исследователь приводит значение слова «ар-рафида», придаваемое самими шиитами, в частности шестым имамом Джафаром ас-Садиком: «По словам Джафара ас-Садика, среди народа фараона было 70 человек, которые отвергли (рафада) своего господина и предпочли присоединиться к Моисею. Поэтому Бог назвал их „рафида“, то есть те, кто отверг зло, и приказал Моисею вписать это слово в Тору в оригинале на арабском языке. После смерти Мухаммада, когда большинство ранних приверженцев ислама начали отклоняться от истинного пути, только шииты отвергли зло, таким образом став преемниками первых рафида»⁶⁷⁸. При этом И. Кольберг ставит под сомнение данную историю, поскольку она не рассказывается ни в Коране, ни в Ветхом или Новом Завете Библии, но содержится в подложных библейских отрывках, которые либо выдуманы, либо когда-то были намеренно удалены из священного текста⁶⁷⁹. Кроме того, это отнюдь не единственное объяснение происхождения данного термина,

⁶⁷⁶ Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 166–167.

⁶⁷⁷ Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. P. 16.

⁶⁷⁸ Kohlberg E. The Term “Rafida” in Imami Shi'i Usage // *Journal of the American Oriental Society*. 1979. Vol. 99, no. 4. P. 677.

⁶⁷⁹ Ibid.

встречающееся в шиитской историографии, и другие версии также имеют сходства и параллели с различными библейскими сюжетами⁶⁸⁰.

Другой авторитетный востоковед, У.М. Уотт, приводя только перевод слова «рафида» как «дезертировать, покидать», называет рафидитами неконсолидированное сообщество сторонников Али и его потомков по различным линиям, которые впоследствии приняли название «имамиты»⁶⁸¹, причем из приведенного объяснения остается неясным, какая именно из многочисленных шиитских сект изменила свое название и почему.

А.С. Триттон приводит еще две версии происхождения названия «рафидиты», найденные им в средневековых арабских трактатах: согласно первой, шиитов называли рафидитами из-за отрицания ими ислама⁶⁸² (скорее всего, речь идет о том, что вера шиитов в непогрешимость и сакральные знания имамов многими воспринимаются как нарушение строгого единобожия (таухида) и даже как идолопоклонство); согласно второй, аль-Мугира ибн Саид, основатель одной из сект «крайнего шиизма» (гулат), батинийя, так отзывался о течениях, которые ему противостояли⁶⁸³.

В современный период нарратив о «рафидитах» взяли на вооружение радикальные террористические группировки, относящие себя к суннитскому исламу. Этот нарратив развивался в рамках многочисленных вариаций. Так, Абу Мусаб аз-Заркауи, лидер группировки «Аль-Каида в Ираке» (будущее ИГИЛ/ИГ, запрещено в РФ), основываясь на конспирологической идее о том, что шииты якобы были созданы евреями как раскольническая секта внутри ислама с целью подорвать религию, призывал к уничтожению шиитов Ирака и за его пределами. Позднее, после начала вторжения США и их союзников в Ирак, А.М. аз-Заркауи обосновывал антишиизм своей группировки тем, что шииты сотрудничали с США с тем, чтобы разрушить основы иракского

⁶⁸⁰ Ibid. P. 678.

⁶⁸¹ Watt W.M. The Rafidites: A Preliminary Study // Oriens. 1963. Vol. 16. P. 119.

⁶⁸² Tritton A.S. Muslim Theology. Bristol: The Royal Asiatic Society, 1947. P. 20, note 1.

⁶⁸³ Ibid.

государства и позиции суннитской части его населения (нарратив о помощи «оккупантам-крестоносцам» со стороны «рафидитов»)⁶⁸⁴.

Примечательно, что, используя для пропаганды антишиизма политическую мотивацию (политические связи иракских шиитов с США и даже — якобы — Израилем), а не конфессиональную идентичность шиитов, А.М. аз-Заркауи все равно прибегал к религиозно-окрашенному термину «рафидиты», прекрасно понимая весь комплекс коннотаций, которые включает этот термин для слушающего пропагандистские речи иракца-суннита.

Также следует подчеркнуть, что «в джихадистско-салафитском дискурсе шииты были более вредны для ислама, чем евреи. Согласно этой точке зрения, евреи не скрывают своей злой природы, в то время как шииты притворяются добрыми мусульманами, хотя на самом деле они являются идолопоклоннической сектой, чтящей могилы и святых, и поэтому заслуживают смерти. Кроме того, шииты предположительно сотрудничали с врагами ислама, начиная с открытия ворот Багдада монголам в 1258 г. и заканчивая приветствием американского вторжения в Ирак в 2003 г.»⁶⁸⁵.

Примечательно, что и шиитская сторона в качестве оскорбления в адрес суннитов нередко использует слово «сионисты», а иногда и в таком парадоксальном сочетании, как «ваххабиты-сионисты» или «ваххабиты-евреи»⁶⁸⁶. Таким образом, обвинения в сионизме в равной степени применяются обеими сторонами в адрес друг друга в современных «дискурсивных войнах».

В продолжение идеи о вероотступничестве шиитов в рамках «дискурсивных войн» радикальные террористические группировки

⁶⁸⁴ Maher Sh. Salafi-Jihadism: The History of an Idea. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 104–105.

⁶⁸⁵ Bengio O., Litvak M. Epilogue: The Sunni-Shi'i Paradox // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 254.

⁶⁸⁶ См., например: Siegel A. Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age // Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East / ed. by F. Wehrey. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 161.

суннитского толка еще с периода холодной войны применяют такие уничижительные выражения, как «маджус» и «ахль ад-даляль».

Слово «маджус» (маги) используется еще со Средних веков для обозначения зороастрийцев, проживавших на территории Ирана в доисламскую эпоху. В аяте 17 (17) суры «Хадж» маги упоминаются среди «людей Писания»: «Поистине, те, которые уверовали, и те, которые стали иудеями, и сабии, и христиане, и маги, и те, которые придают сотоварищей, — ведь Аллах различит их в день воскресения. Поистине, Аллах о всякой вещи свидетель!»⁶⁸⁷.

Это слово «всплывает» вновь в период холодной войны, после победы Исламской революции в Иране в работе «Затем настал черед магов» («Ва джаа даур аль-маджус»), авторство которой точно не установлено; по одному из предположений, ее написал Мухаммад Сурур Зайн аль-Абидин, член сирийского отделения «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ). Поддерживая давний стереотип о генетической связи между персидским зороастризмом и шиитским исламом, автор книги заявляет, что «иранская революция была лишь отчасти связана с возрождением шиитского ислама, в то время как в остальном речь шла о восстановлении зороастрийских принципов, которые угрожают как исламской, так и арабской культуре»⁶⁸⁸.

В нарративе о «маджусах» сочетаются два расхожих стереотипа о шиитах: первый касается их искаженного взгляда на ислам, как в нарративе о «рафидитах», а второй связан с отождествлением шиизма с персами/иранцами, что может проявляться также в использовании слова «Сефевиды» в качестве оскорбления в адрес шиитов в современных «дискурсивных войнах»⁶⁸⁹.

Наиболее часто, как уже неоднократно отмечалось выше, из-за своего якобы персидского происхождения страдали иракские шииты. В этой связи О.

⁶⁸⁷ Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С. 275.

⁶⁸⁸ Maher Sh. Salafi-Jihadism: The History of an Idea. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 103.

⁶⁸⁹ Siegel A. Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age // Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East / ed. by F. Wehrey. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 160.

Бенжио и М. Литвак отмечают: «Подвергать сомнению арабскую идентичность иракских шиитов и изображать их персами и крипто-зороастрийцами (маджус) стало распространенным и мощным оружием против них»⁶⁹⁰.

Что касается выражения «ахль ад-даляль» («люди, сбившиеся с пути»), то оно также используется джихадистами, стремящимися обосновать угрозу, исходящую от суннито-шиитского раскола внутри ислама. Этот раскол (фитна) рассматривается как основное препятствие на пути подъема «мира ислама», и это препятствие можно устранить только путем борьбы против шиитов, «которые считаются худшими врагами, чем США и другие далекие враги»⁶⁹¹.

На современном этапе в качестве оскорбительных выражений, подчеркивающих «еретический» и/или «отступнический» характер верований оппонента, в суннитской среде применительно к сирийским алавитам используется слово «нусайрит», что, по мнению А. Сигель, должно подчеркнуть человеческое, а не божественное происхождение алавизма — от его основателя, Абу Шуайба Мухаммада ибн Нусайра⁶⁹² (хотя в исследовательской литературе слово «нусайриты» используется наравне со словом «алавиты» без какого бы то ни было негативного оттенка), а ливанскую шиитскую партию «Хизбалла» могут искаженно именовать «Хизб аль-Лат» («Партия аль-Лат», т.е. партия доисламской богини арабских языческих племен, аль-Лат) или «Хизб аш-шайтан» («Патрией сатаны») ⁶⁹³.

В свою очередь в «дискурсивных войнах» против суннитов шиитская сторона прибегает к более абстрактному термину — «навасиб», связанному с отношением к четвертому «праведному» халифу и первому шиитскому имаму Али.

⁶⁹⁰ The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 7.

⁶⁹¹ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 109.

⁶⁹² Siegel A. Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age // Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East / ed. by F. Wehrey. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 160.

⁶⁹³ Ibid.

Фигура халифа Али, как представляется, является самой противоречивой в истории ислама. Дебаты относительно личных качеств Али и его способностей на посту главы мусульманской общины породили активные споры, которые в итоге привели к возникновению нескольких школ мысли и пластов мусульманской литературы. Однако в этом многообразии были фактически утрачены все возможности восстановить реальные исторические факты об Али, которые не были бы политизированы в ходе споров вокруг его личности.

Антиалидские настроения в литературе получили название «насиб» (в противовес понятию «ат-ташаййу» — проалидские настроения). Данный термин переводится с арабского языка по-разному, но одно из значений — это «мошенничество, обман», поскольку одним из аспектов антиалидской пропаганды были попытки развенчать праведный образ четвертого халифа, подорвать веру в него как одного из самых благочестивых приближенных пророка Мухаммада. Как представляется, такая риторика возникла, с одной стороны, в ответ на очернение сторонниками Али первых трех «праведных» халифов и отрицание легитимности их власти, а с другой — с целью не допустить обожествления Али, которое начало проявляться в мировоззрении целого ряда шиитских сект.

Н. Хусайн, посвятивший специальное исследование феномену «навалиб», делит всех мусульман VIII–IX вв. на шесть групп исходя из их отношения к Али ибн Аби Талибу:

1. собственно «навалиб» — антиалидски настроенные Омейяды, хариджиты и сторонники халифа Усмана. Все они поддерживали первых трех «праведных» халифов, а также присоединились к армии Айши, выступившей против Али в битве близ Басры (так называемая «битва верблюда») в 656 г.;
2. антишиитские политики и полемисты, отрицавшие особую роль Али (и в целом «ахль аль-бейт») среди сподвижников Пророка и, более того, выражавшие сомнения относительно выполнения Али

функций халифа. В этой группе было много ханбалитов, которые выступали против почитания Али, опасаясь возможных нарушений строгого таухида;

3. «срединная» позиция: мусульмане, считавшие Али величайшим сподвижником Пророка после Абу Бакра, Умара и Усмана (большинство суннитов);
4. мусульмане, признававшие Али величайшим мусульманином после Мухаммада, но отрицавшие, что «ахль аль-бейт» наделены способностью творить чудеса и повелевать природой (ранние имамиты, зайдиты, му‘тазилиты, проалидские суфии);
5. собственно имамиты — признающие Али в качестве непогрешимого имама и прямого наследника Пророка, но отрицающие практику обожествления Али. Также признавали наличие чудесных способностей у «ахль аль-бейт»;
6. гулат, или «муфаввида» (верящие, что Бог возложил на имамов свои обязанности) — крайние шиитские секты, обожествлявшие Али. К их числу относились, в частности, алавиты⁶⁹⁴.

«Протосунниты»⁶⁹⁵ составляли первые три группы, отражавшие их отношение к фигуре халифа Али и его роли в истории ислама.

Как мы видим, только одну из групп мусульман периода первой фитны можно отнести к «навасиб» в полном смысле этого слова. Однако они, несмотря на то, что не составляли подавляющее большинство среди мусульман, тем не менее внесли значительный вклад в искажение, по мнению шиитов, образа Али. Они считали Али злодеем, преступником и причиной бед уммы; их антиалидские нарративы отличались от простого несогласия или умаления прав Али на халифат, характерных для двух других групп (которые

⁶⁹⁴ Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. P. 18–21.

⁶⁹⁵ Термин, используемый Н. Хусайном для описания формирующегося суннитского течения, которое, по его мнению, окончательно сложится в доктринальном смысле только в VIII в. См.: Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. P. 9–14.

составят ядро будущих суннитов), и подразумевали сознательную вражду и причинение вреда дому Пророка. Более того, в рамках круга «навасиб» ставилась под сомнение добросовестность Алидов как передатчиков религиозного знания⁶⁹⁶. Как представляется, именно последнее наиболее серьезно подорвало все последующие усилия шиитов по отстаиванию своей правоты путем обращения к хадисам и жизнеописанию имама Али, а также обусловило фактическую невозможность логического завершения всех споров вокруг ранней истории ислама.

Несмотря на то, что как организованное течение «навасиб» исчезли к X в., шииты прибегают к использованию понятия «навасиб» вплоть до настоящего времени для того, чтобы подчеркнуть антиалидскую природу и антишиитский характер современного суннизма. Однако здесь проявляется именно черта «дискурсивной войны», поскольку «навасиб» служит не чем иным, как конструируемым нарративом. В действительности в суннитской среде образ халифа Али был «реабилитирован» уже на рубеже IX–X вв.: суннитские религиозные авторитеты, включая Ахмада ибн Ханбаля и др., отвергли радикальный «насиб», цензурируя и переинтерпретируя хадисы, в которых оправдывались обе стороны конфликтов внутри мусульманской уммы второй половины VII в., а антиалидские тексты осуждались как провоцирующие «фитну»⁶⁹⁷. В результате Али был признан в качестве четвертого «праведного» халифа, однако в суннитской среде закрепилось представление о его «грехах» и «ошибках», что позволяет нам характеризовать «ортодоксальную» суннитскую позицию в отношении Али как «золотую середину» между враждебностью по отношению к нему группы «навасиб» и обожествления, характерного для крайних шиитских сект: «Промежуточное положение между враждующими группировками в конечном итоге стало

⁶⁹⁶ Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. P. 195.

⁶⁹⁷ Ibid. P. 66, 164.

отличительной чертой суннизма и закрепило суннитский взгляд на Али как на невзрачную личность среди многих праведных единоверцев»⁶⁹⁸.

Таким образом, термин «навасиб», используемый шиитами для обозначения суннитов, подчеркивает отличие между теми, кто считал Алидов «еретиками и злом в глазах Бога» (как ваххабиты), от тех, кто видел в Али и его потомках просто своих политических соперников⁶⁹⁹ (например, как Аббасиды). Как нам представляется, это критически важно для понимания сущности современной полемики между суннитами и шиитами, в которой каждая из сторон по-прежнему стремится подчеркнуть не столько политический, сколько теологический характер противостояния между группами, то есть фактически придать ему метафизическое значение.

Если обратиться к образу имама Хусейна, который не уступает (а, возможно, даже превосходит) фигуре имама Али по своему влиянию на шиитскую идентичность, то следует упомянуть также образ халифа Язида, олицетворяющий всех, кто когда-либо угнетал шиитов за всю их долгую историю. Например, Язидом в Иране нередко называли С. Хусейна в годы ирано-иракской войны 1980–1988 гг., что отражено в том числе в иранской культуре⁷⁰⁰. В современный период «детьми Язида» нередко называют боевиков ИГ (запрещено в РФ), убивающих шиитов Ирака⁷⁰¹.

Еще один термин, используемый шиитами в «дискурсивных войнах» с суннитами в уничижительном смысле, — это «ваххабит». В качестве примера можно привести случай из жизни шиитского интеллектуала А. Шариати, описанный российским иранистом В.И. Беловым (Юртаевым): в начале 1970-х гг. А. Шариати подвергся на родине кампании по дискредитации одновременно со стороны шахского режима и ряда шиитских религиозных

⁶⁹⁸ Ibid. P. 9.

⁶⁹⁹ Ibid. P. 26.

⁷⁰⁰ См., например, х/ф «Бомба, история любви» (2018, Иран, реж. П. Моаади): Бомба, история любви (х/ф, Иран, 2018) // Фильмикс. URL: <https://filmix.my/film/drama/135906-v-bomba-istoriya-lyubvi-2018.html> (дата обращения: 07.02.2024).

⁷⁰¹ См., например: Маджлис ‘аза хусайни фи Хамрин ли Лива аш-шабак — Кувват сахль Найнава. Аль-а‘лям аль-харбий Кувват сахль Найнава [Траурное собрание «Лива аш-шабак» в Хамрине в память о Хусейне. Военные медиа «Сил равнин Ниневии»] // YouTube. 26.10.2015. (На араб. яз.). URL: https://www.youtube.com/watch?v=NveE_BFg9B4%26t=98s (дата обращения: 04.02.2025).

авторитетов, и был объявлен, помимо прочего, «суннитом», «ваххабитом», что наряду с «изменником» и «лицемером» служило оскорблением в адрес ученого⁷⁰².

Важно отметить, что в рамках дискурса, используемого шиитами, сунниты никогда не позиционируются как угроза или враги. Использование таких ярлыков, как «навасиб» и «ваххабит», является, по замечанию Ф. Хаддада, попыткой «отгородить „хороших суннитов“ от „плохих суннитов“»⁷⁰³. В свою очередь сунниты, напротив, позиционируют шиитов «не просто как ересь или форму вероотступничества, но как опасность, раковую опухоль, от которой необходимо избавиться, и коварную угрозу, от которой ислам должен защититься и отделить себя»⁷⁰⁴.

В имперский период «дискурсивные войны» были неотъемлемой частью противостояния Османской и Сефевидской империй, рассмотренного выше. Что же касается периода холодной войны, то в его рамках усиление взаимного негативного восприятия между суннитами и шиитами стало прямым следствием Исламской революции в Иране и последовавшей за ней ирано-иракской войны. Также «арсенал» нарративов пополнился благодаря глобальному контексту биполярного противостояния, в ходе которого США вели идеологическую борьбу против коммунистических партий и движений. Ближний Восток не избежал вовлечения в эту борьбу. В частности, в Ираке в годы правления «Баас» многие шииты, в том числе родственники улемов, были членами Коммунистической партии Ирака (КПИ) либо симпатизировали коммунистам. Шиизм и коммунизм сближала вера в схожие идеалы борьбы с социальной и политической несправедливостью, что делало возможным использование иракскими коммунистами шиитского религиозного дискурса и

⁷⁰² Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С. 11.

⁷⁰³ Haddad F. Understanding “Sectarianism”: Sunni-Shi’a Relations in the Modern Arab World. New York, NY: Oxford University Press, 2020. P. 178.

⁷⁰⁴ Ibid. P. 186.

символики, особенно на фоне доминирования националистических и панарабских партий на политической арене⁷⁰⁵.

К поддержке шиитами оппозиционных партий побуждала политика, проводимая иракским правительством на разных исторических этапах. Так, в годы правления пробританского короля Фейсала поддержка коммунистической идеологии, по мнению шиитов, должна была обеспечить социальную справедливость для всех без исключения, вне зависимости от этнической или конфессиональной принадлежности. Однако после свержения монархии в Ираке, которое, казалось бы, должно было решить проблемы представленности шиитов в политике, ситуация кардинально не изменилась, а переворот 1963 г., свергнувший режим Абдель Керима Касема, создал новые проблемы. Так, после этого переворота начались гонения на коммунистов, которые поддерживали свергнутого президента, а поскольку в рядах коммунистов было много шиитов, то они очень сильно страдали в результате этих гонений. Кроме того, антикоммунистическая кампания отражалась также на шиитах из числа баасистов: «Играя на созвучии арабских слов „шиит“ (ши‘и) и „коммунист“ (шуйу‘и), баасисты заявляли о своем неприятии как коммунистического, так и шиитского доминирования»⁷⁰⁶.

В свою очередь членство в партии «Баас», среди рядовых членов которой также были и шииты, означала, что «шииты могли присоединиться к арабскому национализму»⁷⁰⁷.

Таким образом, в иракском контексте зародился еще один нарратив, используемый суннитами в «дискурсивных войнах» периода холодной войны: «Все шииты — коммунисты». Однако он не получил такого широкого распространения, как нарратив о том, что все шииты — это этнические иранцы, а истинный арабизм связан только с суннитским исламом. Этот

⁷⁰⁵ Alaaldin R. The Origins and Ascendancy of Iraq's Shiite Militias // Current Trends of Islamist Ideology. 2017 (November). Vol. 22. P. 145.

⁷⁰⁶ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 113.

⁷⁰⁷ Ibid.

нарратив активно использовался сначала в баасистском Ираке, а после 2003 г. был взят на вооружение салафитскими движениями: «Приравнивая шиитов к Ирану, салафиты стремятся приравнять суннизм к арабизму, выдавая себя за защитников арабской идентичности и национализма перед иранскими узурпаторами»⁷⁰⁸. Кроме того, приравнивание шиитов к иранцам позволяет правительствам «стереть различие между внутренним и внешним врагом»⁷⁰⁹.

В современный период приход к власти шиитов в Ираке, возвышение ливанской «Хизбаллы», а также политические протесты шиитов в Бахрейне в ходе «арабской весны» «стимулировали интерес суннитов к их собственной идентичности и привели к поиску культурных символов, с которыми они могли бы ассоциировать себя»⁷¹⁰. Ф. Хаддад отмечает, что вплоть до 2003 г. мусульмане-сунниты могли считать себя «просто мусульманами»: «Это та группа, у которой не было необходимости подтверждать свою исламскую идентичность и которая редко испытывала необходимость формулировать и утверждать суннитскую идентичность. Напротив, шиитская идентичность (или, по сути, любая идентичность исламских аутгрупп) гораздо лучше осознает свою инаковость в исламском мире»⁷¹¹. Однако в новых условиях сунниты чаще стали отстаивать свою идентичность, подчеркивая «ортодоксальный» характер суннизма внутри «мира ислама».

В постсаддамовском Ираке проблема взаимного восприятия суннитов и шиитов резко обострилась после прихода к власти правительства, где доминируют шииты. Эта проблема проявляется в том, что стороны по-разному будут объяснять причины упадка и нестабильности в стране: «Сунниты, скорее всего, обвинят Иран, милиции, преступления и ошибки шиитов в бедах Ирака, в то время как шииты, скорее всего, обвинят „Аль-Каиду“, „Баас“,

⁷⁰⁸ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 271.

⁷⁰⁹ Bengio O. Quietists Turned Activists: The Shi'i Revolution in Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 133.

⁷¹⁰ Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 22.

⁷¹¹ Haddad F. Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 80, note 35.

террористов и суннитскую непримиримость»⁷¹². Более того, иракское государственное телевидение, в частности канал «Аль-Иракийя», проводило политику двойных стандартов, применяя различные термины к суннитским и шиитским группам боевиков: первых называет террористами, а вторых — ополченцами, тем самым «отрицая моральную эквивалентность между ними»⁷¹³.

Что касается Бахрейна, то после событий «арабской весны» 2011 г. символ протестов — скульптура жемчужины — был снесен. На ее месте началось строительство перекрестка аль-Фарук, названного в честь второго «праведного» халифа Умара ибн Хаттаба, возглавившего успешное завоевание Ирана Сасанидов. Как представляется, выбор топонимов также выступает частью «дискурсивных войн» на Ближнем Востоке, поскольку, используя «политизированные» названия улиц, правительства стремятся закрепить определенные образы в коллективной памяти своих народов.

Таким образом, важной черной современных «дискурсивных войн» между суннитами и шиитами и взаимного восприятия сторонами друг друга является то, что «шииты испытывают глубокое чувство жертвы после столетий преследований и дискриминации, в то время как сунниты не могут избавиться от чувства превосходства по отношению к шиитам, и им чрезвычайно трудно смириться с политическим господством шиитов»⁷¹⁴.

Исламская Республика Иран как одна из сторон в суннито-шиитском противостоянии, проводит неоднозначную политику, с одной стороны, настаивая на общеисламском характере идеологии победившей Исламской революции, а с другой — позиционируя себя в качестве лидера шиитской части «мира ислама». В этой связи О. Бенжио и М. Литвак отмечают: «Позиция Ирана в отношении раскола между суннитами и шиитами многогранна и содержит внутренние противоречия. Иранское государство и

⁷¹² Ibid. P. 99.

⁷¹³ Ibid.

⁷¹⁴ Bengio O., Litvak M. Epilogue: The Sunni-Shi'i Paradox // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 257.

официальные лица всегда стремились затушевать или приуменьшить глубину этого раскола, говоря об исламе в целом и изображая суннитов союзниками в борьбе против Запада и сионизма... В то же время иранские политические образы, используемые как лидерами, так и простыми людьми, сильно нагружены шиитскими символами и лексикой, а также всем эмоциональным багажом, который они несут»⁷¹⁵.

Резюмируя вышеизложенное, следует также выделить нарративы, используемые в полемике между суннитами и шиитами в отдельно взятых странах в конкретных контекстах (табл. 11). Речь идет, например, об обвинениях иракских суннитов в поддержке партии «Баас» и С. Хусейна после 2003 г. («саддамиты»), когда в стране уже установился политический режим, в котором доминируют шииты, или в дискурсе об угнетении бахрейнских шиитов со стороны правящей суннитской династии Аль Халифа. В главе 3 мы остановимся подробнее на обстоятельствах возникновения этих нарративов. Здесь отметим только, что в случае Бахрейна обращение к дискурсу об «угнетателях» характерно для меньшинства внутри шиитского населения королевства, поскольку основной задачей бахрейнских шиитов все же является налаживание устойчивого диалога с национальным правительством, что позволит решать задачи, связанные с тяжелым социально-экономическим положением шиитов в этой стране.

Таблица 11. Центральные понятия «дискурсивных войн» между суннитами и шиитами в контексте ситуации в отдельных ближневосточных странах

Период / сторона конфликта	Страна	Антишиитский дискурс у суннитов	Антисуннитский дискурс у шиитов
Период халифата	Арабский халифат	«Рафидиты»	«Навасиб»
Имперский период	Османская империя	«Рафидиты»	—
	Сефевидский Иран	—	«Навасиб»
Период холодной войны	Ирак	Все шииты — коммунисты	—

⁷¹⁵ Ibid. P. 251.

Современный период	Ирак	– «Рафидиты» – «Сефевиды» (т.е. шииты — «пятая колонна» Ирана)	– «Ваххабиты» (т.е. сунниты — «прокси» Саудовской Аравии) – «Навасиб» – «Саддамиты», т.е. сторонники Саддама Хусейна – «Дети Язида» (имеется в виду омейядский халиф, отдавший приказ о расправе над имамом Хусейном и его сторонниками в 680 г.)
	Сирия	– «Рафидиты» – «Нусайриты» (об алавитах)	– «Ваххабиты» (т.е. сунниты — «прокси» Саудовской Аравии) – «Навасиб»
	Йемен	– «Сефевиды», «персы» (т.е. шииты — «пятая колонна» Ирана) – Сионисты / друзья сионистов	– «Ваххабиты» (т.е. сунниты — «прокси» Саудовской Аравии) – «Навасиб» – «Такфиристы»
	Ливан	«Хизб аль-Лат», «Хизб аш-шайтан» (о «Хизбалле»)	–
	Бахрейн	«Сефевиды» (т.е. шииты — «пятая колонна» Ирана) – «Маджус» (акцент на «персидском» происхождении шиитов)	Суннитская монархия — угнетатели (дискурс меньшинства)

Источник: составлено автором.

Таким образом, дискурсивные войны позволяют государствам, участвующим в конфликте, решать сразу две тесно связанные задачи: во-первых, подводить идейно-ценностное основание под свои внутри- и внешнеполитические действия, а во-вторых, мобилизовать людские ресурсы для участия в этом конфликте.

В ходе анализа проявился сильный «перекос» в сторону большего очернения образа шиитов со стороны суннитов. Уничижительное понятие «рафида»/ «равафид», как отмечает Ф. Хаддад, однозначно, в отличие от более абстрактного «навасиб», применяемого шиитами в отношении суннитов⁷¹⁶.

⁷¹⁶ Haddad F. Anti-Sunnism and anti-Shiism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence // Mediterranean Politics. 2021. Vol. 26, no. 4. P. 501.

Дискурс о «равафид» дополняется нарративом о том, что все шииты — это персы/иранцы, и исходя из этого, шииты, проживающие в арабских странах, — это «пятая колонна» Ирана, группа населения, которой нельзя доверять. на наш взгляд, именно по этой линии осуществляется политизация суннито-шиитских отношений в рамках «дискурсивных войн» в современный период.

Как представляется, данный вывод также проливает свет на готовность некоторых современных арабских стран, которые в течение десятилетий заявляли о невозможности признания Государства Израиль, изменить свою позицию и пойти на сближение с давним врагом вслед за теми, кто уже подписал «соглашения Авраама». Это свидетельствует об уже осуществившейся смене образа главного врага в представлениях арабских участников БВПО с Израиля на Иран, который мыслится как чуждый для ближневосточной подсистемы элемент. Со своей стороны Иран не оставляет попыток добиться расположения арабского мира, выдвигая предложения по созданию безъядерной зоны на Ближнем Востоке путем разоружения Израиля и формирования такой архитектуры региональной безопасности, в которой не было бы места диктату внерегиональных сил, главным образом США.

Значительное, но не решающее, влияние на процесс формирования негативного образа шиитов оказали радикальные террористические группировки, в идеологии которых антишиизм играет одну из ключевых ролей. Более детально это явление будет рассмотрено в Главе 4 в рамках анализа исламистских моделей развития для «мира ислама» на примере ИГ (запрещено в РФ).

Глава 3. Суннито-шиитские отношения в рамках межгосударственной конкуренции на Ближнем Востоке: материальный аспект

3.1. Суннито-шиитский антагонизм в конфликтах на Ближнем Востоке

Как справедливо отмечает Л. Поттер, «после обретения независимости группы меньшинств, ранее пользовавшиеся благосклонностью колониальных властей, такие как марониты в Ливане, арабы-сунниты в Ираке и тамилы в Шри-Ланке, обнаружили, что их привилегированный статус оспаривается ранее игнорируемым большинством. Религия теперь стала разделяющей силой, которая отвлекала энергию новых наций от решения социальных, политических и экономических проблем»⁷¹⁷. В этой связи далее будут рассмотрены страновые кейсы Ирака, Сирии, Ливана и Йемена, представляющие собой отражение межгосударственной конкуренции в БВПМО.

Анализ страновых кейсов предлагается проводить по единой схеме:

1) внутренняя среда (национальный и региональный уровни анализа): национальный уровень анализа предполагает выявление особенностей положения суннитской и шиитской общин в общественно-политической жизни страны накануне конфликта (участие в политике, наличие светских или исламистских партий и движений, а также факты дискриминации общин как причина конфликтности), позиции общин по конфликту и роль в нем (включая деятельность негосударственных вооруженных акторов (НГВА)), а также изучение изменений в статусе общин в ходе или после завершения конфликта.

Региональный уровень анализа предусматривает оценку влияния региональных акторов (КСА, ИРИ (в т.ч. в контексте роли шиитов страны в транснациональном шиитском движении), Турции и др.) на суннито-шиитские

⁷¹⁷ Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 9.

отношения в отдельных странах, а также выявление целей и интересов региональных акторов в рассматриваемых конфликтах.

2) Влияние внешней среды (внерегиональных акторов, особенностей международной системы) на суннито-шиитские отношения в отдельной стране.

Как представляется, подобный подход позволит выявить, как суннито-шиитские отношения в отдельном государстве отражаются на состоянии ближневосточной подсистемы международных отношений, а также установить, какие факторы — внутренние или внешние — оказывают наиболее заметное влияние на отношения между суннитами и шиитами в конкретной стране.

3.1.1. Иракский конфликт

В Ираке сунниты (среди которых есть арабы, курды и шабаки, а также туркоманы) составляют, по разным оценкам, от 55 до 60 %⁷¹⁸ и проживают преимущественно на севере страны, а шииты — на юге и востоке, а также составляют большинство населения Багдада.

Еще со времен османского владычества в Ираке суннитская и шиитская община развивались по-разному. Во-первых, как отмечалось ранее, сунниты пользовались государственной поддержкой, которая проявлялась в том, что суннитские религиозные деятели фактически находились на государственной службе и получали жалованье, а также в государственном контроле над религиозным образованием суннитов и государственном регулировании вакуфных фондов. Суннитские религиозные лидеры фактически выступали проводниками интересов правящих режимов (при Османах, затем при британцах и в годы правления «Баас»). В свою очередь, шиитская община Ирака развивалась в условиях свободы от государственного контроля. В

⁷¹⁸ Iraq 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 5. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-IRAQ-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 18.05.2025).

финансовом плане шиитские духовные лидеры не зависели от государства, получая частные пожертвования, в том числе из-за рубежа⁷¹⁹. Шиитские мечети и деятельность шиитских учебных заведений — хавз — также не контролировались государством.

Во-вторых, в Ираке суннитские религиозные деятели, находившиеся на службе правящего режима, не пользовались широкой народной поддержкой, в то время как шиитские мараджи⁷²⁰ обладали серьезным авторитетом и популярностью среди народа⁷²⁰.

Вместе с тем, помимо разных путей развития, внутри обеих общин отсутствовало внутреннее единство и сплоченность. В частности, суннитская община «расколота» по кланово-племенному принципу: например, в годы американской оккупации ярко проявилось противостояние между проправительственными суннитскими племенами, с одной стороны, и родственными саудовцам кланами внутри суннитских племен, поддерживавших «Аль-Каиду» (запрещена в РФ) — с другой⁷²¹.

Раскол как между суннитами и шиитами, так и внутри каждой из общин наблюдается и во взглядах на устройство иракского государства, его характер (светский или исламский). Причем данные разногласия носят исторический характер. По мнению Э. Дэвиса, с которым солидаризируется А. Саули, в Ираке «основная область разногласий между различными общинными и идеологическими группами сосредоточена вокруг идентичности иракского государства — арабистской или иракской»⁷²². Так, сунниты «воспринимали Ирак частью арабского государства, отделенную от арабской нации в результате колониализма»⁷²³. Это позволяло иракским арабам-суннитам,

⁷¹⁹ Пономаренко Л.В., Чикризова О.С. Роль образовательных центров в становлении и развитии транснационального шиитского движения // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 1. С. 128–129.

⁷²⁰ Rabkin N. The Sunni Religious Leadership in Iraq // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 47.

⁷²¹ Миняжетдинов И.Х. «Балканизация» Ирака: факторы воспроизводства и распространения политического насилия // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка). М.: ИВ РАН, 2015. С. 254–255.

⁷²² Saouli A. The Foreign Policies of Iraq and Lebanon // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 106.

⁷²³ Ibid. P. 106–107.

встраивая себя в более широкое сообщество арабской нации, которая является преимущественно суннитской, компенсировать свое численное меньшинство по сравнению с арабами-шиитами непосредственно в самом Ираке.

В свою очередь в контексте описанной ранее проблемы, связанной с якобы иранским происхождением всех шиитов (и проистекающие отсюда сомнения в их лояльности иракскому государству), отношение шиитской общины Ирака к панарабизму было отрицательным: «Большинство шиитов отвергли панарабизм, который сделал их небольшим меньшинством в большом суннитском арабском государстве»⁷²⁴. Как представляется, панарабизм воспринимался как часто суннитский проект, в котором шиитам не будет места. Несмотря на это, шииты составляли значительную часть рядовых членов «Баас» — арабской националистической партии.

Важно подчеркнуть, что шиитская община Ирака расколота на светские силы и религиозный истеблишмент: «Шиитские светские силы нашли в арабском национализме политический канал, позволяющий им встать в один ряд со своими соотечественниками-суннитами, доминировавшими до 2003 г. Шиитский религиозный истеблишмент, в свою очередь, с подозрением относился как к светским, так и к арабским националистическим проектам, воспринимая их в качестве схем, которые угрожали бы его религиозной свободе и смещали его статус большинства в Ираке в пользу меньшинства в арабском мире, где доминируют сунниты»⁷²⁵.

В годы правления партии «Баас» между суннитами и шиитами наблюдались расхождения взглядов на арабский национализм. Так, если «доминирующие суннитские элиты настойчиво пытались навязать панарабский режим баасистского, насеристского или аналогичного толка, то шииты, казалось, всегда выступали за патриотизм, полностью основанный на иракском государстве. Причину такого расхождения в националистических

⁷²⁴ Litvak M. Iraq X. Shi'ites of Iraq // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/iraq-x-shiites-of-iraq/> (accessed: 18.03.2024).

⁷²⁵ Saouli A. The Foreign Policies of Iraq and Lebanon // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 107.

взглядах следует искать, по крайней мере отчасти, в различиях между осознаваемыми личными интересами суннитской и шиитской общин: первая была бы усилена практически любой формой панарабского единства... В то время как шииты как единый блок выступали против любого плана, согласно которому они составляли бы незначительное меньшинство в преимущественно суннитском государстве»⁷²⁶.

Исторически шиитская община Ирака делилась на горожан, представителей кочевых племен, подвергшихся седентаризации, и крестьян. По этническому принципу шииты Ирака делятся на арабов, выходцев из Ирана, туркоманов и курдов-файли и шабаков.

Факты дискриминации по конфессиональному принципу фиксировались в Ираке на разных исторических этапах. Так, в Неджефской хартии 1935 г., составленной шиитскими факихами в монархический период, подчеркивалось недовольство дискриминацией шиитского большинства в стране, а также игнорированием конфессиональной ситуации при назначении судей в отдельных иракских провинциях⁷²⁷. Уже в республиканский период, в 1960-х гг., бывший глава кабинета министров и спикер парламента в годы монархии, авторитетный шиитский правовед Шейх Мухаммад Рида аш-Шабиби направил тогдашнему премьер-министру страны Абд ар-Рахману аль-Баззазу меморандум, где выражал глубокую скорбь относительно продолжающихся ущемлений прав по конфессиональному признаку в стране, народ которой «неоднократно восставал против отвратительной политики дискриминации»⁷²⁸.

Приход к власти партии «Баас» в 1968 г. вернул в иракское законодательство некоторые статьи дискриминационных законов о гражданстве 1924 г., которые упоминались в параграфе 1.4. данного

⁷²⁶ Gotlieb Y & Sectarianism and the Iraqi State // Religion and Politics in the Middle East / ed. by M. Curtis. Boulder, CO: Westview Press, 1981. P. 154–155.

⁷²⁷ The Najaf Charter of 1935 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 365–367.

⁷²⁸ Shaykh Muhammad Ridha al-Shabibi's Memorandum of 1965 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 369.

исследования. В частности, в паспортах иракских граждан вновь появились пометки об «османском» или «иранском» происхождении, которые ставили суннитов выше шиитов. Кроме того, новое законодательство санкционировало депортацию отдельных сообществ, считающихся «неиракскими». Так, из Ирака в Иран в 1969 и 1980 гг. были выдворены целые общины курдов-шиитов — файлы, а их собственность была конфискована в пользу правительства⁷²⁹.

Несмотря на сложные взаимоотношения суннитской и шиитской общин Ирака, необходимо отметить, что в этой стране существовали племена, состоявшие одновременно как из суннитских, так и из шиитских кланов и семейств⁷³⁰. Более того, имели место смешанные браки между суннитами и шиитами, и эта практика не прекращалась даже после установления баасистского правления в Ираке⁷³¹. Это свидетельствует о неоднозначном характере взаимоотношений между иракскими суннитами и шиитами, которые в один исторический период характеризовались как мирным сосуществованием на низовом уровне, так и противостоянием на более высоком государственном уровне, в частности в политической и экономической сферах.

В июне 1993 г. С. Хусейн провозгласил начало реализации религиозной кампании (араб. «аль-хамля аль-иманийя», «кампания веры»), в рамках которой произошло беспрецедентное расширение практики преподавания Корана в школах и при мечетях, а также включение этого предмета в программу экзаменов на получение аттестата зрелости. Это, в свою очередь, потребовало существенно увеличить количество преподавателей исламских дисциплин в высших учебных заведениях. Кроме того, в рамках кампании было построено несколько десятков мечетей (преимущественно, как отмечает А. барам, в суннитских мухафазах), а также открыт Университет исламских

⁷²⁹ Luizard P.-J. Le choc colonial et l'islam: les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam. Paris: La Découverte, 2006. P. 406.

⁷³⁰ Степанова Н.В. Межконфессиональный и межэтнический конфликты в Ираке // Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные / под ред. А.Д. Воскресенского. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 139.

⁷³¹ Степанова Н.В. История Ирака. XX век. М.: ИВ РАН, 2016. С. 606.

наук Саддама Хусейна, благодаря щедрому государственному финансированию ставший элитной школой для изучающих гуманитарные науки⁷³².

Религиозная кампания 1993 г. была призвана использовать для выгоды режима влияние суннитских и шиитских улемов среди населения. С. Хусейн, как отмечает А. Барам, нередко выступал с заявлениями о незначительности различий между суннизмом и шиизмом, подкрепляя это материальной поддержкой центральным шиитским святыням в Неджефе и Кербеле (полный перечень шиитских святынь и мест паломничества, расположенных за пределами Ирана, см. в Приложении 3). Это должно было облегчить государственный контроль над деятельностью шиитских центров, а также восстановить отношения с шиитами Ирака, подрванные в результате жесткого подавления восстания 1991 г.⁷³³

Итогом религиозной кампании Ирака стала исламизация общества, которая проявилась в укреплении шиитской общинной идентичности и роли шиитских улемов в общественной жизни страны, а также улучшении положения суннитов-салафитов в результате послаблений со стороны действующего правительства. В этой связи кампания 1993 г. проливает определенный свет на суннито-шиитские отношения в постбаасистском Ираке: практические шаги по поддержке суннитского ислама (в том числе в его фундаменталистской версии), осуществленные в последнее десятилетие правления «Баас», привели к углублению раскола между суннитами и шиитами, а также росту фундаменталистских настроений в суннитской среде. Эти изменения наиболее ярко проявятся в ходе борьбы против американской оккупации Ирака и «шиитизации» иракского политического пространства после 2003 г.

⁷³² Baram A. From Militant Secularism to Islamism: The Iraqi Ba'th Regime 1968–2003 // Woodrow Wilson International Center for Scholars Occasional Paper. October 2011. P. 10–16.

⁷³³ Ibid. P. 17–18.

Вторжение США и их союзников в Ирак в 2003 г. уничтожило все признаки мирного сосуществования суннитской и шиитской общин в этой стране. Несмотря на то, что при С. Хусейне шиитское большинство Ирака подвергалось дискриминации и даже массовым расправам, существовавшие в баасистский период политические и социальные институты позволяли не допускать масштабных межобщинных столкновений. Однако после свержения режима «Баас» все прежние институты, в частности определяющие отношения между светской и духовной властью, перестали функционировать. Это привело к тому, что латентная конфликтность как между суннитской и шиитской общинами, так и внутри каждой из общин перешла в острую кризисную фазу.

Наиболее деструктивное влияние на межконфессиональный баланс в Ираке оказала «дебаасификация» (в исследовательской литературе встречается также вариант «дебаасизация») страны, в рамках которой «Баас» распускалась, а ее руководители и рядовые члены отстранялись от всех государственных постов. В их отношении вводился запрет на занятие любых государственных должностей в будущем. Более того, любое лицо, чье членство в «Баас» подтверждалось, должны были быть уволены с работы⁷³⁴.

Дебаасификация, как представляется, стала одной из главных причин последующей быстрой радикализации иракского сопротивления внешнему вмешательству и создала питательную почву для появления в стране «Аль-Каиды в Ираке», «прародительницы» ИГИЛ/ИГ (запрещено в РФ). Так, одним из последствий дебаасификации стала радикализация офицеров, состоявших ранее на службе режима С. Хусейна. По оценкам Р. Зейделя, среди 631 командира ИГ (запрещено в РФ) 345 (то есть 54,7 %) были иракцами по происхождению и преимущественно являлись выходцами из служб

⁷³⁴ Coalition Provisional Authority Order Number 1 “De-Ba’athification of Iraqi Society” // Iraq Coalition. May 16, 2003. URL: https://web.archive.org/web/20040621014307/http://www.iraqcoalition.org/regulations/20030516_CPAORD_1_De-Ba_athification_of_Iraqi_Society_.pdf (accessed: 03.12.2024).

безопасности Ирака времен С. Хусейна, а среди высшего руководства группировки иракцев было 92 человека из 129⁷³⁵, что составляет 71,3 %.

И.Х. Миняжетдинов делает еще несколько важных замечаний относительно итогов политики США по дебаасификации Ирака: «Проблема была в том, что большая часть членов партии БААС (пусть даже и рядовых)... была представлена иракцами-шиитами арабского происхождения. Соответственно, закон о дебаасификации был направлен не только против суннитов, но и против представителей шиитской общины Ирака. Как следствие, репрессиям были подвергнуты многие шиитские кланы и племена, которые сотрудничали с БААС, являлись непримиримыми противниками Ирана, участвовали в борьбе с озерными арабами и в подавлении мятежей и восстаний шиитской оппозиции иранского происхождения. Наравне с суннитами они подвергались жестоким зачисткам, бессудным казням и похищениям. Многие шейхи шиитских племен и кланов были убиты»⁷³⁶.

Таким образом, дебаасификация вызвала серьезное ухудшение положения не только суннитской, но и шиитской общины, причем ее наиболее уязвимой в социальном плане части.

Присутствие иностранных войск на территории страны потребовало от общин внутри Ирака сформулировать свое отношение к очередной оккупации, а также к постсаддамовскому правящему режиму, и эта проблема ярко продемонстрировала фрагментированность иракских суннитов.

Как уже отмечалось, в монархический и республиканский периоды истории Ирака, несмотря на светский характер государственности, суннитские религиозные деятели поддерживались со стороны правящих сил и достаточно быстро получили статус гражданских служащих, т.е. были включены в государственный бюрократический аппарат. В то же время баасисты

⁷³⁵ Zeidel R. The Dawa'ish: A Collective Profile of IS Commanders // Perspectives on Terrorism. 2017. Vol. 11, no. 4 (August). P. 18.

⁷³⁶ Миняжетдинов И.Х. «Балканизация» Ирака: факторы воспроизводства и распространения политического насилия // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка) / отв. ред. В.В. Наумкин, Д.Б. Малышева. М.: ИВ РАН, 2015. С. 271.

преследовали тех, кто пытался организовать исламистскую оппозицию режиму и тем самым подорвать основы светской государственности Ирака⁷³⁷.

После падения режима С. Хусейна и при Коалиционной временной администрации, которая проводила шиитскую политику, суннитские муджтахиды оказались в незнакомой для них ситуации полного отсутствия государственной поддержки. Кроме того, в среде суннитских правоведов сформировались два подхода к отношениям с новыми властями, что выявило противоречия, зародившиеся еще в ходе религиозной кампании 1993 г.

Первый подход, основанный на антиимпериализме, который был одним из «столпов» ушедшей в прошлое баасистской идеологии, предполагал насильственное сопротивление и мятеж против США и проамериканских ставленников внутри нового иракского правительства. Этот подход продвигал Харис ад-Дари — получивший образование в египетском Аль-Азхаре суннитский деятель, который инициировал создание Ассоциации ученых-мусульман Ирака (АУМИ), объединившей сторонников вооруженного сопротивления США и бойкотирования выборов, организуемых под эгидой оккупационных сил. Как отмечает Н. Рэбкин, Х. ад-Дари пытался создать институт, эквивалентный шиитской марджа'ийе, чтобы консолидировать вокруг себя и АУМИ иракских суннитов, однако отсутствие исторических и теологических оснований для «суннитской марджа'ийи» в Ираке, а также отсутствие у АУМИ административных рычагов влияния на суннитских религиозных лидеров обусловило провальный характер этого проекта⁷³⁸.

Второй подход, отстаиваемый Исламской партией Ирака (ИПИ), которая идеологически близка египетским «Братьям-мусульманам» (запрещены в РФ), заключался в так называемом «мирном сопротивлении», связанном с включением суннитов в политический процесс под эгидой США и признании легитимности проамериканского режима в Ираке. ИПИ в альянсе

⁷³⁷ Rabkin N. The Sunni Religious Leadership in Iraq // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 47.

⁷³⁸ Ibid. P. 49.

с суннитским вакфом Ирака инициировала издание фетвы, призывающей иракцев служить в армии и полиции «при условии, что их намерения чисты, и они стремятся служить своей религии, своей стране и своему народу, и что они не помогают оккупантам против народа страны»⁷³⁹.

В постбаасистский период возникла еще одна «линия разлома» внутри суннитской общины, связанная с разногласиями относительно создания суннитского автономного района (по аналогии с автономией курдов на севере Ирака). В 2011 г. сразу после вывода американского контингента четыре провинции Ирака с подавляющим суннитским населением: Аль-Анбар, Салах ад-дин, Ниневия и Дияла — заявили о стремлении добиваться статуса автономного региона⁷⁴⁰ в соответствии с п. 2 ст. 117 раздела 5 Конституции Ирака от 2005 г.⁷⁴¹ В этой ситуации суннитские религиозные лидеры вновь продемонстрировали отсутствие единства по важному вопросу политической повестки, тем самым подтвердив несостоятельность идеи о том, что «общее суннитское религиозное руководство могло бы направлять общество»⁷⁴².

В свою очередь шиитские аятоллы Ирака, напротив, выражали готовность быстро реагировать на общественно-политические изменения в стране. На фоне конфликта они подчеркивали свою приверженность принципу посредничества в урегулировании межобщинных разногласий, которым должно было ограничиваться их участие в политической жизни государства. Это контрастирует с принципом «веляят-э факих», реализуемым в ИРИ, вследствие чего подтверждается существование двух различных моделей отношений между светскими и религиозными властями внутри шиитского

⁷³⁹ Аль-Хаймас Н. Уляма ас-Сунна аль-иракийун юджизуна ат-татавву' лиль-хидма филь-джейш ва аш-шурта [Суннитские улемы Ирака разрешили добровольную службу в армии и полиции] // Аш-Шарк аль-аусат. 02.04.2005. (На араб. яз.). URL: <https://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&article=291405&issueno=9622#.VN%20%20CDAMa9Uht> (дата обращения: 04.02.2025).

⁷⁴⁰ Pollack K.M. Iraq Back on the Brink: Maliki's Sectarian Crisis of His Own Making // Brookings. December 23, 2011. URL: <https://www.brookings.edu/articles/iraq-back-on-the-brink-malikis-sectarian-crisis-of-his-own-making/> (accessed: 04.01.2025).

⁷⁴¹ Дустур аль-джумхурийят Ирак [Конституция Республики Ирак] // WIPO. 2005. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/10027> (дата обращения: 10.02.2024).

⁷⁴² Rabkin N. The Sunni Religious Leadership in Iraq // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 53.

ислама — иранской и иракской. В рамках иракской модели шиитские муджтахиды традиционно стремились держать определенную дистанцию от правящего режима с тем, чтобы сохранять независимость от него как в финансовой, так и в интеллектуальной деятельности. Эти модели также воплотились в двух различных концепциях участия шиитских религиозных авторитетов в политической деятельности, которые были рассмотрены ранее, — «велят-э факих» и «шурат аль-фукаха». Последняя, как известно, была разработана как раз правоведом из Ирака, М.Т. аш-Ширази.

На 2006–2008 гг. пришелся пик межобщинного насилия в Ираке, вызванный такими факторами, как:

- маргинализация суннитского населения страны, начатая в рамках политики дебаасификации и продолженная правительством Н. аль-Малики (2006–2014 гг.). Курс премьер-министра включал репрессии и политические преследования суннитских деятелей, занимавших высокие посты при прежнем режиме, а также насильственные разгоны демонстраций суннитов⁷⁴³;
- чрезмерная консолидация власти в руках шиитов при игнорировании интересов других общин, главным образом крупнейших из них — суннитской и курдской. Правительство Н. аль-Малики полностью контролировало армию и силы безопасности, а деятельность независимых институтов полностью подавлялась⁷⁴⁴;
- «перереформатирование» «Аль-Каиды в Ираке» в «Исламское государство Ирака» (ИГИ), антишиитская риторика и деятельность которого привела к беспрецедентной эскалации гражданского насилия.

Политика Н. аль-Малики вызвала недовольство не только суннитской части населения Ирака, но и шиитов в лице М. ас-Садра и Верховного

⁷⁴³ См., например: Маарик аль-Каламун: хисабат атраф ас-сыра' ва риханатиха [Битвы при Каламуне: расчеты и ставки конфликтующих сторон] // Марказ аль-арабий лиль-абхас ва дирасат ас-сиясийят [Арабский центр исследований и политического анализа]. 02.01.2014. (На араб. яз.). URL: <https://www.dohainstitute.org/ar/politicalstudies/pages/art249.aspx> (дата обращения: 07.11.2024).

⁷⁴⁴ Al-Qarawee H.H. Iraq's Sectarian Crisis: A Legacy of Exclusion // Carnegie Endowment for International Peace. April 23, 2014. URL: <https://carnegieendowment.org/research/2014/04/iraqs-sectarian-crisis-a-legacy-of-exclusion?lang=en> (accessed: 04.08.2025).

исламского совета Ирака (ВИСИ, ранее — Верховный Совет исламской революции в Ираке, ВСИРИ), которые в 2012 г. попытались организовать отстранение премьер-министра от власти, объединившись с суннитскими политическими силами и курдским лидером М. Барзани. Однако попытка провалилась вследствие отсутствия поддержки со стороны президента Ирака Дж. Талабани⁷⁴⁵, на что могло повлиять давнее соперничество кланов Талабани и Барзани внутри курдского политического движения.

При этом примечательно, что политика Н. аль-Малики, вызвавшая усиление межобщинного размежевания в Ираке, привела к межконфессиональному сближению в рамках политических коалиций, в частности основанной на националистической идее коалиции «Аль-Иракийя», в которую вошли «Фронт национального диалога» (националистическое светское объединение, представленное в основном суннитами), сторонники шиитского политика А. Аллави и ряд более мелких суннитских фракций⁷⁴⁶.

Несмотря на победу коалиции в выборах 2010 г., реальных изменений в межобщинных отношениях не произошло вследствие препятствий, создаваемых Н. аль-Малики на пути реализации целей внутрииракского примирения. Более того, после распада «Аль-Иракийи» на волне протестов в Сирии продолжилось обособление суннитской общины, переосмысление суннитской идентичности, в которой начал укрепляться «нарратив о жертвенности» (который среди иракских шиитов утвердился в ходе дискриминационной политики режима С. Хусейна), а умеренное течение внутри иракских суннитов маргинализировалось⁷⁴⁷.

В 2014 г. необычайных масштабов достигла новая угроза межконфессиональному диалогу и внутриобщинному единству Ирака в лице террористических группировок, активизировавших свою деятельность на фоне протестов «арабской весны», которые в ряде стран (в Ливии, Сирии и

⁷⁴⁵ Ibid.

⁷⁴⁶ Ibid

⁷⁴⁷ Ibid.

Йемене) переросли в гражданские войны. ИГ (запрещено в РФ) осуществляло антишиитское насилие на территории не только Ирака, но и соседней Сирии, а также нападало на шиитские святыни.

В ответ на активность ИГ (запрещено в РФ) аятолла А. ас-Систани издал фетву с объявлением джихада против этой группировки и призывом к массовой мобилизации шиитского населения Ирака. Он апеллировал к таким темам, как «святенность» защиты страны и святынь шиитского ислама (религиозный аспект) и «национальная ответственность» по защите иракской территории (национализм)⁷⁴⁸. А. ас-Систани поддержали и другие шиитские религиозные авторитеты, среди которых аятолла И. аль-Файяд⁷⁴⁹ и великий аятолла Б. ан-Наджафи⁷⁵⁰. Тем самым благодаря позиции шиитских улемов шиитские милиции и ополчения, вступившие в борьбу с ИГ (запрещено в РФ), обрели религиозную и моральную легитимность и могли рассчитывать на поддержку населения.

Также важно отметить, что приверженность авторитету А. ас-Систани объединяла шиитов, принадлежащих не только к арабам, но и к туркоманам и курдам-шабакам: в частности, деятельность ополчения туркоманов-шиитов «Хашд ат-туркмани» и группы «Лива аш-шабак» (также известна как «Кувват сахль Найнава» («Силы равнин Ниневии»)) была мотивирована вышеуказанной фетвой, а также стремлениями защитить национальный суверенитет Ирака от угрозы ИГ⁷⁵¹ (запрещено в РФ).

В свою очередь отношение к этой группировке не объединило, а разделило суннитов, в очередной раз отразив сосуществование в суннитской

⁷⁴⁸ Ас-сейид ас-Систани юфты биль-джихад аль-кифайи [Сейид ас-Систани объявил коллективный джихад] // YouTube. 13.06.2013. (На араб. яз.). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=R7by5almGhA> (дата обращения: 18.09.2024).

⁷⁴⁹ См.: Akbar A., Isakhan B. The Islamic State, Shia Religious Clerics and the Mobilisation of Shia Militias in Iraq and Syria // *Contemporary Politics*. 2023. Vol. 29, iss. 5. P. 542.

⁷⁵⁰ Калимат мактаб самахат аят Аллах аль-узма аль-марджа ад-диний аль-кабир аш-шейх башир Хусейн ан-Наджафи (даам зиллиху) ли-мунасабати хулюли ами аля фатва аль-джихад аль-мукаддас дифаан ан аль-Ирак [Заявление канцелярии Его Высокопреосвященства Великого аятоллы шейха Башира Хусейна ан-Наджафи (да пребудет с ним его тень) по случаю первой годовщины фетвы о священном джихаде в защиту Ирака] // Официальный сайт аятоллы Б. Ан-Наджафи. 01.06.2015. (На араб. яз.). URL: <https://www.alnajafy.com/list/mainnews-1-444-2713.html> (дата обращения: 18.09.2024).

⁷⁵¹ Embattled Iraqi Turkmen Take Up Arms against Militants. AFP News Agency // YouTube. June 25, 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7tTy6jnVPeE> (accessed: 07.02.2025).

среде двух противоположных позиций: умеренной и радикальной. Последнюю представляли главным образом суннитские племена провинции аль-Анбар, граничащей с Сирией. Именно радикализация населения этой провинции привела к тому, что Аль-Анбар стал питательной почвой для «Аль-Каиды в Ираке» в 2006–2014 гг., а затем именно с территории этой провинции джихадизм ИГ (запрещено в РФ) «перекинется» на соседнюю Сирию, охваченную гражданской войной.

Несмотря на поддержку, оказанную ИГ (запрещено в РФ) со стороны ряда суннитских племен Аль-Анбара и некоторых других провинций, уровень жестокости, проявленной боевиками этой группировки, и методами управления захваченными ею территориями в результате вызвал резкое неприятие со стороны большинства суннитов Ирака. Это стало важным фактором, который наряду с результативными действиями иракских военных, курдских ополчений и многочисленных конфессиональных милиций привел к окончательному разгрому сил джихадистов на территории Ирака.

Х.Х. аль-Карави отмечает, что после 2003 г. в Ираке «произошел радикальный сдвиг в парадигме государственного строительства», которая «перешла от гомогенизирующей модели секуляризации, которая доминировала на протяжении всего республиканского периода, к модели, основанной на мультикультурализме и консоциационализме⁷⁵²»⁷⁵³.

В современном Ираке, где шииты составляют правящее большинство населения, им гарантируется полное признание прав и личного статуса. Так, за управление религиозными делами шиитской общины отвечает Шиитский

⁷⁵² Консоциационализм (консоциальная демократия) — предложенная американским политологом А. Лейпхартом модель демократии для обществ, разделенных по этническим, религиозным, языковым или идеологическим признакам, которая основывается на поддержании стабильной демократии посредством межсегментного сотрудничества элит, а не правления большинства. В консоциальной демократии различные сегменты общества создают коалиции для обеспечения инклюзивности исполнительных органов власти; меньшинства обладают правом вето на жизненно важные групповые интересы для защиты от тирании большинства; представительство в парламенте, бюрократии, армии и государственных фондах отражает размеры групп; группы самостоятельно управляют внутренними делами (например, образованием, культурой) посредством той или иной формы федерализма (чаще всего нетерриториальной). См.: Lijphart A. Consociational Democracy // *World Politics*. 1969. Vol. 21, no. 2. P. 207–225.

⁷⁵³ Al-Qarawee H.H. The 'Formal' Marja': Shi'i Clerical Authority and the State in post-2003 Iraq // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2019. Vol. 46, iss. 3. P. 483.

благотворительный фонд (диван), контролируемый Канцелярией премьер-министра. Фонд отвечает за выделение средств из бюджета на содержание и защиту религиозных объектов шиитского ислама в стране⁷⁵⁴. В то же время иракские сунниты заявляли об ущемлении своих прав, в частности, о конфискации имущества, принадлежащего суннитским благотворительным фондам, превращении суннитских мечетей в шиитские и проч.⁷⁵⁵

В 2012 г. в стране было принято два законодательных акта, регулирующих деятельность суннитского и шиитского вакфов. Закон о шиитском вакфе также документировал сохраняющуюся независимость шиитского духовенства от государственного контроля⁷⁵⁶.

Как представляется, наиболее значимым результатом для шиитской общины Ирака после 2003 г. стала «конвертация» социального авторитета и влияния шиитских религиозных деятелей в политическое влияние. Это проявилось в частности в том, что они стали выполнять роль медиаторов в межобщинном диалоге внутри страны, призывая к единству Ирака на почве национальной, а не коммуналистской или конфессиональной идентичности. Более того, мы солидарны с позицией К. Марджи Сайедж, которая утверждает, что именно шиитским религиозным авторитетам Ирака удалось сформировать контрнарратив, противостоящий сектантскому дискурсу, транслируемому как иракской зарубежной оппозицией, так и некоторыми внешними акторами. В этом контрнарративе внимание акцентируется на том, что суннито-шиитский антагонизм порожден колониальным периодом, а мирное сосуществование общин внутри Ирака возможно при условии прекращения внешнего вмешательства в дела страны и формирования общей для всех коллективной идентичности на базе «иракскости»⁷⁵⁷.

⁷⁵⁴ Iraq 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 6. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/IRAQ-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 17.02.2025).

⁷⁵⁵ Ibid. P. 15.

⁷⁵⁶ Rabkin N. The Sunni Religious Leadership in Iraq // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 52.

⁷⁵⁷ Marji Sayej C. Patriotic Ayatollahs: Nationalism in Post-Saddam Iraq. Ithaca and London: Cornell University Press, 2018. P. 5–6, 12–13.

После свержения режима С. Хусейна в Ираке возросло влияние Тегерана, которое проявилось в частности в стремлении последнего усилить лояльность иракских шиитов правоведам иранской хавзы. Как уже отмечалось, соперничество между иракскими (Неджеф и Кербела) и иранскими (Кум, Мешхед) образовательными центрами носит исторический характер, и в 2010-е гг. Иран попытался снизить влияние ведущего иракского шиитского аятоллы и марджа' ат-таклид А. ас-Систани путем продвижения в качестве альтернативного марджа' ат-таклид аль-узма («великого марджа'») бывшего главы судебной системы ИРИ, имеющего иракские корни, Махмуда Хашеми аш-Шахруди. В иракском политическом поле на его стороне выступает партия «Ад-Да'ава аль-исламийя»⁷⁵⁸.

Базирующееся в Абу-Даби (ОАЭ) новостное издание «Эрем Ньюз» приводит данные о том, что «между Хаменеи и Махмудом аш-Шахруди существует долгая история политического и религиозного сотрудничества». Отмечается, что «Хаменеи никогда не достиг бы ранга муджтахида, и никто, кроме аш-Шахруди, не предоставил бы ему этот ранг по соглашению с Революционной гвардией, чтобы он (Хаменеи) мог быть избран преемником Хомейни. Впоследствии аш-Шахруди был вознагражден назначением на должность главы судебной системы Ирана». М. аш-Шахруди, как отмечает издание, «имеет иракское происхождение и считается ведущей фигурой в правящей в настоящее время партии „Ад-Да'ава аль-исламийя“. Он был учеником основателя партии, аятоллы Мухаммеда Бакира ас-Садра, казненного покойным иракским президентом в 1981 г.»⁷⁵⁹.

Для части иракского шиитского религиозного истеблишмента защиты собственной модели взаимодействия с государством является принципиальным. В частности, сохранение позиций ведущего марджа' ат-таклид иракских шиитов за А. ас-Систани, представляющую Неджеф как

⁷⁵⁸ Ан-Наджаф: сыра' аля хияфа ас-Систани юнзир би-тафаджур иктиталь ши'ий [Неджеф: Борьба за преемственность власти Систани грозит разжечь внутренние распри среди шиитов] // Эрем Ньюз. 08.02.2014. (На араб. яз.). URL: <https://www.aremnews.com/news/80819> (дата обращения: 14.02.2024).

⁷⁵⁹ Там же.

образовательный центр, рассматривается как сохранение «умеренности», способной противостоять «шиитскому экстремизму», который у части шиитов Ирака (и других стран) ассоциируется с продвигаемой Ираном доктриной «велят-э факих», которая служит инструментом для Тегерана, стремящегося «вербовать тысячи, возможно, сотни тысяч шиитов в своей борьбе за расширение своего влияния и контроля в регионе и мире»⁷⁶⁰.

Реакция иранских религиозных деятелей на активность ИГ (запрещено в РФ) в Ираке и Сирии представляет интерес в свете данного исследования. Так, с одной стороны, рахбар ИРИ А. Хаменеи не издал официальной фетвы, призывающей шиитов тем или иным образом действовать в условиях иракских и сирийских событий, хотя он неоднократно выступал в поддержку защитников храмов святых, которые вносят свой вклад в «защиту идеалов человечности»⁷⁶¹. С другой стороны, великий аятолла Насер Макарем Ширази, «сторонник жесткой линии, имеющий тесные связи с правительством», прибегнул к нарративу о защите святынь, теме мученичества и сравнению борьбы против ИГ (запрещено в РФ) с битвой при Кербеле. А. Акбар и Б. Исахан в этой связи подчеркивают, что иранские религиозные авторитеты, в отличие от своих иракских коллег, «формулируют свою риторику не столько в национальном ключе (защита страны), сколько в транснациональном и паншиитском религиозном контексте (защита шиитского ислама)»⁷⁶². Как нам представляется, это объясняется как географическим фактором (аффилиацией этих правоведов с Ираном, а не с территориями, где непосредственно разворачивается борьба против террористов), так и позиционированием иранскими шиитскими улемами своей страны в качестве лидера шиитской части «мира ислама».

⁷⁶⁰ Там же.

⁷⁶¹ См., например: Защитники храмов святых — спасители Ирана и региона // Официальный сайт Рахбара Исламской Республики Иран Сейида Али Хаменеи. 29.06.2024. URL: <https://russian.khamenei.ir/news/5809> (дата обращения: 07.02.2025).

⁷⁶² Akbar A., Isakhan B. The Islamic State, Shia Religious Clerics and the Mobilisation of Shia Militias in Iraq and Syria // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 5. P. 543.

Арабские государства, в первую очередь аравийские монархии, находящиеся в одном субрегионе Залива вместе с Ираком и Ираном, увидели в усилении позиций Тегерана в Ираке угрозу собственным интересам, но вместе с тем новые региональные условия создали для них и новые возможности.

С точки зрения отношений внутри ближневосточной подсистемы международных отношений последствия иракского конфликта, с одной стороны, привели к разрушению существовавшей несколько десятилетий региональной архитектуры безопасности, основанной на сдерживании Ирана «руками» С. Хусейна. С другой стороны, падение баасистского режима сделало неактуальным опасение соседних стран (особенно Кувейта), связанное с возможностью военного нападения на них со стороны Ирака. Если же обратиться к обстановке внутри отдельных элементов БВПМО, то необходимо подчеркнуть, что вмешательство США в ситуацию в Ираке породило антиамериканские настроения в целом ряде стран Ближнего Востока, и это угрожало стабильности государств, которые имеют тесные отношения с Вашингтоном (Саудовская Аравия и другие аравийские монархии, Египет, Иордания). Государства со значительным шиитским населением (Бахрейн и Саудовская Аравия) также столкнулись с угрозой мобилизации шиитов на фоне «шиитизации» иракского политического поля после 2003 г.

Для того чтобы выработать конструктивную политическую стратегию в отношении нового Ирака, арабским государствам потребовалось немалое время. Здесь уместно выделить несколько этапов, отражающих трансформацию подходов арабских стран к ситуации в Ираке.

На первом этапе, т.е. в ходе военной операции США по смене режима (2003–2005), большинство арабских государств приветствовало действия Вашингтона, пока не обнаружилось такое последствие этих действий, как укрепление влияния Ирана. В этих условиях, особенно в годы премьерства Н. аль-Малики (второй этап, 2006–2014), ключевым нарративом,

распространяемым арабскими столицами, был антииранский и, как следствие, антишиитский. В свою очередь иракская сторона, солидаризируясь с Ираном, выдвигала в адрес стран Залива обвинения в «поддержке насилия путем содействия проникновению вооруженных группировок в Ирак»⁷⁶³. Как представляется, наибольшую обеспокоенность Багдада вызывали родственные связи между антиправительственно настроенными суннитскими племенами центральных провинций (главным образом Аль-Анбар, где проживают племена, когда-то перекочевавшие в Ирак с саудовской территории) и саудовскими племенами. Эти связи выступали в качестве инструмента, позволявшего Эр-Рияду влиять на ход внутрииракского гражданского противостояния и провоцировать эскалацию насилия, в том числе между суннитами и шиитами.

В годы противодействия ИГ (запрещено в РФ) (третий этап, 2014–2017) как одной из центральных угроз безопасности для всех элементов БВПМО борьба с терроризмом выступала в качестве определяющего фактора для оценки иракских событий.

Четвертый этап (2017–2020) характеризовался доминированием катарского кризиса в политике стран Залива. Этот кризис отчетливо проявил фрагментацию, присущую субрегиону Залива и отражающуюся на политике аравийских монархий в отношении Ирака: кризис стал бесспорным подтверждением отсутствия единого внешнеполитического целеполагания у стран ССАГПЗ, в том числе на иракском поле. Кроме того, на фоне кризиса был «похоронен» региональный проект, инициированный Турцией, Саудовской Аравией, Катаром, Объединенными Арабскими Эмиратами, Египтом и Иорданией чуть ранее в том же 2017 г. Целью проекта было формирование политического альянса суннитских государств для противостояния поддержке шиитских политических сил со стороны Ирана⁷⁶⁴. Вместо проекта по сути «суннитской НАТО» сформировался *ad hoc* альянс

⁷⁶³ Al-Hadithi M. M. The Role of the Gulf in Iraq after 2017 // *Insight Turkey*. 2022. Vol. 24, no. 4. P. 25.

⁷⁶⁴ Ibid. P. 27.

Турции, Катара и Ирана: последний оказал Дохе существенную помощь в преодолении продовольственной и транспортно-логистической блокады⁷⁶⁵, организованной рядом стран ССАГПЗ. Поскольку Ирак на момент катарского кризиса находился в тесных отношениях с Ираном, сближение Катара и ИРИ способствовало и нормализации иракско-катарского взаимодействия, что позволяет нам говорить о существовании на четвертом этапе ситуативного альянса ИРИ, Ирака, Катара и Турции.

Несмотря на присоединение Багдада к вышеобозначенному альянсу, следует отметить, что Багдад занял нейтральную позицию по начавшемуся в июне 2017 г. кризису вокруг Катара. Это подтверждает факт визита Х. аль-Абади в КСА уже в августе 2017 г.: тогда сторонам удалось договориться о создании Саудовско-иракского координационного совета с целью развития двустороннего сотрудничества в целом ряде областей⁷⁶⁶. В 2019 г. Саудовскую Аравию посетил преемник Х. аль-Абади, А. Абдул-Махди.

В марте 2019 г. также состоялся трехсторонний саммит «Ирак — Иордания — Египет», который активно поддержали и страны Залива. Трехсторонний формат было предложено институционализировать уже на третьей встрече, в августе 2020 г., по инициативе премьер-министра Ирака М. аль-Казыми (в арабской прессе формат получил название «Новый Машрик», также встречаются варианты «Новый аш-Шам», «Новый Левант» или «Новый Восток»): «Предложение аль-Казыми о экономическом проекте между Египтом, Иорданией и Ираком схоже с идеей Европейского союза, где Египет вносит вклад в развитие человеческих ресурсов, Ирак — в экспорт нефти, а Иордания благодаря своему геополитическому положению имеет возможность экспортировать иракскую нефть через порт Акаба»⁷⁶⁷.

⁷⁶⁵ См., например: Iran Sends 1,100 Tons of Food to Qatar Daily: Report // Arab News. June 22, 2017. URL: https://www.arabnews.com/node/1118911/page_action/aggregate (accessed: 12.02.2025).

⁷⁶⁶ Al-Hadithi M. M. The Role of the Gulf in Iraq after 2017 // Insight Turkey. 2022. Vol. 24, no. 4. P. 28.

⁷⁶⁷ Ibid. P. 30–31.

Все вышеперечисленное свидетельствует о постепенном переходе Ирака к многовекторной политике, которая получила полноценное развитие уже на следующем этапе.

Текущий, пятый этап, начался в 2021 г. после урегулирования катарского дипломатического кризиса в рамках подписания соглашения Аль-Уля, что совпало со стремлением иракского руководства в лице премьер-министра «переходного периода» М. аль-Казыми (2020–2022), а затем его преемника, действующего премьер-министра Ирака М. Шиа ас-Судани, сбалансировать влияние Ирана путем наращивания «позитивного присутствия» суннитских арабских государств в Ираке.

Среди факторов, определяющих отношения между Ираком и арабскими государствами, следует выделить следующие:

- фактор Ирана как актора, имеющего наиболее четко выстроенную стратегию в отношении Ирака. Прослеживается прямая зависимость между тем, насколько проиранским был курс того или иного премьер-министра Ирака, и степенью вовлеченности арабских стран в политику этого государства;
- фактор США как гаранта безопасности и стабильности Ирака;
- степень обострения суннито-шиитского антагонизма и межобщинного насилия внутри самого Ирака обуславливала повышение или понижение внимания арабских столиц к ситуации в этой стране. Начало гражданской войны в Сирии также способствовало росту влияния данного фактора на отношения арабских стран с Ираком;
- внутривнутриполитические реалии в самом Ираке. Так, аравийские монархии, а также Турция стремятся оказывать влияние на политический ландшафт в Ираке путем поддержки отдельных политических сил. Как отмечает М.М. аль-Хадиси, в преддверии парламентских выборов 2021 г. страны Залива продвигали суннитских политических деятелей — спикера парламента

Мухаммеда аль-Халбуси (блок «Такаддум», пользовался поддержкой КСА и ОАЭ) и шейха Хамиса аль-Ханджара (блок «Азм», поддерживался Катаром и Турцией). Кроме того, страны Залива оказали косвенную поддержку садристам (шииты), выступающим как оппозиция проиранским группам внутри шиитских политических сил. В результате выборов и М. аль-Халбуси, и садристы одержали победу, а впоследствии Турция и ОАЭ содействовали достижению соглашения об альянсе М. аль-Халбуси и Х. аль-Ханджара, которые фактически сформировали единый блок суннитских сил в иракском парламенте — «Альянс за суверенитет». С учетом садристов, находившихся в коалиции (до июня 2022 г., когда все садристы подали в отставку в результате провала попытки формирования «национального большинства» в парламенте⁷⁶⁸) с «Альянсом за суверенитет» и Демократической партией Курдистана М. Барзани, можно говорить о формировании внутри иракского парламента, действовавшего в 2021–2025 гг., влиятельного блока под эгидой стран Залива и Турции, который противостоял проиранским силам в Ираке⁷⁶⁹.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что арабские государства достаточно недолго проводят последовательную политику в отношении Ирака, и успех их политики, в том числе в рамках влияния на суннито-шиитские отношения в этой стране, определяется главным образом координацией усилий, а любая разобщенность влечет за собой нежелательное для арабских столиц усиление Тегерана. При этом, на наш взгляд, любое колебание сложившегося в Ираке хрупкого межобщинного равновесия в результате слишком активной поддержки суннитских политических сил со

⁷⁶⁸ Saeed Y. Inscrutable Ambitions: Sadr's Exit From Iraq's Parliament Strengthens Rivals // Arab Gulf State Institute. July 6, 2022. URL: <https://agsi.org/analysis/inscrutable-ambitions-sadrs-exit-from-iraqs-parliament-strengthens-rivals/> (accessed: 16.02.2025).

⁷⁶⁹ Al-Hadithi M. M. The Role of the Gulf in Iraq after 2017 // Insight Turkey. 2022. Vol. 24, no. 4. P. 31–33.

стороны богатых монархий Залива негативно скажется не только на обстановке внутри самого Ирака, но и на всем субрегионе Залива. Поэтому в стремлении ограничить влияние Ирана на Ближнем Востоке государствам ССАГПЗ необходимо не забывать об «эффекте домино», который всегда закономерно возникает после дестабилизации ситуации в такой стратегически значимой стране, как Ирак.

Что касается Турции, то ее позиция по иракскому конфликту определялась главным образом соображениями недопущения отделения Иракского Курдистана (курдский фактор) и защиты туркоманского населения Ирака (пантюркистский фактор), а не логикой суннито-шиитских отношений. Несмотря на то, что официально турецкое руководство подчеркивает надконфессиональную идентичность Турецкой Республики⁷⁷⁰, на практике Анкара, явно претендуя на лидерство в суннитском мире, в своей политике опирается на суннитское большинство как внутри страны⁷⁷¹, так и на ближневосточном направлении своей внешней политики (более подробно этот вопрос будет рассмотрен в главе 4). В этой связи Турция не могла игнорировать изменение межконфессионального баланса в пользу шиитов в соседнем государстве.

Руководство Турции, заявляя о своем намерении содействовать поддержанию межконфессионального баланса в Ираке, выразило свое недовольство притеснениями суннитского меньшинства в этой стране, имевшими место при Н. аль-Малики. Более того, было заявлено о возможном вмешательстве в этот вопрос со стороны Турции, если премьер-министр не примет мер по отказу от дискриминации по религиозному признаку⁷⁷².

⁷⁷⁰ President Erdoğan: Turkey Only Hope for Muslim World // Daily Sabah. April 29, 2016. URL: <https://www.dailysabah.com/politics/2016/04/29/president-erdogan-turkey-only-hope-for-muslim-world> (accessed: 18.02.2025).

⁷⁷¹ Konuralp E. Limits of Post-Secularism in Turkey: Comparing the Attitudes of the Justice and Development Party towards the Headscarf and Alevi Issues // Religion Compass. 2020. Vol. 14, no. 6. P. e12352.

⁷⁷² Aso M. A. Turkey's Policy toward Iraq since the First Gulf War a Power Balancing Approach // International Journal of Science and Management Studies. 2024. Vol. 7, iss. 2. P. 289.

Турция предоставила убежище некоторым представителям иракской оппозиции, что вызвало всплеск негодования Н. аль-Малики и привело к обострению в двусторонних отношениях⁷⁷³.

Возникновение угрозы со стороны ИГ (запрещено в РФ) вынудило Турцию активизировать усилия по укреплению своего военно-стратегического положения в Ближневосточном регионе. В частности, в 2015 г. Анкара направила около сотни военнослужащих для обучения иракских добровольцев на тренировочной базе Башика (Зилкан), расположенной недалеко от Мосула в провинции Ниневия, которая тогда находилась под контролем ИГ (запрещено в РФ). Позднее Турция без согласия Багдада разместила в провинции дополнительные войска, оснащенные тяжелым вооружением. Как отмечает М.А. Асо, Анкара утверждала, что единственной целью этой меры была защита турецкой миссии и иракских добровольцев от нападений со стороны ИГ⁷⁷⁴ (запрещено в РФ), в то время как Багдад рассматривал действия турецкой стороны как «вопиющую военную интервенцию», «нарушение суверенитета и принципов добрососедства»⁷⁷⁵.

Таким образом, руководствуясь прагматическими соображениями, обусловленными как политическими (стремлением не допустить распада Ирака, в результате которого курдские районы могли обрести независимость, и необходимостью защиты иракских туркоманов от угрозы маргинализации), так и экономическими (взаимозависимые торговые отношения с Иракским Курдистаном и нефтяной фактор) мотивами, Турция формирует сеть ситуативных партнерств, балансируя между различными силами, вовлеченными в политические процессы внутри Ирака. Суннито-шиитские

⁷⁷³ Ibid.

⁷⁷⁴ Ibid. P. 290.

⁷⁷⁵ Халь ятаджих аль-Ирак ва Туркие аля муваджжа аскарийя? [Неужели Ирак и Турция движутся к военному конфликту?] // Shafaq News. 08.12.2015. (На араб. яз.). URL: <https://shafaq.com/ar/%D8%AA%D9%82%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%B1-%D9%88%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%D8%A7%D8%AA/%D9%87%D9%84-%D9%8A%D8%AA%D8%AC%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D9%88%D8%AA%D8%B1%D9%83%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D9%85%D9%88%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%A9-%D8%B9%D8%B3%D9%83%D8%B1%D9%8A%D8%A9> (дата обращения: 12.02.2025).

отношения в этом государстве периодически вызывали беспокойство у руководства Турции, однако после отставки Н. аль-Малики это вопрос отошел на дальний план для Анкары. Это обусловлено тем, что преемники Н. аль-Малики на посту премьер-министра (Х. аль-Абади (2014–2018), М. аль-Казыми (2020–2022) и М. Шиа ас-Судани (с 2022 г.)) стремились преодолеть межобщинные противоречия: так, премьер-министр А. Абдуль-Махди (2018–2019), не справившийся с этой задачей, не смог выстроить политический курс, направленный на урегулирование суннитско-шиитских разногласий, не выстоял против народных волнений 2019 г. и был вынужден уйти в отставку.

Переходя к анализу влияния внешней среды на ход иракского конфликта и его суннитско-шиитское измерение, следует в первую очередь проанализировать фактор США. Именно решение Вашингтона о вводе войск в Ирак, несмотря на оппозицию со стороны оси «Москва — Берлин — Париж», а также последующие просчеты в реализации кампании по демократизации Ирака (главным образом, имеем в виду ранее рассмотренную дебаасификацию) сделали иракский конфликт неизбежным и способствовали его затягиванию.

После 2003 г. ситуацию в Ираке определяло взаимодействие по линии «Тегеран — Вашингтон». Несмотря на отсутствие каких-либо официальных отношений между США и ИРИ, интересы этих акторов на иракском поле в основном совпадали и фокусировались на борьбе с джихадистскими группировками, идеология которых направлена как против шиизма, так и против Запада в целом, и содействии сохранению территориальной целостности Ирака, поскольку ни США, ни ИРИ не был выгоден хаос, который возник бы вследствие распада Ирака. Однако следует отметить, что если США стремились создать либерально-демократическое прозападное иракское государство, которое стало бы новым «столпом» ближневосточной политики США в сфере безопасности и сдерживания Ирана, то ИРИ надеялась избежать подобного сценария. Еще одно важное отличие состояло в методах имплементации собственных моделей для Ирака: США навязывали

собственное видение государственного строительства, при этом не учитывая этноконфессиональных особенностей Ирака и опираясь главным образом на курдов и шиитов, а Иран в свою очередь действовал через сеть личных каналов и доверительных партнерств, и, пользуясь лучшим знанием иракских реалий, извлекал выгоду из конфессиональных милиций и их влияния на местах. Стратегия Тегерана изначально была более гибкой и адаптивной, что и обеспечило ей успех.

Политика США в Ираке, проводимая в 2003–2005 гг., способствовала «шиитизации» иракского политического поля, что в сочетании с поддержкой курдов привело к жесткому антиамериканизму в суннитской среде, которая на местах сохраняла значительное влияние несмотря на маргинализацию положения на общегосударственном уровне. Пытаясь «реабилитироваться» в глазах арабов-суннитов Ирака, США поддерживали движение «Ас-Сахва», в которое входили умеренные сунниты, желающие оказать помощь американцам в борьбе против радикальных группировок. Однако после 2010 г., а особенно после вывода американского контингента в 2011 г., многие бойцы покинули ряды «Сахвы» и вступили в ряды «Аль-Каиды в Ираке» и других джихадистских структур⁷⁷⁶.

Вектор на антиамериканизм в среде арабов-суннитов Ирака укрепился после возникновения угрозы со стороны ИГ (запрещено в РФ): в этих условиях Вашингтон был вынужден сотрудничать с шиитскими и курдскими милициями против джихадистов, которых в свою очередь поддерживала часть суннитов в лице радикализированных племенных ополчений Аль-Анбара. Такую непоследовательность своей «суннитской» политики Вашингтон также пытался балансировать сотрудничеством с суннитскими государствами на региональном уровне, однако, как уже отмечалось выше, арабские государства не признавали новое шиитское руководство Ирака, поэтому либо дистанцировались от процесса внутригосударственного урегулирования в

⁷⁷⁶ Sevdimaliyev R. The Rise and Fall of the Iraqi Sunni Awakening Movement // MGIMO Review of International Relations. 2023. Vol. 16, no. 1. P. 178.

этой стране, либо даже содействовали проникновению антиправительственных сил на иракскую территорию.

В условиях того, что часть шиитских милиций, боровшихся против терроризма, воспринимались Вашингтоном как «прокси» Ирана, складывалась ситуация, когда действия США выглядели непоследовательно и не вполне логично: с одной стороны, на других треках Вашингтон игнорировал все попытки сближения со стороны Тегерана и в 2018 г. даже вышел из соглашения по ядерной программе (заключено в 2015 г.), а с другой — использовал помощь проиранских группировок для срыва продвижения ИГ (запрещено в РФ) в направлении Багдада и нефтяных месторождений на юге страны. Роль шиитских милиций в сфере обеспечения безопасности не снижалась долгое время и после разгрома ИГ (запрещено в РФ), в то время как Ирак продолжал оставаться ареной конфронтации между США и ИРИ.

Таким образом, США сыграли решающую роль в институционализации этноконфессионального размежевания в Ираке, проведя дебаасификацию и разрушив существовавшие в стране органы власти и структуры безопасности. Вашингтон содействовал «шиитизации» иракской политики и маргинализации роли арабов-суннитов, вследствие чего Иран сумел прочно интегрироваться в политическую и военную инфраструктуру соседнего государства. В этих условиях интеграция различных этноконфессиональных милиций и ополчений в вооруженные силы и укрепление многопартийности рассматриваются США одновременно и как средство дерадикализации отдельных общин⁷⁷⁷, и как инструмент общей стабилизации внутриполитической ситуации в Ираке.

В. Наср, оценивая влияние иракского кризиса на суннито-шиитские взаимоотношения, отмечает, что события в Ираке будут способствовать формированию внутри шиитского сообщества «более прочных культурных и религиозных связей» и укреплению «консенсуса относительно необходимости

⁷⁷⁷ Alaaldin R. Sectarianism, Governance, and Iraq's Future. Brookings Institution, 2018. P. 24.

защищать свою политическую власть». Также пример Ирака, по его мнению, вызовет «„демонстрационный эффект“ в шиитских общинах за пределами Ирака, которые начнут требовать большего влияния на то, как ими управляют в их собственных странах»⁷⁷⁸. Вместе с тем далее, как представляется, исследователь выдвигает тезис, противоречащий тенденции на укрепление связей между шиитскими общинами: «Конкуренция за власть, вероятно, только усилит их разногласия — сначала в Ираке, а затем и в других частях региона»⁷⁷⁹.

В. Наср также отмечает: «В Ливане, Ираке и Иране, где преобладают шииты, популярный политический дискурс и дебаты гораздо больше связаны с современностью и демократией, чем в странах, где доминируют сунниты. Другими словами, шииты являются как объективной, так и субъективной демократической силой. Рост их относительной власти привносит мощный элемент реального плюрализма в политическую жизнь мусульманского мира, в которой слишком часто доминируют сунниты, и многие шииты также находят демократию привлекательной как идею саму по себе, а не просто как эпизодически полезное средство достижения власти и амбиций»⁷⁸⁰.

В свою очередь, О. Бенжио подчеркивает следующее: «Борьба суннитов и шиитов в Ираке после правления Саддама может быть объяснена несколькими способами. Одним из ключевых объяснений является внезапная политизация и исламизация двух конфликтующих лагерей. На протяжении всей современной истории Ирака его правители стремились держать религию в узде и предотвращать ее использование в качестве политического инструмента, в то время как сами они поддерживали сильный сектантский подход и подавляли шиизм. Более того, они пытались создать светский фасад именно потому, что осознавали взрывоопасную природу религии в этом разнородном обществе. Однако с падением „Баас“ и новой либеральной и

⁷⁷⁸ Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007. P. 179.

⁷⁷⁹ Ibid. P. 183.

⁷⁸⁰ Ibid. P. 180.

демократической атмосферой, охватившей Ирак, как шииты, так и сунниты начали отождествлять себя с религиозными символами и терминологией и выражать себя с их помощью — то, в чем им было отказано в течение многих лет»⁷⁸¹.

Причины внезапного поворота суннитов к политическому исламу, по мнению исследовательницы, были многообразны: «Прежде всего, это была реакция на всплеск шиизма. Во-вторых, единственная нерелигиозная партия среди суннитов, партия „Баас“, была объявлена вне закона, и возникла необходимость в альтернативном центре власти, чтобы заполнить образовавшийся вакуум. Кроме того, хаос, царивший в Багдаде в течение довольно долгого времени после войны, и чувство разобщенности, испытываемое иракским обществом в результате, потребовали помощи от НПО, которую религиозные деятели и группировки были только рады оказать. Таким образом, как только основным отличительным признаком суннитской и шиитской общин стал религиозный, столкновения можно было воспринимать как данность»⁷⁸². О. Бенжио продолжает: «Фактически словесная и практическая эскалация шиитско-суннитских отношений укрепляет наднациональные религиозные связи каждой из сторон и значительно затрудняет построение иракской национальной идентичности»⁷⁸³.

Таким образом, именно иракский конфликт способствовал росту воздействия суннито-шиитского антагонизма на процессы, протекающие в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений, во многом определяя обстановку внутри отдельных элементов подсистемы и взаимодействие элементов между собой. Наиболее ощутимым последствием трансформаций внутри БВПО стало изменение региональной роли Ирана, который стал одним из явных претендентов на региональное лидерство, и на это были вынуждены реагировать глобальные акторы, прежде всего США,

⁷⁸¹ Bengio O. Quietists Turned Activists: The Shi'i Revolution in Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 129.

⁷⁸² Ibid. P. 130.

⁷⁸³ Ibid. P. 139–140.

стремившиеся взять под контроль деятельность Тегерана и остановить экспансию его влияния.

Сирийский и иракский (с 2011 г.) конфликты развивались под сильным взаимным влиянием, поскольку ИГ (запрещено в РФ) начало свое движение в Сирию именно с территории иракской провинции Аль-Анбар. Поэтому далее рассмотрим сирийский кейс.

3.1.2. Гражданская война в Сирии

По данным Госдепартамента США, на 2023 г. совокупная доля алавитов, исмаилитов и шиитов-имамитов в Сирии составляет около 13 % населения. Имамита проживают преимущественно в Дамаске, Алеппо и Хомсе и их окрестностях; большинство алавитов сосредоточено в провинции Латакия, а также в Тартусе, Хомсе и Дамаске. Самая многочисленная община исмаилитов проживает в г. Саламия, мухафаза Хама. Суннитское население Сирии (74 %) представлено не только арабами, но также курдами, туркоманами, черкесами и чеченцами⁷⁸⁴.

В маленькой сирийской деревне Сейида Зейнаб расположена гробница Зейнаб, сестры имама Хусейна⁷⁸⁵. В 1990-х гг. полуразрушенная гробница была восстановлена и богато украшена на средства Ирана. Там же Хасан аш-Ширази организовал свою хавзу — Хавза Зайнабийя, которая в условиях угнетения шиитов в Ираке и, как следствие, массового оттока студентов и преподавателей иракских религиозных учебных заведений стала альтернативой.

Если в османский период опорой легитимности власти империи в Сирии была часть арабов-суннитов (преимущественно проживающих в таких

⁷⁸⁴ Syria 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 3. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-SYRIA-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 18.02.2025).

⁷⁸⁵ Зейнаб известна своей деятельностью по защите женщин из семьи Пророка, выживших в «битве при Кербеле», в ходе которой был убит имам Хусейн. Именно Зейнаб, находясь в плену у Омейядов в Дамаске, положила начало традиции поминовения имама Хусейна и стала символом силы, сопротивления угнетению, а также набожности.

городах, как Дамаск и Алеппо), то в мандатный период ситуация изменилась. Как и британцы в Ираке, французские мандатные власти в Сирии опирались на этнические и конфессиональные меньшинства в укреплении своего влияния. В мандатный период происходило укоренение социально-экономического расслоения внутри сирийских провинций и консервация «специализации» отдельных провинций (а вместе с этим и отдельных общин) на конкретных видах деятельности. В этих условиях, а также вследствие игнорирования службы в армии со стороны сирийских суннитов, для алавитов (и других этноконфессиональных меньшинств, в частности друзов), проживавших в бедных районах, служба в вооруженных силах стала одним из основных «социальных лифтов»⁷⁸⁶, в то время как арабы-сунниты стали ядром и главными идеологами националистического движения внутри Сирии.

В 1960-х гг. Сирия переживала период внутривластной турбулентности, связанной с борьбой за власть между различными партиями и фракциями. В условиях того, что жителями городов были преимущественно сунниты, а жителями сельских районов — этноконфессиональные меньшинства, противостояние политических сил, состоящих из городского и сельского населения и вследствие этого имевших зачастую противоположные интересы, приобрело конфессиональную окраску⁷⁸⁷, хотя данный фактор все же представляется вторичным по отношению к социально-экономическому фактору. В частности, о росте влияния конфессионального фактора на внутреннюю политику в Сирии свидетельствует организация суннитскими религиозными кругами антиправительственных выступлений в апреле 1967 г.: тогда «суннитское духовенство, обвинив руководство страны в отступлении от ислама, вовлекло в движение значительное число торговцев и ремесленников»⁷⁸⁸. Как мы видим, данные протесты могут служить

⁷⁸⁶ Пир-Будагова Э.П. История Сирии. XX век. М.: ИВ РАН, 2015. С. 130.

⁷⁸⁷ Там же. С. 170.

⁷⁸⁸ Там же. С. 177.

очередным примером использования нарратива «отступничества» в политических целях.

После своего закрепления сирийский баасистский режим (светский по своей сути) в лице президента-алавита Х. Асада, стремясь сбалансировать отношения между различными общинами внутри страны, приступил к реализации, во-первых, политики либерализации экономики⁷⁸⁹, а во-вторых, курса на декоммунализацию⁷⁹⁰, в рамках которой была запрещена деятельность любых — христианских и мусульманских (включая алавитские) — «благотворительных организаций», даже если они создавались как светские ассоциации. Это объяснялось тем, что подобные учреждения «используют религию в политических целях»⁷⁹¹.

Также важно отметить, что в этот период ключевую роль в углублении межконфессиональных разногласий внутри Сирии, как представляется, играла сирийская ветвь ассоциации «Братья-мусульмане» (запрещены в РФ). Как отмечает Э.П. Пир-Будагова, ассоциация пользовалась поддержкой части суннитского духовенства, оппозиционно настроенной по отношению к правящему режиму⁷⁹², который, с одной стороны, был светским, что противоречило идеологии «Братьев», а с другой — воспринимался как алавитский, несмотря на назначение суннитов на некоторые высокие посты в государственном аппарате.

В свете всего вышеперечисленного режим Х. Асада был заинтересован в поддержке шиитского духовенства по нескольким причинам. Первая — использование шиитских религиозных авторитетов в противостоянии с Ираком и иракским отделением «Баас», вторая — стремление легитимировать режим алавитов в глазах населения: отношение алавизма к исламу можно было подтвердить посредством утверждения принадлежности алавизма к

⁷⁸⁹ Там же. С. 207.

⁷⁹⁰ Кожемяк Н. С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000 гг.) // Ислам в современном мире. 2019. № 1. С. 199–210.

⁷⁹¹ Пир-Будагова Э.П. История Сирии. XX век. М.: ИВ РАН, 2015. С. 257.

⁷⁹² Там же. С. 236.

шиитской ветви ислама, и такое утверждение действительно состоялось. Обе причины, как представляется, тесно переплетены между собой.

Поскольку, как уже отмечалось, шиитские религиозные авторитеты не составляют единого монолитного сообщества, на процесс установления отношения алавизма к исламу через шиизм серьезно влияло противостояние иракских и иранских хавз, а также позиция отдельных влиятельных ливанских муджтахидов, которые принадлежали к той или иной хавзе Ирака или Ирана, поскольку в Ливане не сложилось собственных независимых центров шиитского образования. Недавнее исследование Й. Фридмана (Университет Хайфы, Израиль) опровергает существование фетвы (1973 г.) главы Высшего шиитского совета в Ливане М. ас-Садра, которая, согласно утвердившемуся в западной⁷⁹³ и российской⁷⁹⁴ историографии мнению, стала результатом вопроса Х. Асада о месте алавитов в исламе. Израильский ученый реконструирует процесс выработки решения о признании алавитов мусульманами джафаритского мазхаба и устанавливает, что наиболее ранним документом, фиксирующим этот момент, стало сделанное в 1972 г. заявление («байан», но не фетва) аятоллы Х. аш-Ширази, в котором подтверждалась принадлежность алавитов к джафаритскому мазхабу⁷⁹⁵.

Вслед за Х. аш-Ширази в 1972–1973 гг. еще несколько шиитских деятелей Ливана в той или иной форме объявили алавитов шиитами, однако хавза Неджефа не поддержала ни одно из этих заявлений, в то время как хавза Кума была готова опубликовать официальный документ о таком признании⁷⁹⁶. Это может объясняться, с одной стороны, имевшим место как раз в указанный период противостоянием между двумя фракциями «Баас» — иракской и сирийской, и шиитские религиозные деятели Ирака не желали вовлекаться в

⁷⁹³ См., например: Ajami F. *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986. P. 174; *The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant* / ed. by M. Kerr, C. Larkin. Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 44. Более полный список работ, повторяющих позицию Ф. Аджами, приведен в: Friedman Y. *Musa al-Sadr and the Missing Fatwa Concerning the 'Alawi Religion* // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2024. Vol. 51, no. 3. P. 553–569.

⁷⁹⁴ Пир-Будагова Э.П. *История Сирии. XX век*. М.: ИВ РАН, 2015. С. 206.

⁷⁹⁵ Friedman Y. *Musa al-Sadr and the Missing Fatwa Concerning the 'Alawi Religion* // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2024. Vol. 51, no. 3. P. 554.

⁷⁹⁶ Ibid. P. 561.

это противостояние, тем более в свете их в целом квиетистской позиции, речь о которой шла выше. С другой стороны, в контексте политического сближения между Тегераном и Дамаском, которое имело место после победы Исламской революции в Иране в 1979 г., позиция Кума обусловлена стремлением расширить «шиитскую базу» в Сирии за счет включения в нее алавитов.

Как представляется, тот факт, что утверждение в научной литературе позиции о том, что в религиозной легитимации режима Х. Асада ключевую роль сыграл ливано-иранский шиитский деятель М. ас-Садр, также объясняется тем влиянием, которое в 1970-е гг. Дамаск оказывал на внутреннюю политику Ливана. При этом важно подчеркнуть, что признание алавитов шиитами, отвечающее потребностям сирийского режима, противоречило интересам алавитов Ливана, стремившихся, напротив, добиться признания алавитов Ливана в качестве отдельной мусульманской общины в рамках ливанского государства⁷⁹⁷, чтобы в рамках принципа конфессионализма иметь возможность получить представительство в органах власти.

Как отмечает К. Филлипс, Х. Асад использовал различные грани идентичности сирийцев в соответствии с приоритетными задачами, стоявшими перед Дамаском во внутренней или внешней политике: президент апеллировал к арабскому национализму в контексте борьбы против Израиля, к идентичности «Великой Сирии» — для оправдания военного вмешательства в гражданскую войну в Ливане и к исламской идентичности — после завершения периода внутривосточной нестабильности 1976–1982 гг., кульминацией которого стало восстание «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ) в 1982 г.⁷⁹⁸

События 1982 г., которые получили название «трагедии в Хаме», поскольку в ходе подавления антиправительственных протестов погибло более 10 тысяч человек, оказали значительное влияние на усиление

⁷⁹⁷ Ibid. P. 559.

⁷⁹⁸ Phillips Ch. Sectarianism and Conflict in Syria // Third World Quarterly. 2015. Vol. 36, no. 2. P. 365.

конфессионального компонента как в суннитской, так и в алавитской идентичности, а также на углубление суннито-алавитского антагонизма в стране. С 1976 г. «Братья» вели пропаганду против «алавитского» режима и выставляли алавитов еретиками, хотя этот подход в итоге так и не получил широкой поддержки сирийских суннитов. Тем не менее, в ответ на действия суннитов из числа «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ) алавиты приняли участие в «кровавых репрессиях режима» против членов этой ассоциации⁷⁹⁹.

Таким образом, последствия президентства Х. Асада для межобщинных отношений внутри Сирии были двоякими: с одной стороны, проводилась политика декоммунализации, провозглашался светский характер режима и поощрялся сирийский арабский национализм, а с другой — политизация суннитской и алавитской идентичности все равно происходила, что было обусловлено либо внутривнутриполитическими (оппозиция «алавитскому» режиму), либо внешнеполитическими факторами (победа Исламской революции в Иране, использование нарративов суннито-шиитского антагонизма оппонентами режима Х. Асада из числа ближневосточных государств).

Пришедший к власти в 2000 г. Башар Асад, сын Х. Асада, состоял в браке с девушкой из суннитской семьи, Асмой Фаваз аль-Ахрас, что позволяло говорить о перспективах улучшения межконфессиональной ситуации внутри Сирии. Однако экономический и продовольственный кризисы, вызванные длительной засухой 2006–2010 гг. на северо-востоке страны, привело к серьезному ухудшению социально-экономического положения сирийцев — как суннитов, так и алавитов. Под влиянием как внутренних, так и внешних факторов — суннито-шиитских столкновений в соседнем Ираке и тесных отношений между Дамаском и Тегераном, который позиционировался как пария в регионе и обвинялся в стремлении создать «шиитский полумесяц», — росло недовольство «алавитским» режимом со стороны различных групп сирийского общества. Однако, как нам представляется, конфессиональный

⁷⁹⁹ Ibid. P. 366.

фактор здесь вновь играл второстепенную роль. Ситуация в этой сфере будет меняться главным образом вследствие интернационализации гражданской войны, начавшейся после серии народных протестов в рамках «арабской весны».

Отношение различных конфессиональных и этноконфессиональных групп к сирийской гражданской войне не определялось строго принадлежностью к той или иной ветви ислама. Так, К. Филлипс аргументированно доказывает, что большее влияние на выбор стороны в конфликте оказали такие факторы, как экономические мотивы и география. Например, в Алеппо, городе с преобладающим суннитским населением, далеко не все сунниты единогласно поддерживали оппозицию: «...Благополучный запад остался лояльным [режиму Асада], в то время как повстанцы обосновались на бедном востоке». Что же касается географии, то уровень межконфессионального насилия в отдельных сирийских провинциях исследователь объясняет такими факторами, как общая вовлеченность той или иной провинции в беспорядки, спровоцированные гражданской войной, длительностью истории сосуществования различных общин в рамках одной провинции, а также присутствием сил, провоцирующих межобщинное насилие, к которым К. Филлипс относит военизированные проправительственные отряды «Шабиха» и исламистов⁸⁰⁰.

В свою очередь Ф. Баланш подчеркивает, что арабы-сунниты Сирии были разделены «на практикующих верующих, атеистов, секуляристов, последователей суфизма, квиетистов и радикалов, стремящихся навязать шариатское право и строгие (ложные) интерпретации ислама. Кроме того, их разделяют региональные и племенные/клановые привязанности»⁸⁰¹. Все эти «линии разлома» отчетливо проявились уже в ходе первых народных выступлений в 2011 г., хотя среди основных мотивов участия суннитов в протестах следует обозначить именно экономические (бедность, растущий

⁸⁰⁰ Ibid. P. 361.

⁸⁰¹ Balanche F. Sectarianism in Syria's Civil War. The Washington Institute for Near East Policy, 2018. P. 13.

разрыв в уровне жизни между сельской местностью и городами), а также политические (недовольство политикой правящего режима, в том числе — тесными связями с соседним Ираном), в то время как конфессиональная идентичность усиливалась уже по мере эскалации внутривнутриполитической напряженности и насилия. При этом западные эксперты фактически солидарны в том, что именно «сектантская риторика» режима Б. Асада вызвала консолидацию арабского суннитского сообщества по конфессиональному признаку, поскольку правящий режим стремился изображать протестующих в своей риторике как радикальных салафитских исламистов, вооруженные банды, преступников и террористов, в то время как сам режим позиционировал себя в качестве единственного гаранта безопасности от все разрастающегося межобщинного насилия⁸⁰².

В этой связи важно подчеркнуть, что в действительности значительная доля суннитского населения, особенно из числа богатых суннитских семей Дамаска и Алеппо, а также некоторые племена западных провинций, опасаясь утратить свои привилегии от близости к правящему режиму и в страхе перед исламистами, которые карали всех лояльных режиму Б. Асада чиновников и бизнесменов, в течение достаточно долгого времени сохраняли нейтралитет в конфликте или поддерживали действующее правительство. Этот факт также подтверждает первичность экономического фактора в том, какую сторону выбирали те или иные общины Сирии (а точнее, части общин) в гражданском противостоянии.

Режим Б. Асада, в свою очередь, использовал конфессиональную риторику в надежде мобилизовать своих сторонников на борьбу с силами джихадистов, которые реально угрожали внутривнутриполитической стабильности. Однако усиление в восприятии суннитов сирийской войны как противостояния по линии «алавиты — сунниты», как нам представляется,

⁸⁰² См., например: Hinnebusch R., Valbjørn M. *Sectarianism and Civil War in Syria*. London: Routledge, 2025. P. 55, 157, 225; Bakkour S., Stansfield G. *Sectarianism, Indiscriminate Violence and Displacement in the Syrian Regime's Civil War Strategy* // *Conflict, Security & Development*. 2024. Vol. 24, no. 3. P. 208.

произошло в результате таких факторов, как деятельность радикальных исламистских группировок, поддерживаемых извне, и общей интернационализации сирийского конфликта, в который очень быстро оказались вовлечены многочисленные региональные и внерегиональные акторы, выступившие как на стороне легитимного правительства, так и против него.

Что касается алавитской общины, то она также не выступила как единое монолитное сообщество в поддержку Б. Асада. Это было обусловлено такими факторами, как кланово-племенная разобщенность, деление алавитов на «амма» (массы) и «хасса» (элиту) исходя из знания алавитского вероучения, а также разрыв между богатыми и бедными, которого не избежала ни одна из сирийских общин. Тем не менее, с учетом численности алавитов (по сравнению с суннитами) в Сирии эта община действительно выглядит более единодушной, чем арабская суннитская: конфликт послужил консолидации алавитов, которые восприняли его как «битву экзистенциального характера против суннитской исламистской угрозы»⁸⁰³. Не желая повторить судьбу Ирака, пораженного межобщинным насилием в середине 2000-х гг., а также помня об эпизодах гонений из собственной истории, алавиты сплотились вокруг правящего режима и легко восприняли продвигаемый им нарратив о защите меньшинств от джихадистов.

Угроза ИГ (запрещено в РФ) вынудила шиитских муджахидов отреагировать на происходящее в Сирии. Однако, в отличие от Ирака, где шииты составляют большинство населения и где базируются священные города шиизма, в Сирии шииты являются меньшинством, поэтому обеспокоенность ситуацией в этой стране в основном выразили правоведы несирийского происхождения. Так, А. Акбар и Б. Исахан отмечают, что великий аятолла К. аль-Хаери (иракец по происхождению, проживает в Иране)

⁸⁰³ Balanche F. Sectarianism in Syria's Civil War. The Washington Institute for Near East Policy, 2018. P. 36.

связывал защиту шиитских святынь на сирийской территории с делом защиты ислама в целом в рамках «объединенного фронта борьбы с неверием»⁸⁰⁴.

Риторика негосударственных акторов, участвовавших в сирийском конфликте, также носит более универсальный характер, чем риторика аналогичных акторов в иракском конфликте, где для мобилизации населения для борьбы против ИГ (запрещено в РФ) был также задействован националистический компонент. Например, шиитские милиции, такие как «Лива аль-Фадль аль-Аббас» («Бригады аль-Аббаса») и «Фатимийюн» (сформированная шиитами из Афганистана), не имели возможности легитимации своей борьбы посредством фетвы авторитетного шиитского муджтахида, который обладал бы значительной поддержкой и авторитетом в Сирии, но при этом более остро нуждались в человеческих ресурсах. В этой связи они были вынуждены подчеркивать транснациональный характер борьбы против террористов и акцентировать внимание на том, что участие в этой борьбе является религиозным долгом шиитов вне зависимости от того, где они проживают. Используя фото и видео, на которых были изображены шиитские святыни, расположенные на сирийской территории, ополченцы призывали единоверцев из соседних с Сирией стран присоединяться к борьбе с ИГ (запрещено в РФ). Данная стратегия стала вполне успешной, поскольку для участия в сирийском конфликте в страну прибыло несколько сотен тысяч шиитов — граждан различных государств «мира ислама» для защиты интересов шиизма⁸⁰⁵.

В результате вооруженного конфликта статус суннитской и алавитской общин радикально изменился.

Во-первых, следует отметить, что в результате массового исхода населения с мест ведения боевых действий или распространения произвола джихадистских группировок несколько миллионов сирийских суннитов стали

⁸⁰⁴ Akbar A., Isakhan B. The Islamic State, Shia Religious Clerics and the Mobilisation of Shia Militias in Iraq and Syria // *Contemporary Politics*. 2023. Vol. 29, iss. 5. P. 542.

⁸⁰⁵ Ibid. P. 545–546.

беженцами или внутренне перемещенными лицами. Это изменило демографию и этноконфессиональный ландшафт большинства провинций страны, сделав их более этнически и конфессионально однородными. Обе общины понесли значительные потери либо в результате террора джихадистов (алавиты), либо в результате реакции правительства на этот террор (сунниты).

Во-вторых, в результате конфликта конфессиональные «линии разлома» внутри сирийского общества институционализировались: если алавиты сплотились вокруг правящего режима, создав «лояльный монолит»⁸⁰⁶ вокруг него, то внутри суннитов еще более укоренилось разделение на сторонников умеренной оппозиции и джихадистов, причем с явным доминированием последних, о чем свидетельствует и захват власти в декабре 2024 г. группировкой «Хайат тахрир аш-Шам» (запрещена в РФ).

Наконец, в ходе конфликта были утрачены все достижения нескольких десятилетий по формированию сирийской государственной идентичности среди представителей различных общин. В результате, в настоящее время мы наблюдаем усиление алавитской идентичности в ущерб общесирийской и с уклоном в транснациональный шиизм, а также замкнутость на себе сирийских суннитов, которые ощущали больше «родства» с суннитами в других арабских странах, нежели чем с алавитами Сирии. Тем не менее справедливости ради следует отметить, что сирийцы не очень жаловали иностранных боевиков (не имеет особого значения, какое государство они представляли) в рядах оппозиционных группировок, что может сигнализировать о том, что общесирийская идентичность утрачена суннитами не окончательно и еще может быть реконструирована.

Теперь проанализируем роль региональных акторов, или внутреннюю среду подсистемы, в сирийском конфликте.

Положение Сирии в рамках БВПМО и интерес к этому государству со стороны региональных акторов во многом определяется историческими

⁸⁰⁶ Balanche F. Sectarianism in Syria's Civil War. The Washington Institute for Near East Policy, 2018. P. 7.

факторами, обусловившими несовпадение государственных границ с «границами идентичностей» — конфессиональных, этнических и племенных. В этой связи различные движения, вооруженные «панидеями» (панарабизмом, пантюркизмом или панисламизмом) в разные исторические периоды устремляли свои взоры на Сирию. Так сложился круг региональных держав, заинтересованных во влиянии на внутривосточную обстановку в этой стране, и в этот круг входят Иран, Саудовская Аравия и Турция, а также в последние два десятилетия — Катар, стремящийся выйти из-под орбиты влияния Эр-Рияда и обрести независимый «голос» в рамках БВПО. Египет, который в 1950–1960-х гг. был центром панарабизма, исключен из этого списка, поскольку в рассматриваемый период «арабской весны» это государство было вынуждено преодолевать проблемы внутривосточной нестабильности. Кроме того, отказавшись от панарабской идеи и заключив мирный договор с Израилем — первым из арабских стран, Египет на долгие годы утратил статус претендента на региональное лидерство и на данном этапе все еще находится в поиске эффективных механизмов восстановления своих прав на этот статус.

Вмешательство Ирана в сирийский конфликт было обусловлено давними политическими связями между правительством Исламской Республики и Сирией под руководством Х. и Б. Асадов. До укрепления позиций Ирана в Ираке в середине 2000-х гг. Сирия была единственным арабским союзником Тегерана (если не считать негосударственных акторов). Поэтому когда сирийский конфликт интернационализировался за счет вовлечения аравийских монархий и Турции, ИРИ, вынужденная реагировать, «стремилась создать коридор, соединяющий иранскую территорию с Сирией и побережьем Ливана через Ирак... что позволило Тегерану снабжать „Хизбаллу“ и обеспечило режиму Асада буфер с двух сторон (в Ираке и Ливане), который помог ему выжить»⁸⁰⁷.

⁸⁰⁷ Hinnebusch R., Valbjørn M. *Sectarianism and Civil War in Syria*. London: Routledge, 2025. P. 109–110.

Иран, традиционно декларирующий панисламский характер своей революции, во внешней политике делал акцент на борьбе против экспансии США и антисиионизме. Однако на фоне растущего межобщинного насилия в Сирии он также прибег к риторике защиты несуннитских мусульманских меньшинств в этой стране от преследований со стороны джихадистов. Кроме того, как отмечают Р. Хиннебуш и М. Вальбьорн, «Иран также стремился компенсировать демографическую неполноценность шиитов с помощью более мобилизованных и сплоченных шиитских сектантских сетей»⁸⁰⁸.

После разгрома террористической группировки ИГ (запрещено в РФ), в котором активно участвовали Россия и Иран, западные источники начали активно распространять информацию о том, что растущее влияние Тегерана в Сирии повлекло за собой рост антисуннитских настроений. В частности, Госдепартамент США утверждает, что Иран побуждает сирийских суннитов переходить в шиизм, даже организует курсы по доктринам шиитского ислама в Иранском культурном центре г. Дейр-эз-Зора. Прошедшие курс, по сообщениям, могут рассчитывать на получение 200 долл. США и продуктовой корзины. Кроме того, американская сторона утверждает, что ИРИ стремится «переписать религиозную историю Сирии, которая в большинстве своем является суннитской»⁸⁰⁹. Однако, учитывая предвзятость США и их источников по отношению к любым внешнеполитическим акциям Ирана, к приведенной информации нужно относиться критически.

Тем не менее нельзя отрицать, что поддержка Ираном светского режима партии «Баас» в Сирии, а также политики Б. Асада, направленной против исламистов, настроила против Тегерана почти все региональные центры силы — как государства, так и негосударственных акторов, включая давнего сателлита Ирана — ХАМАС.

⁸⁰⁸ Ibid. P. 110.

⁸⁰⁹ Syria 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 12. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/SYRIA-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.05.2025).

Если говорить о роли Саудовской Аравии в сирийском конфликте и их влиянии на углубление суннито-алавитского антагонизма в Сирии, то следует в первую очередь отметить, что Эр-Рияд (а также Доха) воспользовался подъемом исламизма в регионе, который произошел, как мы можем судить по рассчитанному ранее индексу «исламского фактора», в 2002 г. на фоне последствий терактов 11 сентября 2001 г. Правда, КСА и Катар делали ставку на различные исламистские силы, что впоследствии обусловит столкновение интересов этих государств.

Главной целью Саудовской Аравии в Сирии было свержение режима Б. Асада, автоматически означавшее «выбывание» Сирии из «оси сопротивления» и альянса с Ираном, что должно было привести к ослаблению последнего в регионе. Приход к власти суннитского правительства в Сирии также отвечал интересам Эр-Рияда и его союзников внутри и вне региона. Как отмечает К. Филлипс, «с начала 2012 г. Саудовская Аравия поддерживала Свободную сирийскую армию (ССА), которая имела национальную сирийскую, а не суннитскую сектантскую направленность, хотя большинство ее членов были мусульманами-суннитами»⁸¹⁰. Это обусловлено давними противоречиями между КСА и исламистами в лице «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ): именно эти противоречия в первое время останавливали Эр-Рияд от открытой поддержки вооруженной исламистской оппозиции режиму Б. Асада.

Однако ССА, на которую делало ставку КСА, уже к концу 2013 г. продемонстрировала неспособность одержать победу над проправительственными силами, а бойцы из ее рядов начали переходить в радикальные исламистские группировки. Это вынудило Эр-Рияд диверсифицировать поддерживаемые группы в Сирии, в том числе за счет «сектантски» настроенных сил⁸¹¹.

⁸¹⁰ Phillips Ch. Sectarianism as Plan B: Saudi-Iranian Identity Politics in the Syria Conflict // The Foreign Policy Centre. November 12, 2018. URL: <https://fpc.org.uk/sectarianism-as-plan-b-saudi-iranian-identity-politics-in-the-syria-conflict/> (accessed: 08.12.2024).

⁸¹¹ Ibid.

После подъема ИГ (запрещено в РФ) и других джихадистских группировок в задачи КСА вошло также обретение контроля над «расползанием» джихадизма и терроризма.

Также нельзя не отметить, что позиция Эр-Рияда по сирийскому конфликту формировалась во многом под влиянием ваххабитских религиозных кругов, стремившихся «помочь в свержении сирийского режима, который воспринимался как союзник шиитов и убивающий суннитов»⁸¹².

Что касается Турции, то она использовала события «арабской весны» для продвижения собственной модели развития (см. параграф 4.2.), в частности — противопоставив собственную политическую систему, сочетающую демократические принципы с умеренным исламом, «авторитарным» моделям в таких странах, как соседняя Сирия. Турция, как и КСА, желала свержения режима Б. Асада и установления в соседнем государстве лояльного Анкаре режима, который не допустил бы предоставления сирийским курдам широкой автономии по аналогии с Иракским Курдистаном, а также оказал бы содействие в разрыве связей между сирийскими и турецкими курдскими силами. Впоследствии, когда военные действия на территории Сирии вызвали массовые миграции сирийских беженцев за рубеж, Турция как первое прибежище граждан Сирии на пути в Европу стала заинтересована в возвращении этих беженцев на родину.

Важно отметить, что Турция была одним из первых государств, использовавших нарратив о защите сирийских суннитов для вмешательства в конфликт в соседней стране⁸¹³.

Также необходимо подчеркнуть, что свидетельством второстепенности значимости суннито-алавитского антагонизма в Сирии, а также его инструментализации внешними акторами служит фактическое несовпадение блоков государств, взаимодействующих между собой на сирийском поле, и границ так называемых «суннитского» и «шиитского» блоков. Наиболее

⁸¹² Hinnebusch R., Valbjørn M. *Sectarianism and Civil War in Syria*. London: Routledge, 2025. P. 116.

⁸¹³ Ibid. P. 115.

ярким примером этого несовпадения является Астанинский переговорный формат, объединивший Россию («сектантски» нейтральную силу), суннитскую Турцию и шиитский Иран. Катарский дипломатический кризис, как уже отмечалось ранее, также способствовал сближению между Турцией как союзницей Катара и Ираном, оказавшим последнему поддержку в преодолении блокады.

Таким образом, сирийский конфликт стал яркой демонстрацией раскола внутри суннитских аравийских монархий, позиции которых относительно допустимости взаимодействия с такими исламистскими силами, как «Братья-мусульмане» (запрещены в РФ), диаметрально противоположны. Не совпадают позиции и по вопросу допустимого уровня кооперации с Ираном, где традиционно выделяется подход Омана, а также Катара с момента дипломатического кризиса 2017–2021 гг. Исходя из этого можно заключить, что внутри суннитских государств прагматизм и национальные интересы (т.е. материальный аспект) возобладали над идейно-ценностными аспектами и задачами защиты суннитской идентичности.

Что же касается Ирана и «шиитского блока», то сирийский сюжет может служить подтверждением аргумента, согласно которому нехватка материальных ресурсов приводит к их компенсации за счет идейно-ценностного «капитала»: шииты сплотились в ответ на угрозу, исходящую от позиционирующих себя суннитами джихадистов, и роль Ирана как координирующего центра стала решающей для обеспечения выживаемости режима Б. Асада в течение более чем 10 лет с момента начала вооруженного противостояния. Иран подкрепил военные успехи и достижениями на поприще «мягкой силы», речь о чем пойдет в параграфе 4.4.

Переходя к рассмотрению влияния внешней среды на сирийский конфликт и суннито-шиитский антагонизм, развернувшийся на его полях, необходимо остановиться на интересах и участии России и США.

Россия и Сирия являются давними партнерами на Ближнем Востоке, поэтому народные выступления в рамках «арабской весны» и последующая

эскалация насилия в этой стране не могло не вызвать обеспокоенности в Москве. Однако наибольшие опасения вызвала растущая активность ИГ (запрещено в РФ) и других джихадистских группировок в Сирии и Ираке, которая могла перекинуться на север — в Турцию и далее — республики Южного Кавказа и северокавказские регионы России, населенные преимущественно мусульманами. Таким образом, вооруженное противостояние в Сирии и риск блокирования действий легитимного правительства со стороны негосударственных акторов и их региональных и внерегиональных «спонсоров» вынудили Россию принять более решительные меры по сдерживанию джихадизма в границах сирийского государства.

В исследованиях западных авторов игнорируется официальная позиция Москвы относительно ее мотивов начать операцию Военно-космических сил (ВКС) на территории Сирии и активно артикулируется, что эта операция была направлена на поддержку сил режима Б. Асада⁸¹⁴. Однако в действительности «целью России в сирийских делах является ликвидация опасного террористического очага в этой стране и достижение скорейшего политического урегулирования кризиса в САР в интересах всех сирийцев»⁸¹⁵.

Участие ВКС России в борьбе против ИГ (запрещено в РФ) на территории Сирии, а также активность Москвы на треке многостороннего урегулирования сирийского конфликта оказало определяющее влияние как на разгром джихадистских сил, так и на стабилизацию внутривосточной ситуации в этой стране. Кроме того, России удалось вернуться на арену ближневосточной политики в качестве реальной военно-политической силы, тем самым восстановив утраченное после распада СССР влияние в регионе, а также предотвратить повторение в Сирии иракского сценария незаконного смещения легитимного правительства силами международной коалиции. Тем

⁸¹⁴ Heller S. External Intervention in the Syrian Civil War, 2015 // SIPRI Yearbook 2016: Armaments, Disarmament and International Security. Stockholm: SIPRI, 2016. P. 133.

⁸¹⁵ Комментарий Департамента информации и печати МИД России в связи с обстрелом Посольства России в Дамаске // Министерство иностранных дел Российской Федерации. 13.10.2025. URL: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1516794/ (дата обращения: 18.02.2025).

самым удалось избежать насильственного, без учета мнения самих сирийцев втягивания Сирии в зону влияния западных держав.

Что касается роли США, то необходимо отметить традиционную для Вашингтона дилемму ближневосточной политики, которая состоит в пересечении четырех групп интересов:

- безопасность стратегических союзников (в первую очередь Израиля);
- контроль над региональным балансом сил;
- борьба с терроризмом и нераспространение ядерного оружия в регионе;
- доступ к ближневосточной нефти и защита маршрутов поставки энергоресурсов.

В контексте сирийского конфликта политика США определяется поиском баланса между этими группами интересов, и дилемма «сужается» следующим образом.

С одной стороны, свержение режима Б. Асада отвечает как интересам Израиля, который удерживает сирийские Голанские высоты, но в свете антисиионистской направленности политики Б. Асада и его союзничества с Ираном какие-либо подвижки в сторону признания Израиля Сирией не представлялись возможными. Также правящий режим, по мнению Вашингтона, угрожал интересам его союзников — курдов. В то же время в рамках второй группы интересов по контролю над региональным балансом сил смена режима в Сирии позволила бы серьезно ослабить Иран, главного борца против американского влияния на Ближнем Востоке.

С другой стороны, по мере протекания конфликта в Сирии угроза терроризма приобрела гигантские масштабы, поразив и значимый для Вашингтона Ирак, и для США, как уже отмечалось ранее, сотрудничество с Ираном на антитеррористическом направлении было неизбежным. Кроме того, от Ирана во многом зависит безопасность части маршрута транспортировки углеводородов, проходящая через Ормузский пролив, что

«подтягивает» в сирийскую дилемму и четвертую группу интересов США в регионе.

Исходя из вышеизложенного, позиция США по сирийскому конфликту определялась всеми четырьмя группами интересов, которые во многом вступали друг с другом в противоречие. В этой связи США оказались вовлечены в военные действия в Сирии и в рамках «Глобальной коалиции по разгрому ИГИЛ» (запрещено в РФ), и через прокси-силы, которые получали поддержку от Вашингтона, — главным образом Сирийские демократические силы (СДС; курдско-арабскую коалицию) и Свободную сирийскую армию. Важно отметить, что СДС является сирийским филиалом турецкой Рабочей партии Курдистана (РПК), включенной в перечень иностранных террористических организаций Госдепартамента США⁸¹⁶. Это помещает связи США с СДС за рамки легального поля внутри самих Соединенных Штатов. Кроме того, такой курдско-американский альянс вызывал серьезную обеспокоенность Анкары, которая считала РПК террористической организацией и главной угрозой как национальной безопасности, так и своим интересам на Ближнем Востоке до тех пор, пока в марте 2025 г. партия не заявила о прекращении вооруженной борьбы против турецкого государства, а в мае самораспустилась⁸¹⁷.

После успешного «возвращения» России на Ближний Восток, а также роста влияния Китая в этом регионе, о чем свидетельствует посредничество КНР в ходе нормализации саудовско-иранских отношений в марте 2023 г., США в рамках контроля над региональным балансом сил обеспокоились сдерживанием этих двух держав помимо Ирана. В этой связи свержение власти Б. Асада в декабре 2024 г. привело к ослаблению позиций сразу двух государств, беспокоящих Вашингтон, — ИРИ и Российской Федерации. Кроме того, в рамках первого приоритета по защите интересов союзников

⁸¹⁶ Foreign Terrorist Organizations // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/foreign-terrorist-organizations> (accessed: 03.05.2025).

⁸¹⁷ Рабочая партия Курдистана объявила о самороспуске // ТАСС. 12.05.2025. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/23915369> (дата обращения: 05.06.2025).

возникли новые возможности по стабилизации отношений Израиля с новым сирийским правительством.

Таким образом, интернационализация сирийского конфликта стала одним из решающих факторов в усилении суннито-шиитского (или суннито-алавитского) антагонизма в этой стране. При этом важно подчеркнуть, что деятельность региональных акторов (внутренняя среда подсистемы) сыграла в этом более значимую роль, поскольку внерегиональные акторы фактически заняли нейтральную позицию в вопросе взаимоотношения конфессий. Это отличает сирийский конфликт от иракского, где внешняя среда подсистемы (действия США) предопределили усиление суннито-шиитского антагонизма и подготовили почву для использования конфессионального нарратива региональными акторами (КСА и ИРИ).

Одним из лозунгов, возникших в ходе гражданских протестов в Сирии, был «Алавитов — в могилу, христиан — в Бейрут»⁸¹⁸, что свидетельствует о наличии межконфессионального аспекта конфликта, однако место этого аспекта в иерархии причин событий в Сирии остается предметом академических дискуссий. Можно выделить два подхода к тому, какая роль в сирийском конфликте отводится межконфессиональному противостоянию.

Первый состоит в том, что война в Сирии носит исключительно «сектантский» характер. Такого мнения, в частности, придерживается Ф. Аджами⁸¹⁹ и Ф. Баланш⁸²⁰. Среди аргументов сторонников данного подхода — ранее упоминавшиеся отсылки к заявлениям представителей правящего сирийского режима о том, что он стремится защитить религиозное разнообразие Сирии от разрушительных действий суннитских радикальных группировок, пользующихся поддержкой различных внешних сил. В свою очередь, как оппозиция власти Б. Асада, так и различные региональные и внерегиональные акторы, вовлеченные в сирийский конфликт, также нередко

⁸¹⁸ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 19.

⁸¹⁹ Ajami F. *The Syrian Rebellion*. Stanford, CA: Hoover Institution Press, 2012.

⁸²⁰ Balanche F. *Sectarianism in Syria's Civil War*. The Washington Institute for Near East Policy, 2018.

прибегали к «сектантской» риторике, заявляя о неприемлемости доминирования алавитского меньшинства над суннитским большинством в Сирии.

Также исследователи, отводящие межконфессиональному аспекту центральную роль в сирийском конфликте, нередко обращают внимание на то, что мечети были главным местом сбора оппозиции режиму Б. Асада. Однако они не учитывают, что мечети просто были единственными доступными местами для встреч противников режима, что ни в коем случае не придает оппозиционному движению и протестам религиозный характер.

Таким образом, можно констатировать, что обе стороны конфликта использовали как надуманные, так и реальные межконфессиональные проблемы в Сирии в целях мобилизации сторонников. Однако одним из главных ограничений первого подхода, как представляется, является «перетягивание одеяла» на межконфессиональные проблемы при фактически полном игнорировании того, что баасистский режим в Сирии делал ставку не на алавитскую общину, а на кланово-племенную солидарность и лояльность именно семье Асадов. Это доказано в целом ряде отечественных и зарубежных исследований⁸²¹. Также в этих исследованиях выявлены объективные причины доминирования алавитов в вооруженных силах и силах безопасности Сирии, и эти причины возникли задолго до прихода к власти Хафеза Асада. Кроме того, доказано, что при Х. Асаде особенно активно велась борьба с коммунализмом, в рамках которой алавитская община наряду с некоторыми другими стала объектом политики секуляризации и декоммунализации⁸²².

Второй подход — на наш взгляд, более оправданный, — состоит в том, что межконфессиональные противоречия имеют место в сирийском конфликте, однако они играют далеко не главную роль и тем более не служат причиной зарождения конфликта и нестабильности в стране. Сторонниками

⁸²¹ Wimmen H. The Sectarianization of the Syrian War // *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East* / ed. by F. Wehrey. P. 65.

⁸²² Кожемяк Н.С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970 – 2000) // *Ислам в современном мире*. 2019. № 1. С. 205.

второго подхода, к примеру, являются Х. Уиммен⁸²³, К. Филлипс, называющий сирийский конфликт «полусектантским»⁸²⁴, Р. Яссин-Кассаб и Л. аш-Шаами⁸²⁵ и целый ряд других исследователей, которые видят корни сирийского конфликта в ухудшении социально-экономических условий в стране и неудачной реализации неолиберальных реформ в 2000-х гг., а также в климатических изменениях, вызванных воздействием антропогенного фактора⁸²⁶.

Обоснованность второго подхода подтверждается тем фактом, что, как отмечалось ранее, далеко не все алавиты поддерживали режим Б. Асада, как и не все сунниты единодушно включились в вооруженное противостояние с законным правительством после начала протестов в марте 2011 г. Более того, различное отношение к Б. Асаду и самому конфликту приводило иногда к расколу внутри целых общин, племен, кланов и даже отдельных семей, что позволяет говорить о том, что причины, вызвавшие гражданскую войну в Сирии, не укладываются в рамки межконфессиональных или межэтнических противоречий.

3.1.3. Йеменский конфликт

Йемен представляет собой государство со значительным шиитским меньшинством при численном доминировании мусульман-суннитов, преимущественно принадлежащих к шафиитскому мазхабу (55 %). В связи с длительным гражданским конфликтом в Йемене достоверно установить численность шиитской общины в стране не представляется возможным. В отчете Госдепартамента США о религиозной свободе за 2023 г. отмечается,

⁸²³ Wimmen H. The Sectarianization of the Syrian War // *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East* / ed. by F. Wehrey. P. 61 – .

⁸²⁴ Phillips Ch. Sectarianism and Conflict in Syria // *Third World Quarterly*. 2015. Vol. 36, no. 2. P. 357–376.

⁸²⁵ Yassin-Kassab R., Al-Shami L. *Syrians in Revolution and War*. 2nd edition. London: Pluto Press, 2018.

⁸²⁶ Kelley C.P., Mohtadi S., Cane M.A., Seager R., Kushnir Y. Climate Change in the Fertile Crescent and Implications of the Recent Syrian Drought // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2015. Vol. 112, no. 11. P. 3241–3246.

что зайдитская община насчитывает до 45 % от 31,6-миллионного населения страны⁸²⁷.

Зайдиты Йемена традиционно проживали в труднопроходимых горных районах на севере страны (в так называемом Верхнем Йемене), а их скотоводческий уклад определил племенную организацию общества. Верхний Йемен зависел от поставок зерна с территории Нижнего Йемена, где располагались плодородные высокогорные территории, населенные преимущественно суннитами-шафиитами. Они также проживали в прибрежных районах, что определило в качестве главных сфер деятельности шафиитов оседлое земледелие, мореплавание и торговлю. В этой связи практически все культурные контакты йеменцев с соседними цивилизациями осуществлялись южанами.

С.Н. Серебров отмечает: «На протяжении всей своей истории Йемен развивался прежде всего как потестарное⁸²⁸ общество, в котором государственность как таковая имела вершущий характер, не оказывала заметного влияния на социум. Модус отношений государства и общества определялся во многом способностью правителей покупать лояльность подданных. Рецидивность процесса государственного развития Йемена (с систематическими откатами) обусловлена сильным влиянием племен (кабили), которые располагают... многими атрибутами суверенности (племенная территория, этнокультурные особенности, например, обычное право (урф), а главное — право на ношение оружия и исполнение воинских функций в обществе)»⁸²⁹.

В свою очередь, Х. Фаттах также подчеркивает, что для Йемена исторически не характерно межконфессиональное противостояние, поскольку

⁸²⁷ Yemen 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 3. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-YEMEN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 16.06.2025).

⁸²⁸ Потестарный — догосударственный, свойственный доклассовому и раннеклассовому обществу.

⁸²⁹ Серебров С.Н. Йемен: племена и республика // Арабские страны Западной Азии и Северной Африки (История, экономика и политика)ю Вып. 5 / отв. ред. Б.Г.Сейранян, И.М.Смилянская, А.О. Филоник. М.: ИВ РАН, 2002. С. 103.

в этой стране «местные узлы трайбализма и регионализма традиционно были более сильными, чем узлы этнической и религиозной принадлежности»⁸³⁰.

Действительно, большинством ученых отмечается близость зайдитского ответвления шиизма к суннитскому исламу, более того, другие шииты нередко называют зайдизм «пятой школой» (мазхабом) суннитского фикха⁸³¹. При этом отличия между зайдизмом и исна'ашаритским шиизмом достаточно значительны и важны в контексте нашего исследования, поэтому остановимся на них подробнее.

Историческое происхождение зайдитского течения связано с его основателем, Зайдом ибн Али, братом пятого шиитского имама Мухаммада аль-Бакира. «Претендуя на имамат как потомок „семьи Пророка“, в 739 г. Зайд возглавил антиомейядское восстание в Куфе. Шииты, недовольные пассивностью имама Мухаммада аль-Бакира, объединились вокруг энергичного Зайда, признав его имамом»⁸³² и закрепив за будущими претендентами на имамат обязанность с оружием в руках отстаивать свое право на руководство общиной.

Востоковед Ф.И. Хури приводит интересную точку зрения на то, почему племена Северного Йемена избрали Зайда бин Али своим имамом. Ученый полагает, что выбор той или иной группой конкретного имама «напрямую связан с инструментами управления, доступными этой группе в данный момент. Выбор Зайда в качестве „имама“... стал символом непрекращающейся борьбы между отдельными племенными структурами, каждая из которых стремилась к имамату (главенству в племенных делах), подобно тому, как это сделал Зайд, сын рабыни, когда возглавил неудачный государственный переворот в Куфе в 740 г. против воцарившейся династии Омейядов»⁸³³.

⁸³⁰ Fattah Kh. Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 207.

⁸³¹ Ibid. P. 214.

⁸³² Пиотровский М.Б. Зайд бин 'Али // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 72.

⁸³³ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 303–304.

Л. Уинтер отмечает важную концептуальную основу восстания зайдитов против йеменского правительства: она состоит в зайдитском понятии «хурудж», то есть публичном восстании против несправедливого правителя, которая отражает заложенное в зайдизме (и в шиизме в целом) стремление к достижению социальной справедливости и реализации принципа «повеления одобряемого и запрещения порицаемого». Реализация «хуруджа» возможна двумя способами — вооруженным и политическим, то есть посредством выборов⁸³⁴.

Одно из самых распространенных течений внутри зайдизма — хадави (названо в честь первого главы зайдитского имамата в Йемене, имама Яхьи ибн Хусейна ар-Расси, который был известен под именем аль-Хади иля аль-Хакк («тот, кто ведет к истине»)) — отрицает отношение к первым трем «праведным» халифам как узурпаторам власти⁸³⁵, что отличает шиитов-исна'ашаритов. Кроме того, хадави полагают, что имаму следует повиноваться только до тех пор, пока он «активно пропагандирует добродетель и борется с пороком»⁸³⁶.

Л. Лоэр подчеркивает, что специфику зайдизма «составляет именно его промежуточное положение между суннизмом и шиизмом. В зависимости от социального и политического контекста доминирует шиитская или суннитская тенденция. Тем не менее ни одна из них никогда полностью не впитывала зайдитскую идентичность, которая сохраняет свою устойчивость даже в своих трансформациях»⁸³⁷.

Зайдизм в отличие от шиизма исна'ашарийя отрицает непогрешимость имамов, а также отстаивает принцип выборности имама. Более того, в зайдизме возможно существование в один момент времени сразу нескольких имамов, если зайдитские общины расселены достаточно далеко друг от друга.

⁸³⁴ Brandt M. *Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict*. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 149.

⁸³⁵ Louër L. *Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 166.

⁸³⁶ Ibid. P. 167.

⁸³⁷ Ibid. P. 175.

Также важно отметить, что все вышесказанное наряду с отрицанием «сокрытия» 12-го имама⁸³⁸ обуславливает и неприятие зайдитами концепции «велят-э факих», продвигаемой Исламской Республикой Иран, что ставит под вопрос ставшую фактически константой в научной литературе связку между Ираном и йеменским хуситским движением.

Таким образом, по мере своего развития зайдизм приобрел две противоречивые черты: с одной стороны, он обосновывал вооруженное сопротивление несправедливости (что можно назвать крайней степенью политического активизма), а с другой — представлял собой достаточно гибкую доктрину, признававшую право на имамат любого потомка Али и Фатимы при условии, что он готов открыто выступить против «тиранов»⁸³⁹.

Что касается племен Йемена, то их насчитывается 185, они объединены в три племенные конфедерации — Хашид (самая влиятельная), Бакиль и Мадхадж⁸⁴⁰. В условиях слабости центрального правительства племенные шейхи остаются самой влиятельной группой на политической арене Йемена, а племенная структура фактически инкорпорирована во все властные структуры страны.

В поддержку доминирования племенного фактора над конфессиональным в йеменском конфликте выступает американский исследователь Л. Уинтер, который отмечает, что конфликт представляет собой «результат давней политики правительства, направленной на сохранение слабости и разобщенности племенных районов»⁸⁴¹, главным образом на севере страны, в провинции Саада. Так, в 1990-х гг. официальные власти активно использовали хуситское движение для «ослабления племенных союзов, ваххабитского движения и других групп, таких как суннитская партия

⁸³⁸ Прозоров С.М. Аз-Зайдийа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 73.

⁸³⁹ Пиотровский М.Б. Зайд бин 'Али // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 72.

⁸⁴⁰ Fattah Kh. Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 220.

⁸⁴¹ Winter L. Fragile State: Yemen in Conflict // *Current History*. 2010. Vol. 109, no. 731. P. 395.

„Ислах“, социалисты и даже зайдитская партия „Хизб аль-хакк“». Однако уже к началу 2000-х гг. правительство утратило контроль над хуситами⁸⁴².

Зайдитская государственность в Йемене зародилась в 897 г. и просуществовала вплоть до 1962 г., когда имамат был свергнут путем военного переворота при поддержке тогдашнего президента Египта Г.А. Насера. Прибежищем разгромленных сторонников имамата стала как раз провинция Саада, которая оставалась под их контролем вплоть до 1967 г. Как отмечает Л. Уинтер, с тех пор присутствие центрального правительства в провинции Саада было слабым и в основном обеспечивалось оружием, о чем может свидетельствовать частая смена губернаторов⁸⁴³.

Численность и военная оснащенность племен Севера исторически вынуждала правителей Йемена — кем бы они ни были — искать поддержки у лидеров этих племен. В этой связи необходимо подчеркнуть значимость отношений между коренными йеменскими племенами и родовой группой «ахль аль-бейт», или сада (мн. от сейид), из которой происходило подавляющее большинство представителей религиозной, социальной и административной элиты имамата. Сейиды Йемена никогда не представляли собой однородного класса, так как могли занимать разное социальное и экономическое положение, однако их авторитет, базирующийся на родстве с Пророком, никогда не оспаривался и давал сейидам право выступать в качестве религиозных ориентиров в спорах между племенами и мусульманскими богословами и учеными.

М. Брандт также подчеркивает, что сейиды «с момента своего прибытия в Йемен 1000 лет назад работали над тем, чтобы позиционировать и поддерживать себя как внешнюю группу по происхождению и правящую

⁸⁴² Ibid. P. 399.

⁸⁴³ Winter L. Conflict in Yemen: Simple People, Complicated Circumstances // Middle East Policy. 2011. Vol. XVIII, no. 1. P. 104.

элиты»⁸⁴⁴. Это обособление сейидов породило два конфликтных напластования внутри Йемена.

Первое связано с так называемым кахтанитско-аднанитским конфликтом, который порожден восприятием группы сейидов как своего рода иммигрантов «предположительно аднанского (североарабского) происхождения, живущих среди племенных общин предположительно кахтанского (южноарабского) происхождения». Поскольку «исконными арабами» (аль-араб аль-ариба) йеменцы считают именно Кахтанитов, представители Аднанитов воспринимаются как чужаки, и такое восприятие лишь усиливалось экзогамным характером браков внутри сейидского сообщества⁸⁴⁵.

Второе напластование — это критика части населения современного Йемена в адрес хуситского движения, в руководстве которого доминируют сейиды, которые якобы претендуют на некое превосходство, что вызывает неодобрение как в племенной среде, так и вне ее⁸⁴⁶.

Что касается кади, то это социально привилегированная группа людей несейидского происхождения, выполнявшая в имамате функции государственных служащих, судей шариатских судов и приближенных сейидов. На практике статус кади переходил по наследству, что способствовало формированию целого ряда влиятельных семейств (например, аль-Анси, аль-Амри, аль-Арши и др.⁸⁴⁷), выходцы из которых до сих пор «поставляют» чиновников высшего уровня и дипломатов для государственного аппарата Йемена.

Суннитские улемы в имамате не были высшей религиозной инстанцией в имамате, хотя их роль в качестве местных авторитетов в районах с

⁸⁴⁴ Brandt M. Tribes and Rulers, 3.0 — Dominance and the “Subaltern” in Huthi Yemen // *The Huthi Movement: Ideology, Ambition, and Security in the Arab Gulf* / ed. by A. Hamidaddin. London; New York: I.B. Tauris, 2022. P. 78.

⁸⁴⁵ Ibid. P. 79–80.

⁸⁴⁶ Ibid. P. 78.

⁸⁴⁷ Fattah Kh. Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 218.

преимущественно шафиитским населением, а также посредников между населением и государственными институтами имамата не вызывает сомнений.

Также, как представляется, сунниты-шафииты были проводниками иностранного (прежде всего османского и британского) влияния в Йемене, в то время как зайдиты регулярно поднимали восстания, реализуя свою обязанность на «хурудж». При этом главы имамата могли обратиться за помощью к одной внешней силе, чтобы защититься от другой⁸⁴⁸.

После революции 1962 г., приведшей к падению имамата, и провозглашения в 1968 г. на севере Йеменской Арабской Республики (ЙАР) власти новообразованного государства, стремясь преодолеть межконфессиональный раскол, начали продвигать «суннизированную» версию зайдизма, которая базировалась на буквалистском понимании коранических принципов, а также отстаивала запрет на бунт против несправедливых или не уважающих ислам правителей⁸⁴⁹, что прямо противоречило установкам, которые когда-то обусловили «отделение» зайдизма от исна‘ашаритского шиизма. Олицетворением «суннизированного зайдизма» был Мухаммад аш-Шаукани, мыслитель, чьи взгляды были близки к подходу М. ибн Абд аль-Ваххаба. Со своей стороны представители суннитского ислама, желая ускорить сближение с зайдитами, даже перестали ассоциировать зайдитский ислам с шиизмом, что привело к ранее упомянутому нами широко распространенному убеждению, что зайдизм является одной из школ суннитского фикха⁸⁵⁰.

Тем не менее подобные меры не привели к полному искоренению ранних зайдитских практик: некоторые зайдиты, считая проводимую центральным правительством политику «суннизации» зайдизма дорогой к размыванию их собственной идентичности⁸⁵¹, оставались преданными

⁸⁴⁸ См., например, о событиях 1911 г.: Dresch P. A History of Modern Yemen. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P.30.

⁸⁴⁹ Louër L. Sunnis and Shi‘a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 169–170.

⁸⁵⁰ Ibid. P. 171.

⁸⁵¹ Ibid.

зайдитской «ортодоксии», в том числе доктрине хадави. Впоследствии, после объединения Йемена в 1990 г., «не суннизированные» зайдиты основали ряд политических партий, среди которых «Аль-Хакк». Именно из партии «Аль-Хакк» впоследствии выйдет хуситская «Ансар Аллах»: «Член парламента от „Аль-Хакк“ Хусейн Бадр ад-Дин аль-Хуси в середине 1990-х гг. присоединился к ее молодежному крылу „Аш-шабаб аль-му’минин“, или „Верующая молодежь“, которое сосредоточилось на возрождении зайдизма»⁸⁵².

Такие факторы, как принадлежность к разным течениям ислама и различные хозяйственные уклады, привели к тому, что север и юг Йемена развивались по собственным, уникальным траекториям, и объединение в единое государство в XX в. не помогло в преодолении вековых различий между ними. В результате современный Йемен представляет собой очень хрупкое государственное образование на периферии ближневосточной подсистемы международных отношений. Ситуация усугубляется отсутствием значимых природных ресурсов, таких как нефть, а также нехваткой чистой питьевой воды, что превращает любой конфликт в Йемене в гуманитарную катастрофу.

В республиканский период конфессиональный фактор нередко использовался для демонстрации лояльности йеменских высших офицеров и чиновников Саудовской Аравии: П. Селисбери приводит факт перехода некоторых республиканских высокопоставленных офицеров и племенных лидеров из зайдитской среды в суннитский ислам, «чтобы заручиться покровительством со стороны своего северного соседа». Исследователь также добавляет, что «саудовские священнослужители-салафиты были размещены в традиционно зайдитских мечетях на севере Йемена в рамках усилий по подрыву влияния лидеров зайдитов — сейидов, которые правили имаматом больше тысячи лет вплоть до 1960-х гг.»⁸⁵³.

⁸⁵² Salisbury P. Yemen and the Saudi-Iranian ‘Cold War’. Chatam House Research Paper, 2015. P. 5.

⁸⁵³ Ibid. P. 4.

События, имеющие исключительное значение в контексте данного исследования, произошли в 1980-х гг., когда в Йемен начал активно проникать ваххабитский ислам из Саудовской Аравии. Это происходило, с одной стороны, через трудовых мигрантов из числа йеменцев, которые возвращались из КСА, вдохновленные его экономическими успехами. Эти успехи в представлении многих йеменцев были тесно связаны в том числе с той формой ислама, которая была распространена в соседнем государстве. С другой стороны, в указанный период Королевство как раз начало активнее позиционировать себя как лидера всего «мира ислама», что проецировалось на Йемен через медиа, образование и финансирование различных внутриполитических сил (в частности шейхов племен), лояльных Эр-Рияду⁸⁵⁴.

Вмешательство Саудовской Аравии в и без того сложную конфессионально-регионально-племенную структуру йеменского общества привело к нескольким серьезным последствиям.

Во-первых, внутри суннитской общины Йемена образовалась субобщина салафитов-ваххабитов.

Во-вторых, благодаря финансовым вливаниям из КСА суннитские образовательные учреждения, исторически не оказывавшие значительного влияния на общественно-политическую жизнь в стране, неожиданно вытеснили традиционные зайдитские школы, влияние которых начало неуклонно сокращаться, чему также способствовало общее снижение роли религии в политике в республиканский период.

Наконец, появление салафизма, происходившее на фоне негативного отношения подавляющего большинства арабских стран к победе Исламской революции в Иране привнесло в йеменскую действительность нарратив о зайдитах как «отступниках» и «еретиках» внутри ислама.

В совокупности все указанные последствия повлекли за собой слом модели религиозной терпимости, существовавшей в Йемене, и изменение

⁸⁵⁴ Подробнее см.: Brandt M. Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict. Oxford: Oxford University Press, 2017.

«баланса сил» внутри страны в пользу суннитов. Это не могло не повлечь за собой естественную реакцию защиты внутри зайдитской общины. Идеи, призванные отстоять культурно-религиозные права зайдитского меньшинства Йемена, были артикулированы в рамках идеологии хуситов.

История хуситского движения началась с группы «Аш-шабаб аль-му'минин» («Верующая молодежь»), созданной в 1990 г. в качестве реакции на распространение салафитской идеологии из Саудовской Аравии и с целью создания барьера для защиты зайдитской идентичности в тех условиях. Как уже отмечалось, салафиты являются самыми непреклонными и фанатичными борцами против шиитской «ереси». Однако на раннем этапе «Аш-шабаб аль-му'минин» пыталась противостоять воинствующему салафизму методами коллективного действия, что обрело активность группы на неудачу. Б. Хайкель отмечает, что активистам движения «Верующая молодежь» удалось установить контакты с шиитскими семинариями иранского кума и иракского Неджефа, однако это не может свидетельствовать о переходе части зайдитов в исна'ашаритский шиизм⁸⁵⁵.

Только в 1999 г., когда внутри зайдитского политически активного сообщества наметился раскол на умеренное и консервативное течения, Хусейн Бадр ад-Дин аль-Хуси, выходец из сейидской семьи, сформировал радикальную группу (которая позже и станет называться хуситами), избравшую вооруженные методы борьбы с салафитской идеологией. Одним из главных лозунгов хуситского движения стал антиамериканизм. Вдохновением для Х.Б. аль-Хуси стали революционные идеи аятоллы Р.М. Хомейни⁸⁵⁶ и Х. Насраллы, лидера ливанской «Хизбаллы»⁸⁵⁷, однако примечательно, что, как уже отмечалось, лидеры хуситского движения выступают против концепции «велят-э факих», полагая, что «каждый

⁸⁵⁵ Haykel B. The Huthi Movement's Religious and Political Ideology and Its Relationship to Zaydism in Yemen // The Huthi Movement: Ideology, Ambition, and Security in the Arab Gulf / ed. by A. Hamidaddin. London; New York: I.B. Tauris, 2022. P. 20.

⁸⁵⁶ Zimmerman K. Yemen's Houthis and the Expansion of Iran's Axis of Resistance. American Enterprise Institute. March 2022. P. 7.

⁸⁵⁷ Fattah Kh. Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 222.

мусульманин способен понять смысл Корана без помощи посредника»⁸⁵⁸. Кроме того, организационная структура хуситов также не походит ни на «государственно-ориентированный подход Ирана», ни на «централизованное правление „Хизбаллы“»: «Группировка сохранила многие аспекты управления, которые были присущи зайдитскому правлению в Йемене до 1960-х гг. Принятие решений на уровне исполнительного комитета осуществляется на основе сотрудничества, а не сверху вниз»⁸⁵⁹.

Б. Хайкель утверждает, что доктрина хуситов представляет собой «радикальный разрыв с зайдитской традицией», поскольку в ней традиционные методы интерпретации принципов ислама заменены на «крайне политизированную, революционную и намеренно упрощенную, даже примитивную интерпретацию религиозных учений и их применения на практике». Это объясняется тем, что, по мнению исследователя, идеология Х. аль-Хуси сочетает «хомейнизм, исламизм „Братьев-мусульман“, салафитский джихадизм, партикуляризм шиитов-сейидов, зайдизм, йеменский национализм, антиколониализм, а также антиимпериализм стран третьего мира»⁸⁶⁰.

В этом переплетении идеологических течений следует выделить принцип «руководства Корана», согласно которому в Коране содержатся решения всех проблем, стоящих перед мусульманской уммой и препятствующих возрождению ее былой славы, а также опору на семью пророка Мухаммада, которая должна руководить уммой с целью претворения в жизнь коранических установлений⁸⁶¹.

⁸⁵⁸ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 174.

⁸⁵⁹ Salisbury P. Yemen and the Saudi–Iranian ‘Cold War’. Chatham House Research Paper, 2015. P. 6.

⁸⁶⁰ Haykel B. The Huthi Movement’s Religious and Political Ideology and Its Relationship to Zaydism in Yemen // The Huthi Movement: Ideology, Ambition, and Security in the Arab Gulf / ed. by A. Hamidaddin. London; New York: I.B. Tauris, 2022. P. 17, 21.

⁸⁶¹ Ансар Аллах: аль-мабади, ас-сиясат ва аль-ахдаф (аля дауи малязим аль-муассас ас-сейид Хусайн Бадр ад-Дин аль-Хуси [Ансар Аллах: принципы, политика и цели (в свете трудов основателя, сейида Хусейна Бадр ад-Дина аль-Хуси)] // Ансар Аллах. 22.03.2020. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ye/archives/326917> (дата обращения: 17.06.2025).

П. Салисбери, проводивший интервью с членами «внутреннего круга» хуситского движения, в свою очередь утверждает, что «за последние два десятилетия ряд видных сторонников хуситов перешли в исна‘ашаритский шиизм и посетили Иран для получения религиозного образования, что породило предположение о том, что на самом деле существует исна‘ашаритская фракция внутри более широкого движения хуситов»⁸⁶². Однако аналитический центр, для которого пишет данный автор, очевидно занимает антииранские позиции, в связи с чем следует осторожно и критически относиться к данным, приводимым П. Салисбери, возможно, именно с целью подтверждения наличия связей между Тегераном и хуситами.

Когда хуситское движение возглавил отец Х.Б. аль-Хуси, уважаемый улем Бадр ад-Дин Хусейн аль-Хуси, в идеологии движения начало проследиваться сочетание «национализма, традиционного зайдизма и панисламизма»⁸⁶³. Б. аль-Хуси в своих выступлениях делал упор на социально-экономических проблемах Йемена и активно цитирует Коран. Что касается внешних врагов, то изначально хуситы провозглашали только борьбу против США (особенно после американской оккупации Ирака в 2003 г.) и Израиля, однако по мере разрастания конфликта и все более активного вовлечения Саудовской Аравии в йеменские события (вплоть до вооруженного вмешательства) хуситы стали все чаще прибегать к обвинениям в адрес Эр-Рияда. В свою очередь йеменское правительство также чаще стало обвинять Иран во вмешательстве в йеменские события по мере возрастания роли Саудовской Аравии в противостоянии между хуситами и официальными властями в Сане⁸⁶⁴.

Вооруженная фаза борьбы йеменского правительства против хуситов началась в 2004 г., и с тех пор столкновения несколько раз приостанавливались, но потом вспыхивали вновь. Межконфессиональное

⁸⁶² Salisbury P. Yemen and the Saudi–Iranian ‘Cold War’. Chatam House Research Paper, 2015. P. 6.

⁸⁶³ Winter L. Fragile State: Yemen in Conflict // Current History. 2010. Vol. 109, no. 731. P. 396.

⁸⁶⁴ Ibid. P. 397.

насилие отягощалось наследием межплеменных распрей, продолжающихся столетиями, и неискоренимым принципом кровной мести. Хуситы изначально заявляли, что борются против центрального правительства «в целях самообороны и защиты своего права на свободу и отправление религиозных обрядов»⁸⁶⁵, однако по мере интернационализации конфликта их риторика все больше смещается в сторону отстаивания «универсальных прав» и защиты «международных норм»⁸⁶⁶.

Итак, межконфессиональное противостояние в Йемене проходит по линии шиитов-зайдитов в лице движения «Ансар Аллах», или хуситов, и салафитов — чуждой для Йемена, экспортированной из Саудовской Аравии идеологии, которая, как уже отмечалось, начала проникать в страну с саудовскими мигрантами в 1980-х гг. и распространялось на волне призывов к «джихаду» против Советского Союза в Афганистане. Салафизм начал активно распространяться на йеменской территории в том числе благодаря «эгалитарному послыу», который позитивно воспринимался «противниками исключительности сейидов зайдизма», а также тому, что «политический квиетизм и послушание», которые демонстрировали ранние салафиты Йемена, были привлекательны для йеменского правительства⁸⁶⁷.

В настоящее время салафиты в Йемене представлены партией «Ислах», которая объединила разрозненные суннитские исламистские течения: йеменское отделение «Братьев-мусульман» («традиционалистов») и сторонников ваххабизма, — а также отдельных племенных лидеров (главным образом из племен, входящих в конфедерацию Хашид, в меньшей степени — Бакиль) и влиятельных бизнесменов⁸⁶⁸. Не имея единой базы власти, салафитские движения Йемена организованы вокруг учебных центров, благотворительных фондов и мечетей.

⁸⁶⁵ Ibid. P. 400.

⁸⁶⁶ Ibid.

⁸⁶⁷ Ibid. P. 396.

⁸⁶⁸ Brandt M. Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 146.

Активизация шиитских движений в таких странах, как Йемен, а также в регионах за пределами традиционного распространения ислама (например, в Африке⁸⁶⁹) во многом стала реакцией на распространение салафитского ислама из Саудовской Аравии. Салафизм с его жестким буквализмом противоречит умеренным версиям ислама, распространенным на этих территориях, а также шиизму, для которого присущи такие практики, как поклонение могилам святых и имамов, что сближает шиизм с «народными» формами исламского поклонения.

Необходимо подчеркнуть, что шииты-зайдиты также не представляют единой силы: часть зайдитских племен, не согласная с идеологией хуситского движения, борется бок о бок с правительственными войсками против повстанцев-хуситов Севера. В этой связи Л. Уинтер отмечает: «Умеренные зайдиты... опасаются за будущее зайдизма... Их страх основан на возможности того, что хуситы заглушат их голоса и подтолкнут зайдизм в направлении, несовместимом с современным Йеменом»⁸⁷⁰.

Центральное правительство в Йемене противостоит сразу трем центробежным силам: хуситам — на севере, сепаратистам — на юге и «Аль-Каиде на Аравийском полуострове» (АКАП) и другим джихадистским группировкам — на юге и востоке страны. Все стороны в равной степени используют религиозную идентичность, которая становится удобным инструментом для мобилизации сторонников.

Как отмечает К. Циммерман, «для хуситов отношения с Ираном предоставили средства для укрепления их позиций внутри Йемена и проецирования силы за пределы его границ, что решительным образом изменило баланс сил в их пользу»⁸⁷¹. Доминирование хуситов под руководством брата основателя движения, Абд аль-Малика аль-Хуси, на

⁸⁶⁹ Ивкина Н.В., Чикризова О.С. «Шиитский фактор» в общественно-политической жизни Нигерии (1994–2020): внутреннее и международное измерения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2022. Т. 14, № 3. С. 524–540.

⁸⁷⁰ Winter L. Fragile State: Yemen in Conflict // Current History. 2010. Vol. 109, no. 731. P. 398.

⁸⁷¹ Zimmerman K. Yemen's Houthis and the Expansion of Iran's Axis of Resistance. American Enterprise Institute. March 2022. P. 7.

севере страны позволяет им реформировать государственные институты, при этом сохраняя республиканскую основу. Хуситы не намерены восстанавливать имамат, несмотря на частые заявления об этом со стороны их противников. В ответ на фактическое отождествление всех зайдитов Йемена с хуситами (что не соответствует действительности, как было отмечено ранее) «Ансар Аллах» использует нарративы о «саудовском иудаизме»⁸⁷² и «еврейском союзе», в который входят США, Израиль и Великобритания как «архитекторы и лидеры агрессии против Йемена», а также Саудовская Аравия и ОАЭ как «исполнители» этой агрессии⁸⁷³.

В свою очередь сторонники партии «Ислах» заявляют о преследованиях со стороны хуситов на территориях, находящихся под контролем движения⁸⁷⁴, хотя в трех провинциях — Сана, Ибб и Дамар — были заключены соглашения о сосуществовании хуситов с салафитами⁸⁷⁵.

Таким образом, вследствие политизации конфессиональной идентичности всеми участниками йеменского конфликта — и внутренними, и внешними — произошло резкое увеличение дистанции между различными общинами в стране, базис исторического сосуществования был поставлен под серьезную угрозу. Существенную роль в этом сыграли внешние акторы, такие как Саудовская Аравия, ОАЭ и Иран, а также США и их союзники за пределами Ближневосточного региона.

Саудовская Аравия вмешалась в йеменский конфликт еще в 1962 г., когда после упразднения имамата и провозглашения конституционной республики Эр-Рияд поддержал роялистов, стремившихся к реставрации

⁸⁷² Аль-Банус А.Ф. Аль-яхудийя ас-саудийя ва аль-ислям аль-хакикий [Саудовский иудаизм и истинный ислам] // Ансар Аллах. 29.01.2020. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ye/archives/312258> (дата обращения: 16.06.2025).

⁸⁷³ Аль-Мутаваккиль А. 6 санауат мин ас-сумуд фи ваджх хильф аль-яхуд [Шесть лет непоколебимой стойкости перед лицом еврейского союза] // Ансар Аллах. 31.03.2021. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ye/archives/423967> (дата обращения: 16.06.2025).

⁸⁷⁴ Tanin M. Al-Islah Party in Yemen: Principles, Contribution, and Current Status // Al-Islah. October 9, 2025. URL: https://alislalsh-ye.net/news_details.php?sid=12160 (accessed: 16.06.2025).

⁸⁷⁵ Khoshafah A. Houthi-Salafi Coexistence Agreements: Motives and Future Prospects. Sana'a Center for Strategic Studies. November 28, 2021. URL: https://sanaacenter.org/files/Houthi_Salafi_Coexistence_Agreements_Motives_and_Future_Prospects_En.pdf (accessed: 16.06.2025).

власти имамов, против поддерживаемых Египтом Г.А. Насера республиканцев⁸⁷⁶.

В 1990 г. «около трех четвертей из миллиона йеменцев, работающих в Саудовской Аравии», было депортировано на родину в отместку за молчаливую поддержку, которую йеменское правительство оказало Ираку в ходе первой войны в Заливе⁸⁷⁷.

Среди главных мотивов, обуславливающих вмешательство Эр-Рияда в йеменский конфликт, является стремление контролировать нестабильную границу с Йеменом с тем, чтобы не допустить «перелива» конфликтности на саудовскую территорию, а также стремление сдерживать влияние Ирана в соседнем государстве. В качестве конечной цели КСА видит единый Йемен под властью лояльного Королевству правительства, которое смогло бы обеспечить как невмешательство Ирана, так и стабильность саудовско-йеменской границы.

Внешнее вмешательство во внутренний конфликт впервые имело место в 2009 г., когда Саудовская Аравия начала наступление против хуситов, руководствуясь, с одной стороны, опасениями возрастания роли Ирана в регионе, а с другой — соображениями национальной безопасности: «Беспокойная провинция Сада на севере Йемена, оплот восстания хуситов, находится недалеко от саудовской провинции Наджран, где проживает зайдитское меньшинство, а большинство составляет около 1 млн последователей шиитской секты исмаилитов. Усиление повстанцев-хуситов вдоль пористой саудовско-йеменской границы создало дополнительную угрозу национальной безопасности для Эр-Рияда»⁸⁷⁸.

Если сирийский конфликт продемонстрировал саудовско-катарские противоречия в рамках БВПО, то Йемен стал ареной противостояния

⁸⁷⁶ Winter L. *Fragile State: Yemen in Conflict* // *Current History*. 2010. Vol. 109, no. 731. P. 396.

⁸⁷⁷ Ibid.

⁸⁷⁸ Fattah Kh. *Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival* // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 213.

Саудовской Аравии и ОАЭ, еще одного аравийского государства, стремящегося проводить более независимую внешнюю политику.

Задачи ОАЭ в Йемене сводятся к:

- установлению контроля над морскими путями (Баб-эль-Мандебский пролив — Аденский залив — Красное море), соединяющими Ближний Восток с Восточной Африкой и Южной Азией. В рамках этой задачи разработаны планы строительства портов и зон свободной торговли на территориях, подконтрольных лояльным ОАЭ силам, а также развития военной инфраструктуры для интеграции ОАЭ в структуру обеспечения безопасности Баб-эль-Мандебского пролива;
- закрепление позиций на Юге Йемена путем поддержки южных сепаратистов (Южный переходный совет) и неподконтрольных официальному правительству группировок в лице Сил пояса безопасности и Элитных сил Хадрами, базирующихся на территориях вдоль морского побережья;
- содействие союзникам (главным образом США) в борьбе с терроризмом;
- ослабление «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ) в лице йеменской партии «Ислах», пользующейся поддержкой Саудовской Аравии⁸⁷⁹.

Иными словами, все вышеперечисленные задачи можно объединить единой целью по укреплению геостратегического влияния ОАЭ и закреплению в качестве влиятельного и независимого субъекта международных отношений.

На этом пути конкурентом ОАЭ выступает, во-первых, КСА. Видение будущего для Йемена у этих двух аравийских монархий диаметрально

⁸⁷⁹ См.: Al-Qassab A. Strategic Considerations of the UAE's Role in Yemen // Arab Center Washington DC. March 9, 2018. URL: <https://arabcenterdc.org/resource/strategic-considerations-of-the-uaes-role-in-yemen/> (accessed: 18.06.2025); Johnsen G.D. The UAE's Three Strategic Interests in Yemen // Arab Gulf States Institute. February 24, 2022. URL: <https://agsi.org/analysis/the-uaes-three-strategic-interests-in-yemen/> (accessed: 18.06.2025).

противоположны: если Саудовская Аравия, как уже отмечалось, заинтересована в сохранении территориальной целостности Йемена (хотя в кругах, близких к «Ансар Аллах», широко распространена точка зрения, что Эр-Рияд заинтересован в присоединении провинции Хадрамаут⁸⁸⁰, однако не удалось обнаружить неангажированных источников, подкрепляющих данное мнение), то ОАЭ рассматривают федеративное устройство для этой страны, что поможет взять под контроль проблему сепаратизма южных провинций в будущем и обеспечить Эмиратам полное господство на юге Йемена⁸⁸¹.

Во-вторых, конкурентом ОАЭ является Турция, также стремящаяся укрепить собственное влияние в субрегионе Африканского Рога⁸⁸² и развить свой военно-морской потенциал. При этом Турция не вовлечена напрямую в йеменский конфликт, хотя в более широком ближневосточном контексте и является партнером Катара, который принял участие в операции «Буря решимости» в 2015 г.

Наконец, ОАЭ заинтересованы в недопущении усиления позиций Ирана в Йемене и шире — субрегионе Залива. Однако анализ интересов Ирана в Йемене требует тщательности и глубины проработки, поскольку большинство зарубежных источников содержат, как правило, предвзятые оценки иранской политики в регионе.

Распространенным среди исследователей является мнение о том, что поддержка Ираном хуситского движения связана со стремлением Тегерана «угрожать южной границе Саудовской Аравии»⁸⁸³, особенно ее нефтяной инфраструктуре. Однако это противоречит общей тональности диалога, который ведет Тегеран со столицами аравийских монархий, в частности по вопросу архитектуры безопасности в Заливе. Стремясь теснее

⁸⁸⁰ Saudi Pressure to Annex Hadramout // Al-Khabar al-Yemeni. May 25, 2023. URL: <https://alkhabarayemeni.net/2023/05/25/222919/> (accessed: 18.06.2025).

⁸⁸¹ Al-Qassab A. Strategic Considerations of the UAE's Role in Yemen // Arab center Washington DC. March 9, 2018. URL: <https://arabcenterdc.org/resource/strategic-considerations-of-the-uaes-role-in-yemen/> (accessed: 18.06.2025).

⁸⁸² Ibid.

⁸⁸³ Zimmerman K. Yemen's Houthis and the Expansion of Iran's Axis of Resistance. American Enterprise Institute. March 2022. P. 1.

интегрироваться в субрегион и осознавая уязвимость своего положения, Иран нацелен на конструктивный диалог с Саудовской Аравией и другими государствами и предлагает сформировать такую региональную систему безопасности, которая исключала бы внерегиональных акторов (в первую очередь США). Однако такой вариант неприемлем для арабских государств Залива. Более того, именно они позиционируют Иран как главную угрозу региональной безопасности, в то время как Тегеран не делает подобных заявлений⁸⁸⁴. Таким образом, риторика арабских стран представляется более резкой и непримиримой, чем риторика Ирана, поскольку именно арабские страны выступают в диалоге с Ираном с позиции силы, пользуясь поддержкой США и имея больше материальных ресурсов для реализации своих интересов.

Среди реальных целей Ирана в Йемене следует назвать сохранение в орбите «оси сопротивления» движения «Ансар Аллах» как единомышленника по борьбе с израильским и американским влиянием в регионе, которое рассматривается обоими акторами как деструктивное. В частности, лидер хуситов Абд аль-Малик аль-Хуси предостерегает арабские государства от сотрудничества с Израилем, напоминая им о проекте «Великого Израиля» от Нила до Евфрата как высшей цели израильской политики в регионе⁸⁸⁵. В условиях сосредоточенности ливанской «Хизбаллы» на внутривосточной повестке и чрезмерного ослабления ХАМАС в результате длительного военного противостояния с Израилем у Ирана остается не так много союзников в его борьбе против двух экзистенциальных противников, поэтому контакты с хуситами приобретают особое значение.

При этом не следует переоценивать возможности Тегерана по финансовой или военной поддержке «Ансар Аллах». Количественный анализ,

⁸⁸⁴ Грибанова А. СВПД 2.0: перспективы возобновления ядерной сделки с Ираном в материалах ближневосточных аналитических центров // Российский совет по международным делам. 13.05.2025. URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/columns/sandbox/svpd-2-0-perspektivy-vozobnovleniya-yadernoy-sdelki-s-iranom-v-materialakh-blizhnevostochnykh-analit/> (дата обращения: 16.06.2025).

⁸⁸⁵ Live: Houthi Leader Abdul-Malik al-Houthi Delivers Weekly Televised Speech from Yemen. VERTEX // YouTube. August 25, 2025. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=D3Pd72ypbOw> (accessed: 26.08.2025).

проведенный нами в одной из публикаций⁸⁸⁶, позволил подтвердить гипотезу о том, что распространенные утверждения о финансовых вливаниях из ИРИ в Йемен после 2014 г. не подтверждаются эмпирическими данными. В свою очередь источники, сообщающие об иранских вооружениях у хуситов, также не представляются надежными в силу их предвзятости по отношению к Ирану. В свете отсутствия физического доступа на территорию Йемена из-за конфликта поиск реальных доказательств или свидетельств, опровергающих поставки оружия из Ирана на территории под контролем хуситов, в настоящее время невозможен, поэтому любые утверждения на это счет следует считать безосновательными.

Также среди целей Ирана в Йемене ряд исследователей называют укрепление позиций Тегерана на переговорах с Западом, например по возобновлению «ядерной сделки», а также расширение своего влияния в Красном море и Баб-эль-Мандебском проливе⁸⁸⁷, которое дополнило бы контроль над Ормузским проливом. Однако в реализации данных целей, на наш взгляд, хуситы не являются центральным элементом: в переговорах с Западом Ирану будет сложно повлиять на «Ансар Аллах», у которого, как отмечалось ранее, имеются свои, независимые от Тегерана, цели и интересы, а вопрос морских путей, как правило, используется Ираном как последнее средство для защиты своих интересов, причем в качестве ответа на различные «выпады» в его адрес, а не как превентивная мера.

Таким образом, роль Ирана в йеменском конфликте представляется наиболее переоцененной. При этом для ИРИ как региональной парии взаимодействие с движением хуситов как союзником по антиимпериалистической и антиизраильской борьбе обладает главным образом идейно-ценностным значением, позволяя поддерживать имидж борца

⁸⁸⁶ Чикризова О.С., Ивкина Н.В. Проблема существования «шиитского полумесяца» на Ближнем и Среднем Востоке: опыт количественного анализа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 1. С. 88–104.

⁸⁸⁷ См., например: Mussid F. Implications of Israeli-Iranian Confrontations on Yemen // Abaad Studies & Research Center. July 5, 2025. URL: <https://abaadstudies.org/en/policy-analysis/topic/60160> (accessed: 15.08.2025).

против несправедливости и неоколониализма. Однако важно отметить, что фактор «шиитской солидарности» здесь вовсе не имеет места, поскольку идеология движения «Ансар Аллах» и его видение йеменской государственности очень сильно отличается от установок, продвигаемых Исламской Республикой.

Что касается внерегиональных акторов, то в контексте йеменского конфликта необходимо выявить интересы США.

Возвращаясь к четырем группам интересов Вашингтона на Ближнем Востоке, речь о которых шла ранее, отметим, что в случае Йемена, как представляется, на первом месте располагаются защита союзников, на втором — контроль над региональным балансом сил. В частности, поддержка коалиции мусульманских стран во главе с КСА позволяет США, с одной стороны, продемонстрировать приверженность союзническим отношениям с Эр-Риядом и реакцию на потенциальную угрозу для Израиля, а с другой — при ограниченном физическом присутствии на Аравийском п-ове контролировать региональный баланс.

Третья группа интересов связана с безопасностью поставок энергоресурсов из стран Ближнего Востока. Угроза, которую представляют хуситы судоходству в Красном море и их контроль над Баб-эль-Мандебским проливом, затрагивают интересы США и их союзников, зависящих от ближневосточной нефти и доставляемых этим маршрутом товаров: «Баб-эль-Мандебский пролив является основным морским маршрутом, по которому нефть направляется из крупных ближневосточных нефтегазовых месторождений на Запад (6,2 млн баррелей сырой нефти и нефтепродуктов ежедневно). Европа получает около 60 % своих энергетических потребностей через Баб-эль-Мандебский пролив. США получают через этот пролив меньшую, но все еще важную долю нефти — около 10 %»⁸⁸⁸. В этой связи

⁸⁸⁸ Calming the Red Sea's Turbulent Waters // International Crisis Group. Middle East & North Africa Report no. 248. March 21, 2025. URL: <https://www.crisisgroup.org/rpt/middle-east-north-africa/gulf-and-arabian-peninsula/yemen/248-calming-red-seas-turbulent-waters> (accessed: 18.06.2025).

США участвуют в патрулировании вод Красного моря, Аденского залива и Баб-эль-Мандебского проливов в целях обеспечения безопасности транспортных путей.

Наконец, четвертая группа интересов — это контртерроризм, в рамках которой Йемен рассматривается руководством США в качестве эпицентра борьбы против АКАП и ячеек ИГ (запрещено в РФ), декларируется задача по недопущению эксплуатации нестабильности и безопасности в этой стране различными террористическими организациями, которые могут использовать йеменскую территорию для безопасного убежища и организации тренировочных баз⁸⁸⁹.

США также вносят значительный вклад в стигматизацию зайдитов, их отождествление с хуситским движением, которое позиционируется как «прокси Ирана». Нарратив об «иранской угрозе», формировании Тегераном «шиитского полумесяца», в состав которого будет входить и Йемен под властью «Ансар Аллах», распространяется в американских СМИ и в экспертно-аналитической среде через материалы «мозговых центров» и исследования крупных университетских исследовательских лабораторий. Таким образом, Вашингтон не напрямую, но опосредованно влияют на углубление разрыва между суннитами и зайдитами в Йемене, стремясь повлиять на формирование образа Ирана в стране.

Исходя из вышеизложенного, следует подчеркнуть, что редукция йеменского конфликта лишь до одного из проявлений саудовско-иранского противостояния приводит к неверным интерпретациям целей и мотивов сторон конфликта, игнорированию внутренних предпосылок конфликта искажению анализа динамики войны в этой стране. Также к ложным предпосылкам приводит восприятие хуситов как инструмента и «прокси» Ирана: движение выстраивает собственную «внешнюю политику» и

⁸⁸⁹ Stopping AQAP from Winning the War in Yemen // Centre for Geopolitics & Security in Realism Studies. March 24, 2016. URL: <https://cgsrs.org/publications/51> (accessed: 16.06.2025).

продвигает уникальное видение йеменской государственности, что необходимо учитывать для корректного анализа ситуации в Йемене.

В заключение следует отметить, что конфликты в Ираке, Сирии и Йемене можно вслед за палестинским исследователем А. Бишарой охарактеризовать как «политические конфликты, принимающие межконфессиональную форму и выражающиеся на межконфессиональном языке»⁸⁹⁰. Более того, он подчеркивает также, что «региональные конфликты не только регионализировали сектантские разногласия, но и секьюритизировали их, превратив воображаемые конфессиональные сообщества в экзистенциальную угрозу»⁸⁹¹.

Выявление особенностей влияния суннито-шиитского антагонизма на конфликты в Ираке, Сирии и Йемене позволяет провести сравнительный анализ этого влияния (табл. 12).

Таблица 12. Сравнительный анализ влияния суннито-шиитского антагонизма на конфликты в Ираке, Сирии и Йемене

Конфликт	Этапы	Использование суннито-шиитских противоречий		
		<i>Внутренняя среда подсистемы</i>		<i>Внешняя среда подсистемы</i>
		<i>Национальный уровень</i>	<i>Региональный уровень</i>	
Ирак	До 1979 г. (османский, мандатный периоды; монархический период и первые годы республики)	Отчасти (опора Османов на суннитов)	Да (османо-сефевидское противостояние)	Да (опора на суннитов в колониальной политике Великобритании)
	1979–2003	Отчасти (наличие фактов дискриминации шиитов)	Отчасти (отношения между Ираком и Ираном)	Отчасти (с 1990 г. — поддержка шиитов со стороны США)
	2003 — наст. вр.	Да	Да (Иран, КСА, в меньшей степени Турция)	Да (США)
Сирия	До 1970 г. (османский, мандатный)	Отчасти («наложение» исторических	Нет	Да (французская политика

⁸⁹⁰ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 18.

⁸⁹¹ Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021. P. 21.

	периоды; первые годы власти «Баас»)	региональных и кланово- племенных разногласий на границы общин суннитов и алавитов)		«Разделяй и властвуй»)
	1970–2011	Отчасти («наложение» исторических региональных и кланово- племенных разногласий на границы общин суннитов и алавитов)	Да (Иран, КСА, в меньшей степени Турция)	Да (США)
	2011–2024	Да	Да (Иран, КСА, Катар, в меньшей степени Турция)	Да (США)
Йемен	До 1962 г.	Нет	Отчасти (османское влияние на суннитов- шафиитов)	Отчасти (взаимодействие британцев с суннитами- шафиитами)
	1962–1990	Нет	Да (проникновение салафизма с территории КСА)	Нет
	1990–2014	Да	Да (КСА, отчасти Иран)	Да (США)
	2014 — наст. вр.	Да	Да (КСА, ОАЭ, отчасти Иран)	Да (США)

Источник: составлено автором.

Таким образом, сравнительный анализ позволяет сделать ряд выводов.

Основа для суннито-шиитских противоречий на национальном уровне существовала только в Ираке и Сирии, однако в сирийском случае эти противоречия фактически невозможно отделить от исторических региональных (как, например, борьба двух центров торговли — Дамаска и Алеппо) и кланово-племенных противоречий (борьба за власть и влияние).

В свою очередь буферное положение Ирака, обусловившее противостояние за контроль над ним между Османской и Сефевидской

империями, также создало основание для использования суннито-шиитского антагонизма на национальном (территория современного Ирака как османские провинции) и региональном (османо-сефевидское соперничество) уровнях.

Что касается Йемена, то в этом случае основы конфликтности между суннитами и шиитами-зайдитами на национальном уровне не было вовсе.

На региональном уровне, как уже было отмечено, интерес к Ираку проявился гораздо раньше, чем к Сирии и Йемену, и использование региональными акторами суннито-шиитских противоречий в этой стране носило устойчивый характер. В свою очередь в Сирии региональные акторы начали прибегать к разыгрыванию «конфессиональной карты» уже после прихода к власти Х. Асада, точнее, после образования сирийско-иранского альянса в начале 1980-х гг. В Йемене также влияние региональных держав (а именно Саудовской Аравии) на межконфессиональные отношения наблюдается с 1980-х гг., когда в страну начала проникать салафитская идеология.

На современном этапе во всех трех случаях суннито-шиитские отношения политизируются региональными субъектами — в первую очередь Саудовской Аравией, Ираном, Катаром, в меньшей степени — Турцией и ОАЭ.

Внешняя среда подсистемы стабильно оказывала влияние на суннито-шиитские отношения в Ираке и Сирии, начиная с мандатного периода и далее, в то время как в Йемене этот фактор носил скорее второстепенный характер и не приводил к обострению межконфессиональных отношений. Более того, в случае Йемена в период холодной войны внерегиональные акторы в принципе не прибегали к политизации суннито-шиитских противоречий, поскольку в центре противостояния находились идеологические разногласия.

Ключевыми внерегиональными субъектами, использовавшими суннито-шиитский антагонизм, были Великобритания (в Ираке), Франция (в Сирии) и США (во всех трех случаях, однако не ранее чем с 1990-х гг.). При этом тактики этих трех держав были различны: если британцы и французы,

реализуя принцип «Разделяй и властвуй», опирались на меньшинства или христианские общины, то США могли выбирать в качестве проводников своих интересов как суннитов (Сирия и Йемен), так и шиитов (Ирак). Это позволяет нам сделать заключение, что для США инструментализация и политизация суннито-шиитских противоречий носит чисто прикладной (материальный) характер и не отражает стремление поддерживать идейно-ценностные установки той или иной общины.

Исходя из всего сказанного выше, мы приходим к выводу, что во всех трех рассмотренных конфликтах на национальном уровне было возможно (и имело место) мирное сосуществование общин, однако политизация противоречий, осуществляемая как региональными субъектами, так и внерегиональными державами способствовала перерастанию латентных суннито-шиитских противоречий в полноценную конфликтность.

3.2. Суннито-шиитский антагонизм как фактор дестабилизации ситуации в Ливане и аравийских монархиях

3.2.1. Суннито-шиитские отношения в Ливане

Суннито-шиитские отношения в Ливане иллюстрируют уникальный случай, когда внешние акторы способны как поддерживать баланс между общинами, так и провоцировать усиление антагонизма.

Поскольку перепись населения в Ливане не проводилась с 1932 г., в источниках и научной литературе присутствуют только приблизительные данные о процентном соотношении различных религий и конфессий в стране. Так, в докладе Госдепартамента США о религиозной свободе в мире (2023) численность шиитской общины Ливана оценивается в 32,2 %, в то время как доля суннитов составляет около 31,2 %) ⁸⁹². Однако из доклада остается неясно, включены ли в этот процент сирийские и иракские беженцы, исповедующие шиитский ислам.

⁸⁹² Lebanon 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 2. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/5474992_LEBANON-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 19.06.2025).

Шииты Ливана составляют одну из 18 официально признанных религиозных групп, что дает общине право «применять кодексы религиозной группы к вопросам личного статуса», а также «устанавливать собственные правила регулирования вопросов семейного и личного статуса, включая брак, развод, опеку над детьми и наследование», для чего предусмотрены субсидируемые правительством религиозные суды⁸⁹³. Кроме того, признанные общины имеют право создавать собственные школы и преподавать там основы своей религии при условии соблюдения общих правил, установленных для государственных школ, и недопущения разжигания межконфессиональной розни⁸⁹⁴.

В контексте суннито-шиитских противоречий случай Ливана характеризуется рядом специфических черт.

Во-первых, для Ливана характерна слабость центральной власти, которая оказывается не способной ни навязать свою власть ливанскому обществу и обрести «монополию на применение насилия», ни оградить страну от вмешательства со стороны внешних сил. Исходя из этого, на процесс радикализации межобщинного противостояния очень серьезное влияние оказывают внешние «шоки». Это обусловлено, в частности, тем, что на разных исторических этапах Ливан служил ареной противостояния региональных сил, которые борются друг с другом за лидерство, в том числе используя ливанские милиции в качестве «прокси».

Во-вторых, Ливан отличается необычайной пестротой этнического и конфессионального состава населения, что, как и в случае с Ираком, отражается на поиске государством своей идентичности. А. Саули отмечает: «Отражая религиозные и культурные разногласия Ливана, возникли два конкурирующих политических видения и нарратива. Первый, лебанонизм, пропагандируемый большинством христиан, рассматривал Ливан как

⁸⁹³ Lebanon 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 5. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/LEBANON-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 19.06.2025).

⁸⁹⁴ Ibid. P. 6.

территориальное суверенное государство и нацию с финикийской историей и традициями. Второй, арабизм, поддерживаемый большинством мусульман, воспринимал Ливан как искусственное образование, отделенное от Великой Сирии колониальными державами, и подчеркивал арабо-исламскую идентичность и историю Ливана»⁸⁹⁵. При этом не следует забывать, что внутри мусульманской общины Ливана существует глубокое неравенство, главным образом экономическое: шииты Ливана, особенно проживающие на юге страны, вблизи границы с Израилем, то есть зоне постоянной нестабильности, традиционно составляют наиболее экономически обездоленную часть ливанского населения. Это обусловило то, что в политическом плане среди шиитов были популярны сначала левые партии, а затем выразителями и защитниками интересов маргинализованной шиитской общины Ливана стали «Амаль» и «Хизбалла» с их ревизионистской повесткой.

Национальный пакт Ливана (Аль-мисак аль-ватаний) 1943 г., являющийся неписанным соглашением между общинами страны и формально не имеющий обязательной юридической силы, разделил власть между 17 этноконфессиональными общинами Ливана, установив квоты на представительство каждой из них в парламенте и на государственной службе. Установленная система, получившая название «конфессионализм» (ат-таифийя) была основана на данных о численности каждой общины, полученных в ходе переписи населения, проведенной еще в 1932 г. На то время самой многочисленной была маронитская община, за ней шли мусульмане-сунниты, а затем — мусульмане-шииты. В рамках конфессионализма марониты и сунниты, к которым относились знатные торговцы, контролировавшие ливанскую национальную экономику, получили в свои руки два самых важных поста в политической системе: президентом должен быть христианин-маронит, а мусульманин-суннит получал пост премьер-министра. В свою очередь, мусульмане-шииты, демографически уступавшие

⁸⁹⁵ Saouli A. The Foreign Policies of Iraq and Lebanon // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 109.

маронитам и суннитам, а также находившиеся на маргинальных позициях в социально-экономической системе, получили только пост спикера ливанского парламента, который не имеет реальной власти в стране.

Высший шиитский совет стал независимым органом в 1969 г., когда он выделился из Исламского совета, где доминировали сунниты. Ф.И. Хури считает этот шаг «частью общей попытки создать отдельную шиитскую политическую систему в Ливане»⁸⁹⁶. Однако создание Высшего шиитского совета подсветило отсутствие единства в среде ливанских шиитов, поскольку против этого органа выступили, с одной стороны, феодальные семьи, которые видели в Совете угрозу своему положению и влиянию, а с другой — сторонники националистической и/или социалистической идеологий, считающие создание Совета запоздалым проявлением традиционализма и идеологической отсталости⁸⁹⁷.

Период, предшествовавший гражданской войне в Ливане, отличался отсутствием напряжения в отношениях между суннитами и шиитами, несмотря на различия в социально-экономическом положении общин: если сунниты были одной из двух правящих общин наряду с христианами-маронитами, то шииты фактически не были представлены в органах власти, составляя на 90 % «неорганизованную сельскую бедноту»⁸⁹⁸.

Институционализация ливанских шиитов началась в 1970-х гг., когда в 1973 г. Муса ас-Садр инициировал создание «Движения обездоленных», которое накануне гражданской войны в Ливане было преобразовано в милиции «Амаль». «Амаль», возглавляемая Набихом Берри, стремилась к уничтожению любой угрозы безопасности на юге Ливана, в регионе проживания шиитов, с тем чтобы не допустить жертвы среди гражданского населения.

⁸⁹⁶ Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // Middle Eastern Studies. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 308.

⁸⁹⁷ Ibid. P. 309.

⁸⁹⁸ Ланда Р.Г. История Ливана. XX век. М.: ИВ РАН, 2016. С. 15.

Группа диссидентов, вышедших из «Амаль», объединилась в так называемую «Исламскую Амаль», которую возглавил Хусейн аль-Мусави. Большинство членов «Исламской Амаль» были шиитскими религиозными деятелями, рассматривавшими Исламскую Республику Иран как модель, которая должна быть перенята Ливаном. Кроме того, «Исламская Амаль» видела своей целью продолжение борьбы против Израиля вплоть до полного уничтожения «сионистского образования»⁸⁹⁹.

Накануне создания «Хизбаллы» Мухаммед Хусейн Фадлалла приступил к объединению единомышленников, выступающих за то, чтобы Ливан следовал по пути, проложенному Ираном.

Особенности создания «Хизбаллы» состоят в следующем. Во-первых, «Хизбалла» была создана в результате политики, сформулированной центральным правительством Ирана. В этой связи Иран всегда ощущал свою ответственность за политику вмешательства во внутренние дела Ливана. Во-вторых, «Хизбалла» никогда не скрывала своих финансовых и логистических связей с Тегераном. В-третьих, «Хизбалла», изначально объявившая своей целью создание исламской республики в Ливане, отказалась от этой идеи сразу после окончания гражданской войны в Ливане в 1990 г.

«Хизбалла» создала мост между существующим блоком сторонников «Ад-Да'ава», возглавляемым Мухаммедом Хусейном Фадлаллой, и новым поколением бойцов милиций, возникшим на волне иранской Исламской революции⁹⁰⁰.

В идентичности «Хизбаллы» прослеживается три компонента: ливанский, исламский (а не шиитский) и джихадистский. Ливанский компонент идентичности заключается в том, что «Хизбалла» имеет локальную, внутриливанскую повестку, но при этом своей основной целью видит именно сопротивление Израилю. Локальный же уровень повестки «Хизбаллы» служит главным образом для того, чтобы расширять социальную

⁸⁹⁹ Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 57.

⁹⁰⁰ Ibid. P. 60.

базу движения среди ливанцев. Что касается исламского и джихадистского компонентов, то Э. Зиссер, ссылаясь на работу А.Н. Хамзе о «Хизбалле», отмечает, что «мировоззрение „Хизбаллы“ было основано на признании необходимости исламского порядка, основанного на восстановленной теории опеки юридического совета (веляят-э факих), в которой исламские массы несут знамя священной войны, джихада, против местных и иностранных угнетателей, а также за освобождение Иерусалима и распространение социальной справедливости»⁹⁰¹. При этом установление исламского режима в Ливане, по мнению руководства партии, возможно только без принуждения при условии заинтересованности самих ливанцев в этом⁹⁰².

Мировоззрение партии, как отмечают исследователи, основывается на пяти принципах:

- 1) признание необходимости установления исламского порядка: по мнению идеологов партии, «первостепенной миссией мусульман является не только поклонение Богу (ибада), но и установление исламского порядка как выражения божественного справедливого общества (муджтама аль-адль аль-илахий), где правление Бога (хукм илахий) господствует над всем человечеством»⁹⁰³;
- 2) правление правоведа (веляят-э факих): согласно данному принципу, «исламское сообщество обязано подчиняться высшей духовной власти, действующей в его среде, и повиноваться ее воле»⁹⁰⁴;
- 3) обязательство объявлять джихад двух типов: первый (великий джихад) — связан с борьбой ради души и борьбой человека с самим собой, второй (малый джихад) — включает в себя борьбу за освобождение от врага;

⁹⁰¹ Zisser E. The Sunni-Shi'i Struggle over Lebanon: A new Chapter in the History of Lebanon // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 152.

⁹⁰² Ibid. P. 154.

⁹⁰³ Ibid. P. 152.

⁹⁰⁴ Ibid.

4) обязательство поддерживать единство исламской уммы, в связи с чем необходимо обеспечить освобождение Иерусалима и всей Палестины;

5) обязательство добиваться социальной справедливости⁹⁰⁵.

«Шиитский» характер «Хизбаллы» по сути проявляется только в ее политической программе, включающей широкую поддержку беднейших районов Ливана с шиитским населением, и тесных связях с Ираном.

Широкая поддержка «Хизбаллы» со стороны ливанцев (и не только шиитов) обуславливается как социальной и экономической деятельностью партии, так и заслугами в борьбе против Израиля.

Ливанская специфика суннито-шиитских взаимоотношений проявилась в том, что это не столкновение всех суннитов страны против всех шиитов. Например, «Хизбалла» пользуется поддержкой многих христиан-маронитов, а внутри суннитской общины наблюдается клановое противостояние (в частности оппозиция влиянию семьи Харири)⁹⁰⁶.

Как уже отмечалось выше, на суннито-шиитские отношения внутри Ливана решающее влияние оказывал внешний фактор. До 2005 г., когда был убит видный суннитский политический деятель, премьер-министр Ливана Рафик Харири, этим фактором была Сирия, которой удавалось поддерживать достаточно спокойные отношения между двумя общинами путем поддержания суннитского влияния на достаточно высоком уровне при содействии росту шиитского влияния. Как представляется, до 2005 г. говорить о суннито-шиитском антагонизме в Ливане в принципе не приходится, поскольку в рамках сохранения этноконфессионального баланса большой вес имели отношения между христианами-маронитами и мусульманами (главным образом суннитами) как двумя традиционными правящими элитными группами.

⁹⁰⁵ Ibid. P. 153.

⁹⁰⁶ Ibid. P. 159.

Однако после 2005 г. происходит «сворачивание» сирийского присутствия в Ливане, и суннито-шиитские отношения начали постепенно обостряться, пройдя следующие этапы:

1. 2005 – 2011 гг.: рост влияния шиитов под влиянием возрастающей социально-политической роли «Хизбаллы» (широкая благотворительная сеть, нарратив о защите страны от израильской агрессии) происходил на фоне снижения внешней поддержки суннитской общины со стороны Саудовской Аравии и других монархий Залива, которые «инвестировали» именно в авторитет премьер-министра⁹⁰⁷ и его навыки балансирования между Сирией и аравийскими монархиями. В этот период на фоне ливано-израильской войны 2006 г. ливанская суннитская община разделилась относительно действий «Хизбаллы», поскольку часть суннитов была склонна видеть в этой партии угрозу ливанской государственности. Общее напряжение выплескивается в вооруженные столкновения мая 2008 г., когда отряды «Хизбаллы» заняли ряд суннитских районов Бейрута, тем самым продемонстрировав вооруженное доминирование шиитов над суннитами.
2. 2011–2019 гг.: участие «Хизбаллы» в сирийском конфликте на стороне режима Б. Асада способствовало усилению суннито-шиитского антагонизма, поскольку большинство ливанских суннитов выразило сочувствие сирийским оппозиционным силам. Более того, на фоне вооруженного конфликта в соседней стране и вакуума лидерства внутри ливанских суннитов происходит радикализация части суннитской общины Ливана, что привело к

⁹⁰⁷ Ланда Р.Г. История Ливана. XX век. М.: ИВ РАН, 2016. С. 257.

росту насилия в северных провинциях, в частности — в атаках на шиитские объекты⁹⁰⁸.

3. С 2019 г., когда по Ливану прокатилась волна протестных выступлений, а также после взрыва в порту Бейрута в 2020 г., страна погрузилась в затяжной внутривнутриполитический кризис. На фоне этого кризиса суннитско-шиитские противоречия отошли на второй план перед общей усталостью общества от перманентной нестабильности, экономических кризисов и региональных «шоков». Однако часть ливанского общества продолжает требовать разоружения «Хизбаллы»⁹⁰⁹, видя в вооруженных милициях, подконтрольных партии, сохраняющуюся угрозу ливанской государственности.

Важно также отметить, что по мере усиления «Хизбаллы» в суннитской среде Ливана начали расти опасения относительно параллельного усиления влияния Ирана в стране. В этой связи участие «Партии Аллаха» в сирийском конфликте рассматривалось частью ливанского общества как координация усилий «оси сопротивления» по сохранению у власти своего сирийского союзника. Данный аспект демонстрирует определенную вовлеченность Ливана в региональное саудовско-иранское противостояние. В частности, КСА и другие страны — члены ССАГПЗ квалифицировали «Хизбаллу» как террористическую организацию⁹¹⁰, что затруднило региональный диалог с этой партией.

Важно подчеркнуть, что фрагментации суннитского политического лагеря в последние несколько лет способствовала и политика Эр-Рияда: после прихода к власти короля Сальмана и усиления власти принца Мухаммада бин Сальмана в Королевстве произошло резкое усиление «крена» в сторону

⁹⁰⁸ Saab B.Y. The Syrian Spillover and Salafist Radicalization in Lebanon // CTC Centinel. 2013 (July). Vol. 6, iss. 7. P. 8–12.

⁹⁰⁹ Abdel-Kader N. The Hezbollah Weapons Dilemma: Is Lebanon Close to Regaining 'Sovereignty?' // Emirates Policy Center. April 28, 2023. URL: <https://epc.ae/en/details/featured/the-hezbollah-weapons-dilemma-is-lebanon-close-to-regaining-sovereignty-> (accessed: 20.06.2025).

⁹¹⁰ Karam J. Saudi Arabia's Dangerous Gambit in Lebanon // Foreign Policy Association. URL: <https://fpa.org/saudi-arabias-dangerous-gambit-lebanon/> (accessed: 20.06.2025).

йеменского конфликта, в то время как на ливанском направлении проявились разногласия между правящей династией и семьей Харири в лице Саада Харири (занимал пост премьер-министра Ливана в 2009–2011 и 2016–2020 гг.). Это привело к тому, что на выборах 2016 г. блок С. Харири победил с минимальным преимуществом. Это вынудило суннитского лидера в обмен на его назначение премьер-министром пойти на компромисс с маронитом М. Ауном, который должен был быть избран президентом, и «Хизбаллой»⁹¹¹.

Таким образом, резюмируя вышеизложенное, подчеркнем, что в Ливане существуют предпосылки эскалации напряженности внутри суннито-шиитских отношений, однако именно от состояния внутренней среды ближневосточной подсистемы международных отношений главным образом зависит сохранение «хрупкого равновесия» или дестабилизация ситуации и обострение противоречий.

3.2.2. Шиитский фактор в политике аравийских монархий Персидского залива (КСА, Бахрейн, Катар, Кувейт, ОАЭ, Оман)

Во всех странах «аравийской шестерки», кроме Бахрейна, шииты составляют демографическое меньшинство.

Саудовская Аравия

По оценкам Госдепартамента США, в 2023 г. мусульмане-шииты составляли 10–12 % населения Саудовской Аравии и проживали преимущественно в Восточной провинции⁹¹², однако в Совет старших улемов, состоящий из 21 человека, не входит ни одного шиита⁹¹³.

Бельгийская исследовательница Л. Лоэр отмечает, что Саудовская Аравия — это «единственная монархия Персидского залива, где

⁹¹¹ Majed Z. Saudi Arabian Uncertainties in Lebanon (January 2011 — January 2017) // Fondation pour la recherche stratégique. February 16, 2017. URL: <https://www.frstrategie.org/en/programs/observatoire-du-monde-arabo-musulman-et-du-sahel/saudi-arabian-uncertainties-lebanon-january-2011-january-2017> (accessed: 20.06.2025).

⁹¹² Saudi Arabia 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 3. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_SAUDI-ARABIA-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).

⁹¹³ Ibid. P. 5.

государственная идентичность, основанная на специфическом прочтении суннитской религиозной ортодоксии, привела к широко распространенной государственной политике сектантской дискриминации»⁹¹⁴. При этом важно подчеркнуть, что в связи с тесной взаимосвязанностью политических вопросов и вопросов религии зачастую бывает очень проблематично понять, на чем основана дискриминация шиитского населения Саудовской Аравии — на конфессиональной почве или противодействии политическому активизму шиитов.

На положение шиитского меньшинства в Саудовской Аравии напрямую влияет «баланс сил» между ваххабитскими религиозными учреждениями и саудовскими правителями. При этом, как отмечает Г. Стайнберг, «в большинстве случаев саудовские правители отдают предпочтение политическим и экономическим интересам перед идеологическими убеждениями и поэтому вынуждают своих более радикальных последователей-ваххабитов проявлять сдержанность по отношению к шиитам... Саудовские правители временами использовали свои отношения с саудовскими шиитами и их религиозными и политическими представителями для того, чтобы контролировать ваххабитский истеблишмент»⁹¹⁵.

Традиционно, со времени зарождения ваххабизма, в ведении ваххабитских улемов находились такие вопросы, как образование, отправление правосудия, обсуждение законов и издание фетв (аль-ифта'), а также надзор за реализацией принципов общественной морали. В свою очередь, правитель государства возглавлял политическую сферу, хотя, безусловно, улемы оказывали определенное влияние на вопросы политики и военной сферы⁹¹⁶.

⁹¹⁴ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 118.

⁹¹⁵ Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 163.

⁹¹⁶ Ibid. P. 164.

Шиизм стал политической проблемой для саудовского государства после завоевания региона Аль-Ахса, где шииты составляли более половины населения. Саудовские правители контролировали провинцию с перерывами в период между 1793 и 1872 гг., и эти кратковременные периоды саудовского господства «отрицательно сказались на культурной жизни шиитов. Только османская оккупация в 1872 г., по-видимому, привела к кратковременному расцвету шиизма в регионе»⁹¹⁷.

Г. Стайнберг также обращает внимание, что «в начале XX в. шииты Аль-Ахсы и Катифа в первую очередь обращались за религиозным руководством к Неджефу в Ираке. Точно так же, как шииты в Неджефе, они были глубоко расколоты спорами по вопросу о том, в какой степени шиитское духовенство должно участвовать в политике»⁹¹⁸.

Саудовское государство проводило политику «ваххабизации» населения завоеванных провинций, таких как Аль-Ахса, а также Хиджаз и Асир, где число шиитов было незначительным. В рамках этой политики разрушались объекты шиитской религиозной инфраструктуры, особенно мавзолеи имамов, запрещалась публичная демонстрация шиитских ритуалов, а также проводились назначения религиозных деятелей-ваххабитов для контроля процесса «ваххабизации». Имели место и факты конфискации имущества шиитов, казненных за несогласие с властью саудовского государства в провинции или же отправившихся в изгнание в соседние Бахрейн или Ирак. В результате после 1913 г., когда Аль-Ахса окончательно перешла под контроль Аль Саудов, «подавление шиитов и их религиозной жизни стало зависеть от баланса сил между ваххабитским религиозным истеблишментом и саудовскими правителями»⁹¹⁹.

Однако «самым важным инструментом экономической эксплуатации, введенным Ибн Саудом, был так называемый налог на джихад. По мнению

⁹¹⁷ Ibid. P. 169.

⁹¹⁸ Ibid.

⁹¹⁹ Ibid. P. 164, 167–168, 170.

саудовцев, этот налог должны были платить те слои населения, которые не обеспечивали саудовское государство молодыми людьми для вооруженных сил. Как правило, шииты не сражались в войсках Ибн Сауда. Этот налог имеет поразительное сходство с джизьей, традиционным подушным налогом, который немусульмане были вынуждены платить на мусульманских территориях. В первые годы после оккупации налог на джихад вводился главным образом для финансирования крупных военных кампаний, но позже шиитам пришлось платить налог и в мирное время. Наряду с некоторыми связанными с этим мерами налогообложение стало настолько жестким после 1913 г., что вынудило многих шиитов продать свою собственность и покинуть страну»⁹²⁰.

После завоевания Аль-Ахсы шииты Саудовской Аравии испытывали не только дискриминацию со стороны правящего режима, но и подвергались преследованиям со стороны движения «ихванов», которым в 1920 г. удалось добиться официального запрета на проведение шиитских церемоний в хусайнийях⁹²¹, а в 1927 г. — полного запрета на публичное совершение шиитских обрядов, молитвы и любые проявления поклонения членам семьи Пророка, а также посещение священных городов Кербелы и Неджефа. Все эти шиитские обряды и традиции рассматривались как «еретические нововведения» (бид'а), а сами шииты — как неверующие, которые должны были «обратиться в ислам» и признать, что раньше были многобожниками⁹²². Данная фетва действовала вплоть до разрыва Ибн Сауда с «ихванами» в 1928 г., однако к тому времени подобные меры саудовских властей привели к массовым миграциям шиитов в соседние государства, особенно в Бахрейн.

После 1930 г., когда «ихваны» были окончательно разбиты, саудовские шииты испытали некоторое облегчение своего положения. В частности, в Аль-Ахсе и Катифе действовали шиитские суды. Однако по-прежнему сохранялись

⁹²⁰ Ibid. P. 170.

⁹²¹ Ibid. P. 171.

⁹²² Ibid. P. 172–173.

такие дискриминационные меры, как налог на джихад, запрет на публичное проведение религиозных церемоний, запрет на строительство новых мечетей и хусайний (до 2001 г.), а также запрет на создание шиитских учебных заведений. «Скорее всего, шииты были вынуждены отправлять своих детей в государственные школы после того, как в 1950-х гг. в Саудовской Аравии появились первые современные учебные заведения. Учебные программы этих школ находились под сильным влиянием ваххабитских улемов, а уроки религии и истории были радикально антишиитскими. Большинство остатков некогда процветавшей шиитской интеллектуальной жизни практически исчезли при саудовском правлении»⁹²³.

Шииты Саудовской Аравии испытывают дискриминацию в политической, экономической и культурной сферах даже в современной ситуации, когда позиции ваххабитских улемов значительно ослабли по сравнению с периодом зарождения течения. В этой связи основной страх саудовских шиитов связан с ростом антишиитской риторики в государстве в случае возвращения влияния к ваххабитским религиозным лидерам⁹²⁴.

Г. Стайнберг называет антишиизм «важным столпом саудовской религиозной политики»⁹²⁵ и добавляет, что шииты Саудовской Аравии, страдая от «широкого спектра политической, экономической и культурной дискриминации», «полностью осознают, что их положение могло бы быть хуже, если бы религиозный истеблишмент ваххабитов или другие сторонники жесткой линии ваххабитов восстановили свое влияние»⁹²⁶.

В Саудовской Аравии наиболее влиятельной шиитской сетью являются так называемые «ширазисты», а самой влиятельной фигурой — Хасан ас-Саффар. После успеха иранской Исламской революции в Саудовской Аравии была создана Организация исламской революции на Аравийском полуострове, а также участились антиправительственные выступления шиитов на востоке

⁹²³ Ibid. P. 174–175.

⁹²⁴ Ibid. P. 165.

⁹²⁵ Ibid. P. 164.

⁹²⁶ Ibid. P. 165.

Королевства⁹²⁷. В результате протестов 1979 г., которые были жестоко подавлены, Х. ас-Саффар и его сторонники были вынуждены покинуть Королевство и организовать оппозицию в изгнании в Дамаске⁹²⁸.

Именно тогда саудовские власти осознали возможные масштабы оппозиционного движения, которое может оформиться и получить широкую народную поддержку, и то, что устойчивость режима пошатнулась вследствие политики «экспорта исламской революции», проводимой тогда Тегераном, только усугубило саудовско-иранское региональное соперничество и придало ему межконфессиональный характер.

С целью препятствования разрастанию шиитского политического активизма и укрепления собственной легитимности саудовский режим приступил к осуществлению двух мер:

- 1) ослаблению роли шиитов в общественно-политической жизни страны;
- 2) поддержке инициатив ваххабитского истеблишмента по введению в стране более строгого кодекса поведения.

Наиболее эффективным способом в рамках реализации первого пункта был удар по позициям шиитов в нефтяном секторе, в котором они численно доминировали. Одновременно власти стремились лишить шиитов поводов для недовольства своим социально-экономическим положением, начав реализацию мер по улучшению инфраструктуры в Восточной провинции⁹²⁹. Также следует подчеркнуть, что на ранних этапах политизации саудовских шиитов правящий режим достаточно мягко наказывал шиитских активистов за их деятельность. Все изменилось, когда на арену вышла «Хизбалла

⁹²⁷ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 129.

⁹²⁸ Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 177.

⁹²⁹ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 130.

Хиджаза», которая, по мнению ряда исследователей⁹³⁰, была создана непосредственно иранским правительством для контроля над саудовскими шиитами и дестабилизации внутривластной ситуации в Королевстве.

В 1990-х гг., после завершения ирано-иракской войны и официального отказа Ирана от политики «экспорта исламской революции» с целью реинтеграции в международное сообщество, произошла и трансформация идентичности саудовских шиитов, которые переориентировались на национальную интеграцию и диалог с официальными властями, поняв, что альтернатив данному пути не существует. Организация исламской революции на Аравийском полуострове сменила свое название на «Движение за реформы», сделав в своей деятельности акцент на политические реформы, региональную и национальную идентичность⁹³¹. В 1993 г. было заключено неофициальное соглашение между правительством Саудовской Аравии и оппозицией, представленной Х. ас-Саффаром и его сторонниками. В соответствии с соглашением шииты прекращали антисаудовскую пропаганду из-за рубежа и возвращались из изгнания на родину. Также в Восточной провинции должны были быть улучшены условия жизни для шиитов, в том числе в вопросе свободы вероисповедания⁹³².

Для шиитов Саудовской Аравии любое обострение саудовско-иранского антагонизма — это шанс продемонстрировать правительству свою лояльность и показать, что они не поддерживают Иран и не являются его «пятой колонной». Более того, отмечается также стремление шиитских священнослужителей к самоцензуре содержания пятничных проповедей⁹³³ с целью избежать возможной негативной реакции со стороны правительства на

⁹³⁰ См., например: Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 130.

⁹³¹ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 131.

⁹³² Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 178.

⁹³³ Saudi Arabia 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 19. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/05/SAUDI-ARABIA-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 21.06.2025).

освещение чувствительных тем и обвинений в разжигании межконфессиональной розни.

В 2021 г. было отмечено снижение напряженности между суннитами и шиитами Саудовской Аравии, что отразилось в разрешении властей на публичное празднование главных шиитских праздников в городах с преобладающим шиитским населением. Однако также зафиксированы случаи, когда шиитские мечети были оштрафованы за нарушение мер предосторожности, связанных с пандемией коронавируса⁹³⁴. Кроме того, наблюдается дискриминация шиитов в сфере государственного финансирования мечетей: если порядка 70 % суннитских мечетей финансируются правительством, то шиитские мечети без исключения существуют на средства прихожан и частные пожертвования. При этом важно подчеркнуть, что в Королевстве существует запрет на строительство шиитских мечетей за пределами Восточной провинции⁹³⁵.

Несмотря на позитивные сдвиги, по-прежнему наблюдается дискриминация шиитов в сфере трудоустройства, особенно на государственной службе, в органах национальной безопасности, системе правосудия, а также в образовательной сфере⁹³⁶. Кроме того, правительство далеко не всегда признает документы об образовании, если выпускник окончил шиитские религиозные учебные центры, что фактически перекрывает для такого кандидата все перспективы трудоустройства, особенно на государственной службе и в сфере религии⁹³⁷.

Что касается органов власти, то из 35 членов Кабинета министров Королевства только один является шиитом, а на уровне губернаторов и заместителей губернаторов провинций шииты не представлены вовсе. На

⁹³⁴ Ibid. P. 18–19.

⁹³⁵ Ibid. P. 25.

⁹³⁶ Ibid. P. 24.

⁹³⁷ Ibid.

уровне муниципальных советов шииты широко представлены только в провинциях, где шиитская община численно превосходит суннитскую⁹³⁸.

В вопросах личного статуса, семейного права, наследования и управления пожертвованиями принципы джафаритского мазхаба легально применяются только в Восточной провинции.

Таким образом, экскурс в историю развития взаимоотношений саудовского правительства с шиитами подтверждает прямую зависимость политики Королевства в отношении собственного шиитского меньшинства от текущего состояния саудовско-иранских отношений: потепление в отношений Эр-Рияда с Тегераном, как правило, влечет за собой улучшение положения саудовских шиитов (хотя бы на уровне официальных заявлений), тогда как любое обострение саудовско-иранского антагонизма негативно влияет на реализацию прав и свобод шиитов в Королевстве, а степень этого негативного влияния, в свою очередь, зависит от того, насколько прагматично или, напротив, импульсивно действует то или иное саудовское правительство. Так, если обострение саудовско-иранских отношений в 1980-х гг. привело к серьезному ухудшению положения саудовских шиитов, то после ввода американских войск в Ирак в 2003 г. саудовское руководство решило не отталкивать местных шиитов, чтобы своими руками не подтолкнуть их к сближению с Тегераном. Напротив, с 2003 по 2007 г. состоялось 7 встреч в рамках национального диалога, одна из которых была специально посвящена проблемам межконфессиональных отношений. Однако поскольку смягчение курса поддержали далеко не все ваххабитские улемы, даже во время сближения имели место призывы к обращению шиитов в ислам и даже убийствам⁹³⁹.

Кроме того, на общественно-политическое положение шиитов Саудовской Аравии, как уже отмечалось, влияет текущий характер отношений

⁹³⁸ Ibid.

⁹³⁹ Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 179.

между правительством и ваххабитскими улемами: нападки на шиитов позволяют саудовскому правительству заручиться поддержкой ваххабитского религиозного истеблишмента, а желание в отдельные периоды снизить влияние религиозных деятелей на политику приводит к сближению правительства с шиитским меньшинством. Г. Стайнберг отмечает: «Предоставляя шиитам бóльшую степень религиозной или политической свободы, правительство показывает ваххабитам, что они не должны воспринимать свою монополию на интерпретацию ислама как нечто само собой разумеющееся... Однако предоставление полной религиозной свободы и равных прав шиитам не является вариантом для правительства Саудовской Аравии. Ведущие члены правящей семьи не раз давали понять, что они полагаются на свой союз с ваххабитскими улемами до тех пор, пока те поддерживают дом Аль Сауд. Ваххабитские улемы, со своей стороны, постоянно подчеркивали, что они не готовы менять ваххабитскую доктрину, особенно в отношении шиитов... Как следствие, до тех пор, пока сохраняется союз между правящей семьей Саудовской Аравии и ваххабитскими улемами, шииты в лучшем случае будут оставаться гражданами второго сорта»⁹⁴⁰.

Бахрейн

Поскольку правительство Бахрейна не публикует статистику о соотношении суннитского и шиитского населения страны, мы располагаем только приблизительными оценками, согласно которым доля шиитов в Бахрейне может составлять от 55 до 65 %. По данным Ассоциации архивов религиозных данных (ARDA) Университета штата Пенсильвания за 2015 г., общая доля мусульманского населения Бахрейна – 64,11 %, из которых на шиитов приходится 37,17 %, что составляет порядка 70 % населения в целом⁹⁴¹. Ведение статистики затрудняется отсутствием указания конкретной конфессии в удостоверениях личности и свидетельствах о рождении, при этом

⁹⁴⁰ Ibid. P. 180.

⁹⁴¹ Bahrain — Adherents // The ARDA. URL: https://www.thearda.com/internationalData/countries/Country_18_2.asp (accessed: 12.03.2025).

в заявке на получение свидетельства о рождении указывается религия ребенка, но не конкретное течение.

Шииты Бахрейна делятся на бахарна — шиитов арабского происхождения — и аджам, выходцев из Ирана.

Бахрейн имеет богатую историю шиизма. В частности, выделяется эпоха карматов, которые принадлежали к исмаилитской ветви шиизма и в конце IX в. основали в Бахрейне свое государство.

К. Смит Диван отмечает, что современный Бахрейн был основан «путем завоевания и подчинения коренных жителей». «В конце XVIII в. семейство Аль Халифа из племени бани утуб родом из внутренних районов Аравийского полуострова захватило остров у Насра бин Мадзура, правителя Бушера (считается, что он был оманцем по происхождению), который правил островом и его коренным населением арабов-шиитов, находившимся в зависимости от Персидской империи. После десятилетий распрей и нестабильности Аль Халифа установили племенное правительство, распространив племенное правление на сугубо общинное шиитское крестьянство»⁹⁴².

Стратегия управления, избранная правителями династии Аль Халифа, строилась на принципах сохранения социальной дифференциации, уходящей корнями в догосударственные традиции племенных данников и шиитских «клиентов» (мавали). Это обусловило консервацию экономического неравенства различных групп населения, а также сделало Бахрейн «уязвимым для внешних потрясений, вызванных региональными событиями»⁹⁴³. Именно поэтому в результате победы Исламской революции в Иране в Бахрейн (главным образом в шиитские сообщества, проживавшие в городах) начали проникать транснациональные шиитские идеологии, а в суннитской среде распространялись идеология «Братьев-мусульман» (запрещены в РФ),

⁹⁴² Smith Diwan K. Royal Factions, Ruling Strategies, and Sectarianism in Bahrain // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 148.

⁹⁴³ Ibid. P. 152.

пользовавшаяся поддержкой правящей семьи, и салафитская идеология группировок, связанных с Саудовской Аравией.

Бахрейн служит интересным примером, когда суннито-шиитские противоречия влияют даже на то, как противоборствующие стороны транслируют национальную историю. Так, по версии правящей династии Аль Халифа, они были теми, кто освободил архипелаг от господства персов и «реинтегрировал» его в арабскую нацию, что придает соперничеству за власть на Бахрейне характер национально-освободительной борьбы. В свою очередь шииты настаивают, что «Бахрейн был населен шиитами со времен раскола [внутри мусульманской уммы] из-за преемственности пророка Мухаммада... Они также утверждают, что когда Аль Халифа и их союзники завоевали Бахрейн, все коренное население исповедовало шиитское вероисповедание»⁹⁴⁴. Исходя из шиитской версии истории, бахрейнские шииты представляются чужаками и захватчиками, а сами шииты — автохтонными жителями архипелага. Точно установить истинность той или иной версии не представляется возможным в связи с отсутствием достаточного количества исторических источников, хотя сложно отрицать, что Бахрейн был одной из территорий, где шиизм распространился еще до его провозглашения государственной религией в Сефевидском Иране в 1501 г.

В Бахрейне суннитская династия Аль Халифа взяла под свой контроль пахотные земли и добычу жемчуга, поставив крестьян-шиитов фактически в положение рабов и тем самым создав глубокую пропасть между государством и шиитским населением Бахрейна. Однако изначально конфессиональный фактор не играл фактически никакой роли в углублении этого раскола. Скорее, наблюдалось противостояние между коренными жителями и внешними захватчиками, а также между феодалами в лице семьи Аль Халифа, дружественных ей суннитских племен и нескольких шиитских семейств,

⁹⁴⁴ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 119.

перешедших на их сторону, и крестьянами, арендовавшими у суннитов участки для обработки земли на кабальных условиях. Более того, Аль Халифа не препятствовали проявлениям шиитской религиозности, даже провозглашали Ашуру государственным праздником, делали пожертвования на восстановление шиитских культовых сооружений, а также стремились установить контакты с шиитским духовенством Неджефа, поскольку большинство бахрейнских шиитов по сей день следуют марджа'ийе неджефских богословов⁹⁴⁵.

В годы расцвета марксистских и панарабских движений (1930–1970-е гг.) правящие власти Бахрейна использовали конфессиональный фактор для борьбы со светской оппозицией в стране. Так, «сверху» инициировалось создание шиитских организаций, политических и профсоюзных, которые составляли бы альтернативу светским активистам. Во главе подобных движений нередко стояли шиитские религиозные деятели, а для бахарна и аджам моги даже формировать отдельные «филиалы» внутри организации⁹⁴⁶.

Необходимо отметить, что «среди шиитских организаций выделялось Общество исламского просвещения, возникшее в конце 1960-х гг. под влиянием Центра исламского призыва в Неджефе (Ирак) по инициативе ряда шиитских религиозных деятелей, которые получили там образование. Общество имело тесные связи с иракской „Ад-Да‘ава“, возглавляемой Мухаммадом Бакиром ас-Садром, который был казнен в 1980 г.»⁹⁴⁷.

Таким образом, можно заключить, что на ранних этапах независимого существования Бахрейна его суннитские правящие элиты не рассматривали «организованное выражение шиитской сектантской идентичности»⁹⁴⁸ в качестве угрозы, более того, содействовали кристаллизации этой

⁹⁴⁵ Ibid. P. 120–121.

⁹⁴⁶ Ibid. P. 121.

⁹⁴⁷ Чикризова О.С. Шиитская политическая оппозиция Бахрейна (1938–2011 гг.) // Диалог цивилизаций: Восток — Запад. Материалы XVI научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Российский университет дружбы народов / под ред. В. Б. Петрова, О. В. Филатовой, В.А. Цвыка. М.: РУДН, 2016. С. 651.

⁹⁴⁸ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 121.

идентичности, поддерживая хорошие отношения с шиитским духовенством, в том числе проживающим за рубежом.

Шииты Бахрейна политико-идеологически представлены двумя группами: первые объединены вокруг партии «Ад-Да‘ава», вторые составляют часть так называемых «ширазистов». Иса Касем, представляющий сторонников «Ад-Да‘ава», является духовным лидером партии «Аль-Вифак» (хотя официально не состоит в этой партии), самой крупной политической партии Бахрейна, которая с 2001 г. включает все фракции шиитской исламской оппозиции. Примечательно, что первым «генеральным секретарем „Аль-Вифак“ стал шейх Али Салман, получивший религиозное образование в иранском городе Кум»⁹⁴⁹. Что касается «ширазистов», то их представляет «Исламский фронт освобождения Бахрейна», созданный в 1976 г. Л. Лоэр также отмечает, что если шииты-бахарна составляют подавляющее большинство сторонников «Ад-Да‘ава», то среди «ширазистов» отмечается довольно солидное число шиитов-аджам⁹⁵⁰.

Мирное сосуществование режима династии Аль Халифа и шиитских политических движений продолжалось вплоть до Исламской революции в Иране, когда «ширазисты», вдохновленные успехами своих единоверцев в соседнем Иране, приступили к подготовке народных волнений в Бахрейне. Однако «Ад-Да‘ава», которая была более влиятельна, не поддержала такую перспективу. Тем не менее, когда заговор против правительства был раскрыт, жертвами репрессий стали как «ширазисты», так и сторонники «Ад-Да‘ава». Многие шиитские активисты избежали тюремного заключения или изгнания только в обмен на отказ от продолжения политической деятельности и роспуск организаций. Именно тогда произошла политизация идентичности бахрейнских шиитов, а правительство страны стало «рассматривать своих

⁹⁴⁹ Чикризова О.С. Шиитская политическая оппозиция Бахрейна (1938–2011 гг.) // Диалог цивилизаций: Восток — Запад. Материалы XVI научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Российский университет дружбы народов / под ред. В. Б. Петрова, О. В. Филатовой, В.А. Цвыка. М.: РУДН, 2016. С. 653.

⁹⁵⁰ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 122.

подданных-шиитов как внутренне ненадежных и склонных действовать в качестве иранской пятой колонны»⁹⁵¹.

С целью увеличения доли суннитского населения якобы в ответ на маргинализацию, с которой столкнулись сунниты всего Ближневосточного региона после событий 2003 г., бахрейнские власти приняли на вооружение политику натурализации мигрантов из различных стран Ближнего Востока и Юго-Восточной Азии, которые принадлежали к числу мусульман-суннитов. К. Смит Диван отмечает, что данная программа осуществлялась «при содействии властей Саудовской Аравии и в контексте нового закона, принятого королем Хамадом и позволяющего гражданам стран Персидского залива иметь двойное гражданство с Бахрейном»⁹⁵².

Наряду с политикой натурализации началось систематическое «очищение» аппарата безопасности королевства от представителей шиитской общины, что способствовало углублению раскола внутри общества Бахрейна. При этом в случае Бахрейна, в отличие от Саудовской Аравии, речь не шла об угнетении шиизма как вероисповедания, скорее об угрозах, исходящих от политизации шиитской идентичности. Исключение составлял лишь период сразу после «арабской весны», когда правительство использовало религиозную риторику и ваххабитскую лексику в своей антишиитской кампании⁹⁵³, что позволяло оправдать рост оборонного бюджета и повысить авторитет служб безопасности. Здесь четко прослеживается влияние Саудовской Аравии, которая стремилась использовать дестабилизацию в Бахрейне и роли шиитов в этом процессе для обоснования антииранского дискурса, а также создания фронта транснациональной суннитской солидарности.

В настоящее время в Бахрейне существует Джафаритский вакф, который призван регистрировать шиитские религиозные группы, возникающие в

⁹⁵¹ Ibid. P. 124.

⁹⁵² Smith Diwan K. Royal Factions, Ruling Strategies, and Sectarianism in Bahrain // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 166.

⁹⁵³ Ibid. P. 170.

стране. Деятельность вакфа управляется независимым советом, подотчетным министру юстиции, исламских дел и вакфов. Кроме того, согласно недавним изменениям в законодательстве, шиитские фонды наряду с суннитскими обязаны представлять ежегодные отчеты о собранных средствах, в том числе на строительство и реконструкцию культовых сооружений⁹⁵⁴.

По законодательству процесс принятия решения о строительстве любой мечети — суннитской или шиитской — осуществляется на равных, исходя из определения потребности конкретного района в такой мечети. По последним имеющимся данным, в Бахрейне насчитывается 763 зарегистрированных действующих шиитских мечетей (суннитских — 598), а также 624 хусайний⁹⁵⁵, при этом, что касается строительства новых зданий, то в 2022 г. было объявлено о восстановлении 20 суннитских и шиитских мечетей в нескольких провинциях и строительстве 12 новых суннитских и шиитских мечетей⁹⁵⁶.

Также равные права суннитам и шиитам предоставляются и Законом о личном статусе, согласно которому «либо суннитская, либо шиитская интерпретация шариата, в зависимости от религиозной принадлежности сторон, регулирует семейные дела, включая наследование, опеку над детьми, брак и развод. Смешанные суннитско-шиитские семьи могут выбирать, какая судебная система будет рассматривать их дело»⁹⁵⁷.

Что касается образовательной сферы, то для всех мусульман обязательно изучение ислама, однако он преподается в его суннитской трактовке⁹⁵⁸. При этом, как отмечается в докладе Госдепартамента США, образовательные программы, разрабатываемые под контролем Министерства

⁹⁵⁴ Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 8. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.10.2022).

⁹⁵⁵ Ibid. P. 18.

⁹⁵⁶ Bahrain 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 19. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_BAHRAIN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).

⁹⁵⁷ Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 8. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.10.2022).

⁹⁵⁸ Ibid. P. 7.

образования, нацелены на то, «чтобы подчеркнуть общеисламские ценности различных суннитских и шиитских школ мысли, отвергать экстремизм и поощрять терпимость и сосуществование». Также отмечается, что правительство Бахрейна поддерживает финансово 6 шиитских образовательных центров (хавз), остальные получают финансирование из частных источников, однако иностранные доноры не могут осуществлять взносы для хавз, финансируемых в частном порядке. Также в стране действует Джафаритский институт для обучения шиитскому исламу, где подготовка ведется на уровне начальной и средней школы и включает преподавание светских дисциплин⁹⁵⁹.

Празднование Ашуры в Бахрейне ограничивается властями. Примечательно, что некоторые ограничения, наложенные во время пандемии коронавируса, сохранились для шиитов и после спада заболеваемости, на что обратили внимание сразу несколько неправительственных организаций⁹⁶⁰.

Исходя из обстановки в стране (в частности, продолжающейся практики ускоренной натурализации суннитов, преследований государством шиитских религиозных деятелей⁹⁶¹ и эпизодов дискриминации во время пандемии COVID-19⁹⁶²), можно предположить, что многие недавние изменения в законах, которые формально требуют от суннитов и шиитов выполнения одинаковых требований, негласно направлены именно на повышение контроля над шиитской общиной. Однако это намерение замаскировано тем, что аналогичные меры распространяются и на суннитскую общину. Тем самым, де-юре не вводя дискриминационных мер против шиитов, де-факто

⁹⁵⁹ Ibid.

⁹⁶⁰ Religious Repression during Ashura Season: Cases from Bahrain, Iraq, and Yemen // Armed Conflict Location and Event Data Project (ACLED). December 16, 2021. URL: <https://acleddata.com/2021/12/16/religious-repression-during-ashura-season-cases-from-bahrain-iraq-and-yemen/> (accessed: 10.11.2022).

⁹⁶¹ См., например: Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 9–10, 12–17, 20–21. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.10.2022).

⁹⁶² См. подробнее: Чикризова О.С. Суннито-шиитский антагонизм в условиях пандемии COVID-19 // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2022. № 5. С. 256–266.

бахрейнское правительство ужесточает надзор за деятельностью шиитских учреждений и отдельных граждан.

В политической сфере также имеет место дискриминация шиитского большинства: в частности, по данным Госдепартамента США, в 2021 г. в кабинет министров, состоящий из 22 человек, входит только пять шиитов, а число членов Совета шуры за последние годы сократилось с 19 до 15, при этом число суннитов возросло с 19 до 25⁹⁶³.

В таких странах Залива, как **Кувейт, ОАЭ и Оман**, шиизм появился довольно поздно — в середине XVIII в. Шииты составляли значительную часть мигрантов из Ирана, Бахрейна, саудовской провинции Аль-Хаса и пакистанской провинции Синд.

Шиитская община Кувейта разделена на три диаспоры, «которые поддерживают обширные трансграничные семейные связи с местом своего происхождения: аджам из Ирана, хасавийин из Эль-Хасы (Саудовская Аравия) и бахарна из Бахрейна»⁹⁶⁴. Поскольку в рамках национальной переписи населения разделения на суннитов и шиитов не проводится, так как в свидетельствах о рождении такая информация не указывается, можно привести только очень приблизительные оценки численности шиитской общины Кувейта: из доклада Госдепартамента США о религиозной свободе (2023) следует, что всего мусульмане составляют 74,7 % населения Кувейта, соотношение суннитов и шиитов в мусульманской общине — примерно 70 на 30 %, при этом в шиитскую общину включают не только имамитов, но и исмаилитов, а также представителей секты ахмадийя, которых кувейтское правительство относит к шиитам⁹⁶⁵. Кроме того, доля шиитов среди мигрантов

⁹⁶³ Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 21. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.10.2022).

⁹⁶⁴ Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 135.

⁹⁶⁵ Kuwait 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 3. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_KUWAIT-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).

насчитывает около 5 %, и около 60 % шиитов проживают в стране без гражданства («бидун»)⁹⁶⁶.

По данным на 2023 г., в Кувейте насчитывалось свыше 100 шиитских мечетей (из 1776), а также порядке 570 зарегистрированных молитвенных залов — хусайний, при этом представители шиитской общины жалуются на слишком долгий процесс обработки обращений и запросов на строительство новых мечетей уполномоченными органами⁹⁶⁷.

За два десятилетия, прошедших с момента обретения Кувейтом независимости, порядка 200 тыс. человек из числа соплеменников правящей династии получили подданство Кувейта. Целями данной меры были маргинализация городских торговцев из других племен, снижение влияния сторонников насеризма, а после успеха Исламской революции в Иране — ослабление электорального влияния шиитов. Кроме того, с этими же целями были пересмотрены границы избирательных округов, количество которых возросло с 10 до 25⁹⁶⁸.

С политической точки зрения кувейтские шииты также делятся на сторонников «Ад-Да‘ава» и «ширазистов», причем если первая долгие годы позиционировала себя в качестве оппозиции режиму, то вторые оставались верными сторонниками правящей династии ас-Сабах, памятуя о временах, когда кувейтское государство защитило шиитов от нападков со стороны арабских националистов. Таким образом, в Кувейте шиитская община делилась на проправительственные и антиправительственные группировки.

Консолидации шиитского населения Кувейта способствовали внешние обстоятельства, вызывавшие тревогу у кувейтских суннитов: это формирование шиитского правительства в Ираке после американского вторжения в 2003 г. и последовавшая за этим политика дебаасификации, жертвами которой чаще всего становились сунниты, а также региональные

⁹⁶⁶ Ibid. P. 3, 4.

⁹⁶⁷ Ibid. P. 16.

⁹⁶⁸ Gengler J.J. Understanding Sectarianism in the Persian Gulf // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 50.

опасения по поводу экспансионизма Ирана. В этих условиях, когда в различных странах наблюдался рост антишиитских настроений, вызванный резким изменением регионального баланса, шииты Кувейта не хотели, чтобы их соотечественники подвергали сомнению лояльность шиитской общины правящему режиму.

Согласно кувейтскому законодательству, обязательным и единственно возможным религиозным образованием является исламское, причем основанное на суннитской трактовке ислама⁹⁶⁹, что делает шиитов дискриминируемой группой в данном вопросе, поскольку им также запрещено открывать какие-либо центры религиозной подготовки для обучения основам шиизма. При этом немусульмане могут отказаться посещать школьные занятия по исламу.

Что касается судов, то согласно Закону о личном статусе шиитов, принятому в 2019 г., кувейтские шииты могут решать вопросы, связанные с личным статусом, а также вопросы брака, развода, наследования и опеки над детьми исходя из принципов шиитского фикха, однако отмечается, что судьи, работающие в шиитских судах, не имеют специального образования в этой сфере⁹⁷⁰.

Данная проблема тесно связана с отказом правительства разрешить шиитское религиозное образование и открыть программы начального и высшего религиозного образования для шиитов, что позволило бы также оградить кувейтских шиитов от влияния их единоверцев из-за рубежа. В настоящее время шииты Кувейта вынуждены уезжать за границу для получения специального образования, и государство подталкивает их к этому и фактически провоцирует их к тому, чтобы выбирать «образец для подражания» из числа этнически чуждых шиитских религиозных авторитетов.

⁹⁶⁹ Kuwait 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 5. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/KUWAIT-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.05.2025).

⁹⁷⁰ Ibid. P. 6.

В политической сфере наблюдается недопредставленность шиитов: в докладе Госдепартамента США сообщается только о 7 шиитах — членах Законодательного собрания (из 50), одном шиите — члене кабинета министров (из 16), одном — из шести советников главы государства, а также существенно меньшем представительстве шиитов в рядах старших офицеров вооруженных сил и полиции Кувейта. Фактически недоступными для шиитов Кувейта остаются высшие посты в Министерстве иностранных дел, Министерстве образования, Министерстве юстиции и прокуратуре, а также в органах государственной безопасности⁹⁷¹.

Шиитская община Кувейта, в отличие от суннитской, не получает финансирования от государства без специального запроса, а также фактически не контролируется со стороны правительства (по крайней мере официально), которое не вмешивается в процесс назначения шиитских религиозных деятелей. Кроме того, если суннитские имамы обязаны зачитывать одобренные правительством проповеди, то шиитские имамы определяют содержание своих выступлений самостоятельно, но обязаны избегать призывов к межконфессиональной розни⁹⁷².

В целом не запрещая шиитские праздники Ашура и мероприятия в месяц мухаррам, кувейтское правительство может запрещать публичные демонстрации сцен мученической смерти имама Хусейна, а также массовые шествия⁹⁷³.

В 2015 г. Кувейт оказался затронут антишиитской активностью ИГ (запрещено в РФ), когда 26 июня группировка совершила теракт в Мечети имама Садика в г. Кувейте. В ответ на эту атаку правительство Кувейта

⁹⁷¹ Kuwait 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 18. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_KUWAIT-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).

⁹⁷² Kuwait 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 8–9. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/KUWAIT-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.05.2025).

⁹⁷³ Ibid. P. 11.

приостановило работу телеканала «Аль-Ватан», транслировавшего антишиитскую риторику⁹⁷⁴.

Как и по другим странам Залива, информация о численности шиитов в ОАЭ только приблизительная: согласно отчету Госдепартамента США о религиозной свободе (2023), шииты составляют около 10–15 % граждан страны и менее 20 % — от числа эмигрантов⁹⁷⁵. Шииты проживают главным образом в эмиратах Шарджа и Дубай.

В Дубае базируется Совет по делам джафаритского мазхаба, управляющий делами мусульман-шиитов, проживающих в стране, включая рассмотрение дел по семейному праву, надзор за мечетями и общественной деятельностью, управление финансами и найм имамов⁹⁷⁶. В отличие от суннитских мечетей, которые финансируются государством, и где имамы являются государственными служащими, шиитские мечети не финансируются без специального запроса, поскольку считаются частными⁹⁷⁷.

Правительство ОАЭ разрешает празднование Ашуры, однако только в частном порядке, а не публично. Кроме того, правительственный контроль над проповедями, произносимыми в шиитских мечетях, гораздо слабее, чем в суннитских. Для шиитских имамов рекомендации и инструкции разработаны Советом по делам джафаритского мазхаба по поручению государственного Департамента по делам ислама и благотворительной деятельности.

В Омане шиитское население, по разным оценкам, составляет от 2 до 5 %⁹⁷⁸. Этнически оманские шииты представлены тремя общинами:

- индийцами (лаватийя), которые мигрировали из Синда в 1780–1850-х гг. и изначально были исмаилитами, однако в 1862 г. в результате внутриобщинного конфликта по вопросу законности

⁹⁷⁴ Siegel A. Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age // *Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East* / ed. by F. Wehrey. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 171.

⁹⁷⁵ United Arab Emirates 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 4. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-UNITED-ARAB-EMIRATES-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 24.06.2025).

⁹⁷⁶ Ibid. P. 22.

⁹⁷⁷ Ibid.

⁹⁷⁸ Valeri M. Identity Politics and Nation-Building under Sultan Qaboos // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 181.

престолонаследия были изгнаны и приняли имамитский вариант шиизма. Численность лаватийя — 20–30 тыс. человек, значительное число лаватийя следуют марджа'ийе аятоллы М.Х. Фадлаллы, духовного лидера ливанской «Хизбаллы»;

- шиитами иранского происхождения (аджам), переселившимися из южных провинций Ирана (около 20 тыс. человек). Аджам широко представлены в силовых ведомствах и вооруженных силах Омана;
- арабами-шиитами (бахарна) из Бахрейна, Кувейта и южных провинций Ирака. Численность бахарна составляет от 1 до 2 тыс. человек. Аджам и бахарна, а также часть лаватийя следуют за аятоллой Али ас-Систани из Неджефа⁹⁷⁹.

Согласно действующему оманскому законодательству, мусульмане-шииты «могут решать дела о семейном и личном статусе в соответствии с шиитской юриспруденцией вне судов, а также сохраняют за собой право передавать дела в гражданские суды, если в рамках шиитской религиозной традиции решение не было найдено»⁹⁸⁰.

Оманское правительство со времен султана Кабуса (1970–2020 гг.) проводило целенаправленную политику, отрицающую существование у оманцев каких-либо иных идентичностей (племенной, конфессиональной или этнической), кроме национальной. Тем не менее, окончательно избавиться от проблемы лояльности племен и необходимости соблюдать баланс представительства различных племен и регионов в органах власти пока не удается. При этом власти страны стремились органично вписать племенную, региональную или этнолингвистическую идентификацию людей в национальные структуры, например, путем официального составления

⁹⁷⁹ Ibid. P. 183–184.

⁹⁸⁰ Oman 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 4. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/05/OMAN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.05.2025).

признанных шейхов племен для символического закрепления этого титула или закрепления названия племени / общины в фамилиях подданных⁹⁸¹.

Несмотря на все меры, в 1990-х гг. подобная национальная политика не выдержала испытания социально-экономическими проблемами. Кроме того, проявились недостатки отсутствия партий и иных публичных форм выражения общественного мнения в стране: «В отсутствие альтернативных вариантов формирования групп гражданского общества и политических партий, которые могли бы угрожать правительству по идеологическим соображениям, люди возвращаются к исконной идентичности, такой как племя и религия»⁹⁸². В этих условиях консервативные формы религиозного сознания заменили политическую самоидентификацию, а также нередко помогали объяснять разрыв в экономическом благосостоянии между представителями различных общин.

В условиях углубляющейся фрагментации оманского общества наиболее стигматизированными стали такие общины, как шииты-лаватийя, белуджи и суахили (оманцы — выходцы из Восточной Африки), которые, по выражению М. Валери, находятся «за пределами ибадитской и арабоязычной сердцевины Омана»⁹⁸³, а также отличаются географической, генетической и лингвистической неоднородностью. Все это вынуждает данные общины постоянно доказывать свое право называться оманцами. Для этого нередко прибегают к корректировке исторических фактов, а также «подбору» аргументов в пользу арабского происхождения тех или иных этнических групп⁹⁸⁴.

Поскольку в фокусе нашего исследования находятся шииты, то необходимо отметить, что, как и в других монархиях Залива, оманских шиитов нередко воспринимают как агентов влияния Ирана, хотя, как уже отмечалось,

⁹⁸¹ Valeri M. Identity Politics and Nation-Building under Sultan Qaboos // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 190.

⁹⁸² *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 23.

⁹⁸³ Valeri M. Identity Politics and Nation-Building under Sultan Qaboos // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 195.

⁹⁸⁴ См., например, о белуджах: Peterson J.E. The Baluch Presence in the Persian Gulf // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 230.

только часть шиитов Омана являются выходцами из Исламской Республики. Кроме того, во внешней политике Оман демонстрирует сдержанность, выстраивая конструктивное сотрудничество как с арабскими соседями, так и с Ираном. При этом на шиитов, как и на всех мусульман Омана (кроме Великого муфтия ибадитов, проповедующего в Соборной мечети Маската), распространяется правительственный надзор за содержанием пятничных проповедей, тематика которых не должна выходить за рамки «политически и социально приемлемых»⁹⁸⁵ вопросов.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что на фрагментированность оманского общества по племенной, лингвистической, этнической и конфессиональной линиям накладывается соперничество общин за признание в качестве «более оманской» по сравнению с другими. Тем не менее, как представляется, это соперничество не препятствует возможному завершению процесса формирования оманской нации в будущем. При этом в стране нет существенных оснований для обострения суннито-шиитского антагонизма в этой стране.

В Катаре шииты составляют одну из десяти (наряду с суннитами и восемью христианскими конфессиями) зарегистрированных религиозных групп, следовательно, имеют право на строительство культовых сооружений (мечетей и молитвенных залов хусайнийя). Кроме того, вопросы брака, развода, наследования и других аспектов семейного права решаются судебной коллегией с опорой на шиитские толкования норм шариата. Законом также разрешено «применение шиитского толкования права по соглашению и просьбе сторон, участвующих в споре»⁹⁸⁶.

Согласно отчету Госдепартамента США о религиозной свободе в мире (2021), в Катаре насчитывается от 10 до 15 шиитских мечетей, при этом

⁹⁸⁵ Oman 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 5. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-OMAN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 25.06.2025).

⁹⁸⁶ Qatar 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. P. 5. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_QATAR-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 23.06.2025).

правительство следит за тем, чтобы не допускать иностранного финансирования для строительства и содержания шиитских мечетей и других объектов общего пользования⁹⁸⁷.

Таким образом, вплоть до первой половины XX в. шииты активно переселялись в малые страны «аравийской шестерки». Среди причин миграции следует выделить, во-первых, экономический бум в указанных странах, связанный сначала с ростом объемов морской торговли, затем добычей жемчуга, а уже с 1940-х по 1970-е гг. — с развитием нефтедобывающей промышленности. Во-вторых, нередко к переселению шиитов толкали мотивы религиозного преследования на родине. В частности, это было актуально для шиитов из Бахрейна и Саудовской Аравии, общественно-политическое положение которых охарактеризовано выше.

В Кувейте и Бахрейне противостояние ширазистов и «Ад-Да‘ава» приобрело наиболее острый характер. Так, например, марджа‘ийя Неджефа, возглавляемый Абулькасимом Хои, объявила марджа‘ийю М.Т. аш-Ширази нелегитимной, а его политическую деятельность — «губительной»⁹⁸⁸.

Подводя итоги, отметим, что шиитские сообщества во всех рассмотренных странах неоднородны. Можно наблюдать два типа поведения шиитов. В первом случае шииты стремятся получить власть или расширить свое политическое представительство (Ливан), а во втором — преодолеть дискриминацию со стороны правящих режимов (Бахрейн) и сократить разрыв в возможностях, существующий между ними и большинством населения (Саудовская Аравия). В тех странах, где политическое представительство шиитов пропорционально их численности (Кувейт), острого суннито-шиитского антагонизма на настоящий момент не наблюдается.

После анализа суннито-шиитских противоречий в отдельных странах необходимо вернуться к индексу исламского фактора, рассчитанному в Главе 1, и установить соотношение между ИИФ и количеством событий, в которых

⁹⁸⁷ Ibid. P. 10.

⁹⁸⁸ Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008. P. 45.

имел место антагонизм между суннитами и шиитами. Сводные данные приведены в табл. 13.

Таблица 13. Суннито-шиитский антагонизм в ИИФ, 1979–2020 гг.

Год / Тип события	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)	ИТОГО
1979			1	1		1					3
1980	1					1					2
1981	1					1					2
1982	1					1		1			3
1983	1					1					2
1984	1					1					2
1985	1					1					2
1986	1					1					2
1987	1					1					2
1988	1					1		1			3
1989						1					1
1990						1					1
1991							1				1
1992											0
1993											0
1994								1			1
1995											0
1996											0
1997											0
1998											0
1999											0
2000											0
2001											0
2002											0
2003		1							1		2
2004		1									1
2005		1									1
2006		1									1
2007		1									1
2008		1									1
2009		1									1
2010		1					0				1
2011		1				1	3		1		6
2012						1					1
2013						1		1			2
2014						2					2
2015					1	2			1		4
2016						2			1		3
2017						2			1		3
2018						2			1		3

2019						2			1		3
2020						2			1		3

Примечание. Типы событий: (1) война, вооруженный конфликт с участием двух и более стран «мира ислама»; (2) война, вооруженный конфликт с участием одной страны «мира ислама»; (3) исламская революция; (4) провозглашение исламского государства; (5) победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства; (6) гражданская война, внутригосударственные столкновения на религиозной почве; (7) народные протесты с участием исламистов / под исламскими лозунгами; (8) возникновение исламистской партии/организации/группировки; (9) вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом; (10) убийство исламистами политического лидера.

Источник: составлено автором.

Используя данные табл. 13, построим диаграмму, которая покажет соотношение между индексом исламского фактора и событиями, в которых проявились противоречия между суннитами и шиитами (рис. 9).



Рис. 9. Соотношение индекса исламского фактора с событиями в рамках суннито-шиитского антагонизма, 1979–2020 гг.

Источник: составлено автором.

Таким образом, количество событий, связанных с суннито-шиитскими противоречиями, в исследуемый период не превышало 10 % от всех событий, формирующих «исламский фактор» в ближневосточной политике. Это свидетельствует о преувеличении степени их влияния на ближневосточную подсистему международных отношений в общем контексте проявлений «исламского фактора».

3.3. Преодоление суннито-шиитского антагонизма: возможности и ограничения

Подробно рассмотрев особенности суннито-шиитских отношений в отдельных странах и выявив материальный и идейно-ценностный аспекты этих отношений, необходимо также ответить на вопрос, существуют ли возможности по преодолению разногласий между суннитами и шиитами. Для этого обратимся как к историческим примерам, так и к современным площадкам, которые могут помочь нормализации взаимодействия этих двух мусульманских общин.

Мединская хартия, или Конституция Медины была принята в 622 г. после переселения пророка Мухаммада в Медину, которая к тому времени представляла собой многоконфессиональный город: около 45 % населения составляли арабы-язычники, 40 % – иудеи, а мусульман насчитывалось около 15 %⁹⁸⁹. Хартия включала 47 пунктов, в которых религиозным меньшинствам гарантировались равенство в правах с мусульманами, утверждались свобода совести и вероисповедания, а также право отправлять любые религиозные ритуалы без ограничений⁹⁹⁰. Эта хартия была первым в истории документом, установившим религиозные свободы в качестве фундаментальных свобод человека. Для «мира ислама» же данный документ служит символом плюрализма исламского вероучения.

Первая попытка преодоления суннито-шиитского антагонизма была предпринята в годы правления аббасидского халифа аль-Мамуна (813–833 гг.), который, «принимая умеренные шиитские концепции, совместимые с суннитскими принципами, пытался объединить в идеологическом плане раздираемую противоречиями общину верующих. Так, халиф аль-Мамун принял на себя титул имама»⁹⁹¹, а также попробовал «сформулировать

⁹⁸⁹ Shah Z.H. The Constitution of Medina: A Symbol of Pluralism in Islam // The Muslim Times. November 9, 2012. URL: <https://themuslimtimes.info/2012/11/09/the-constitution-of-medina-a-symbol-of-pluralism-in-islam/> (accessed: 16.02.2024).

⁹⁹⁰ Ibid.

⁹⁹¹ Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 167.

официальный догмат веры, который удовлетворил бы и суннитов и шиитов. В 827 г. был официально принят шиитский лозунг: „Али — лучший из людей“ — с оговоркой „после Мухаммада“, Муавия был подвергнут осуждению, а единственно верным учением был признан му‘тазилитский догмат о сотворенности Корана»⁹⁹². Преемники аль-Мамуна на посту халифа также прибегали к схожей тактике с целью борьбы против политического активизма шиитов и подавления их протестов, но удовлетворяя некоторые из их религиозных требований⁹⁹³.

Вторая попытка преодоления разногласий между суннитами и шиитами, носившая, однако, конъюнктурный характер, была предпринята аббасидскими халифами аль-Кадиром и аль-Каимом, которые «дважды (в 1011 и 1052 гг.) организовывали совместные обвинительные манифесты в адрес Фатимидов, подписанные суннитскими и шиитскими (имамитскими) правоведами. Очевидно, что угроза в лице общего соперника в лице исмаилитской династии Фатимидов подвигала представителей двух течений к временному сближению. Впоследствии споры, разгоревшиеся вокруг Фатимидов и доктрины исмаилизма в среде суннитских улемов, стали важным элементом современной антишиитской полемики»⁹⁹⁴.

В 1018 г. был принят символ веры халифа аль-Кадира (аль-кадирийя), который «утверждал основные положения ханбализма как истинно исламские. Калам, му‘тазилитизм и шиизм были подвергнуты осуждению, поднята на щит традиционалистская исламская доктрина (салаф)»⁹⁹⁵.

Наиболее известной попыткой сближения суннизма и шиизма стала Неджефская конференция 1743 г., организованная Надир-шахом с целью прекращения богословских диспутов по ряду вопросов, таких как поношение шиитами «праведных халифов» Абу Бакра и Омара; статус сподвижников

⁹⁹² История Востока. Т. 2: Восток в средние века / отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 129.

⁹⁹³ Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Том I. М.: Вост. лит., 2004. С. 246.

⁹⁹⁴ The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 5.

⁹⁹⁵ История Востока. Т. 2: Восток в средние века / отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С. 225.

Пророка (асхабов) и обвинения их в заблуждении и неверии, поскольку они допустили к власти первых трех халифов, минуя ‘Али; проблема разрешения браков на срок, или временных браков (завадж аль-мут‘а); а также проблема омовения (масх) ног путем обтирания обуви.

Существует не очень распространенная и уже раскритикованная точка зрения, сторонником которой выступает Мохаммад Али Хекмат, что ключевым мотивом наступательной политики Надир-шаха в отношении периферийных вилайетов Османской империи было стремление объединить две мусульманские империи⁹⁹⁶. Как представляется, хотя и Османская империя, и Иран в 1730-е гг. представляли собой лишь тени собственного былого величия, нельзя говорить о возможности объединения двух государств даже при условии отказа Ирана от шиизма как государственной религии. Как уже отмечалось, противостояние двух империй, имевшее глубокие исторические корни, стало важным фактором в становлении османской и иранской государственности, а также формирования идентичности, в том числе религиозной, двух обществ.

Как представляется, «Надир-шах был равнодушен к религии, поэтому он объяснял свою „экуменическую“ политику стремлением преодолеть религиозное и этническое противостояние в своей многонациональной армии, в которой узбеки и афганцы, исповедовавшие суннитский ислам, объявляли иранцев-шиитов „кяфирами“ (неверными)»⁹⁹⁷. В подтверждение можно также привести позицию российского исследователя А.Э. Шмидта: «Для Надир-шаха основанием для этой попытки послужили главным образом соображения не религиозного, а политического характера, а именно, стремление к равному с османским султаном авторитетному положению в мусульманском мире». В поддержку своей позиции ученый приводит следующий факт: «Еще при шахе

⁹⁹⁶ Olson R.W. The Siege of Mosul and Ottoman-Persian Relations 1718–1743. Bloomington: Indiana University, 1975. P. 2.

⁹⁹⁷ Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 168.

Тахмаспе, после постыдного мира с Турцией, заключенного шахом в результате неудачного похода, который им был предпринят против турок за спиною Надира, осаждавшего Херат⁹⁹⁸, Надир выпустил воззвание к народу, в котором особенно возмущался тем, что в руках врагов-еретиков остались пленники-шииты. „Подобный договор“, говорится в воззвании, „противен воле небес; ангелы, которые охраняют могилу божественного ‘Али, громко призывают нас к освобождению его последователей, оставшихся в плену в руках низких еретиков“»⁹⁹⁹.

Важно отметить, что приход Надир-шаха к власти в Иране (1736 г.) сопровождался рядом условий, которые он требовал выполнить. Эти условия приводит А.Э. Шмидт в своей статье «Из истории суннитско-шиитских отношений»:

«1. Персы отказываются от шиитства, признав таковое ересью, введенною сефевидским шахом Исмаилом, и становятся последователями толка (мазхаб) джа‘фари, основанного, якобы, имамом Джа‘фаром; мазхаб джа‘фари признается пятым правоверным толком, на равных правах с признанными в суннитском исламе четыремя: ханефитским, шафиитским, маликитским и ханбалитским. В соответствии с этим, персы отказываются от поношения первых халифов, признав их вполне законно ставшими у власти. Кто откажется от выполнения этих условий, будет признан отступником от веры.

2. Признать необходимым предоставление последователям толка джа‘фари отдельного места для молитвы в ограде Каабы, наравне с четыремя суннитскими школами.

3. Признать необходимым иметь для паломников персов, отправляющихся к святым местам из Ирака, отдельного, назначаемого шахом, официального руководителя, так называемого эмирулхаджж»¹⁰⁰⁰.

⁹⁹⁸ Имеется в виду Герат, город на территории современного Афганистана.

⁹⁹⁹ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 73, прим. 2.

¹⁰⁰⁰ Там же. С. 78–79.

А.Э. Шмидт оценивает данные условия скорее как политические, нежели чем носящие религиозный характер, поскольку они «имели главной целью обеспечить Надиру в переговорах с Высокой Портой признание за ним равноправного положения с султаном, покровителем священных городов, к прерогативам которого принадлежало также право снаряжения паломнических караванов и назначение эмирулхаджжа»¹⁰⁰¹.

С целью подтверждения легитимности и вступления в силу данных условий, при которых надир соглашался занять шахский престол, в городе Мугани был организован съезд самых авторитетных богословов со всех подчиненных Ирану земель, в том числе суннитских ученых. Участники съезда должны были подтвердить отказ иранского народа от шиизма «как от противопоставляемого суннитскому исламу религиозного направления»¹⁰⁰². Как представляется, цель данной инициативы Надира состояла в дискредитации религии, возвышенной предыдущей династией иранских правителей – Сефевидами, снижении популярности шиизма, а также разгроме шиитского духовенства, служившего оплотом государственной власти при Сефевидах. При этом Надир воспользовался поддержкой ученых-суннитов как главных оппонентов шиитского духовенства, охотно принявших участие в мероприятии, которое должно было сделать их победителями в долголетней полемике с шиитами, а также укрепить их политическое влияние.

Несмотря на все усилия, предпринятые Набиром, Османская империя отклонила признание джа‘фаритского мазхаба в качестве пятой канонической религиозно-правовой школы. Более того, после получения послания из Ирана, содержащего это предложение, шейх уль-ислам Османской империи издал фетву, разрешавшую «убивать и брать в плен персов и признать исповедуемое ими религиозное направление противоречащим исламу»¹⁰⁰³.

¹⁰⁰¹ Там же. С. 79.

¹⁰⁰² Там же. С. 80.

¹⁰⁰³ Там же. С. 81, прим. 3.

В результате Надир-шаху пришлось отказаться от своего требования о признании правоверности шиизма и подтверждении того, что он и является истинным мазхабом джа‘фари. Этот отказ был закреплён в мирном договоре между Османской империей и Ираном от 1746 г., устанавливающим государственные границы между сторонами, а также содержащем одну важную для нашего исследования оговорку: «Персидские паломники пользуются одинаковой с османскими защитой со стороны официального турецкого эмирулхаджжа»¹⁰⁰⁴.

Таким образом, исходя из вышесказанного, Неджефская конференция 1743 г., скорее всего, имела целью не сближение суннитов и шиитов в масштабах всего «мира ислама» того времени, а налаживание диалога между суннитскими и шиитскими богословами внутри самого Ирана¹⁰⁰⁵. При этом некоторые исследователи, ссылаясь на участие в конференции богословов не только из Ирана, но и из Османской империи, Афганистана, Мавераннахра (Трансоксании) и «всего Турана»¹⁰⁰⁶, придают данному событию более серьёзное значение и рассматривают его как попытку полномасштабного прекращения суннито-шиитского противостояния¹⁰⁰⁷.

В своей статье о суннито-шиитских отношениях А.Э Шмидт вводит в научный оборот сочинение Абдаллы аль-Багдади ас-Сувайди, участника «экуменической» конференции, «Решающие доводы в пользу объединения всех мусульманских сект» (Китаб аль-худжадж аль-кат‘ийя ли-ттифак аль-фирак аль-ислямийя). В данном сочинении описан «грандиозный религиозный диспут между учеными шиитами и суннитами, в котором сам автор принял официальное участие, по поручению багдадского турецкого наместника Ахмед-паши, в качестве авторитетного представителя суннитского толка со стороны Турции»¹⁰⁰⁸.

¹⁰⁰⁴ Там же. С. 82.

¹⁰⁰⁵ Там же. С. 83.

¹⁰⁰⁶ Там же.

¹⁰⁰⁷ См., например: The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011.

¹⁰⁰⁸ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 74.

В произведении А. ас-Сувайди шииты названы «сторонниками новшеств и впавшими в соблазн», а миссия автора, по его собственным словам увенчавшаяся успехом, состояла в том, чтобы, «направив истину через мои руки и погасив при посредстве моих рассуждений огонь лжи, заставив шиитов отказаться от обычного у них поношения сподвижников пророка и обвинениях их в неверии, отказаться от признания преимущественного права на халифат за ‘Али, сыном Абу Талиба (да будет над ним благословение Аллаха!), от разрешения брака на срок и потирания ног (масх ар-риджлайн) мокрою рукою (вместо омовения), а равно и от других своих мерзостей, новшеств и заблуждений, всем известных и всеми о них передаваемых»¹⁰⁰⁹.

М. Литвак подчеркивает, что признание шиизма не отдельным течением в исламе, а пятым мазхабом наряду с четырьмя суннитскими религиозно-правовыми школами на самом деле закрепляло «неполноценность» шиитских убеждений в глазах суннитских правоведов и неравенство течений для инициатора конференции, Надир-шаха¹⁰¹⁰.

А. ас-Сувайди в своем сочинении приводит собственное требование к Надир-шаху назначить «ученого арбитра, который не был бы ни суннитом, чтобы его нельзя было заподозрить в желании поддержать меня, ни шиитом, чтобы его нельзя было заподозрить в желании поддержать их; таким образом, нам нужен ученый, либо еврей, либо христианин, либо другой кто-либо, но только не суннит и не шиит»¹⁰¹¹.

А. ас-Сувайди сравнивал возможный провал своей миссии по защите суннитских взглядов в диспуте с шиитами с такими значимыми событиями исламской истории, как «ридда» — отпадение от ислама многочисленных арабских племен после смерти пророка Мухаммада, а также спор о сотворенности Корана при аббасидском халифе аль-Мамуне и его преемниках,

¹⁰⁰⁹ Там же. С. 74–75.

¹⁰¹⁰ Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 72.

¹⁰¹¹ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 86.

называемый часто «михна» («инквизиция»), который сопровождался преследованиями и пытками тех, кто отказывался признать му‘тазилитский догмат о сотворенности Корана во времени¹⁰¹².

Таким образом, на этой «экуменической» конференции шииты приняли все требования суннитских богословов: «признали первых трех праведных халифов и асхабов, согласились отменить институт временных браков (завадж мут‘а) и заявить, что их теологическая доктрина (усуль и акида) — это ‘ашаризм, а не му‘тазилитизм. Тем самым сунниты навязали свои доктринальные воззрения по ключевым вопросам спора с шиитами, заставив последних отказаться от своих фундаментальных взглядов с тем, чтобы быть признанными в качестве законной правовой школы»¹⁰¹³.

Сам Надир-шах, как отмечает А. ас-Сувайди, был очень доволен итогами встречи, и подчеркнул свою роль в урегулировании давних споров между суннитами и шиитами: «Я... олицетворяю четырех султанов: я — султан Ирана, султан Туркестана, султан Индии и султан Афганистана, но только все это, благодаря споспешествованию Аллаха всевышнего. Правда, я имею право ждать благодарности от всего ислама за то, что избавил сподвижников от поношения, и я надеюсь, что они будут предстательствовать за меня»¹⁰¹⁴.

Также была организована пятничная молитва в соборной мечети Куфы, в ходе которой шиитские богословы должны были помолиться за всех праведных халифов, чтобы подтвердить свои обещания, данные в ходе конференции, в частности, продемонстрировать отказ от традиции «табарру» (которая, кстати, была достаточно быстро возобновлена после смерти Надир-шаха)¹⁰¹⁵. Кроме того, как пишет А. ас-Сувайди, в молитве должен был

¹⁰¹² Там же. С. 87–88.

¹⁰¹³ См.: Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 168; Litvak M. Encounters between Shi’i and Sunni ‘Ulama’ in Ottoman Iraq // *The Sunna and Shi’a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 73.

¹⁰¹⁴ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 100.

¹⁰¹⁵ Algar H. Caliphs and the Caliphate // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/caliphs-and-the-caliphate-as-viewed-by-the-shiites-of-persia> (accessed: 16.06.2024).

упоминался османский султан как «старший брат» Надир-шаха, а затем «младший брат», то есть сам Надир-шах, за которого молитва должна была быть короче, чем за повелителя Османов, «верховного правителя», «ибо приличествует младшему брату оказывать почет старшему»¹⁰¹⁶. Таким образом, Надир-шах признавал верховенство Османской империи над Ираном, в том числе по причине того, что османский султан был сыном султана, в то время как Надир-шах по рождению не принадлежал к правящей династии.

Эта пятничная молитва, однако, по замечаниям А. ас-Сувайди, которые он и озвучил, была недействительна: согласно учениям канонических суннитских мазхабов, соборная мечеть такого небольшого города, как иракская Куфа, слишком мала для проведения пятничной молитвы, а также не является столичным городом, в котором бы жил правитель¹⁰¹⁷. Более того, во время молитвы шиитский проповедник намеренно исказил имя халифа Умара¹⁰¹⁸, чем привел в ярость своих суннитских коллег и доказал неискренность шиитских богословов, принявших все требования суннитской стороны¹⁰¹⁹. А. ас-Сувайди заметил в совершении молитвенного обряда еще ряд отклонений от принятого у суннитов обычая, и это укрепило его в убеждении, что его шиитские оппоненты просто выполняли указания «сверху» и «для отвода глаз» признали свою неправоту в вопросах, затронутых в ходе диспута. По этому поводу А.Э. Шмидт добавляет, что подобное поведение шиитских богословов могло стать результатом использования ими принципа «ат-такыйя», то есть сокрытия своих истинных убеждений¹⁰²⁰.

¹⁰¹⁶ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 101.

¹⁰¹⁷ Там же.

¹⁰¹⁸ О грамматических пояснениях этой намеренной ошибки и нескольких «слоях» данного искажения подробнее см.: Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 102, примечания 4–6.

¹⁰¹⁹ Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East*/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 73.

¹⁰²⁰ Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 106.

Таким образом, целесообразно подвергнуть сомнению «экуменический» характер Неджефской конференции 1743 г., которую следует рассматривать скорее как попытку продемонстрировать полное согласие между суннитами и шиитами в Иране, и эта демонстрация должна была дойти до сведения османских властей как раз через свидетельство А. ас-Сувайди. Также конференция позволила несколько сгладить негативный эффект от неудачи, которая постигла Надир-шаха при попытке добиться от правителя Османской империи признания персов-шиитов правоверными мусульманами путем установления джа‘фаритского мазхаба пятым каноническим мазхабом в исламе. А.Э. Шмидт здесь справедливо замечает, что если бы персов-шиитов признали правоверными мусульманами, самого Надир-шаха признали бы «правоверным мусульманским правителем наряду с османским султаном»¹⁰²¹. Это также говорит в пользу того, что «экуменическая» политика Надир-шаха по сути была определена не религиозными, а чисто политическими соображениями.

После убийства Надир-шаха в 1747 г. все его инициативы по сближению суннитов и шиитов, какую бы подоплеку они ни имели, канули в Лету, в том числе вследствие недовольства со стороны шиитского духовенства вмешательством светских властей в «дела духовные». При этом важным последствием деятельности Надир-шаха стало смещение «центра тяжести» шиитско-суннитского спора, помимо основного вопроса о верховной власти... на совершенно не принципиальные разногласия религиозно-обрядового характера»¹⁰²².

Моменты сближения между суннитами и шиитами также неоднократно проистекали из общего желания «выкорчевать» зарождающиеся «еретические» течения, которые ставили под сомнение строгое единобожие ислама. Примером может служить борьба с бабизмом, в рамках которой в 1845

¹⁰²¹ Там же. С. 105.

¹⁰²² Там же. С. 107.

г. в Багдаде был организован совместный суннито-шиитский судебный процесс над проповедником бабидского учения Али Бастами¹⁰²³.

В конце XIX в. Османы, в свою очередь, также рассмотрели возможность сближения с шиитами на основе идеологии панисламизма: «Данный шаг был обусловлен двумя факторами: внешними угрозами, которые ослабляли империю, и пропагандой шиизма в Ираке, которая вела к массовому обращению (*ташаййух*) иракских арабов в шиизм. Османский сутан Абдул-Хамид II взял на вооружение панисламскую политику, чтобы консолидировать свои позиции как лидера ислама, примирить суннитов и шиитов, выступив в роли халифа, и обезопасить альянс с Ираном Каджаров, выступив в роли султана. Младотурки также следовали этой политике, сумев мобилизовать шиитов, которые сражались бок о бок с турецкой армией в „священной войне“ против британцев»¹⁰²⁴.

В русле сближения исламских течений могут быть рассмотрены труды Джамаль ад-дина аль-Афгани — шиитского богослова и мыслителя, одного из родоначальников движения «исламского возрождения», или исламского реформизма, который по сути своей является идеологией, направленной на внутриисламское сближение, но в политическом, а не в религиозном смысле.

Дж. аль-Афгани родился в Иране, обучался в иракском Неджефе. Его идеи были сфокусированы на исламском единстве, которое должно быть достигнуто путем разрушения этнонациональных барьеров и доктринальных противоречий¹⁰²⁵.

«Степень озабоченности Османской империи шиитской проблемой в первую очередь определялась общим состоянием отношений между Ираном и Османской империей: чем больше отношения ухудшались, тем больше Порта

¹⁰²³ Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 79–80.

¹⁰²⁴ Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 169.

¹⁰²⁵ Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020. P. 42.

заботилась о шиитском населении Ирака»¹⁰²⁶. Новая стратегия султана Абдул-Хамида II, призывавшего к исламскому единству, была построена как раз вокруг панисламского дискурса Дж. аль-Афгани. Сближение между исламскими течениями было возможностью навсегда решить «шиитскую проблему» в Ираке, связанную с ростом числа последователей шиизма, а также расширить свое влияние за счет шаха Ирана, воспользовавшись своим титулом халифа¹⁰²⁷. Проект Абдул-Хамида содержался в строжайшей тайне из опасений, что иранская сторона предпримет шаги, чтобы сорвать замыслы султана Османской империи. Г. Четинсая отмечает: обеспокоенность Стамбула распространением шиизма в Ираке была основана на том, что это могло привести к «возникновению политических опасностей, поскольку и Иран, и Великобритания имели виды на Ирак, и шиитское население для них могло стать подходящим средством» для проникновения на желаемую территорию¹⁰²⁸.

Дж. аль-Афгани был приглашен в Стамбул в 1892 г., а в 1894 г. начала свою работу комиссия из 12 религиозных деятелей, которые рассылали письма виднейшим представителям шиитского ислама Индии, Ирана, арабских земель, а также Туркестана и Балха с предложением поддержки со стороны халифа и султана Османской империи в деятельности по сближению двух крупнейших исламских конфессий. Было получено около 200 писем с согласием от шиитских улемов Ирана и арабских территорий¹⁰²⁹.

Тем не менее, несмотря на все меры предосторожности, иранская сторона узнала о проекте султана Абдул-Хамида. Тегеран потребовал от Стамбула депортации Дж. аль-Афгани, с которым у султана к концу 1895 г. уже испортились отношения вследствие контактов Дж. аль-Афгани с британцами и хедивом Египта. Однако до последнего, даже после убийства Насир ад-Дин-шаха учеником Дж. аль-Афгани, Абдулхамид отказывался

¹⁰²⁶ Çetinsaya G. The Ottoman Administration of Iraq, 1890–1980. London, New York: Routledge, 2006. P. 126.

¹⁰²⁷ Ibid. P. 111.

¹⁰²⁸ Ibid. P. 125.

¹⁰²⁹ Ibid. P. 115.

выдавать ученого иранцам, удерживая его в Стамбуле фактически в качестве пленника вплоть до смерти мыслителя в марте 1897 г.¹⁰³⁰

Несмотря на отстранение Дж. аль-Афгани от проекта по сближению и «пробуксовку» проекта, многие шиитские муджтахиды были настроены позитивно относительно замысла султана Абдул-Хамида. Засвидетельствован рост популярности так называемой «панисламской партии» и идеи «османского халифата» в Персии в начале 1900-х гг.¹⁰³¹ Одной из причин растущего влияния султана в Иране были общие для турок и иранцев опасения относительно влияния немусульманской Российской империи на иранскую экономику и политику, что заставило шиитских улемов на время забыть о своей неприязни к Абдул-Хамиду как наследнику Омара, «халифа-узурпатора», ради сопротивления общему врагу.

К 1905 г. вследствие контрдействий российской стороны, а также шахского правительства контакты между османскими властями и шиитскими улемами Ирака осложнились. Не обошлось также без участия Великобритании, которая также начала устанавливать отношения с шиитскими авторитетами в Ираке, готовя почву для последующего отторжения иракских земель от Османской империи.

Также важно отметить, что «в XX в. националистическая идеология в двух формах — панарабизме (каунийя) и государственном патриотизме (ватанийя) могли примирить суннитов и шиитов, основываясь на общем языке, этническом происхождении и общем стремлении противостоять западному вторжению в регион. Более того, идеология арабского национализма, как представляется, противостояла конфессиональным пристрастиям, которые угрожали подрывом лояльности арабской нации и, следовательно, боролась против того, что называется „конфессионализмом“ (таифийя)»¹⁰³².

¹⁰³⁰ Ibid. P. 116.

¹⁰³¹ Ibid. P. 118.

¹⁰³² См.: Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 169; The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 7.

Однако национализм не помог преодолеть суннито-шиитский антагонизм. «Арабский национализм по своей сути не был полностью светской идеологией. Так, он содержал исламские оттенки, такие как превозношение первых поколений мусульман или арабской династии Омейядов, что негативно отражалось на суннито-шиитских взаимоотношениях. Более того, многие шииты чувствовали, что арабский национализм — это синоним суннизма, нацеленный на сохранение доминирования суннитов и низводящий шиитов до статуса арабов второго сорта»¹⁰³³. В целом, такие чувства были небезосновательны, поскольку такие идеологи панарабизма, как С. аль-Хусри, не скрывали свое презрительное отношение к иракским шиитам¹⁰³⁴. «Конфессионализм» стал главным уничижительным термином в арабской политической мысли, и как сунниты, так и шииты использовали его как оружие, обвиняя друг друга в проведении конфессиональной политики¹⁰³⁵.

Несколько раз общая внешняя угроза независимости и идентичности мусульманской общины помогала достичь временной солидарности суннитов и шиитов. Например, это продемонстрировали выступления против завоевания Ливии Италией в 1911 г., объявление шиитами джихада против стран-союзниц в начале Первой мировой войны, совместные действия на ранних этапах антибританского восстания 1920 г. в Багдаде, а также поддержка шиитами палестинцев в их борьбе против сионизма на Мусульманском конгрессе в Иерусалиме в 1931 г.¹⁰³⁶, который был созван по инициативе муфтия Иерусалима Мухаммада Амина аль-Хусейни. По случаю конгресса муфтий пригласил одного из самых авторитетных шиитских

¹⁰³³ См.: Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 169.

¹⁰³⁴ Bengio O. Quietists Turned Activists: The Shi'i Revolution in Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 132.

¹⁰³⁵ *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 7.

¹⁰³⁶ Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 83.

улемов, Мухаммада Хусейна аль-Кашифа аль-Гиты, возглавить пятничную молитву в мечети Аль-Акса. Тем не менее, ни одно из перечисленных мероприятий не помогло достичь устойчивого внутриисламского сближения.

«В конце 1950-х гг. Иран и Египет предприняли очередную попытку преодоления суннито-шиитского антагонизма. В 1947 г. в Каире иранским улемом Мохаммедом Таки Кумми при поддержке ученых Аль-Азхара и египетских политиков была основана ассоциация по сближению исламских сект («Джамаат ат-такриб»). Деятельность этого движения достигла своего апогея в 1959 г., когда Махмуд Шальтут, ректор Аль-Азхара, издал фетву, в которой джафаритский мазхаб признавался пятой правовой школой, равной по значению четырем суннитским мазхабам»¹⁰³⁷. Кроме того, по инициативе М. Шальтута изучение основ догматики исна‘ашаритского и зайдитского шиизма было включено в программу Аль-Азхара.

Однако после того, как в 1960 г. Тегеран признал Государство Израиль, «Джамаат ат-такриб» прекратил свою деятельность, и «взаимная полемика между суннитскими и шиитскими богословами вспыхнула с новой силой. К концу 1970-х гг. деятельность ассоциации окончательно приостановилась, так и не сделав значительного шага в сближении суннитов с шиитами»¹⁰³⁸. «На данном этапе «экуменизм» использовался государствами как инструмент преодоления политических кризисов посредством религии. Эти попытки были ограничены сближением между правовыми школами, и с тех пор различия между шиизмом и суннитскими мазхабами стали значительно меньше, чем между самими суннитскими мазхабами. Также эти инициативы не предусматривали постановку доктринальных вопросов, которые были актуальными для самоидентификации и существования каждого из течений. Примечательно также, что все эти попытки были инициированы правителями и политиками, которые руководствовались, прежде всего, политическими

¹⁰³⁷ Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 169–170.

¹⁰³⁸ Там же. С. 170.

мотивами, поэтому все попытки провалились, а стороны не достигли подлинного религиозного примирения»¹⁰³⁹.

Общеисламский характер носила и идеология аятоллы Р.М. Хомейни, лидера иранской революции 1978–1979 гг., целью которой было «создание единого мусульманского общества — уммы»¹⁰⁴⁰. Однако после «исламской революции» в Иране «экуменическое движение» не возродилось по ряду причин. Во-первых, «в регионе Ближнего Востока широко распространился страх „экспорта исламской революции“ и последующего за ним лидерства Ирана, которого не желали ведущие державы „мира ислама“ — Саудовская Аравия, Египет, Турция», а во-вторых, «возродилась антишиитская полемическая литература, подчеркивающая якобы разрушительную роль персов и шиитов в „арабской“ истории ислама. Аль-Азхар также отвернулся от шиизма, примкнув к Всемирной мусульманской лиге, но продолжив при этом культивировать идею возобновления работы „Джамаат ат-такриб“, о чем впервые было объявлено в 1992 г.»¹⁰⁴¹.

21 октября 2006 г. в Мекке в связи с эскалацией межконфессионального насилия в Ираке впервые за долгое время состоялась конференция по сближению, в которой приняли участие суннитские и шиитские религиозные деятели, в том числе аятолла А. ас-Систани и шейх Ю. аль-Кардауи. Участники конференции призвали «к полному прекращению убийств на религиозной почве в Ираке и заявили, что ни одному последователю ни одной из школ не будет позволено подвергать остракизму собрата-мусульманина, объявлять его неверующим или каким-либо иным образом порочить веру последователя другой школы»¹⁰⁴². Тем не менее, призывы религиозных

¹⁰³⁹ Там же.

¹⁰⁴⁰ Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Издательство «Аспект Пресс», 2018. С. 7.

¹⁰⁴¹ Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннито-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 170.

¹⁰⁴² Bengio O. Quietists Turned Activists: The Shi'i Revolution in Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 136.

авторитетов в тогдашних условиях эскалации напряженности между различными общинами внутри Ирака не возымели никакого эффекта.

В январе 2007 г. в Дохе (Катар) состоялась очередная конференция, направленная на сближение течений внутри ислама. Более 200 исламских религиозных деятелей из 44 стран осудили межконфессиональную войну в Ираке и призвали суннитов и шиитов к уважению «святости» друг друга. Однако на конференции было отмечено, что пропаганда шиизма в суннитских странах и суннизма – в шиитских не должна быть разрешена¹⁰⁴³. Подобные заявления впоследствии неоднократно повторялись различными представителями суннитской части «мира ислама» вследствие ее растущих опасений относительно последствий «шиитского возрождения».

Исходя из вышеизложенного, можно заключить, что все попытки преодоления суннито-шиитского антагонизма были вызваны не искренним желанием сторон устранить разобщенность в «мире ислама», а лишь политической целесообразностью. Правящие круги, которые обычно и выступали инициаторами сближения, либо стремились подавить проявления шиитского политического активизма, либо хотели решить какие-либо иные политические проблемы за счет использования религии.

Как отмечают О. Бенжио и М. Литвак, «суннитская поддержка экуменизма была направлена на сохранение превосходства суннитов и признание шиитами себя в качестве меньшинства или группы с более низким статусом. Как только шииты стали восприниматься как бросающие вызов этому статус-кво, экуменизм потерял свою привлекательность»¹⁰⁴⁴. В свою очередь, для шиитов продвижение идеи сближения конфессий составляет одну из основ выживания сообщества.

В современный период некоторые государства Ближнего Востока стремятся использовать международные площадки для того, чтобы поднять

¹⁰⁴³ Bengio O., Litvak M. Epilogue: The Sunni-Shi'i Paradox // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 248.

¹⁰⁴⁴ Ibid. P. 249.

вопрос необходимости диалога между различными религиями и внутри конфессий в рамках одной религии. В частности, 16 сентября 2019 г. по инициативе президента Ливана М. Ауна¹⁰⁴⁵ была принята резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/RES/73/344 «Академия для налаживания контактов и диалога между людьми», которая инициирует создание одноименной Академии в столице Ливана – г. Бейрут. Целью Академии провозглашено «налаживание контактов и диалога между людьми»¹⁰⁴⁶.

Организация ЮНЕСКО является одним из ключевых звеньев структуры ООН по защите и продвижению ценностей религиозного и культурного разнообразия, а также защиты всемирного культурного наследия, в том числе мест религиозного поклонения. «Заявление об охране религиозных ценностей в рамках Конвенции о всемирном наследии»¹⁰⁴⁷, принятое в 2010 г., было первым документом, содержащим общие рекомендации по данному вопросу, и привело к запуску Инициативы ЮНЕСКО по наследию, представляющему религиозный интерес.

В рамках деятельности ЮНЕСКО вопросы межрелигиозного диалога затрагиваются в проектах по поддержке культурного разнообразия, а также по противодействию насильственному экстремизму. В частности, ЮНЕСКО оказывает помощь государствам в разработке стратегий по противодействию и предотвращению насильственного экстремизма посредством:

- внедрения специальных образовательных программ, развития навыков и содействия трудовой занятости;
- расширения прав и возможностей молодежи, которая наиболее подвержена деструктивному влиянию со стороны разжигателей межнациональной и межрелигиозной розни;

¹⁰⁴⁵ “Academy for Human Encounters and Dialogue” // YouTube. October 24, 2019. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=H-0qm6BGHk0> (accessed: 30.08.2020).

¹⁰⁴⁶ Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 16 сентября 2019 года «Академия для налаживания контактов и диалога между людьми» // Организация Объединенных Наций. URL: <https://docs.un.org/ru/A/RES/73/344> (дата обращения: 18.01.2024).

¹⁰⁴⁷ Heritage of Religious Interest // UNESCO. URL: <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/> (accessed: 18.01.2024).

- использования стратегических коммуникаций, Интернета и социальных сетей в целях противодействия насильственному экстремизму;
- реализации программ гендерного равенства и расширения прав и возможностей женщин¹⁰⁴⁸.

В 2005 г. по инициативе тогдашнего Генерального секретаря ООН Кофи Аннана при ко-спонсорстве правительств Испании и Турции был создан Альянс цивилизаций ООН (The United Nations Alliance of Civilizations, UNAOC). В основу деятельности Альянса легли концепция «Диалог цивилизаций», озвученная президентом Ирана Мохаммедом Хатами в 1998 г. на заседании Генеральной Ассамблеи ООН, и концепция «Альянс цивилизаций», выдвинутая в 2004 г. премьер-министром Испании Хосе Луисом Родригесом Сапатеро¹⁰⁴⁹.

И иранская, и испанская инициативы стали ответом на теракты 11 сентября 2001 г. в США и концепцию «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, получившую широкое распространение в свете начала глобальной «войны против террора», объявленной Соединенными Штатами Америки.

Позднее тогдашний премьер-министр Турции Р.Т. Эрдоган присоединился к инициативе своего испанского коллеги, и Турция стала ко-спонсором создания Альянса цивилизаций ООН.

К. Аннан сформировал Группу экспертов высокого уровня для изучения корней поляризации между обществами и культурами и выработки практической программы действий по решению этой проблемы. В докладе Группы высокого уровня содержался анализ ситуации и выдвигались

¹⁰⁴⁸ A Teacher's Guide on the Prevention of Violent Extremism // UNESCO. January 10, 2024. URL: <https://www.unesco.org/en/articles/teachers-guide-prevention-violent-extremism> (accessed: 12.02.2025).

¹⁰⁴⁹ Statement by the President of the Spanish Government, Mr. Jose Luis Rodriguez Zapatero, to the General Debate of the 59th Period of Sessions of the United Nations General Assembly (New York, 21 September 2004) // The United Nations. URL: <https://www.un.org/webcast/ga/59/statements/spaeng040921.pdf> (accessed: 12.02.2025).

практические рекомендации¹⁰⁵⁰, которые легли в основу плана Альянса цивилизаций Организации Объединенных Наций¹⁰⁵¹.

Альянс цивилизаций ООН позиционируется как «политический инструмент мягкой силы Генерального секретаря Организации Объединенных Наций для предотвращения и урегулирования конфликтов. Это коалиция против экстремистских сил, движение за продвижение взаимного уважения к культурам, традициям и религиозным убеждениям и платформа для преодоления разногласий и предрассудков, неправильных представлений, ошибочного взаимного восприятия и поляризации»¹⁰⁵².

Альянс цивилизаций был институционализирован в рамках системы ООН двумя документами — резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН «Альянс цивилизаций» от 10 ноября 2019 г., в которой признается «важность межкультурного и межрелигиозного диалога в поощрении терпимости и выражается его непрерывная поддержка работы Альянса цивилизаций»¹⁰⁵³, а также резолюцией Генеральной Ассамблеи «Альянс цивилизаций Организации Объединенных Наций» от 6 июля 2015 г., подтвердившей «ценную роль UNAOC в продвижении большего понимания и уважения между цивилизациями, культурами, религиями и верованиями»¹⁰⁵⁴.

Высокий представитель и Секретариат Альянса цивилизаций ООН базируются в Нью-Йорке (США). Альянс поддерживает глобальную сеть партнеров, включая государства, международные и региональные организации, группы гражданского общества, фонды и частный сектор с целью улучшения межкультурных отношений между различными нациями и сообществами¹⁰⁵⁵. С января 2019 г. пост Высокого представителя Альянса занимает Мигель Анхель Моратинос Куяубе.

¹⁰⁵⁰ Альянс цивилизаций. Доклад Группы высокого уровня, 13 ноября 2006 г. // Альянс цивилизаций ООН. URL: https://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf (дата обращения: 16.09.2024).

¹⁰⁵¹ Who We Are // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/> (accessed: 16.09.2024).

¹⁰⁵² History // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/history/> (accessed: 16.09.2024).

¹⁰⁵³ Resolution A/RES/64/14 Adopted by the General Assembly // UNAOC. December 22, 2009. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/UNAOC-Resolution-2009.pdf> (accessed: 16.09.2024).

¹⁰⁵⁴ Resolution A/RES/69/312 Adopted by the General Assembly on 6 July 2015 // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/UNAOCResolution2015.pdf> (accessed: 16.09.2024).

¹⁰⁵⁵ Who We Are // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/> (accessed: 16.09.2024).

Альянс цивилизаций ООН действует на четырех направлениях: образование, молодежь, миграция, средства массовой информации, стремясь посредством реализации своих проектов способствовать снижению межкультурной напряженности и налаживанию диалога между различными обществами. В 2019 г. новый Высокий представитель Альянса анонсировал пятое приоритетное направление — «Женщины как посредники мира».

Альянс цивилизаций ООН получает добровольные взносы от государств-членов, международных организаций, частного сектора и фондов. На рис. 10 отражены 9 государств и одна корпорация, в 2005–2019 гг. внесшие самые значительные финансовые средства в деятельность Альянса.

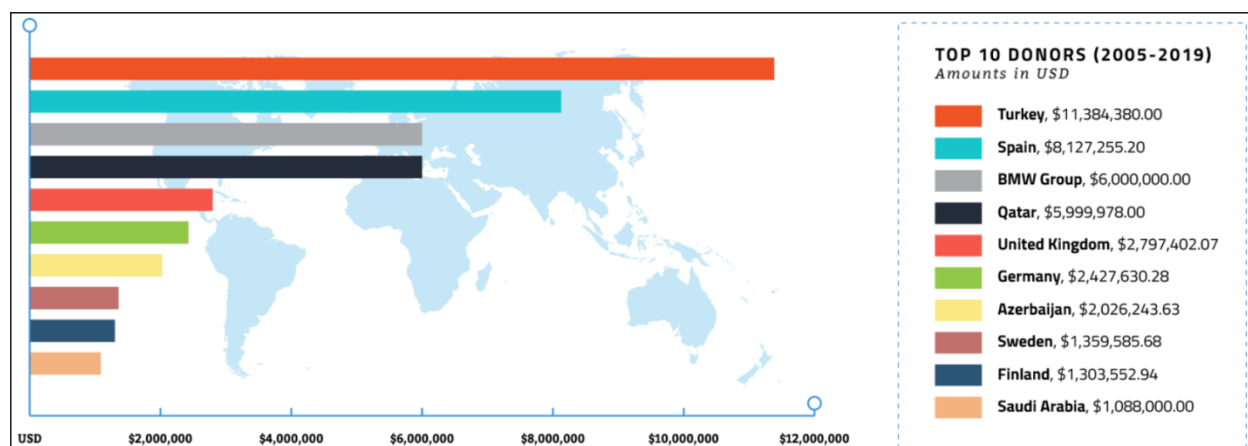


Рис. 9. ТОП-10 спонсоров Альянса цивилизаций ООН

Источник: Trust Fund and Donors // UNAOC. April 2022. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/trust-fund-and-donors/> (accessed: 17.01.2023).

Из данных, приведенных на рис. 9, можно сделать примечательный вывод: в указанный период мусульманские страны являлись лидерами по инвестициям в деятельность Альянса цивилизаций: суммарный вклад Турции, Катара, Азербайджана и Саудовской Аравии составил 20 498 601,6 долл. США, что значительно больше, чем суммарный вклад Испании, Германии, Великобритании, Швеции и Финляндии (16 015 426,2 долл. США).

Альянс цивилизаций ООН пользуется политической поддержкой так называемой Группы друзей, которое представляет собой «сообщество стран и международных организаций, которое активно продвигает цели Альянса и

работает на глобальном, региональном и местном уровнях»¹⁰⁵⁶. В настоящее время в Группу друзей входит 160 членов, среди которых 130 государств — членов ООН, одно государство, не являющееся членом ООН (Государство Палестина), и 29 международных организаций, среди которых Организация исламского сотрудничества, Лига арабских государств (ЛАГ), Организация ЛАГ по вопросам образования, науки и культуры (АЛЕСКО), Исламская организация по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО), Международный центр KAICIID (КСА), Исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (Research Center for Islamic History, Art and Culture, IRCICA)¹⁰⁵⁷.

В резолюции 69/312 Генеральная Ассамблея ООН также признала важнейшую роль Альянса цивилизаций в развитии межрелигиозного и межкультурного диалога в рамках системы Организации Объединенных Наций. В рамках данного направления своей деятельности (которое, однако, не выделено в качестве приоритетного) Альянс активно работает с религиозными лидерами и религиозными организациями в трех ключевых областях: пропаганда, наращивание потенциала и управление знаниями. С 2013 г. Альянс организует различные мероприятия с участием религиозных лидеров и религиозных организаций, создавая глобальную платформу для обсуждения лучших способов налаживания межрелигиозного диалога. Альянс также является активным членом и участником межучрежденческих органов ООН, прежде всего, Межучрежденческой целевой группы по религии и развитию (UNWPF)¹⁰⁵⁸.

Ключевыми документами, лежащими в основе деятельности Альянса цивилизаций по вопросам религии, являются следующие:

¹⁰⁵⁶ Group of Friends // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/group-of-friends/> (accessed: 07.08.2025).

¹⁰⁵⁷ Group of Friends Members // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/group-of-friends/members/>

¹⁰⁵⁸ Projects and Initiatives // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/what-we-do/projects/> (accessed: 07.08.2025).

- 1) резолюция ГА ООН A/RES/55/254 от 31 мая 2001 г. «Охрана мест отправления религиозных обрядов»¹⁰⁵⁹;
- 2) резолюция ГА ООН A/RES/66/167 от 19 декабря 2011 г. «Борьба с нетерпимостью, формированием негативных стереотипных представлений, стигматизацией, дискриминацией, подстрекательством к насилию и насилием в отношении лиц на основе религии или убеждений»¹⁰⁶⁰;
- 3) резолюция ГА ООН A/RES/72/17 от 1 декабря 2017 г. «Последствия террористических актов, направленных против мест отправления религиозных обрядов, для культуры мира»¹⁰⁶¹;
- 4) резолюция ГА ООН A/RES/73/129 от 12 декабря 2018 г. «Поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, взаимопонимания и сотрудничества на благо мира»¹⁰⁶²;
- 5) резолюция ГА ООН A/RES/73/176 от 17 декабря 2018 г. «Свобода религии и убеждений»¹⁰⁶³;
- 6) резолюция ГА ООН A/RES/73/285 от 2 апреля 2019 г. «Борьба с терроризмом и другими актами насилия на основе религии или убеждений»¹⁰⁶⁴;

¹⁰⁵⁹ Резолюция A/RES/55/254, принятая Генеральной Ассамблеей «Охрана мест отправления религиозных обрядов» // Организация Объединенных Наций. 11.06.2001. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/55/254> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁰ Резолюция A/RES/66/167, принятая Генеральной Ассамблеей 19 декабря 2011 года «Борьба с нетерпимостью, формированием негативных стереотипных представлений, стигматизацией, дискриминацией, подстрекательством к насилию и насилием в отношении лиц на основе религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 27.03.2012. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/66/167> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶¹ Резолюция A/RES/72/17, принятая Генеральной Ассамблеей 1 декабря 2017 года «Последствия террористических актов, направленных против мест отправления религиозных обрядов, для культуры мира» // Организация Объединенных Наций. 07.12.2017. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/72/17> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶² Резолюция A/RES/73/129, принятая Генеральной Ассамблеей 12 декабря 2018 года «Поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, взаимопонимания и сотрудничества на благо мира» // Организация Объединенных Наций. 20.12.2018. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/129> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶³ Резолюция A/RES/73/176, принятая Генеральной Ассамблеей 17 декабря 2018 года «Свобода религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 14.01.2019. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/176> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁴ Резолюция A/RES/73/285, принятая Генеральной Ассамблеей 2 апреля 2019 года «Борьба с терроризмом и другими актами насилия на основе религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 04.04.2019. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/285> (дата обращения: 18.02.2024).

- 7) резолюция ГА ООН A/RES/73/296 от 28 мая 2019 г. «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений»¹⁰⁶⁵;
- 8) «План действий ООН по защите святых мест: единство и солидарность для безопасного и мирного поклонения» (The United Nations Plan of Action to Safeguard Religious Sites: In Unity and Solidarity for Safe and Peaceful Worship) был подписан 11 сентября 2019 г. в свете участвовавших терактов вблизи святых мест, вооруженных нападений на верующих и актов вандализма против мест поклонения иудаизма, христианства и ислама, в частности после теракта в мечети г. Крайстчерч (Новая Зеландия) в марте 2019 г. Документ содержит меры по предотвращению нападений на религиозные святыни и паломников, а также по реагированию на подобные действия, которые должны претворять в жизнь такие акторы, как собственно ООН, государства-члены, а также религиозные лидеры, гражданские сообщества и онлайн-провайдеры, которые несут ответственность за недопущение появления «экстремистского контента» в Интернете и др.¹⁰⁶⁶

Среди платформ глобального взаимодействия по продвижению межрелигиозного и культурного диалога можно также выделить Всемирный форум межкультурного диалога (The World Forum on Intercultural Dialogue), или «Бакинский процесс»¹⁰⁶⁷, а среди неправительственных организаций (НПО) — мультирелигиозную организацию «Религии за мир» (Religions for Peace, RfP)¹⁰⁶⁸ (партнер Альянса цивилизаций ООН), фонд «Призыв совести» (Appeal of Conscience Foundation)¹⁰⁶⁹, Фонд религиозной дипломатии

¹⁰⁶⁵ Резолюция A/RES/73/296, принятая Генеральной Ассамблеей 28 мая 2019 года «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 03.06.2019. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/296> (дата обращения: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁶ The United Nations Plan of Action to Safeguard Religious Sites: In Unity and Solidarity for Safe and Peaceful Worship // UNAOC. September 2019. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/Plan-of-Action-to-Safeguard-Religious-Sites-11092019.pdf> (accessed: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁷ World Forum on Intercultural Dialogue (Baku Process). URL: <http://bakuprocess.az> (accessed: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁸ Religions for Peace. URL: <https://rfp.org/> (accessed: 18.02.2024).

¹⁰⁶⁹ Appeal of Conscience Foundation. URL: <https://www.appealofconscience.org> (accessed: 18.02.2024).

(Foundation for Religious Diplomacy)¹⁰⁷⁰ и международный центр этнорелигиозного посредничества (International Center for Ethno-Religious Mediation, ICERM)¹⁰⁷¹. Однако большинство из перечисленных неправительственных организаций базируются в США или аффилированы с Соединенными Штатами. Возможно, НПО следует рассматривать как проводников национальных интересов США в регионе, и как посредников, посредством которых Вашингтон может вмешиваться во внутренние дела ближневосточных государств.

Таким образом, существуют как региональные, так и глобальные инициативы, поддерживающие диалог между суннитами и шиитами. Однако если в случае с региональными инициативами на этот диалог и его продуктивность всегда непосредственно влияет внутренняя среда ближневосточной подсистемы международных отношений, то на глобальном уровне речь идет, как правило, о нехватке доверия со стороны акторов ближневосточной политики и зарубежным (особенно западным) партнерам, которые нередко используют инициативы межрелигиозного и межконфессионального диалога для реализации политических целей, продвижения повестки демократии и защиты прав человека и т. д.

¹⁰⁷⁰ Foundation for Religious Diplomacy. URL: <http://religious-diplomacy.org> (accessed: 18.02.2024).

¹⁰⁷¹ International Center for Ethno-Religious Mediation. URL: <https://www.icermediation.org> (accessed: 18.02.2024).

Глава 4. Суннитские и шиитские модели развития «мира ислама»: сравнительный анализ

Для проведения сравнительного анализа моделей развития выбраны 11 критериев:

1. тип модернизации;
2. политическая система;
3. экономическая модель;
4. место ислама во внутренней политике;
5. принципы внешней политики;
6. ислам во внешней политике;
7. инструменты «мягкой силы»;
8. религиозная дипломатия;
9. отношение к мусульманам иного течения;
10. преимущества модели;
11. ограничения модели.

Очевидный раскол внутри суннитского «лагеря» заставляет рассматривать несколько конкурирующих моделей развития, предлагаемых суннитами для «мира ислама»: саудовскую, турецкую и исламистскую (такфиристскую). Актуальность и «живучесть» данных моделей также отражает антагонизм между светскими силами и исламистами.

4.1. Саудовская модель

Начать анализ саудовской модели развития следует с анализа типа модернизации саудовского государства, поскольку именно особенности модернизационного процесса обусловили ряд особенностей как политической, так и экономической системы Королевства.

Ключевой особенностью модернизации Саудовской Аравии, как, впрочем, и подавляющего большинства стран Востока, является ее догоняющий¹⁰⁷² характер.

Саудовское государство представляет собой синтез традиционных и современных элементов, что подтверждается тезисом российского востоковеда и ведущего в России эксперта по модернизации стран Востока А.И. Яковлева о том, что «скрепами» Королевства являются «Ислам и Традиция в духовной сфере и Государство в сфере общественной жизни»¹⁰⁷³. Основатель Королевства — Абдель Азиз Ибн Сауд — выступил, с одной стороны, как объединитель аравийских племен, а с другой — как военный и политический лидер, который заложил государственную модель управления, обеспечившую первые успехи модернизации в стране. При этом важно отметить, что именно Ибн Сауд способствовал установлению тесной связи между политическими и религиозными кругами (альянс ислама и монархии¹⁰⁷⁴), которая является одним из основополагающих принципов политической системы Саудовской Аравии.

Главным «локомотивом» модернизационных процессов в Королевстве всегда выступало государство, которое осуществляет реформы «сверху вниз». При этом, как отмечает А.И. Яковлев, «саудовское государство иноприродно западной светской модели современного государства, притом что у них общая цель: обеспечение условий для развития общества в условиях рыночной

¹⁰⁷² Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. 2011. № 2. С. 48.

¹⁰⁷³ Там же.

¹⁰⁷⁴ «В конце XVIII в. Мухаммад бин Сауд, глава клана Сауд и султан Неджда, заключил пакт с проповедником Мухаммадом ибн Абд аль-Ваххабом (1703–1792), подкрепив политический альянс династическим браком. Данный пакт, с одной стороны, „освящал“ власть Мухаммада бин Сауда, доходы которого все возрастали за счет поступления закята, и обосновывал с позиции религии необходимость полного подчинения воле политического лидера, а также возможность ведения завоевательной политики под лозунгом „священной войны“. Выступление против режима династии Аль Сауд провозглашалось грехом, попранием принципа единобожия (ат-таухид). С другой стороны, пакт гарантировал, что основатель ваххабизма получит политическую поддержку для ведения прозелитской деятельности; это фактически означало, что ваххабизм становится государственной религией Саудовского государства. Впоследствии признание ваххабизма государственной религией было закреплено в Основном законе Королевства». См.: Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 549–550; Al-Rasheed M. Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 64.

экономики»¹⁰⁷⁵. Тем не менее, исследователь отмечает, что «светская государственность западного образца» послужила одним из «системообразующих элементов» саудовской государственности наряду с исламом и патриархальным патернализмом¹⁰⁷⁶. Именно такое сочетание принципов, как представляется, обусловило уникальный характер саудовской модернизации, которая не превратилась в тотальную вестернизацию.

Как известно, в Саудовской Аравии процессы модернизации основывались на доходах от добычи и продажи нефти, которая до сих пор является стержнем саудовской экономики. Именно открытие нефтяных месторождений в стране позволило перейти от экономики, зависящей от доходов с хаджа и натурального сельского хозяйства, к более современной экономике, основанной на добывающем секторе. При этом экономическая система Королевства, являясь достаточно открытой, сильно зависима от колебаний цен на мировом рынке углеводородов, от взаимоотношений с другими странами — экспортерами и от их действий, а также от изменяющихся потребностей стран — импортеров нефти. В этой связи вполне естественным является стремление саудовского руководства снизить зависимость от нефти путем диверсификации экономики за счет развития частного сектора и инновационных высокотехнологичных направлений¹⁰⁷⁷.

Следует также выделить еще одну черту саудовского типа модернизации, которая заключается в ограниченности политической либерализации, и этими «границами» для либеральных реформ выступают упомянутые выше племенные традиции и исламские устои. В частности, ваххабитский ислам оказывает влияние на реформы в таких сферах, как право, образование и семейно-брачные отношения, однако, как отмечает Д. Камминс, саудовские правители часто «смягчали ваххабитский пыл, когда он вступал в

¹⁰⁷⁵ Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. 2011. № 2. С. 48.

¹⁰⁷⁶ Там же. С. 49.

¹⁰⁷⁷ A Thriving Economy // Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/en/overview/pillars/a-thriving-economy> (accessed: 30.07.2025).

противоречие с практическими задачами управления или внешней политики»¹⁰⁷⁸.

Таким образом, можно отметить, что модернизация в Саудовской Аравии осуществлялась по инициативе государства, но при значительном влиянии ислама в лице корпуса улемов, однако правящий режим обладает механизмами давления на религиозных деятелей и применяет эти механизмы, если последние начинают сдерживать развитие и обновление государства. Также следует подчеркнуть, что «в ходе модернизации по западной модели саудовцы построили скорее не социальное государство, а патерналистское»¹⁰⁷⁹, что подтверждает существование саудовской модернизационной траектории, не похожей на модернизации, которые реализовались в других ближневосточных государствах.

Переходя к выявлению особенностей политической системы Королевства, сразу отметим, что эта система продемонстрировала свою устойчивость перед серьезными внутренними вызовами в ходе протестов «арабской весны».

Королевство Саудовская Аравия представляет собой абсолютную монархию династического (наследственного) типа, поскольку король принимает (или утверждает) все важнейшие политические решения, а члены правящей династии, «действующей как корпорация»¹⁰⁸⁰, занимают ключевые посты в государстве и принимают все значимые политические решения на основе консенсуса: «Семья выступает в качестве „правлящего института“ и монополизирует центральные посты как в администрации, так и в аппарате безопасности»¹⁰⁸¹. Исходя из этого можно сделать вывод, что стержневым элементом саудовской политической системы выступает не монарх сам по себе, а королевская семья, что также подтверждается точкой зрения

¹⁰⁷⁸ Commins D. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London, New York: I.B. Tauris, 2006. P. 102–103.

¹⁰⁷⁹ Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. Ежегодник 2011: Экономика и политика стран Востока. М.: ИВ РАН, 2011. С. 55.

¹⁰⁸⁰ Lucas R.E. Monarchical Authoritarianism: Survival and Political Liberalization in a Middle Eastern Regime Type // International Journal of Middle East Studies. 2004. Vol. 36, no. 1. P. 105.

¹⁰⁸¹ Bank A., Richter T., Sunik A. Durable, Yet Different: Monarchies in the Arab Spring // Journal of Arabian Studies. 2014. Vol. 4, no. 2. P. 166.

российского востоковеда А.И. Яковлева, отмечающего, что саудовский демократизм «основывается на традициях племенной демократии и воле государства к построению более справедливого общества с учетом реалий современного мира»¹⁰⁸².

В свою очередь стремление к построению справедливого общества можно объяснить влиянием исламского принципа «аль-‘адль» (справедливость), который проявляется, например, в одном из «столпов» ислама — закяте (ежегодной обязательной милостыне), призванном способствовать достижению гармонии в распределении материальных благ внутри сообщества мусульман.

Возвращаясь к саудовскому варианту демократизма, необходимо отметить, что элементы демократии в политической системе Королевства проявляются в процедуре «выборов» наследного принца и заместителя наследного принца. Этот механизм определения «демонстрирует явный отказ от принципа абсолютизма, от самовластного решения правящего монарха»¹⁰⁸³, а также подтверждает всеохватный, тотальный характер модернизации, которая затронула своими переменами все сферы жизни саудовского общества¹⁰⁸⁴. Как представляется, данный принцип также призван доказать серьезность намерений Саудовской Аравии пройти до конца избранный путь по либерализации общественной жизни странам Запада, в частности США, «которые, несмотря на тесные партнерские отношения с Эр-Риядом, не гнушаются иногда напоминать саудовскому руководству о недостаточном уровне развития демократии в стране»¹⁰⁸⁵. Кроме того, выборность наследного принца восходит корнями к суннитскому принципу избираемости халифа из числа наиболее достойных членов племени курайш: как гласит п. 2 ст. 5

¹⁰⁸² Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. Ежегодник 2011: Экономика и политика стран Востока. М.: ИВ РАН, 2011. С. 51.

¹⁰⁸³ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 547.

¹⁰⁸⁴ Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. Ежегодник 2011: Экономика и политика стран Востока. М.: ИВ РАН, 2011. С. 54.

¹⁰⁸⁵ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 548.

Основного Низама (Положения) Саудовской Аравии, «и присягает наиболее благочестивый из них, вступая на престол, на Книге Всевышнего Аллаха и Сунне Его Пророка, да благословит его Аллах»¹⁰⁸⁶.

В середине 2010-х гг. в Королевстве был пересмотрен принцип и порядок престолонаследия. Король Сальман принца назначил своего сына Мухаммада наследником (заместителем) наследного принца, что стало первым случаем в истории государства, когда монарх включил в порядок престолонаследия своего сына¹⁰⁸⁷, при этом получив одобрение членов Комитета по принесению клятвы (28 членов проголосовали «за», 4 — «против», 2 — «воздержался»)¹⁰⁸⁸. Уже спустя два года, 21 июня 2017 г., после отстранения наследного принца Мухаммада бин Наифа наследником престола был назначен Мухаммад бин Сальман, ставший главным инициатором и вдохновителем либеральных реформ в Королевстве и проведения проактивной внешней политики (особенно в соседнем Йемене).

События «арабской весны» наглядно продемонстрировали, что монархический режим в Саудовской Аравии обладает значительным «запасом прочности». Исследователи А. Бэнк, Т. Рихтер и А. Суник, изучавшие причины устойчивости монархий в ходе народных протестов начала 2010-х гг., среди факторов, обеспечивших эту устойчивость, выделили следующие:

- внешняя поддержка посредством дипломатической, военной и финансовой помощи со стороны западных держав;
- «покупка» политической лояльности своего населения, главным образом ключевых «целевых» групп (например, племенных элит);
- включение членов правящей семьи и/или элитных групп в процесс принятия политических решений;

¹⁰⁸⁶ Основной Низам (Положение) Королевства Саудовская Аравия. Принят в 1992 г. URL: https://saudianews.ru/?page_id=2589 (дата обращения: 17.08.2024).

¹⁰⁸⁷ Reforms or Reset in Saudi Arabia? // Al-Jazeera. May 3, 2015. URL: <http://www.aljazeera.com/programmes/insidestory/2015/05/reforms-reset-saudi-arabia-150501205300896.html> (accessed: 10.08.2024).

¹⁰⁸⁸ Saudi Deputy Crown Prince Gets 82% of Allegiance Council Votes // Al-Arabiya. 30 April, 2015. URL: <http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2015/04/30/New-Deputy-Crown-Prince-got-28-out-of-35-at-the-Saudi-Allegiance-Council-.html> (accessed: 10.08.2024).

- использование традиционных, религиозных и процедурных форм легитимации собственной власти¹⁰⁸⁹.

Действительно, Саудовская Аравия пользуется различными формами поддержки со стороны своих западных партнеров, причем на эту поддержку практически никак не влияют отмеченные выше эпизоды выражаемой Западом обеспокоенности недостаточным уровнем демократизации саудовской общественно-политической жизни.

Что касается «покупки» лояльности населения, которая становится возможной в условиях существования «экономики рантье» в Королевстве, то мы коснемся этого фактора ниже, в ходе анализа экономических аспектов саудовской модели развития.

В рамках использования традиционных форм легитимации собственной власти саудовская правящая семья прибегает, во-первых, к клятве верности (аль-байя) правителю, а также наследному принцу, которая «является традиционным для Королевства инструментом демонстрации поддержки и уважения избранному правителю со стороны остальных членов правящей семьи, а также религиозных и племенных вождей»¹⁰⁹⁰, которые служат важной опорой существующему политическому режиму.

Важно также отметить, что в обществах, подобных саудовскому, монархия стала символом, объединяющим зарождающуюся нацию¹⁰⁹¹. Несмотря на то, что в саудовском обществе фрагментация — кланово-племенная, конфессиональная, социальная — к настоящему времени полностью не преодолена, именно монархия наряду с исламом является значимым фактором, консолидирующим все указанные группы, проживающие в Королевстве (как представляется, за исключением мигрантских сообществ).

¹⁰⁸⁹ Bank A., Richter T., Sunik A. Durable, Yet Different: Monarchies in the Arab Spring // *Journal of Arabian Studies*. 2014. Vol. 4, no. 2. P. 164–165.

¹⁰⁹⁰ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения*. 2019. Т. 19, № 4. С. 547.

¹⁰⁹¹ Lucas R.E. Monarchical Authoritarianism: Survival and Political Liberalization in a Middle Eastern Regime Type // *International Journal of Middle East Studies*. 2004. Vol. 36, no. 1. P. 107.

Также среди особенностей политической системы Саудовской Аравии следует выделить реформистский, а не революционный характер политической оппозиции в Королевстве, о чем, по мнению Р.Э Лукаса, свидетельствует то факт, что ни одно оппозиционное движение в стране, включая исламистов, не стремится к свержению монархии¹⁰⁹².

Переходя к анализу экономических параметров саудовской модели развития, отметим в первую очередь, что в основе экономического благосостояния Саудовской Аравии лежит нефть, являющаяся ключевой статьей саудовского экспорта за рубеж и основой валютных поступлений в бюджет страны.

Королевство относится к так называемым государствам-«рантье», которые получают основную долю прибыли от внешней ренты за эксплуатацию собственных природных ресурсов (в данном случае — нефти), а не от внутреннего налогообложения или доходов с развития мощностей производственного сектора. Основным получателем ренты является государство, контролирующее национальное богатство и его распределение между гражданами¹⁰⁹³. Как уже отмечалось, государства-рантье используют доходы с ренты для «покупки» лояльности собственных граждан, что позволяет поддерживать внутривнутриполитическую стабильность путем справедливого распределения благ и обеспечивает устойчивость правящего режима.

За несколько десятилетий развития нефтяной экономики для Саудовской Аравии стали очевидны недостатки данной модели, среди которых — чрезмерная зависимость от колебаний цен на мировом рынке углеводородов, а также отсутствие диверсификации источников доходов. В этой связи Королевство в рамках реализации программы «Видение 2030» (Vision 2030), одним из центральных элементов которой является как раз снижение зависимости от нефти а счет развития таких секторов, как туризм,

¹⁰⁹² Ibid. P. 111.

¹⁰⁹³ Beblawi H. The Rentier State in the Arab World // Arab Studies Quarterly. 1987. Vol. 9, no. 4. P. 383–398.

развлечения, производство, технологии и возобновляемые источники энергии¹⁰⁹⁴.

В рамках программы развития Королевства по инициативе наследного принца Мухаммада бин Сальмана было проведено выделение государственной нефтедобывающей компании Saudi Aramco из структуры Министерства нефти и природных ресурсов. Более того, с декабря 2019 г. акции компании (около 5 %) начали торговаться на саудовской бирже с целью снижения расходов правительства на управление компанией, а также привлечения международных инвесторов¹⁰⁹⁵.

Еще одной отличительной чертой саудовской экономической модели (и шире – «аравийского» варианта модернизации¹⁰⁹⁶) является доминирование на рынке труда иностранной рабочей силы. По состоянию на первый квартал 2025 г., доля экспатриантов на саудовском рынке труда составляет около 77 %: из 18,1 млн занятых в Королевстве около 14 млн человек являются мигрантами, в то время как около 4,1 млн работников являются подданными Саудовской Аравии (около 23 % рабочей силы)¹⁰⁹⁷.

С целью преодоления данной тенденции в рамках курса по «саудизации» рынка труда (программа «Нитакат» (Nitaqat)¹⁰⁹⁸) был проведен ряд реформ, в том числе в сфере трудового законодательства, направленных на преодоление зависимости от иностранной рабочей силы и рост занятости подданных Саудовской Аравии в частном секторе. Хотя данные реформы начались еще в 2011 г., а затем закрепились как одно из направлений в рамках «Видения

¹⁰⁹⁴ Overview // Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/en/overview> (accessed: 11.02.2025).

¹⁰⁹⁵ Jolly J., Ambrose J. Saudi Aramco Becomes Most Valuable Listed Company in History // The Guardian. December 11, 2019. URL: <https://web.archive.org/web/20231013153342/https://www.theguardian.com/business/2019/dec/11/saudi-aramco-shares-soar-as-it-becomes-world-largest-listed-company> (accessed: 31.07.2025).

¹⁰⁹⁶ Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. 2011. № 2. С. 49.

¹⁰⁹⁷ Saudi Arabia Records 18.1M Employees by Q1 2025-end // Agraam. July 17, 2025. URL: <https://www.argaam.com/en/article/articledetail/id/1828531> (accessed: 31.07.2025).

¹⁰⁹⁸ Nitaqat Mutawar Program. Version 2.0 // The Ministry of Human Resources and Social Development of Saudi Arabia. URL: <https://www.hrsd.gov.sa/sites/default/files/2023-06/E20210523.pdf> (accessed: 31.07.2025).

2030»¹⁰⁹⁹, по вышеприведенным цифрам видно, что саудизация рынка труда пока происходит очень медленно.

Следующий критерий сравнения — это ислам во внутренней политике. Что касается саудовской модели развития, то для нее ислам выступает в качестве одного из центральных идейно-ценностных компонентов. Королевство является «исламским государством», конституцией которого являются «Книга Всевышнего Аллаха и Сунна Его Посланника»¹¹⁰⁰.

Высокий уровень религиозной и политической легитимности, который обеспечил Аль Саудам «священный союз» с потомками М. ибн Абд аль-Ваххаба, нередко используется саудовским руководством во внутренней политике, в частности — для «делигитимации исламистской оппозиции, особенно во времена политических кризисов»¹¹⁰¹.

Улемы, как уже отмечалось, являются важным элементом политической системы Королевства, и среди них выделяется клан потомков М. ибн Абд аль-Ваххаба — семья Аль аш-Шейх. Отношения между двумя династиями и в целом между правящим режимом и корпусом улемов носят прагматический характер, полномочия этих двух групп интересов четко разделены: если в ведении улемов находятся вопросы ритуалов, морали, а также отдельные аспекты образования и права, то решающий голос в вопросах внутренней политики, а также прерогатива принятия решений по внешнеполитическим вопросам принадлежат монарху и правящей династии, которые могут выборочно соглашаться или же полностью игнорировать взгляды религиозного истеблишмента в случае, если они противоречат национальным интересам¹¹⁰². Более того, некоторые религиозные институты, создаваемые в

¹⁰⁹⁹ Overview // Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/en/overview> (accessed: 11.02.2025).

¹¹⁰⁰ Ан-низм аль-асасий лиль-хукм (ама) 1412 хиджра [Основной закон правления от 1412 г. по хиджре] // Совет шуры Королевства Саудовская Аравия. (На араб. яз.). URL: <https://www.shura.gov.sa/wps/wcm/connect/shuraarabic/internet/laws+and+regulations/the+basic+law+of+government/the+basic+law+of+government> (дата обращения: 28.06.2025).

¹¹⁰¹ Bank A., Richter T., Sunik A. Durable, Yet Different: Monarchies in the Arab Spring // Journal of Arabian Studies. 2014. Vol. 4, no. 2. P. 166.

¹¹⁰² Commins D. The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London, New York: I.B. Tauris, 2006. P. 72.

рамках курса на модернизацию, были призваны как раз ограничить авторитет ваххабитских улемов, в особенности династии Аль аш-Шейх¹¹⁰³.

Однако в свете рассмотрения влияния ваххабитского ислама на внутрисполитический курс Королевства важно подчеркнуть, что, как справедливо отмечает Ф. Грегори Гоуз, ваххабизм привлекал далеко не всех подданных Саудовской Аравии. В частности, «многие хиджази, привыкшие к более либеральным общественным нравам, были раздражены пуританством ваххабитской интерпретации ислама»¹¹⁰⁴. Позднее, уже в конце XX — первом десятилетии XXI в., в ваххабитской среде неоднократно возникали течения, оппозиционно настроенные по отношению к правящему режиму династии Аль Сауд. Так, например, «Усама бен Ладен... оспаривал право Аль Саудов на правление на том основании, что они не соответствовали строгим исламским стандартам, которые они установили для себя»¹¹⁰⁵. При этом, однако, Ф. Грегори Гоуз добавляет, что «проект государственного строительства Саудовской Аравии, ставший возможным благодаря доходам от нефти, устранил регионализм как угрозу целостности и безопасности Королевства»¹¹⁰⁶. С этим не вполне можно согласиться, поскольку шииты, проживающие в Восточной провинции, по-прежнему воспринимаются саудовским правительством как «пятая колонна» Ирана и подвергаются различным формам дискриминации. Кроме того, Королевство не рискует создавать армию, основанную на всеобщей воинской повинности, опасаясь, как представляется, что вооруженные силы станут не оплотом правящего режима, а угрозой ему, а также беспокоясь по поводу лояльности выходцев из некоторых регионов (в частности, Хиджаза и Аль-Хасы).

Исламские принципы, такие как справедливость, совещательность и общественное благо, оказывают значительное влияние на внутреннюю

¹¹⁰³ Commins D. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London, New York: I.B. Tauris, 2006. P. 111.

¹¹⁰⁴ Gregory Gause III F. *The Foreign Policy of Saudi Arabia // The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 195.

¹¹⁰⁵ Ibid.

¹¹⁰⁶ Ibid. P. 197.

политику саудовского государства. В частности, «реализация исламского принципа справедливости аль-‘адль осуществляется в Саудовской Аравии посредством функционирования фонда будущих поколений, в который ежегодно перечисляется порядка 30 % доходов бюджета. Данные средства покрывают расходы на образование молодых саудовцев, причем не имеет значения, обучаются они на родине или за рубежом»¹¹⁰⁷.

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что ислам, безусловно, играет значимую роль во внешней политике Королевства, однако правящий режим видит своей задачей обеспечить успех дальнейшей модернизации страны, для чего используются в том числе инструменты, ограничивающие влияние улемов на процесс принятия решений. В этой связи следует констатировать наличие тонкого баланса между традициями и современностью в саудовской модели, который базируется на отношениях между политическим и религиозным истеблишментом Саудовской Аравии, регулируемых многочисленными «сдержками и противовесами».

Далее, переходя к анализу внешней политики Саудовской Аравии, отметим, что с восхождением на трон действующего монарха короля Сальмана совпали серьезные трансформационные процессы как в ближневосточной подсистеме международных отношений, так и в мировой политике в целом. Это потребовало от Эр-Рияда быстрой реакции на изменения во внешней среде подсистемы и способствовало обновлению ключевых внешнеполитических принципов, которые Эр-Рияд также начал транслировать в рамках продвижения собственной модели развития. Среди этих принципов:

- 1) прагматизм и многовекторность («стратегическая диверсификация» и «принцип дипломатического баланса»¹¹⁰⁸);

¹¹⁰⁷ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 549.

¹¹⁰⁸ Сагер А. Диблумасийя ас-саудийя ва ан-низам аль-алямий аль-мутагаййир [Саудовская дипломатия и меняющийся глобальный порядок] // Аль-Маджаллат. 07.03.2025. (На араб. яз.). URL: <https://www.majalla.com/node/324624/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9->

- 2) внешняя политика, поддерживающая экономическое развитие и диверсификацию экономики Королевства¹¹⁰⁹;
- 3) приверженность региональной стабильности и посредничеству в конфликтах;
- 4) «сбалансированный нейтралитет»¹¹¹⁰;
- 5) уважение принципов международного права (невмешательство, уважение государственного суверенитета и др.).

Первый принцип — прагматизм — является одним из базовых для внешней политики Королевства, которая традиционно носит охранительный характер. Саудовская Аравия, являющаяся относительно небольшим по территории и населению государством, была вынуждена балансировать между различными государствами или группами стран с тем, чтобы успешно реализовывать свои национальные интересы, а также защищать отстаиваемую Эр-Риядом приверженность стабильности и безопасности в стране и за ее пределами¹¹¹¹.

Гибкость, которую проявляет саудовская дипломатия, позволяет Королевству поддерживать высокий уровень отношений как со странами коллективного Запада, так и с Глобальным Югом, что подводит нас ко второму внешнеполитическому принципу, согласно которому Саудовская Аравия, стремясь реализовать амбициозный проект национального экономического развития «Видение 2030», направляет все усилия на установление таких партнерств, которые содействовали бы притоку иностранных инвестиций, торговле и эффективному взаимодействию в энергетической сфере (причем не столько в нефтяном секторе, сколько в других секторах энергетики, в том числе атомной¹¹¹²). Для реализации этих целей Эр-Рияд реализует шаги по

%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1 (дата обращения: 01.05.2025).

¹¹⁰⁹ Там же.

¹¹¹⁰ Там же.

¹¹¹¹ Karim U. The Evolution of Saudi Foreign Policy and the Role of Decision-making Processes and Actors // The International Spectator. 2017. Vol. 52, no. 2. P. 72.

¹¹¹² В этой связи исследователи рассматривают как перспективное сотрудничество Королевства с Российской Федерацией в сфере атомной энергетики. См.: Серегина А.А., Галицкая Е.А. Перспективные направления

«конвертации» своего религиозного авторитета, экономического и политического потенциала в материальные «дивиденды».

В рамках реализации третьего принципа по достижению и поддержанию региональной стабильности Эр-Рияд, также используя свой экономический потенциал и культурно-религиозный авторитет, особенно в «мире ислама», стремится участвовать в выработке новых подходов к урегулированию многочисленных конфликтов на Ближнем Востоке, в том числе путем посредничества.

Третий принцип тесно связан с принципом «сбалансированного нейтралитета», под которым саудовский исследователь А. Сагер понимает политику Эр-Рияда, базирующуюся на «уважении интересов всех сторон и соблюдении норм международного права»¹¹¹³, что позволяет эффективно взаимодействовать с различными акторами, в том числе находящимися в состоянии конфликта, а также привлекать к урегулированию западные страны, Россию и Китай.

Эр-Рияд имеет богатую историю посредничества. Например, следует отметить Таифские соглашения 1989 г., ознаменовавшие окончание гражданской войны в Ливане, посреднические усилия Саудовской Аравии для урегулирования суданского конфликта¹¹¹⁴, а также Обновленную арабскую мирную инициативу по примирению между ХАМАС и Израилем¹¹¹⁵. При этом, как отмечает А. Сагер, Королевство не допускает использования роли посредника для оказания на него «давления для получения уступок по

энергетического сотрудничества России и Саудовской Аравии // Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2024. Т. 18, № 4. С. 146–147.

¹¹¹³ Сагер А. Диблумасийя ас-саудийя ва ан-низам аль-алямий аль-мутагаййир [Саудовская дипломатия и меняющийся глобальный порядок] // Аль-Маджаллат. 07.03.2025. (На араб. яз.). URL: <https://www.majalla.com/node/324624/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9%D8%AF%D8%A9%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1> (дата обращения: 01.05.2025).

¹¹¹⁴ Berhe G.M. Sudan: The Architecture of Mediation // World Peace Foundation. November 19, 2024. URL: <https://worldpeacefoundation.org/blog/sudan-the-architecture-of-mediation/> (accessed: 03.08.2025).

¹¹¹⁵ Nowacka S. Arab Negotiators: Qatar and Saudi Arabia Seek to Resolve Palestinian-Israeli Conflict // The Polish Institute of International Affairs. July 5, 2024. URL: <https://www.pism.pl/publications/arab-negotiators-qatar-and-saudi-arabia-seek-to-resolve-palestinian-israeli-conflict> (accessed: 12.03.2025).

вопросам безопасности. Королевство отвергает любые попытки использовать посреднические усилия для давления на него с целью принятия политики, которая может поставить под угрозу его национальную безопасность или более широкие стратегические цели. Будь то конфликты на Ближнем Востоке или более широкая геополитическая напряжённость, Саудовская Аравия настаивает на том, что её нейтралитет и приверженность миростроительству не должны рассматриваться как уязвимость или возможность для принуждения. Королевство ясно дало понять, что не допустит одностороннего давления, которое может подорвать его суверенитет или целостность принимаемых им решений в сфере безопасности»¹¹¹⁶.

Наконец, пятый принцип, заключающийся в уважении Королевством принципов международного права, таких как ненападение, невмешательство, территориальная целостность, уважение суверенитета и т. д., также работает на положительный имидж КСА как ответственного международного актора, способного выполнять посреднические функции и эффективно участвовать в решении глобальных и региональных проблем.

Таким образом, указанные выше внешнеполитические принципы, которыми руководствуется Эр-Рияд на современном этапе, можно охарактеризовать как связанную систему, направленную на повышение уровня его глобального влияния в политико-дипломатической сфере, а также реализацию задач национального экономического развития.

Тем не менее, нельзя игнорировать и эпизоды, связанные с отступлениями КСА от декларируемых принципов. Речь идет, главным образом, о силовом вмешательстве в гражданское противостояние в соседнем Йемене, которое объясняется, во-первых, восприятием хуситского движения

¹¹¹⁶ Сагер А. Диблумасийя ас-саудийя ва ан-низам аль-алямий аль-мутагаййир [Саудовская дипломатия и меняющийся глобальный порядок] // Аль-Маджаллат. 07.03.2025. (На араб. яз.). URL: <https://www.majalla.com/node/324624/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1> (дата обращения: 01.05.2025).

как «прокси» Исламской Республики Иран, главного регионального соперника Королевства, а во-вторых, декларируемым стремлением Эр-Рияда к обеспечению региональной безопасности, в том числе безопасности судоходных путей¹¹¹⁷. Как бы там ни было, пример Йемена ярко демонстрирует ранее упомянутый приоритет Саудовской Аравии, который состоит в строгом следовании своим национальным интересам, даже если это требует ужесточения ограничений для религиозного истеблишмента или отступления от базовых внешнеполитических принципов. Это также вновь подтверждает прагматичный и охранительный характер внешней политики Эр-Рияда.

Отдельно внимания также заслуживает вопрос влияния ислама на внешнюю политику КСА, который, на наш взгляд, принято несколько переоценивать.

Итак, с одной стороны, Королевство в своей внешней политике «руководствуется идейными нормами ислама и содействует их повсеместному распространению и защите, опираясь на мирные и отвечающие духу современной эпохи методы»¹¹¹⁸. С другой стороны, «в официальных документах Королевства кораническая лексика встречается крайне редко»: упоминаются «термины, описывающие общечеловеческие ценности (справедливость, благочестие, равенство, солидарность исламской нации (уммы)), а также по одному разу такие исламские понятия, как „призыв“ (ад-да‘ава), „содействие дозволенному и отвращение от отрицаемого“ (аль-амр биль-ма‘аруф ва ан-нахи ан аль-мункар)»¹¹¹⁹. Из этого можно заключить, что для Саудовской Аравии во внешней политике ислам играет роль идейно-ценностной основы, позволяющей при необходимости апеллировать к

¹¹¹⁷ Clausen M.-L. Saudi Arabian Military Activism in Yemen: Interactions between the Domestic and the Systemic Level // POMEPS Studies 34: Shifting Global Politics and the Middle East. 2019 (March). P. 76–77. URL: https://pomeps.org/wp-content/uploads/2019/03/POMEPS_Studies_34_Web.pdf (accessed: 01.08.2025).

¹¹¹⁸ Аль-Али Х.И. Мабадия ва ахдаф ас-сияса аль-хариджийя ас-саудийя. Аль-мустава ль-халиджий, аль-ислямий, ад-дуалий // Ас-сияса аль-хариджийя лиль-мамляка аль-арабийя ас-саудийя фи миял амм [Принципы и цели саудовской внешней политики: регион Залива, исламский мир, международное сообщество // Внешняя политика Королевства Саудовская Аравия за 100 лет]. Эр-Рияд, 1419 х. / 1998. С. 56. (На араб. яз.).

¹¹¹⁹ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 551.

общеисламской идентичности в отношениях с государствами Ближнего Востока, Африки или Центральной, Южной и Юго-Восточной Азии (и на этом же основании, например, претендовать на роль посредника в урегулировании конфликтов с участием государств «мира ислама»), а также пользоваться статусом родины ислама как для «защиты» исламского вероучения¹¹²⁰, так и для повышения своего политико-дипломатического авторитета в международных отношениях.

В этой связи сложно не согласиться с мнением Ф. Грегори Гоуза, который полагает, что исламская внешняя политика в том виде, в котором ее для себя определило саудовское руководство, «полностью совместима с прочными связями [Королевства] с Соединенными Штатами»¹¹²¹, а также с противостоянием ряду стран «мира ислама».

Также важно подчеркнуть, что «саудовское внешнеполитическое руководство не считает нужным советоваться с улемами относительно соответствия государственной внешней политики канонам исламского вероучения»¹¹²², но нередко обращаются к ним для того, чтобы религиозный истеблишмент помог им подвести исламское обоснование под некоторые неоднозначные или непопулярные в народе решения. Авторитетный российский востоковед Г.Г. Косач приводил в пример труд богослова Маджида бин Мухаммада аль-Мирсаля «Увещающий» (Ан-Назир) (2010 г.), в котором опровергались «аргументы саудовской антисистемной оппозиции, в том числе касающиеся „противоречащей исламу“ внешней политики Королевства»¹¹²³. Также в научной литературе приводится информация о том, что король Фахд (правил в 1982–2005 гг.) запрашивал у шейха Абдель-Азиза

¹¹²⁰ Статья 23 Основного Низама (Положения) Королевства Саудовская Аравия. Принят в 1992 г. URL: https://saudianews.ru/?page_id=2589 (дата обращения: 13.08.2024).

¹¹²¹ Gregory Gause III F. The Foreign Policy of Saudi Arabia // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 199.

¹¹²² Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 552.

¹¹²³ Косач Г.Г. Саудовская Аравия: власть, улемы и антисистемная оппозиция (богословско-политический ответ противникам режима) // Россия и мусульманский мир. 2013. № 1 (247). С. 127–158.

ибн База фетву, оправдывающую приглашение королем американских войск в Королевство и проведение жесткого курса в отношении Ирака¹¹²⁴.

В связи с вышеизложенным можно констатировать незначительное влияние ислама на внешнюю политику Королевства, что обусловлено в том числе отмеченными ранее принципами прагматизма, многовекторности и нацеленности на такое международное сотрудничество, которое способствовало бы реализации амбициозных задач Королевства в области национального развития, модернизации и либерализации. В соответствии с этими задачами допустимо сотрудничество с государствами с различными политическими системами и ценностями, и исламские нормы здесь не выступают для Эр-Рияда в качестве ограничителя.

Переходя к анализу инструментов «мягкой силы» в арсенале Королевства, необходимо проследить изменение позиции Саудовской Аравии в Глобальном индексе мягкой силы (Global Soft Power Index), данные которого рассчитываются с 2020 г., и в рейтинге стоимости национального бренда (табл. 14).

Таблица 14. Место Саудовской Аравии в Глобальном индексе «мягкой силы» и стоимости национального бренда в 2020–2025 гг.

Год/ рейтинг	Global Soft Power	Nation Brands
2020	26	20
2021	24	19
2022	24	19
2023	19	17
2024	18	17
2025	20	15

Источник: Nation View — Saudi Arabia // Brand Finance. <https://brandirectory.com/softpower/nation?country=169&fromRegion=1> (accessed: 01.08.2025); Saudi Arabia: Brand Performance // Brandirectory. URL: <https://brandirectory.com/brands/saudi-arabia> (accessed: 01.08.2025).

¹¹²⁴ Gregory Gause III F. The Foreign Policy of Saudi Arabia // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 201–202.

Следует отметить, что среди ближневосточных государств в Глобальном индексе Саудовскую Аравию опережают только ОАЭ (10-е место в 2025 г.)¹¹²⁵.

Как известно, «мягкая сила» может использоваться как в качестве дополнительного инструмента наряду с «жесткой силой», так и для компенсации нехватки военной мощи, что особенно актуально для государств с высоким уровнем дохода, как в случае Саудовской Аравии. Среди ключевых инструментов саудовской «мягкой силы» необходимо выделить следующие:

- информационное влияние (каналы «Аль-Арабийя» и «Ашарк Ньюз» (Asharq News), международные партнерства в сфере медиа);
- образование и наука (привлечение иностранных студентов в саудовские университеты, стипендии на обучение за рубежом для саудовцев, поощрение развития науки);
- официальная помощь развитию и гуманитарная помощь;
- продвижение саудовской культуры посредством открытия страны для туристов, проведения масштабных мероприятий (Саудовская неделя моды, кинофестивали и др.);
- спортивная дипломатия;
- управление репутацией и создание собственного национального бренда;
- религиозная дипломатия (отдельный критерий).

Телеканалы «Аль-Арабийя» и «Ашарк Ньюз» (новости в сфере бизнеса и финансов, сотрудничает с «Блумберг») играют важную роль в формировании позитивного имиджа Королевства в мире, а также противодействии дискурсам, которые могут как-либо дискредитировать Саудовскую Аравию¹¹²⁶. Каналы вещают на арабском языке для арабоязычной аудитории как в странах Ближнего Востока, так и проживающей за пределами

¹¹²⁵ Global Soft Power Index 2025 // Brandirectory. 2025. URL: <https://static.brandirectory.com/reports/brand-finance-soft-power-index-2025-digital.pdf> (accessed: 01.08.2025).

¹¹²⁶ Algamedi S. Rhetoric of Soft Power and Public Diplomacy: A Case Study of Saudi Arabia (Doctoral dissertation). Duquesne University, 2025. P. 124. URL: <https://dsc.duq.edu/etd/2306> (accessed: 01.08.2025).

региона, что позволяет транслировать саудовский взгляд на события в сферах политики, экономики и культуры, оказывая воздействие на общественное мнение в охваченных вещанием странах.

В рамках развития образовательного аспекта «мягкой силы» в 2005 г. была учреждена Стипендиальная программа короля Абдаллы, позволяющая саудовским студентам обучаться в зарубежных вузах, а иностранным студентам – в Саудовской Аравии, где они знакомятся с местной культурой и культурным наследием Королевства¹¹²⁷. Наряду с другими стипендиальными программами в рамках реализации «Видения 2030» была создана Стипендиальная программа короля Сальмана¹¹²⁸, направленная на развитие культурных и образовательных обменов и позиционированию Королевства как международного образовательного центра.

Следует также отметить, что указанные стипендиальные программы также направляются на поддержку студентов, желающих изучать арабский язык, а также на обучение носителей языка, желающих получить академическую степень по арабской филологии. Кроме того, КСА финансирует программы преподавания арабского языка в университетах зарубежных стран¹¹²⁹, что также расширяет потенциальный круг студентов, которые смогут воспользоваться возможностями по получению образования в Королевстве в рамках широкой сети программ.

Таким образом, в рамках так называемой образовательной дипломатии Саудовская Аравия выстраивает сеть международных партнерств посредством проведения совместных исследований, открытия программ двойных дипломов с университетами США, стран Европы и Азии, а также участия в международных форумах и конференциях по образованию. Указанные меры направлены как на поощрение развития науки, так и на приведение национальных образовательных стандартов в соответствие с

¹¹²⁷ Ibid. P. xxii.

¹¹²⁸ Ibid. P. 19.

¹¹²⁹ Ibid. P. 32–33.

международными требованиями¹¹³⁰, что также свидетельствует о стремлении саудовского руководства продолжить избранный курс на модернизацию и либерализацию в стране.

Одним из значимых инструментов в арсенале саудовской политики «мягкой силы» является официальная помощь развитию (ОПР), основой для которой служит экономическое благосостояние Королевства и его значительные доходы от продажи нефти.

Эр-Рияд включился в процесс оказания помощи развитию еще в 1970-е гг., и постепенно оформилась система ОПР, которая оказывается в рамках двух каналов — официального и неофициального.

Официальные программы ОПР проходят через Саудовский фонд развития (Saudi Fund for Development, SFD)¹¹³¹, который был создан в 1974 г. «Данный фонд, являясь единственным официальным учреждением по предоставлению помощи развитию, ежегодно публикует отчеты о своей деятельности. Его основные обязанности заключаются в реализации проектов Саудовской Аравии в области содействия развитию в форме ссудных субсидий, кредитов и гарантий экспорта саудовских нефтепродуктов путем предоставления кредитов проектам в развивающихся странах, а также финансовых и страховых услуг. Это также должно содействовать продвижению собственного нефтепродуктового экспорта Королевства. Фонд сотрудничает напрямую с правительствами развивающихся стран»¹¹³². Кроме того, Фонд координирует деятельность неправительственных учреждений, осуществляющих неофициальную помощь развитию.

Согласно данным, опубликованным на официальном сайте Фонда, за период с 1975 по 2020 г. Саудовский фонд развития предоставил «730 кредитов на развитие для финансирования 692 проектов и программ развития в интересах 84 развивающихся стран мира. Кроме того, Фонд способствовал

¹¹³⁰ Ibid. P. 19.

¹¹³¹ Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en> (accessed: 04.08.2025).

¹¹³² Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 559.

подписанию двух соглашений о финансировании с Международной ассоциацией развития (МАР) на общую сумму 905,01 млн саудовских риалов, в результате чего общий объем предоставленных Фондом средств составил 69095,63 млн саудовских риалов»¹¹³³.

Среди стран, которым Саудовская Аравия направляет самые значительные объемы помощи, выделяются:

- страны, граничащие с государствами Персидского залива. Главный мотив оказания помощи — обеспечение собственной безопасности посредством стабилизации ситуации и/или урегулирования конфликтов в соседних странах);
- арабские страны, не граничащие с КСА. Среди основных мотивов направления ОПР — политические (выражение арабской солидарности, поддержание безопасности и стабильности в ключевых государствах Ближневосточного региона, укрепление двустороннего сотрудничества, «покупка» лояльности правящих режимов в отдельных странах), экономические (так называемая «дипломатия риала», направленная на поддержку национальной валюты — саудовского риала, поощрение инвестиций саудовских малых и средних предприятий в экономику развивающихся стран, а также развитие исламской экономики) и религиозные мотивы (закрепление позиций Королевства в качестве лидера «мира ислама» и исламская солидарность);
- страны с мусульманским большинством, помощь которым также обусловлена политическими, экономическими и религиозными мотивами¹¹³⁴.

¹¹³³ SFD Cumulative Contributions // Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en/page/sfd-cumulative-contributions> (accessed: 04.08.2025).

¹¹³⁴ См.: Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 556–562; Чикризова О.С. Арабские страны-доноры в структуре официальной помощи развитию // Восточная аналитика. 2024. Т. 15, № 3. С. 149–157.

Несмотря на то, что Саудовская Аравия не состоит в Комитете содействия развитию (КСР) Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) и поэтому не обязана отчитываться перед ним, она является партнером Комитета и добровольно предоставляет ему агрегированную статистику об объемах оказанной ОПР. С одной стороны, это «позволяет Эр-Рияду поддерживать дружественные отношения со странами Запада, взаимодействуя с ними в рамках содействия международному развитию»¹¹³⁵, а с другой — несколько повышает уровень прозрачности деятельности КСА в рамках ОПР, что также способствует росту доверия между Эр-Риядом и его западными партнерами. Кроме того, такой подход позволяет одновременно создать хорошую репутацию для программ помощи, осуществляемым Саудовской Аравией, в глазах потенциальных реципиентов.

Тем не менее, наряду с официальными саудовское руководство использует и неофициальные каналы помощи, хотя нередко четко разделить потоки помощи на официальные и неофициальные вообще не представляется возможным ввиду того, что учреждения, которые позиционируются как неправительственные, либо были созданы по инициативе члена правящей династии или влиятельного человека, приближенного ко двору, что закреплено соответствующим указом короля, либо возглавляются непосредственно одним из Аль Саудов, который занимает пост главы такого фонда или главы Попечительского совета фонда.

Приведем полный список фондов Саудовской Аравии, занимающихся помощью развитию с акцентом на различные проблемы (табл. 15).

Таблица 15. Саудовские фонды, вовлеченные в программы оказания помощи развитию

п/п	Название фонда	Заявленный тип фонда	Сферы деятельности	Веб-сайт
1	Abdulrehman Saleh Al Rajhi & Family Foundation	Неправительственный	Развитие, образование, религия, семья, финансовая помощь, здоровье,	http://alrajhicharity.org

¹¹³⁵ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 558.

			население, развитие навыков, социальная сфера	
2	Al-Waleed bin Talal Foundation	Неправительственный	Культура, развитие, борьба с последствиями бедствий, религия, образование, финансовая помощь, здоровье, гуманитарная помощь, население, социальная сфера	http://www.alwaleedphilanthropies.org
3	Arab Gulf Program for United Nations Development Organizations	Неправительственный	Дети, культура, развитие, образование, население, развитие навыков, женщины, молодежь	http://www.agfund.org
4	King Faisal Foundation	Неправительственный	Развитие, социальная сфера	http://www.kff.com
5	MiSK Foundation	Неправительственный	Защита прав человека, культура, развитие, образование, СМИ, развитие навыков, социальная сфера	http://misk.org.sa
6	Saudi Arabian Red Crescent Society	Неправительственный	Развитие, работа с людьми с ограниченными возможностями, преодоление последствий эпидемий и бедствий, образование, здоровье, медицинская помощь, поддержка пациентов, развитие навыков, устойчивое развитие	http://www.srca.org.sa
7	Saudi Fund for Development	Правительственный	Развитие, финансовая помощь, торговля	https://www.sfd.gov.sa/ar
8	World Assembly of Muslim Youth	Неправительственный	Культура, развитие, религия, население, развитие навыков, молодежь	http://www.wamy.org/

Источник: Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 561.

Важно отметить, что деятельность некоторых фондов, вовлеченных в оказание помощи развитию, непрозрачна, поскольку они не заявляют о своем участии в финансировании каких-либо проектов за рубежом. Подобные учреждения, а также инициированные Саудовской Аравией международные

организации, информация о финансировании которых не поддается проверке, были исключены из табл. 15.

Таким образом, можно прийти к выводу, что ОПР является действенным механизмом по укреплению международного авторитета Королевства. Благодаря высокому уровню экономического развития КСА может оказывать значительную по объемам и разнообразную по формам помощь развивающимся странам, руководствуясь не столько соображениями гуманности, сколько четкими политическими, экономическими и религиозными мотивами (именно в указанной последовательности). Это укладывается в общий прагматичный характер внешней политики Эр-Рияда, а также позволяет реализовывать обозначенные выше принципы международного сотрудничества, которое должно содействовать реализации задач национального развития в рамках «Видения 2030».

Следующий инструмент политики «мягкой силы» КСА – это богатая культура страны, которая становится доступной для все большего числа людей посредством открытия страны для туристов. В рамках «Видения 2030» руководство Королевства направляет усилия на сохранение археологических и культурных памятников в стране, проведение выставок и различных фестивалей (в частности, Международного кинофестиваля Красного моря, учрежденного в 2019 г. и впервые прошедшего в 2021 г.¹¹³⁶), нацеленных на популяризацию арабской культуры.

Также целью КСА является более широкая интеграция в международные культурные процессы, что позволит развивать так называемую креативную экономику (еще одна цель в рамках «Видения 2030»). Для этого была учреждена, в частности, Неделя моды в Эр-Рияде¹¹³⁷, призванная позиционировать Королевство как центр моды Ближнего Востока и влиятельного игрока в мировой модной индустрии, а также продемонстрировать успехи страны в либерализации общественной жизни.

¹¹³⁶ Red Sea International Film Festival. URL: <https://redseafilmfest.com/en/> (accessed: 01.08.2025).

¹¹³⁷ Riyadh Fashion Week. URL: <https://www.riyadh-fashionweek.com/> (accessed: 01.08.2025).

Еще один инструмент «мягкой силы» — это спортивная дипломатия. Особенностью саудовской спортивной дипломатии является то, что Королевство стремится стать одним из ведущих принимающих государств для крупных спортивных мероприятий с тем, чтобы привлекать как иностранные инвестиции, так и туристов, которые после посещения спортивных соревнований захотят больше узнать о самой стране, ее культуре и т. д. При этом данные меры принимаются в том числе на фоне продолжающейся критики в адрес КСА, которое обвиняется в нарушении прав человека, а также чрезмерном раздувании размеров гонораров спортсменов¹¹³⁸.

Саудовская Аравия уже приняла ряд крупных соревнований по футболу, гонкам «Формулы 1», теннису и др., а также начала развивать и финансировать такие сферы, как киберспорт¹¹³⁹. Как уже отмечалось, указанные мероприятия служат как целям улучшения международного имиджа КСА, так и реализации планов национального развития, хотя в рамках последнего, а именно — развития внутренней спортивной инфраструктуры — в адрес саудовского руководства также звучит критика¹¹⁴⁰.

Резюмируя анализ политики «мягкой силы» КСА, отметим, что с ее помощью Королевство стремится управлять своей репутацией на мировой арене и создать собственный национальный бренд, что позволило бы изменить восприятие и образ государства. При этом основой «мягкой силы» КСА являются нефтедоллары, которые саудовское руководство старается конвертировать в нематериальные выгоды.

Религиозная дипломатия как инструмент «мягкой силы» Саудовской Аравии, как представляется, служит двум целям — политической (укрепление позиций в качестве лидера «мира ислама» и своего международного

¹¹³⁸ Liew J. Cristiano Ronaldo's £492m Saudi Deal: Two Cynical Regimes Form a Strategic Alliance // The Guardian. July 1, 2025. URL: [https://www.theguardian.com/football/2025/jul/01/cristiano-ronaldo-492m-al-nassr-saudi-arabia#:~:text=According%20to%20reports%2C%20the%20deal,successfully%20presses%20an%20opposition%20player.\(accessed:01.08.2025\)](https://www.theguardian.com/football/2025/jul/01/cristiano-ronaldo-492m-al-nassr-saudi-arabia#:~:text=According%20to%20reports%2C%20the%20deal,successfully%20presses%20an%20opposition%20player.(accessed:01.08.2025)).

¹¹³⁹ Tan E. Saudi Money Makes a Big Splash in Video Games // The New York Times. July 12, 2024. URL: <https://www.nytimes.com/2024/07/12/technology/saudi-arabia-video-game-investment.html> (accessed: 02.08.2025).

¹¹⁴⁰ Algamed S. Rhetoric of Soft Power and Public Diplomacy: A Case Study of Saudi Arabia (Doctoral dissertation). Duquesne University, 2025. P. 15. URL: <https://dsc.duq.edu/etd/2306> (accessed: 01.08.2025).

авторитета) и имиджевой (борьба с образом «спонсора терроризма» и общества религиозных фанатиков¹¹⁴¹ за счет формирования восприятия Королевства как государства умеренного ислама, активно борющегося с проявлениями исламистского радикализма). Среди ключевых направлений религиозной дипломатии КСА выделим:

- «дипломатию мечетей»;
- религиозное образование (финансирование исламских учебных заведений за рубежом, привлечение иностранных студентов в саудовские религиозные учебные заведения);
- финансирование различных мусульманских партий и движений в Европе и других регионах посредством неправительственных фондов и организаций наподобие Всемирной мусульманской лиги;
- использование хаджа, в том числе для оказания давления на отдельные государства;
- участие в инициативах по продвижению межрелигиозного диалога.

Под «дипломатией мечетей» подразумевается строительство и содержание мечетей по всему миру. По имеющимся оценкам, на эту деятельность Эр-Рияд тратит около 3 млрд долл. США в год¹¹⁴². Примечательно, что на фоне обвинений в поддержке радикальных исламистских движений Саудовская Аравия передает контроль над построенными на ее средства мечетями представителям местных мусульманских общин¹¹⁴³, но при этом может сохранять свое влияние посредством подготовки для этих мечетей имамов из числа местных жителей либо направления имамов непосредственно из Королевства (практика, которая

¹¹⁴¹ Byman D.L. The U.S.-Saudi Arabia counterterrorism relationship // Brookings. May 24, 2016. URL: <https://www.brookings.edu/articles/the-u-s-saudi-arabia-counterterrorism-relationship/> (accessed: 15.03.2025).

¹¹⁴² Амира А. Диблумасийя фль-масджид: бина' аль-джавами хидматан ли ас-сияса [Дипломатия мечетей: строительство мечетей на службе политики] // Noon Post. 10.05.2019. (На араб. яз.). URL: <https://www.noonpost.com/content/27709> (дата обращения: 12.09.2019).

¹¹⁴³ Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 554.

на современном этапе реализуется все реже опять же вследствие подорванной в начале 2000-х гг. репутации Саудовской Аравии).

Религиозная дипломатия Саудовской Аравии также предполагает образовательное направление, в рамках которого, во-первых, происходит привлечение иностранных студентов в саудовские религиозные учебные заведения в рамках стипендиальных программ, о которых уже упоминалось выше, а во-вторых, осуществляется финансирование исламских образовательных учреждений — медресе и университетов — в зарубежных странах, таких как Индонезия, Малайзия и Филиппины. «Выбор данных государств обусловлен тем, что их исламские учебные заведения имеют незапятнанную репутацию, в отличие от исламских университетов Саудовской Аравии или египетского Аль-Азхара, которые неоднократно обвинялись в подготовке радикально настроенных улемов. В подобные учебные заведения бесплатно поставляется литература, содержащая фундаменталистскую версию ислама, местные преподаватели направляются на повышение квалификации в духовные учебные заведения Королевства для изучения арабского языка и основ исламского вероучения. Однако платой за такое спонсорство является преподавание саудовского, то есть ваххабитского, ислама как единственно верного. Наказанием за отступление от желания спонсора может быть увольнение из университета»¹¹⁴⁴. Действительно, нам известно о нескольких подобных прецедентах, имевших место в 2019 г.

Что касается финансирования мусульманских партий и движений в зарубежных странах со стороны неправительственных организаций и фондов, созданных КСА, то в этой связи следует в первую очередь упомянуть деятельность Всемирной мусульманской лиги (ВМЛ) (создана в 1962 г.), которая признается ООН как неправительственная организация и имеет консультативный статус при ЮНЕСКО и ЮНИСЕФ¹¹⁴⁵. В рамках «исламского

¹¹⁴⁴ Там же.

¹¹⁴⁵ About the Muslim World League (MWL) // Muslim World League. URL: <https://themwl.org/en/MWL-Profile> (accessed: 01.08.2025).

призыва» ВМЛ активно вовлечена в деятельность по переводу Корана на различные языки, в связи с чем Лига фактически «заложила основу для идеи институционального перевода — утверждения государственными или межгосударственными органами „права на подтверждение правильности“ конкретного перевода»¹¹⁴⁶.

Еще одним важным инструментом религиозной дипломатии Саудовской Аравии является ее контроль над осуществлением хаджа. Помимо особого статуса в «мире ислама» для КСА паломничество приносит огромный доход в бюджет Королевства (ежегодно поступления от хаджа составляют около 8 млрд долл. США¹¹⁴⁷ (совокупный доход от хаджа и умры (малого паломничества) достигает порядка 12, млрд долл. США¹¹⁴⁸), а также способствует развитию сопутствующих отраслей экономики, таких как транспорт, розничная торговля, телекоммуникации и др.¹¹⁴⁹ Кроме того, поскольку Королевство обладает правом распределять квоты для паломников из разных стран мира, оно нередко пользуется данной привилегией для оказания внешнеполитического давления на отдельные государства. Наиболее частыми подобными прецедентами были в саудовско-иранских отношениях.

В рамках реализации своей религиозной дипломатии КСА также участвует в различных инициативах по развитию межрелигиозного диалога. В частности, в 2012 г. по его инициативе был создан Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога короля Абдаллы ибн Абдель Азиза (King Abdullah Bin Abdulaziz International Center for Interreligious and Intercultural Dialogue, KAICIID¹¹⁵⁰) — межправительственная организация,

¹¹⁴⁶ Yakubovych M. The Kingdom and the Qur'an: Translating the Holy Book of Islam in Saudi Arabia. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2024. P. 54.

¹¹⁴⁷ Saudi Arabia: \$8.5 Billion Income from Hajj Expected // Al-Arabiya. August 26, 2014. URL: <https://english.alarabiya.net/en/business/economy/2014/08/26/-9-billion-income-from-hajj-expected.html> (accessed: 12.09.2024); The Economics of the Hajj // ACCA. July 01, 2018. URL: <https://www.accaglobal.com/an/en/member/member/accounting-business/2018/07/insights/economics-hajj.html> (accessed: 12.09.2024).

¹¹⁴⁸ Puri-Mirza A. The Hajj: Overview Report // Statista. 2025. P. 26. URL: <https://www.statista.com/study/75561/the-hajj-the-biggest-annual-islamic-gathering/> (accessed: 16.07.2025).

¹¹⁴⁹ Ahmed H. M. How Hajj Has Become a Billion-Dollar Industry in Saudi Arabia // The Halal Times. May 26, 2025. URL: <https://www.halaltimes.com/how-hajj-has-become-a-billion-dollar-industry-in-saudi-arabia/> (accessed: 16.07.2025).

¹¹⁵⁰ KAICIID. URL: <https://www.kaiciid.org> (accessed: 12.09.2024).

нацеленная на установление «диалога между людьми разных вероисповеданий и культур, что устраняет вражду, уменьшает страх и прививает взаимное уважение», а также «помогает бороться против предрассудков, укрепляет социальную сплоченность, поддерживает предотвращение конфликтов и может служить делу сохранения мира»¹¹⁵¹.

KAICIID взаимодействует с Организацией исламского сотрудничества (ОИС) и Исламской организацией по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО), принимает участие в программах содействия урегулированию конфликтов и достижению мира в Центральноафриканской Республике, Нигерии, арабских странах, содействует диалогу между различными конфессиональными группами в Мьянме, а также реализует меры по социальной адаптации беженцев — мусульман, бежавших от войны в страны Европы¹¹⁵². KAICIID также входит в так называемую Группу друзей инициативы ООН «Альянс цивилизаций».

Таким образом, религиозная дипломатия позволяет Эр-Рияду решать целый ряд задач как политического, так и экономического характера. Базируясь на статусе родины ислама и хранительницы исламских священных городов Мекки и Медины, саудовская религиозная дипломатия с ее уникальными особенностями дает Королевству эксклюзивный внешнеполитический инструментарий. В то же время на эффективности этой дипломатии быстро отражаются негативные изменения в имидже страны, которые саудовское руководство стремится преодолеть посредством масштабной программы преобразований «Видение 2030».

В рамках анализа саудовской модели развития перед выявлением ее преимуществ и слабых сторон необходимо лишь отметить умеренное отношение КСА к мусульманам иного течения (в данном случае шиитского). На уровне официальной риторики саудовское государство взаимодействует с

¹¹⁵¹ Who We Are // KAICIID. URL: <https://www.kaiciid.org/about-us> (accessed: 12.09.2024).

¹¹⁵² Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 553–554.

шиитским меньшинством, проживающим на его территории, хотя выше мы уже отмечали факты дискриминации этой категории населения. Шииты, как нам представляется, являются для Королевства скорее политической, чем религиозной проблемой. Иными словами, опасения у руководства страны вызывает политический активизм саудовских шиитов, а не их религиозные убеждения как таковые.

Подводя итоги вышесказанному, выделим преимущества рассмотренной модели.

Во-первых, КСА представляет собой пример успешной модернизации, которая прошла несколько этапов, на каждом из которых решался набор конкретных задач. Современный этап модернизации связан со снижением зависимости саудовской экономики от экспорта нефти, либерализацией общественной жизни и корректировкой имиджа страны на международной арене. При этом для ближневосточных государств важно, что государство является инициатором и локомотивом модернизационных реформ, и Саудовская Аравия демонстрирует именно такой подход.

Во-вторых, привлекательным представляется саудовский внешнеполитический курс, являющийся охранительным, умеренным, прагматичным и многовекторным по своей сути, что позволяет государству реализовывать свои национальные интересы путем взаимодействия как со странами коллективного Запада, так и с государствами Глобального Юга.

В-третьих, на современном этапе Саудовская Аравия может выступать в качестве образца общества, умело сочетающего исламские традиции с ограниченной либерализацией в социальной жизни. Подобный вариант влияния религии на внутреннюю политику комплиментарен для светских государств региона со значительной долей консервативного населения, не готового принять отделение политики от духовной жизни.

Однако у саудовской модели есть и существенные ограничения, которые представляются непреодолимыми и представляют собой как бы обратную сторону указанных преимуществ.

Так, «нефтяной» тип модернизации, а также столь активное использование многообразных инструментов «мягкой силы», требующее больших финансовых затрат, — все это недоступно для стран, которые не обладают значительными запасами углеводородов.

В политическом плане не подлежит адаптации и саудовская модель управления, базирующаяся на династической монархии и сочетающая в себе архаичные и современные элементы, традиции и новации, поскольку подавляющее большинство стран Ближнего Востока являются республиками, а у монархий нет тех инструментов легитимации режима (в частности, религиозных), какими обладает династия Аль Сауд.

Серьезным недостатком саудовской модели видится монокультурный и сырьевой характер экономики, который пока не удастся преодолеть, хотя первые инициативы по диверсификации начали реализовываться несколько десятилетий назад.

В социальном плане существенным ограничением саудовской модели является то, что Королевству так и не удалось преодолеть фрагментацию внутри государства, в частности, до конца объединить регионы страны, обладающие уникальной самобытностью. В этой связи саудовцы «особенно беспокоились о вмешательстве региональных держав во внутренние дела Королевства, будь то хашимитские Иордания или Ирак в Хиджазе (которым ранее правили Хашимиты), Йемен в Асире (аннексированном саудовцами после войны 1934 г.), Иран в аль-Хасе (где сосредоточено шиитское население Саудовской Аравии) или Египет Насера, апеллирующий к беспокойным арабским националистам по всему Королевству»¹¹⁵³.

Наконец, среди ограничений модели следует назвать несколько дискредитировавшую себя образовательную дипломатию Королевства, особенно в сфере религиозного образования. Как уже отмечалось, активное распространение ваххабитской версии ислама в ряде регионов, для которых

¹¹⁵³ Gregory Gause III F. The Foreign Policy of Saudi Arabia // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 194.

характерен умеренный ислам (например, Центральная Азия), посредством внедрения обученных в Королевстве имамов привело к тому, что некоторые страны, опасаясь радикализации собственного мусульманского населения, не желают направлять в КСА своих граждан для обучения в религиозных университетах, предпочитая для этой цели египетский Аль-Азхар (хотя к его репутации у многих также имеются претензии), образовательные учреждения Иордании, Турции или стран Юго-Восточной Азии.

Таким образом, указанные ограничения саудовской модели существенно сужают круг государств, которые могли бы адаптировать опыт КСА для собственного развития. В этой связи, на наш взгляд, больший интерес для ближневосточных стран может представлять турецкая модель развития, базирующаяся на совершенно иных принципах.

4.2. Турецкая модель

Турецкая модель развития, оформившаяся на данный момент, имеет ряд специфических черт, многие из которых могут оказаться очень привлекательными для заимствования ближневосточными государствами.

Среди преимуществ турецкой модели развития исследователи¹¹⁵⁴ отмечают собственный путь модернизации, которая не стала вестернизацией, а сочетала в себе элементы западного пути развития с уважением традиционных ценностей восточных обществ и исламской религии. Однако следует отметить, что изначально целью модернизации Турции было как раз «превращение турецкой нации в западное общество, неотличимое от итальянцев или греков»¹¹⁵⁵, в котором ислам был бы «освобожден» от

¹¹⁵⁴ См., например: Turkey's Role as a Regional Power: Its Scope, Challenges and Future // Quilliam Report. 2013, July 22. P. 7.

¹¹⁵⁵ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // Ortadoğu Etütleri. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 101.

необходимости служить «средством политики»¹¹⁵⁶, но сохранялся бы в качестве одного из «маркеров» турецкой этничности¹¹⁵⁷.

Как представляется, только со временем, когда постепенно начало происходить «возвращение» ислама в общественно-политическую жизнь страны, окончательно выкристаллизовалась собственно турецкая модель модернизации, которая начала формироваться еще в османский период. Турецкий исследователь О. Гёксель подчеркивает, что «развитие политического ислама, демократии и секуляризма в Турции не могло бы произойти без секуляристского прошлого страны и длительного взаимодействия турецких исламистов со светским государственным истеблишментом, что привело к умеренности и трансформации их идеологии в сторону более демократической позиции»¹¹⁵⁸.

Большинство трудов о турецком варианте модернизации содержит положение о том, что весь ее процесс может быть разделен на два этапа.

Первый этап — это собственно кемалистская модернизация, «определяемая как навязываемый государством и политическими элитами, радикально-секуляристский и контролируемый военными тип модернизации»¹¹⁵⁹. Такое протекание модернизации очень похоже на процесс развития некоторых ближневосточных обществ, которые остановились на авторитаризме и навязывании реформ «сверху». Вместе с тем в странах, которые еще в 1930-х гг. интересовались опытом Турции (Афганистан, Ирак и Иран)¹¹⁶⁰, значительным влиянием на общественно-политическую жизнь обладал религиозный истеблишмент, а также национально-освободительные движения, которые часто зиждились на антизападной основе, поскольку Запад ассоциировался с колониализмом. Поэтому кемалистский тип модернизации,

¹¹⁵⁶ Akan M. Capturing Secularism in Turkey. The Ease of Comparison // *The Oxford Handbook of Turkish Politics* / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 119.

¹¹⁵⁷ Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // *The Oxford Handbook of Turkish Politics* / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 460.

¹¹⁵⁸ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // *Ortadoğu Etütleri*. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 103.

¹¹⁵⁹ Ibid. P. 105.

¹¹⁶⁰ Ibid. P. 111.

включающий в себя лаицизм (светскость) и ориентацию на западные ценности, не мог быть принят в качестве образца в указанных странах, поскольку внедрение такого типа модернизации явно угрожало власти религиозных авторитетов и националистов-«антизападников» в указанных странах. Уже позднее, когда, например, в Иране 1950-х гг. прозападные элиты захотели получить более широкую общественную поддержку своих реформ, они прибегли к кемалистской модели модернизации как источнику вдохновения, но не более, так как «программы реформ, вдохновленные турецкой моделью, оставались весьма ограниченными»¹¹⁶¹.

Второй этап модернизации Турции начался с приходом к власти Партии справедливости и развития (ПСР) в 2002 г.¹¹⁶², поскольку только ПСР удалось окончательно «сломить» сопротивление прокемалистски настроенных военных кругов и начать «возвращение» умеренного ислама на политическую и социально-экономическую «арену» турецкой действительности, которое на самом деле назревало достаточно давно (с военного переворота 1980 г., когда в государстве постепенно начал усиливаться «суннитский мажоритаризм»¹¹⁶³, то есть ориентация на защиту мусульманского большинства Турции без учета интересов религиозных меньшинств), но подавлялось сторонниками кемализма. При этом партия «не пыталась внедрить законы шариата или добиться тотальной исламской трансформации общества, навязанной государством»¹¹⁶⁴.

Переходя к рассмотрению особенностей политической системы Турции, следует в первую очередь отметить суперпрезидентский характер республиканского режима. В 2017 г. в результате конституционной реформы парламентская республика была заменена на президентскую. В рамках этой реформы была окончательно закреплена консолидация власти в руках

¹¹⁶¹ Ibid. P. 112.

¹¹⁶² Dede A.Y. The Arab Uprisings: Debating the “Turkish Model” // *Insight Turkey*. 2011. Vol. 13, no. 2. P. 25.

¹¹⁶³ Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // *The Oxford Handbook of Turkish Politics* / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 465.

¹¹⁶⁴ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // *Ortadoğu Etütleri*. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 105.

президента страны, который «наделен законодательной инициативой и может издавать законы в обход парламента»¹¹⁶⁵.

Реформа также предполагала упразднение поста премьер-министра, которого заменили вице-президенты, назначаемые непосредственно президентом и подотчетные ему, а не парламенту; наделение президента правом назначать 12 из 15 членов Конституционного суда и часть Совета судей и прокуроров; наделение президента правом роспуска парламента; создание условий для «пожизненного президентства» путем назначения досрочных выборов, которые фактически «обнуляют» правило двух президентских сроков¹¹⁶⁶.

Росту популярности Турции и ее модели развития в Ближневосточном регионе способствовали события «арабской весны», когда арабы задумались о возможных путях трансформации политических систем стран региона. Турция, поддержав чаяния и устремления «арабской улицы», быстро стала потенциальным образцом для подражания как государство, в котором сосуществуют ислам, секуляризм и демократия, и все это в сочетании с рыночной экономикой, культурным и политическим суверенитетом. Однако на тот момент Турция все еще была парламентской республикой, что сильно отличало ее от суперпрезидентских, фактически наследственных, республик, которые представляли собой охваченные народными протестами Тунис, Египет и Сирия, а также Ливийская Джамахирия со своей уникальной формой правления. Именно парламентский характер Турецкой Республики привлекал многих арабов, но после реформы 2017 г. эта особенность была утрачена, а Турция в политическом смысле стала очень похожа на режимы, которые пали в ходе «арабской весны».

Еще одной особенностью политической системы Турции является наличие многопартийности, что отражает плюрализм политических

¹¹⁶⁵ Современная Турция: тренды развития и значение для России / под ред. И.Я. Кобринской, Л.С. Вартазаровой, С.В. Уткина. М.: ИМЭМО РАН, 2019. С. 6.

¹¹⁶⁶ Там же.

идеологий, сосуществующих в турецкой политической системе. Среди политических партий Турции, как уже отмечалось, нашлось место и умеренным исламистам, поэтому «понимание турецкой модели как примера сосуществования политического ислама с демократией весьма актуально для постреволюционных стран Ближнего Востока», которые «могут многому научиться из особого опыта ПСР и трансформации политического ислама в Турции»¹¹⁶⁷. В этой связи следует добавить, что учет подобного опыта жизненно необходим исламистским партиям Ближнего Востока для их выживания в качестве легальной политической силы. Неспособность приспособливаться к «правилам игры» на политической арене приведет к «выдавливанию» исламистов в политическое «подполье», как это произошло в Египте при Г.А. Насере, и ответной радикализации даже умеренных исламистских партий и движений.

Пример современной Турции также демонстрирует баланс в отношениях между военными и гражданским обществом с уклоном в сторону последнего. В июле 2016 г. после неудавшегося переворота в Турции была проведена структурная реформа вооруженных сил, в рамках которой Высший военный свет был расширен за счет включения вице-президентов, министров юстиции, внутренних и иностранных дел; из-под подчинения начальника Генштаба были выведены командующие военно-воздушными, сухопутными и морскими силами, которые отныне отчитываются перед министром обороны; президент получил право отдавать прямые приказы командующим армиями; были закрыты высшие военные училища, а военные академии реформированы; произошло переподчинение важнейших структур в сфере военно-гражданских отношений; лица, имеющие отношение к вооруженным силам, лишены права баллотироваться в парламент. Все это привело к тому, что «сегодня в Турции армия и военная элита лишены политической

¹¹⁶⁷ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // Ortadoğu Etütleri. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 106.

субъектности, а институты, которые обеспечивали их политическое и экономическое влияние, демонтированы»¹¹⁶⁸.

Справедливости ради следует заметить, что при формировании современной Турецкой Республики одну из ключевых ролей сыграли именно военные, к числу которых принадлежали Мустафа Кемаль Ататюрк и Исмет Инёню. Впоследствии страна также пережила череду военных переворотов, которые происходили как раз тогда, когда правительства отклонялись от принципов кемализма (особенно в том, что касается светского характера турецкого государства). Поэтому сложившийся в нынешней Турции баланс в отношениях между военными и гражданским обществом – это, скорее, приобретенная особенность турецкой модели, нежели чем историческая.

Переходя к анализу экономических черт турецкой модели, отметим, во-первых, что она основана не на запасах природных ресурсов и их экспорте, а на современных производственных секторах, таких как автомобильная промышленность, производство текстиля и бытовой техники¹¹⁶⁹, а также на сфере услуг, главным образом туризме. Это сильно отличает турецкую экономику от саудовской и иранской экономик, которые представляют собой экономики-«рантье», базирующиеся на сырьевом экспорте, и делает именно турецкую модель более привлекательной для тех стран Ближнего Востока, которые не обладают богатыми запасами природных ресурсов, например для Египта.

При этом важно отметить, что основную долю экспорта Турции составляют товары легкой промышленности, а доля высокотехнологичных товаров не превышает 4–5 %¹¹⁷⁰.

¹¹⁶⁸ Современная Турция: тренды развития и значение для России / под ред. И.Я. Кобринской, Л.С. Вартазаровой, С.В. Уткина. М.: ИМЭМО РАН, 2019. С. 11.

¹¹⁶⁹ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // *Ortadoğu Etütleri*. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 114.

¹¹⁷⁰ Ульченко Н.Ю. Экономическая политика исламской Партии справедливости и развития: «неисламский» аспект // *Восточная аналитика*. 2020. № 4. С. 101.

Во-вторых, особенностью турецкой экономической модели выступает сильная зависимость от внешних источников финансирования¹¹⁷¹, что, с одной стороны, свидетельствует о «беспрецедентно глобализированном характере» экономики Турции и растущих масштабах ее взаимодействия с международными финансовыми институтами¹¹⁷², а с другой – фактически лишает турецкое государство контроля над развитием национальной экономики, на которую очень существенно влияют внешние риски и факторы, причем не только экономические, но и политические: «Столь жесткая система связи национальной экономики и внешнего финансирования существенно сокращает пространство для политического маневра правящей партии и президента Турецкой Республики, вынуждая демонстрировать осмотрительность и существенно повышая риски экономического коллапса»¹¹⁷³.

Наконец, важной особенностью турецкой экономической модели является ее способность к сокращению процента населения, живущего за чертой бедности. По данным, которые приводит О. Гёксель в своем исследовании турецкой экономической модели, национальный показатель бедности в Турции составлял 30,3 % в 2002 г., а в 2014 г. — всего 1,6 %¹¹⁷⁴. Согласно одному из самых распространенных объяснений такого прорыва, преодолению бедности способствовало то, что «администрация ПСР использовала свою широкую сеть исламских благотворительных организаций и муниципалитетов для выявления социально и экономически неблагополучных групп населения и оказания им финансовой поддержки

¹¹⁷¹ Ульченко Н.Ю. Проблемы конкурентоспособности экономики Турции в свете девальвации лиры (конец 2021 — первая половина 2022 гг.) // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. М.: ИВ РАН, 2022. С. 92.

¹¹⁷² Ульченко Н.Ю. Экономическая политика происламской Партии справедливости и развития: «неисламский» аспект // Восточная аналитика. 2020. № 4. С. 91.

¹¹⁷³ Там же. С.102.

¹¹⁷⁴ Göksel O. The Turkish Economic Model Revisited, Or: How We Have Missed Human Development // The Political Economy of Muslim Countries / ed. by Ö.Ü. Eriş, A.S. İkiş. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018. P. 142.

через де-факто приватизированную систему социального обеспечения, которая слабо контролируется центральным правительством в Анкаре»¹¹⁷⁵.

В качестве одного из последствий внедрения турецкой экономической модели отмечается рост доли сверхбогатого населения, что в совокупности с сокращением бедности говорит о стагнации среднего класса¹¹⁷⁶, составляющего основу любой экономики. Этот фактор может выступать в качестве недостатка турецкой модели.

К слабым сторонам турецкой экономики эксперты также относят такие ее внутренние противоречия, как:

- постоянное давление на рынок труда, поскольку достижение высоких показателей экономического развития в Турции достигается именно путем увеличения нагрузки на рабочий класс при фактическом отсутствии роста реальной заработной платы;
- снижающийся уровень среднего образования, зафиксированный мониторингом ОЭСР¹¹⁷⁷;
- клиентелизм в отношениях бизнеса и государства, тормозящий естественную конкуренцию и внедрение инноваций в экономику¹¹⁷⁸.

Как отмечает Н.Ю. Ульченко, с 2012–2014 гг. в экономике Турции происходит замедление темпов роста в результате попадания страны в так называемую «ловушку среднего уровня развития»¹¹⁷⁹, когда длительное снижение темпов роста происходит после «периода активного развития, обеспечившего стране выход на среднемировой уровень»¹¹⁸⁰. Как представляется, данное замедление является результатом проявления последствий указанных выше недостатков турецкой модели в совокупности с

¹¹⁷⁵ Ibid. P. 135.

¹¹⁷⁶ Ibid. P. 135–136.

¹¹⁷⁷ Ibid. P. 136–138, 145.

¹¹⁷⁸ Ibid. P. 138.

¹¹⁷⁹ Ibid. P. 122.

¹¹⁸⁰ Ульченко Н.Ю. Проблемы конкурентоспособности экономики Турции в свете девальвации лиры (конец 2021 — первая половина 2022 гг.) // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. М.: ИВ РАН, 2022. С. 90–91.

международно-политической турбулентностью, которая, как уже отмечалось, значительно влияет на национальную экономику Турции и ее внешнеэкономические связи.

Тем не менее экономические успехи, продемонстрированные Турцией в 2000-х — начале 2010-х гг., оказались достаточными для того, чтобы обеспечить подписание многочисленных экономических меморандумов о взаимопонимании с государствами Ближнего Востока, а также соглашений о зонах свободной торговли, что в долгосрочной перспективе еще больше укрепит экономические позиции Турции в регионе.

Следующий критерий сравнения моделей — это роль ислама во внутренней политике. В первую очередь здесь следует отметить, что Турция является светским государством. Турецкая форма лаицизма (*laiklik*), в основу которой был положен французский лаицизм¹¹⁸¹, стремилась не полностью упразднить религию (главным образом ислам) в стране, но институционально иначе обозначить ее роль в обществе, несколько снизив ее влияние, с тем чтобы дистанцироваться от османского наследия. Иными словами, турецкий вариант секуляризма, сочетающий в себе элементы византийской и османской традиций, «по своей сути связан не с разделением религии и государства, а с контролем государства над влиянием, которое религия оказывает на общество, с целью продвижения интересов государства»¹¹⁸².

Как отмечает Э. Шакман Хёрд, «рост исламской политической идентификации в Турции представляет собой не возвращение к исламской традиции, а пересмотр кемалистского урегулирования, которое устанавливает и постоянно воспроизводит особые отношения и контроль над тем, что государство определяет как особую (суннитско-ханафитскую) форму ислама... Это вызов попыткам кемалистов создать и регулировать

¹¹⁸¹ Shakman Hurd E. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P. 66.

¹¹⁸² Öztürk A.E. Turkey's Ambivalent Religious Soft Power in the Illiberal Turn // The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 83.

определение и разделение между светским, священным и политическим»¹¹⁸³. Таким образом, исследовательница не соглашается с тем, что рост религиозных настроений является следствием экономических и политических проблем, вестернизации или столкновения цивилизаций; напротив, по ее мнению, это результат формирования альтернативной модели сосуществования религии и политики¹¹⁸⁴, которая отличается от лаицистского и иудео-христианского типов секуляризма.

А.Э. Озтюрк также подчеркивает важное отличие турецкого секуляризма времен ранней республики от османского секуляризма — это «тюркизация суннитского ислама»¹¹⁸⁵.

Исходя из вышесказанного, можно однозначно говорить о турецкой модели секуляризма.

В настоящее время многие исследователи говорят о «посткемалистском»¹¹⁸⁶ этапе развития Турции, который характеризуется возрастанием роли ислама. Этот процесс даже называют «десекуляризацией»¹¹⁸⁷. Главными претензиями в адрес режима Р.Т. Эрдогана являются: расширение вмешательства Управления по делам религий Турции (Diyanet, далее — Диянет) деятельность светских министерств¹¹⁸⁸, отсутствие изменений и даже регресс в отношении прав женщин (например, выход

¹¹⁸³ Shakman Hurd E. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P. 71.

¹¹⁸⁴ Ibid.

¹¹⁸⁵ Öztürk A.E. Turkey's Ambivalent Religious Soft Power in the Illiberal Turn // *The Geopolitics of Religious Soft Power* / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 83.

¹¹⁸⁶ См., например: Shakman Hurd E. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P. 95; Aytürk İ. Post-Post-Kemalism: In Search of a New Paradigm // *European Journal of Turkish Studies*. 2022. Iss. 35. URL: <http://journals.openedition.org/ejts/8223> (accessed: 12.05.2025); Шерстюков С., Курныкин О. Партия справедливости и развития и проект «Новой Турции» // *Мировая экономика и международные отношения*. 2023. Т. 67, № 6. С. 72.

¹¹⁸⁷ Современная Турция: тренды развития и значение для России / под ред. И.Я. Кобринской, Л.С. Вартазаровой, С.В. Уткина. М.: ИМЭМО РАН, 2019. С. 6, 8.

¹¹⁸⁸ Речь идет о подписании двусторонних протоколов между Диянет и министерствами юстиции, здравоохранения, молодежи и спорта, образования, а также семейной и социальной политики. Протоколы предусматривают «привнесение некоторого религиозного аспекта в обычную деятельность этих министерств», что рассматривается многими политиками и общественными деятелями как угроза разграничению светской и духовной сфер. См. подробнее: Akan M. *Capturing Secularism in Turkey. The Ease of Comparison* // *The Oxford Handbook of Turkish Politics* / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 129.

Турции из Стамбульской конвенции по защите женщин от насилия¹¹⁸⁹), реформирование системы образования (воспитание «благочестивого поколения» путем расширения прав выпускников школ имамов-хатибов, а также добавления уроков арабского языка, корановедения и изучения Сунны в программы светских учебных заведений¹¹⁹⁰), а также процесс «джемаатизации» общественно-политической жизни (рост числа джемаатов (локальных общин мусульман), используемых «в качестве политических инструментов контроля»¹¹⁹¹), что заставляет думать о поверхностном характере секуляризма и либерализации в Турции.

Умеренный исламизм, продвигаемый Турцией, многими может рассматриваться как альтернатива салафитско-джихадистскому исламизму, который воспринимается как угроза не только на Западе, но и в большинстве восточных обществ. Кроме того, как представляется, религиозная близость между Турцией и арабскими обществами, несмотря на ряд сложностей в отношениях арабов с наследницей Османской империи, делает турецкую модель более привлекательной для стран Ближнего Востока в сравнении с западными моделями.

Вместе с тем перечисленные выше изменения в сторону большей исламизации Турции, произошедшие после неудавшегося июльского переворота 2016 г., могут негативно восприниматься ближневосточными государствами, жители которых демонстрируют нежелание усиления влияния религии на политику. Однако в условиях сосуществования двух противоречивых тенденций, демонстрирующих существенные различия в

¹¹⁸⁹ В ООН встревожены решением Турции выйти из конвенции по защите женщин от насилия // Новости ООН — Организация Объединенных Наций. 21.03.2021. URL: <https://news.un.org/ru/story/2021/03/1399302#:~:text=%D0%90%D0%BD%D0%BA%D0%B0%D1%80%D0%B0%20%D1%80%D0%B5%D1%88%D0%B8%D0%BB%D0%B0%20%D0%B2%D1%8B%D0%B9%D1%82%D0%B8%20%D0%B8%D0%B7%20%D1%8D%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE,%D0%B6%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B2%20%D0%B4%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D1%88%D0%BD%D0%B5%D0%B3%D0%BE%20%D0%BD%D0%B0%D1%81%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%8F%20%D1%82%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%BE%20%D0%B2%D1%8B%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE>. (дата обращения: 15.10.2024).

¹¹⁹⁰ Современная Турция: тренды развития и значение для России / под ред. И.Я. Кобринской, Л.С. Вартазаровой, С.В. Уткина. М.: ИМЭМО РАН, 2019. С. 8–9.

¹¹⁹¹ Там же. С. 9.

траекториях религиозности в отдельных странах региона (с одной стороны, это противостояние внедрению норм шариата в законодательство, а с другой — рост числа молодежи, интересующейся исламом и посещающей мечети¹¹⁹²) сложно предсказать, как повлияет трансформация отношений между государством и религией и Турции на привлекательность турецкой модели для стран Ближнего Востока.

Переходя к принципам внешней политики Турции, отметим в первую очередь, что с приходом к власти Партии справедливости и развития Турция декларировала проведение многовекторной внешней политики, учитывающей историческое прошлое страны, географическую и культурную специфику, а также стратегическое положение. Опорой такой внешней политики, по мнению руководства Республики, должна выступать «дальновидная и высокоманевренная дипломатия», которая позволит Турции выполнять функцию «моста, соединяющего традиции и будущее»¹¹⁹³.

В рамках реализации многовекторного внешнеполитического курса Турция стремится развивать сеть своих международных партнерств, расширяя свое присутствие во всех регионах мира исходя из следующей структуры приоритетов:

1. США и страны НАТО;
2. Европейский регион;
3. страны Организации тюркских государств (ОТГ);
4. Балканы;
5. Ближний Восток;
6. Северная Африка;
7. Южный Кавказ;
8. Южная и Центральная Азия;

¹¹⁹² См.: Azedi A. Religious Trends among Arab Muslims, 2010–2022: Continued Revival, Polarization, or Burgeoning Secularization? // International Journal of Comparative Sociology. 2025. Online First. URL: <https://doi.org/10.1177/00207152251319750> (accessed: 20.08.2025); Robbins M. MENA Youth Lead Return to Religion // Arab Barometer. March 23, 2023. URL: <https://www.arabbarometer.org/2023/03/mena-youth-lead-return-to-religion/> (accessed: 20.08.2025).

¹¹⁹³ Национальная внешняя политика в «Век Турции» // Турецкая Республика. Министерство иностранных дел. URL: <https://www.mfa.gov.tr/synopsis-of-the-turkish-foreign-policy-ru.ru.mfa> (дата обращения: 12.12.2024).

9. Африка южнее Сахары;

10. Латинская Америка и Карибский бассейн¹¹⁹⁴.

В подтверждение подлинного характера многовекторности на сайте МИД Турции подчеркивается, что Республика имеет 262 загранучреждения по всему миру, что ставит ее на 5-е место в мире по масштабу зарубежных представительств¹¹⁹⁵.

Важной особенностью турецкой внешней политики выступает ее многомерность, под которой турецкие исследователи и политики понимают ориентированность на ситуацию «на местах», то есть в конкретных регионах, балансирование между интересами партнеров (или участников конфликтов) и собственными стратегическими интересами, а также использование всего доступного арсенала дипломатических инструментов¹¹⁹⁶.

Принципы внешней политики Турции во многом совпадают с внешнеполитическими принципами КСА, однако, на наш взгляд, порядок приоритетности этих принципов для двух стран отличается. Так, для Турции более значимыми являются достижение региональной стабильности и безопасности, укрепление собственной стратегической автономности, от которых напрямую зависит возможность и успех экономического развития страны. В этой связи также нельзя игнорировать долю оборонной промышленности и продажу вооружений в турецкой экономике, поскольку рост влияния Турции в мире во многом обеспечивается именно ее растущим военно-промышленным потенциалом¹¹⁹⁷.

Еще одной отличительной особенностью турецкого внешнеполитического курса является четко декларированное стремление к многополярности, и в новом многополярном мире Турция определяет для себя одну из центральных ролей. Республика провозгласила принцип «Мир больше

¹¹⁹⁴ Там же.

¹¹⁹⁵ Там же.

¹¹⁹⁶ Yeşiltaş M. Cornerstones of Turkish Foreign Policy Highlighted at ADF 2025 // SETA. April 18, 2025. URL: <https://www.setav.org/en/cornerstones-of-turkish-foreign-policy-highlighted-at-adf-2025> (accessed: 01.07.2025).

¹¹⁹⁷ Ibid.

пяти», который выражает ее видение реформы Совета Безопасности ООН и других международных организаций с целью их приведения в соответствие «потребностям нынешнего периода»¹¹⁹⁸.

Также к особенностям внешней политики Турции следует отнести ее особое отношение к своему географическому положению, которое проявляется не только в стремлении к сотрудничеству и повышению своего присутствия сразу в нескольких регионах мира, но и позиционирование в качестве «моста» в мировой политике и «хаба» в мировой экономике и энергетике¹¹⁹⁹. Данная особенность наиболее ярко проявляется в сфере энергетики, поскольку Турция выступает в качестве центрального транзитного государства в целом ряде проектов, значимых как для европейской, так и для глобальной энергетической безопасности.

Таким образом, резюмируя, отметим, что в набор принципов внешней политики Турции входят как «классические» позиции об уважении норм международного права (суверенитета, территориальной целостности и др.), прагматизме, многовекторности и приверженности обеспечению стабильности и безопасности, так и специфические пункты о стратегической автономности, многомерности, стремлении к многополярности, а также нацеленности на эффективную реализацию географических преимуществ Турции как важного транзитного государства и «моста» между Западом и Востоком.

Что касается влияния ислама на внешнюю политику Турецкой Республики, то здесь необходимо выделить два аспекта, которые подчеркиваются руководством страны во внешнеполитических документах. Речь идет, во-первых, о значимости для Турции таких многосторонних форматов, как Организация исламского сотрудничества и Исламская восьмерка (D-8), в деятельность которых Республика намерена привносить

¹¹⁹⁸ Национальная внешняя политика в «Век Турции» // Турецкая Республика. Министерство иностранных дел. URL: <https://www.mfa.gov.tr/synopsis-of-the-turkish-foreign-policy-ru.ru.mfa> (дата обращения: 12.12.2024).

¹¹⁹⁹ Там же.

«эффективность и динамизм», а во-вторых, о необходимости борьбы с исламофобией (наряду с другими проявлениями ксенофобии и дискриминации) посредством достижения «многообразия, диалога и инклюзивной политики». В рамках этого направления отмечается значимость ранее упоминавшейся инициативы «Альянса цивилизаций», которая была выдвинута Турцией и Испанией в ответ на распространение в конце 1990-х – начале 2000-х гг. нарратива о «столкновении цивилизаций»¹²⁰⁰.

Как представляется, светский характер турецкой государственности объясняет достаточно ограниченное влияние ислама на внешнюю политику, хотя, как уже отмечалось, Турция достаточно широко вовлечена в ряд конфликтов, в которых проявляется исламский фактор и в частности суннито-шиитский антагонизм. Однако на уровне официальной риторики и документов для Анкары не свойственно подчеркивать свою религиозную идентичность. Исключение составляет, пожалуй, лишь палестино-израильский конфликт, говоря о котором руководство Турции нередко заявляет о своей солидарности с палестинцами и призывает мусульманские страны объединиться против планов Израиля по захвату сектора Газа¹²⁰¹.

В условиях необходимости реализовывать провозглашенную руководством Турецкой Республики амбициозную концепцию «Века Турции» особую роль для Анкары приобретают инструменты «мягкой силы».

За последние несколько лет Турция смогла серьезно продвинуться в глобальных рейтингах, отражающих «мягкосиловое» влияние государств (табл. 16).

Таблица 16. Место Турции в Глобальном индексе «мягкой силы» и стоимости национального бренда в 2020–2025 гг.

Год/ рейтинг	Global Soft Power	Nation Brands
2020	30	30
2021	27	32

¹²⁰⁰ Там же.

¹²⁰¹ Turkey Says Muslim Countries Must Be United Against Israel's Gaza Takeover Plan // Al-Monitor. August 9, 2025. URL: <https://www.al-monitor.com/originals/2025/08/turkey-says-muslim-countries-must-be-united-against-israels-gaza-takeover-plan> (accessed: 12.08.2025).

2022	22	33
2023	23	34
2024	25	34
2025	26	33

Источник: Global Soft Power Index // Brand Directory. URL: <https://brandirectory.com/softpower/nation?country=157&fromRegion=1> (accessed: 04.08.2025); Türkiye: Brand Performance // Brand Directory. URL: <https://brandirectory.com/brands/turkey> (accessed: 01.08.2025).

Политика «мягкой силы» Турции опирается на межведомственный подход, основанный на взаимодополняемости действий правительственных и неправительственных субъектов.

Инструментарий политики «мягкой силы» Турции очень разнообразен и включает главным образом культурную дипломатию (распространение турецкого языка и культуры, образовательное сотрудничество, защиту культурного наследия тюркской и мусульманской цивилизаций, дипломатию «мыльных опер», позиционирование национального бренда, расширение географии турецких СМИ) и религиозную дипломатию (строительство мечетей, финансирование обучения религиозных деятелей из зарубежных стран в Турции и т. д.). Рассмотрим каждый из этих инструментов в отдельности, обращая особое внимание на те из них, которые продемонстрировали наибольшую эффективность в регионе Ближнего Востока, жители стран которого долгое время негативно воспринимали Турцию вследствие «бремени» османского наследия (османский период в истории арабских стран чаще всего рассматривается как колониализм), а также прозападной внешней политики Турции (членство в НАТО, тесные связи с США и военное сотрудничество с Израилем в конце 1990-х гг.). Жесткий секуляризм, отход от которого произошел после прихода ПСР к власти, также вызывал неприятие населения ближневосточных государств с сильной религиозной (главным образом исламской) идентичностью.

Говоря о культурной дипломатии Турции в целом, необходимо в первую очередь отметить, что в случае Турции четко прослеживается разделение инструментария в рамках «высокой культуры», которая включает литературу,

искусство и образование, и массовой культуры (музыка, кинематограф, телевидение и сериалы и др.) с сильным акцентом на последнюю¹²⁰².

Культурная дипломатия Турции была институционализирована в 2010 г. путем создания Управления общественной дипломатии (Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü, KDK), к которому впоследствии добавились более узкопрофильные учреждения — Главное управление прессы и информации, Президентство по делам турок за рубежом и родственных общин, Фонд и Институт Юнуса Эмре и Фонд «Маариф»¹²⁰³.

Институт Юнуса Эмре, зарегистрированный как неправительственная организация, но на практике имеющий тесные связи с турецким государством, работает с 2007 г. в рамках Фонда Юнуса Эмре. Всего насчитывается 55 институтов в 50 странах по всему миру, из них — 9 на Ближнем Востоке (по одному в Алжире, Бахрейне, Египте, Иране, Иордании, Ливане, Катаре, Тунисе и Марокко), а также два — в Пакистане и один — в Афганистане¹²⁰⁴.

Среди основных задач Института Юнуса Эмре — распространение турецкого языка (в том числе посредством издания учебников и методических материалов для преподавателей), сотрудничество с академическими институтами в развитии тюркологических дисциплин, а также продвижение турецкой культуры. Институт информирует мировую общественность о своей деятельности путем издания журналов на турецком и английском языках.

Что касается образовательного сотрудничества, то здесь необходимо в первую очередь упомянуть о стипендиях иностранным студентам на обучение в Турции, главным образом — в рамках стипендиальных программ Türkiye Bursları. Ежегодные отчеты о результатах деятельности за 2019–2022 гг., доступные на официальном сайте проекта, позволяют сделать ряд выводов

¹²⁰² См.: Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // *Insight Turkey*. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 10; Чедия А.Р. Деятельность турецкого просветительского фонда «Маариф» в контексте противостояния движению «Хизмет» // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: международные отношения*. 2023. Т. 23, № 4. С. 620–642.

¹²⁰³ Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // *Insight Turkey*. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 11.

¹²⁰⁴ Yunus Emre Institute // Yunus Emre Enstitüsü. URL: <https://yee.org.tr/en/corporate/yunus-emre-institute> (accessed: 08.08.2023).

относительно регионов, лидирующих по числу поданных заявок и выданных стипендий (табл. 17), и динамике поданных и одобренных заявок конкретно по Ближнему Востоку (табл. 18).

Таблица 17. ТОП-5 регионов по числу поданных и одобренных заявок на получение стипендий Türkiye Bursları в 2019–2022* гг.

Год / Заявки	2019	2020	2021	2022
Подано заявок	1. Ближний Восток 2. Африка южнее Сахары 3. Южная Азия 4. Северная Африка 5. Центральная Азия и Кавказ	1. Южная Азия 2. Ближний Восток 3. Африка южнее Сахары 4. Северная Африка 5. Центральная Азия и Кавказ	1. Южная Азия 2. Ближний Восток 3. Африка южнее Сахары 4. Северная Африка 5. Центральная Азия и Кавказ	1. Южная Азия 2. Африка южнее Сахары 3. Ближний Восток 4—5. Северная Африка 4—5. Центральная Азия и Кавказ
Выдано стипендий	1. Ближний Восток 2. Африка южнее Сахары 3. Центральная Азия и Кавказ 4. Южная Азия 5. Балканы	1. Ближний Восток 2. Центральная Азия и Кавказ 3. Африка южнее Сахары 4. Балканы 5. Северная Африка	1. Центральная Азия и Кавказ 2. Африка южнее Сахары 3. Ближний Восток 4. Южная Азия 5. Балканы	1. Центральная Азия и Кавказ 2. Африка южнее Сахары 3. Ближний Восток 4. Южная Азия 5. Балканы

Примечание. * — Данные после 2022 г. не размещены в открытом доступе.

Источник: 2019 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2019.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2020 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2020.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2021 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/Eng-TB-Rapor-2021.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2022 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Rapor-2022-ENG.pdf> (accessed: 08.08.2023).

Таблица 18. Доля Ближнего Востока в числе поданных и одобренных заявок на получение стипендий Türkiye Bursları в 2019–2022* гг., в %

Год / Доля заявок	2019	2020	2021	2022
Подано	33,62	25,52	23,3	19
Одобрено	23	27	17,2	15

Примечание. * — Данные после 2022 г. не размещены в открытом доступе.

Источник: 2019 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2019.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2020 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2020.pdf> (accessed: 08.08.2023).

<https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2020.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2021 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/Eng-TB-Rapor-2021.pdf> (accessed: 08.08.2023); 2022 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL: <https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Rapor-2022-ENG.pdf> (accessed: 08.08.2023).

Данные, приведенные в табл. 17 и 18, достаточно показательны. При этом, исследуя ТОП-5 регионов по поданным заявкам, необходимо учитывать общую численность проживающих там мусульман: так, известно, что Южная Азия (включая Афганистан, Индию и Пакистан) — один из лидеров в мире по этому показателю¹²⁰⁵, и именно это может объяснять первое место региона по числу поданных заявлений на получение стипендий в 2020–2022 гг.

За весь приведенный период Ближний Восток ни разу не покидал пятерку регионов — лидеров по числу как поданных, так и одобренных заявок, хотя по обоим показателям доля заявок значительно сократилась, особенно в 2021–2022 гг. Это может быть связано с пандемией COVID-19 и действующими в это время ограничениями на международные поездки вне зависимости от их цели.

Как представляется, пятерка лидеров по одобренным заявкам достаточно объективно отражает интересы Турции по налаживанию более тесных контактов на основе этнокультурной и/или религиозной близости с такими регионами, как Балканы (которые ни разу не фигурируют в пятерке по числу поданных заявок, поскольку в регионе мусульмане составляют немногочисленное меньшинство, но по числу одобренных заявок регион стабильно занимает 4-е — 5-е место), Центральная Азия и Кавказ («тюркский фактор»), Северная Африка, Африка южнее Сахары и Ближний Восток («исламский фактор»). При этом из отчетов неясно, какие именно страны

¹²⁰⁵ По данным «Обзора мирового населения» (World Population Review), численность мусульман в Пакистане (2-е место в мире) составляет 242 млн 700 тыс. человек, или 12,17% всех мусульман в мире, в Индии (3-е место в мире) — 200 млн человек, или 10,11% всех мусульман в мире, в Афганистане (13-е место в мире) — 37 млн 25 тыс. человек, или 1,87% всех мусульман в мире. См.: Muslim Population by Country 2025 // World Population Review. URL: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country> (accessed: 03.08.2025).

включены в те или иные регионы, что не позволяет нам точно зафиксировать расхождения в географии Ближнего Востока в понимании авторов отчетов и автора данного исследования.

Говоря об образовательно-научном компоненте культурной дипломатии Турции, необходимо также упомянуть Совет Турции по научно-техническим исследованиям (TÜBİTAK), который также выдает стипендии и гранты в рамках международных научно-исследовательских проектов¹²⁰⁶.

Одним из самых значимых инструментов культурной дипломатии Турции является так называемая дипломатия «мыльных опер», под которой понимается распространение влияния турецкой культуры, языка образа жизни, а также улучшение имиджа Турции посредством многосерийных теленовелл (тур. *türkdizi*), которые демонстрируются по телевидению в различных странах мира. С 2014 г. Турция занимает 2-е место после США по мировому экспорту сериалов¹²⁰⁷.

Примечателен тот факт, что турецкие сериалы, получившие распространение в эпоху развития коммуникационных технологий, в отличие от латиноамериканских теленовелл, популярных в 1990–2000-х гг., вышли за рамки телевидения и «прочно вошли в новые медиа и социальные сети»¹²⁰⁸, где зрители обсуждают сюжетную линию того или иного сериала, а иногда и личную жизнь актеров. Это позволяет культурным элементам, транслируемым при помощи сериалов, более прочно входить в повседневную жизнь людей, становиться более узнаваемыми, что облегчает протекание процесса «культурной гибридизации» двух культур.

В контексте ближневосточной политики Турции и ее «мягкой силы» в регионе сериалы играют особую роль, поскольку телевидение как некое «промежуточное пространство» (полуреальность — полувыдумка) позволяет

¹²⁰⁶ The Scientific and Technological Research Council of Türkiye. URL: <https://www.tubitak.gov.tr/en> (accessed: 08.08.2023).

¹²⁰⁷ См.: Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // *Insight Turkey*. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 14; Omid A. The Evolutionary Feature of Turkey's Soft Power in the Middle East, 2011—2020 // *Insight Turkey*. 2021. Vol. 23, no. 4. P. 18.

¹²⁰⁸ Rafi O. Reinventing Hybridity in a Globalized Context: The Case of Turkish Soap Operas and Their Reception in Morocco // *Insight Turkey*. 2020. Vol. 22, no. 2 (Spring). P. 202.

касаться некоторых табуированных тем, что особенно актуально для патриархальных, нормативных обществ Ближнего Востока и Северной Африки. Кроме того, как отмечает О. Рафи, «турецкие мыльные оперы основаны на культурной двусмысленности»¹²⁰⁹: с одной стороны, они очень сильно отличаются от западных сериалов и больше соответствуют нормам и ценностям, присущим восточным патриархальным обществам, а с другой – демонстрируют элементы роскошной жизни (богатые особняки, дорогие автомобили и одежду) и затрагивают темы, которые на Востоке считаются запретными (супружеские измены, запретная любовь и проч.). «Турецкий сериал учитывает местные предпочтения, делая акцент на историях, связанных с социальными ценностями, такими как честь, раскол и двойственность между богатыми и бедными, а также на такие темы, как месть. Что еще более важно, эпизоды более уважительны к ценностям и нормам восточного общества»¹²¹⁰. Таким образом, заключает О. Рафи цитатой из интервью с одной из своих марокканских респонденток, «Турция похожа на Европу, но турки — мусульмане, так что это дает мне надежду, что однажды мы сможем стать такими же, как они»¹²¹¹. Данное замечание отражает одну из ключевых причин притягательности турецких теленовелл для арабского зрителя и демонстрирует привлекательность идеи сближения западного и исламского стилей жизни для жителей арабских стран.

Вместе с тем такая культурная двусмысленность нередко вызывает негативную реакцию, особенно со стороны религиозных деятелей в мусульманских странах: некоторые сериалы подверглись критике за продвижение неоосманистской политической программы и деструктивное воздействие на местные телевизионные рынки»¹²¹².

¹²⁰⁹ Ibid. P. 204.

¹²¹⁰ Ibid. P. 205.

¹²¹¹ Ibid. P. 206.

¹²¹² Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // Insight Turkey. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 15.

Тем не менее, несмотря на критику, популярность турецких теленовелл только возрастает, а сами сериалы чаще всего воспринимаются именно как примиряющие «исламские ценности и традиции с образом жизни и проблемами современности»¹²¹³, а сама Турция, опираясь на свое имперское прошлое и халифат, который находился в руках османского султана, заняла ведущее место в качестве страны, на которую ориентируется большинство молодежи в мусульманских странах.

Турецкая Республика активно занимается улучшением своего имиджа и повышением своего престижа в мире. В качестве одного из важных шагов в данном направлении стала официальная смена международного названия страны с Turkey (в английском языке также переводится как «индейка») на Türkiye (аналогично турецкому написанию), которая в июне 2022 г. была одобрена на уровне ООН. Товары турецкого производства, отправляемые на экспорт, также сменили лейбл Made in Turkey на Made in Türkiye¹²¹⁴.

В рамках культурной дипломатии Турция также развивает национальные бренды, и одним из самых влиятельных признаются «Турецкие авиалинии» (Turkish Airlines, тур. Türk Hava Yolları (THY)). Авиакомпания является мировым лидером по числу направлений, в которые осуществляются перелеты (около 120 стран, более 220 аэропортов)¹²¹⁵. Стамбул в свою очередь является одним из крупнейших транспортных узлов мира, принимающих пассажиров прямых и стыковочных рейсов. Таким образом, «Турецкие авиалинии» являются той компанией, которая вносит существенный вклад в позиционирование Турции как туристического направления и крупного культурного центра.

В последние годы компания «Турецкие авиалинии» все активнее вовлекается в международные спортивные соревнования, в частности

¹²¹³ Ibid. P. 16.

¹²¹⁴ Волков К. Турция поменяла свое официальное название на латинице // Российская газета. 05.12.2021. URL: <https://rg.ru/2021/12/05/turciia-pomeniala-svoe-oficialnoe-nazvanie-na-latinice.html> (дата обращения: 09.08.2023).

¹²¹⁵ Pearson J. Turkish Airlines Flies to More Countries Than Any Other Carrier // Simple Flying. April 15, 2021. URL: <https://simpleflying.com/turkish-airlines-most-countries/> (accessed: 09.08.2023).

выступая в качестве спонсора знаменитых футбольных клубов («Барселона», «Манчестер Юнайтед», «Боруссия Дортмунд») и финансируя крупные спортивные мероприятия, такие как турниры баскетбольной евролиги, Чемпионат Европы по футболу 2016 г. и Кубок чемпионов по регби¹²¹⁶. Все это способствует улучшению имиджа Турции, повышению ее узнаваемости в мире посредством узнаваемости крупных турецких корпораций.

Турция также активно использует СМИ для демонстрации своей привлекательности и формирования положительного впечатления: медиакомпании создают образ Турции как «колыбели различных цивилизаций с мультикультурным османским наследием и демократической мусульманской идентичностью»¹²¹⁷. Необходимо упомянуть главным образом телекомпанию Turkish Radio and Television Corporation (TRT), которая с 2010 г. вещает на арабском языке, круглосуточно освещая мировые события, демонстрируя детские, музыкальные программы и многое другое, а также влиятельное информационное агентство Anadolu Agency (AA), которое ежедневно публикует новости и аналитические материалы на 12 иностранных языках, включая арабский и фарси¹²¹⁸.

Таким образом, как нам представляется, Турецкая Республика развивает более широкий спектр инструментов политики «мягкой силы» по сравнению с Саудовской Аравией, что наряду с тем, что можно назвать «дипломатией байрактаров» (по названию наиболее популярного беспилотного летательного аппарата (БПЛА), экспортируемого Турцией), обуславливает рост глобального влияния Анкары и ее присутствия в различных регионах мира. Что же касается сложностей, с которыми сталкивается Турция в ходе имплементации своих «мягкосиловых» инструментов на ближневосточном

¹²¹⁶ Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey's Cultural Diplomacy // *Insight Turkey*. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 16.

¹²¹⁷ Omid A. The Evolutionary Feature of Turkey's Soft Power in the Middle East, 2011–2020 // *Insight Turkey*. 2021. Vol. 23, no. 4. P. 17.

¹²¹⁸ Анадолу (Anadolu Ajansı). URL: <https://www.aa.com.tr/ru> (дата обращения: 16.06.2024).

направлении, то они будут отражены ниже, в критерии «Ограничения модели».

Переходя к анализу официальной помощи развитию, отметим, что в настоящее время Турция входит в число так называемых новых доноров, хотя страна входит в ОЭСР с 1961 г. и имеет статус наблюдателя в КСР ОЭСР с 1991 г. Тесные контакты Анкары со странами Западной Европы, в том числе в рамках выполнения Турцией условий для вступления в Европейский союз, могут рассматриваться как серьезное преимущество Турции как страны-донора, которая взаимодействует с более опытными донорами и может использовать их удачный опыт в своей политике на данном направлении.

ОПР Турции характеризуется целостным подходом, предполагающим наряду с финансированием в рамках содействия развитию комплекс других мер по развитию двустороннего сотрудничества и торговли или поддержки безопасности и дипломатических интересов: «Являясь неотъемлемой частью внешней политики Турции, сотрудничество в области развития получает поддержку высшего руководства Турции»¹²¹⁹.

Среди ключевых особенностей ОПР Турции следует выделить, во-первых, акцент на помощи странам с доходом ниже среднего и «хрупким» государствам, что объясняется следованием «моральному и этическому императиву». Также Анкара уделяет значительное внимание странам с мусульманским большинством, особенно тем, которые раньше находились в сфере влияния Османской империи или имеют тесные этнокультурные связи с Турцией. Во-вторых, преимущественно двусторонний характер взаимодействия: Турция сотрудничает с третьими сторонами только в случае очевидной выгоды, которую получают все задействованные стороны. В-третьих, в рамках инфраструктурных проектов, которые Турция реализует в странах-реципиентах помощи, она предпочитает задействовать местных специалистов в отличие от Китая, который привлекает именно китайских

¹²¹⁹ Hausmann J., Lundsgaarde E. Turkey's Role in Development Cooperation. United Nations University Centre for Policy Research. November 2015. P. 6.

работников. При этом в проектах может участвовать некоторое количество турецких экспертов, хотя акцент все же будет делаться на подготовку местных специалистов¹²²⁰.

Кроме того, эксперты указывают также на такие специфические черты турецкой официальной помощи, как отказ от политических условий для стран — реципиентов помощи и прозрачность сведений, касающихся объемов и характера потоков помощи, направляемой в рамках программ содействия развитию¹²²¹.

Турецкое агентство по сотрудничеству и координации (Türk İşbirliği ve Koordinasyon İdaresi Başkanlığı, TİKA) создано в 1992 г. с целью оказания официальной помощи развитию, в 2011 г. Агентство было реорганизовано, а фокус деятельности со стран Балканского, Кавказского и Центрально-Азиатского регионов сместился на Ближний Восток.

Международная гуманитарная помощь в Турции рассматривается в качестве составляющей помощи в целях развития¹²²². Ключевые направления — это раздираемые конфликтами страны, такие как Йемен, Сирия, Ирак и палестинские территории, главным образом сектор Газа. Гуманитарная помощь оказывается сразу на нескольких уровнях:

- официальном (правительственном) в рамках деятельности Министерства иностранных дел, ТİКА и Министерства внутренних дел, которое курирует вопросы оказания содействия в борьбе с последствиями чрезвычайных ситуаций и стихийных бедствий;
- квазигосударственном: Турецкое общество Красного Полумесяца и фонд Диянет;

¹²²⁰ Ibid. P. 6–7.

¹²²¹ Ibid. P. 4.

¹²²² Guo X. Turkey's International Humanitarian Assistance during the AKP Era: Key Actors, Concepts and Motivations // Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies. 2020. Vol. 14, iss. 1. P. 131.

- неправительственном — например, посредством Фонда гуманитарной помощи ИНН (İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı, İHH Humanitarian Relief Foundation).

Международная гуманитарная помощь занимает особое место в структуре международной помощи Турции, что обусловлено следующими факторами.

Во-первых, Турция, нередко сталкивающаяся со стихийными бедствиями и связанными с ними чрезвычайными ситуациями, хорошо понимает значимость помощи и поддержки, исходящей от международного сообщества. Именно поэтому МВД Турции, ответственное за ликвидацию последствий стихийных бедствий, также участвует в программах международной гуманитарной помощи¹²²³.

Во-вторых, международная гуманитарная помощь согласуется с исламскими принципами и нормами, что обеспечивает фактически любой кампании по сбору средств на гуманитарные цели поддержку турецкого общества¹²²⁴.

Наконец, рост вовлеченности Турции в программы международной гуманитарной помощи очень хорошо вписывается в турецкий проект по восстановлению статуса великой державы, которая является не мостом между цивилизациями, а самостоятельным влиятельным актором на мировой арене, подобно своей предшественнице — Османской империи¹²²⁵.

Что же касается международной гуманитарной помощи странам Ближнего Востока, то здесь, на наш взгляд, добавляется еще один важный для Турции фактор: содействуя стабилизации обстановки и преодолению кризисов соседними государствами, Турция поддерживает и национальную безопасность, ряд угроз для которой как раз проистекают из нестабильного Ближневосточного региона. Ярким примером служит попытка остановить или

¹²²³ Ibid. P. 16.

¹²²⁴ Ibid. P. 17.

¹²²⁵ Ibid.

сократить поток беженцев, направляющихся в Турцию, путем содействия стабилизации гуманитарной ситуации в соседней Сирии.

Специфическим направлением в рамках турецкой помощи развитию является финансирование реставрации и сохранения исторических памятников периода Османской империи в различных странах. Турецкое агентство по сотрудничеству и кооперации занимается восстановлением мечетей, гробниц, исторических мест, рынков, крепостей и т. д.¹²²⁶

Таким образом, рост популярности Турции и успешность ее политики «мягкой силы» обусловлены тем, что Турция представляется жителям региона Ближнего Востока в качестве надежной альтернативы не оправдавшим себя партнерам в лице США и стран Европы. В то же время Турция доказала способность отстаивать ценности и интересы стран «мира ислама».

Обратимся далее к «религиозной дипломатии» Турции, которая в последние годы приобретает все более широкий географический охват.

Включение религиозной дипломатии в инструментарий турецкой политики «мягкой силы» связан, по мнению турецкого исследователя М. Озкана, с «парадигмальными изменениями» во внешней политике страны, главным образом — со «смягчением подхода к религиозным организациям и собраниям»¹²²⁷, которые могут дать возможности для продвижения национальных интересов Турции в различных регионах.

Одной из главных особенностей религиозной дипломатии, реализуемой Анкарой, является ее тесное переплетение с культурой и историей Турции. В то же время примечательно, что за время существования республиканской Турции она пережила как периоды отрицания своего исторического (османского) и религиозного (исламского) наследия, так и периоды обращения к нему с целью реализации внутри- и внешнеполитических целей. Поскольку на современном этапе Турция переживает период активного использования

¹²²⁶ Todorović M. TİKA's Heritage Restoration Projects: Examples of Foreign Aid or Proof of Neo-Ottomanism? // *Insight Turkey*. 2021. Vol. 23, no. 3 (Summer). P. 143.

¹²²⁷ Ozkan M. Turkey's Religious Diplomacy // *Arab World Geographer*. 2014. Vol. 17, no. 3. P. 230.

истории, культуры и религии для продвижения своих интересов на мировой арене, исследование возможностей и ограничений религиозной дипломатии Турции представляется крайне актуальным.

Для реализации инструментов религиозной дипломатии Турция избирает в первую очередь те государства, с которыми она имеет общую историю и/или культуру, что обуславливает акцент на таких регионах, как Балканы, Центральная Азия и Кавказ, Ближний Восток, а также Африка. Это отличает турецкую модель религиозной дипломатии от саудовской модели, поскольку, как уже упоминалось, Королевство использует религиозную дипломатию для распространения своей религиозной доктрины — ваххабизма — в мусульманских сообществах по всему миру вне зависимости от наличия в конкретных государствах исторических или этнокультурных предпосылок для этого. Иными словами, если для Турции основным мотивом религиозной дипломатии чаще всего является «содействие этническим туркам в сохранении их культурной и религиозной самобытности»¹²²⁸, то уже рассмотренная Саудовская Аравия в первую очередь руководствуется стремлением распространить ваххабитскую идеологию, нередко чуждую мусульманским сообществам, особенно проживающим за пределами Аравийского п-ова. Посредством распространения ваххабизма Королевство стремится укрепить свое лидерство как в отдельных регионах, так и в «мире ислама» в целом.

Особенностью турецкой религиозной дипломатии является то, что она осуществляется двумя путями.

Первый — это религиозная дипломатия, проводимая государственными учреждениями, главным из которых является Диянет. В обязанности Диянет входит найм имамов, выплата им зарплаты, организация религиозной жизни. Организация также уполномочена осуществлять функции высшего духовного авторитета в вопросах доктрины и практики.

¹²²⁸ Telci İ.N., Peneva A.Y. Turkey and Saudi Arabia as Theo-Political Actors in the Balkans: The Case of Bulgaria // Insight Turkey. 2019. Vol. 21, no. 2. P. 242.

Что же касается международной деятельности, то это сравнительно молодое направление для Диянет. Созданное исключительно для удовлетворения внутренних религиозных потребностей турецких мусульман, в последние годы, с переходом Турции от однонаправленной (прозападной) к многоаспектной внешней политике, это ведомство все активнее вовлекается в реализацию политики «мягкой силы» Турецкой Республики с помощью инструментов религиозной дипломатии.

Диянет вправе совершать визиты в иностранные государства и принимать делегации из зарубежных стран. Турецкий исследователь М. Озкан отмечает, что штат сотрудников Диянет составляет порядка 100 тыс. сотрудников, а бюджет «превышает бюджеты большинства министерств республики», что делает ведомство «сравнимым по масштабам и возможностям только с Ватиканом»¹²²⁹. Все это доказывает значение, которое турецкое руководство придает религиозной дипломатии, и делает учреждение одним из значимых элементов внешней политики Турции.

Отдельным направлением деятельности Диянет выступает взаимодействие с турецкими иммигрантскими общинами в различных регионах мира, главным образом в Западной Европе. Кроме того, Диянет заполняет «вакуум», который имеется в вопросе взаимодействия с мусульманским населением преимущественно немусульманских регионов, например Латинской Америки. Одним из примеров является саммит религиозных мусульманских деятелей Латинской Америки, который прошел 12–15 ноября 2014 г. в Стамбуле по инициативе Диянет¹²³⁰.

М. Озкан подмечает любопытную связь между ближневосточным и латиноамериканским векторами внешней политики и религиозной дипломатии Турции: «Многими мусульманскими организациями в Латинской Америке руководят люди арабского происхождения, предки большинства из

¹²²⁹ Ozkan M. Turkey's Religious Diplomacy // Arab World Geographer. 2014. Vol. 17, no. 3. P. 227.

¹²³⁰ Мусульманские лидеры стран Латинской Америки собрались в Стамбуле // IslamDag.ru. 14.11.2014. URL: <https://islamdag.ru/news/16121> (дата обращения: 12.08.2024).

которых прибыли на континент с паспортами Османской империи в конце XIX — начале XX в. Многие [латиноамериканцы] думают, что эти арабы – турки, и называют их *los Turcos*»¹²³¹.

В рамках религиозной дипломатии Турция осуществляет «дипломатию мечетей», финансируя строительство и реконструкцию мечетей, в частности в Африке, на Балканах и постсоветском пространстве, а также содействует развитию религиозного образования. В рамках проектов по реставрации мечетей, которые рассматриваются как деятельность по сохранению турецко-исламского наследия, Диянет взаимодействует Турецким агентством по сотрудничеству и кооперации ТІКА и Министерством культуры Турции¹²³².

Важно также отметить, что во многих странах, где Турция реализует инструменты религиозной дипломатии, она координирует свои действия с национальным правительством.

Второй путь осуществления религиозной дипломатии Турции – это деятельность организаций гражданского общества, среди которых, например, фонды Хюдайи (The Hüdayi Foundation) и Сулейманджилар (Suleymancılar), занимающиеся вопросами открытия религиозных школ и высших учебных заведений в Африке. Эти школы и колледжи функционируют по турецкому образцу (в частности, в них происходит изучение не только исламских, но и светских наук), за исключением языка обучения (чаще всего это французский) и некоторых элементов, учитывающих местную специфику африканских обществ¹²³³.

Среди других инструментов религиозной дипломатии в Турции следует выделить:

- содействие в организации хаджа для мусульман, например из балканских стран;

¹²³¹ Ozkan M. Turkey's Religious Diplomacy // Arab World Geographer. 2014. Vol. 17, no. 3. P. 228.

¹²³² Ibid. P. 232.

¹²³³ Ibid. P. 230.

- обучение проповедников и мусульманских ученых посредством предоставления стипендий на обучение в Турции по линии Диянет;
- организация образовательных программ для персонала религиозных организаций и религиозных деятелей;
- переводы Корана на различные языки;
- публикация книг на исламскую тематику¹²³⁴.

Умеренный ислам, который транслирует Турция в рамках религиозной дипломатии Анкары, во многих странах со значительным мусульманским меньшинством воспринимается позитивно, поскольку может служить «защитой» от радикальных идеологий, распространяемых исламистскими экстремистами, и способствовать более легкой интеграции мусульман в общества стран проживания¹²³⁵. Важным условием для обеспечения положительного имиджа Турции и ее религиозной дипломатии является невмешательство во внутренние дела страны-партнера, поскольку в противном случае отношение правительств таких стран к взаимодействию турецкого государства с местными мусульманами меняется на резко негативное.

Вместе с тем в контексте суннито-шиитского антагонизма Турцию нельзя рассматривать как нейтрального актора, способного беспристрастно участвовать в процессе сближения и примирения конфессий, поскольку в рамках «мира ислама» Турция представляет собой страну с ярко выраженной суннитской идентичностью. Кроме того, в недавней истории турецкого государства имели место примеры дискриминации религиозных меньшинств, которые принято относить к шиитскому течению ислама, например алевитов,

¹²³⁴ Ibid. P. 232.

¹²³⁵ Telci İ.N., Peneva A.Y. Turkey and Saudi Arabia as Theo-political Actors in the Balkans: The Case of Bulgaria // Insight Turkey. 2019. Vol. 21, no. 2. P. 248.

которые, однако, «широко отвергают любую ассоциацию с шиитским исламом и считают шиитизацию такой же угрозой алевизму, как и суннитизацию»¹²³⁶.

Во внешней политике Турция также поддерживает тесные контакты с суннитами, среди которых «Братья-мусульмане» и различные сирийские оппозиционные группировки¹²³⁷. В этой связи Дж. Лорд вообще говорит о «беспрецедентном и явном сектантстве со стороны правящей ПСР»¹²³⁸, и исходя из такой оценки, несмотря на терпимое в целом отношение к мусульманам иного течения (в данном случае шиитского), рассматривать Турцию при нынешнем режиме в качестве арбитра в суннито-шиитском диалоге не представляется возможным.

Итак, охарактеризовав ключевые особенности турецкой модели развития, выделим как ее преимущества, так и слабые стороны.

Первым преимуществом, особенно ярким на фоне рассмотренной выше саудовской модели, является то, что Турция обладает развитым военно-стратегическим потенциалом, о чем свидетельствует, в частности, 9-е место, которое страна заняла в рейтинге Global Firepower Index в 2025 г.¹²³⁹ Важно отметить, что Турция является одним из главных поставщиков вооружений в такие ближневосточные государства, как ОАЭ, Катар, Бахрейн и КСА, а также в Пакистан¹²⁴⁰.

В настоящее время самую значимую статью турецкого экспорта вооружений составляют БПЛА «Байрактар». Контракты на закупку турецких БПЛА уже подписали такие страны Ближнего Востока, как КСА, ОАЭ¹²⁴¹,

¹²³⁶ Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // The Oxford Handbook of Turkish politics / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 455, 458.

¹²³⁷ См.: Turkey's Role as a Regional Power: Its Scope, Challenges and Future // Quilliam Report. 2013, July 22. P. 13; Чикризова О.С., Ивкина Н.В. Проблема существования «шиитского полумесяца» на Ближнем и Среднем Востоке: опыт количественного анализа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 1. С. 99.

¹²³⁸ Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // The Oxford Handbook of Turkish politics / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 471.

¹²³⁹ Global Firepower Index. URL: <https://www.globalfirepower.com/countries-listing.php> (accessed: 10.08.2025).

¹²⁴⁰ Чикризова О.С., Ивкина Н.В. Проблема существования «шиитского полумесяца» на Ближнем и Среднем Востоке: опыт количественного анализа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 1. С. 99.

¹²⁴¹ Iddon P. How Saudi Arabia and UAE Learned to Stop Worrying and Love Turkey's Bayraktar Drones // Business Insider. August 7, 2023. URL: <https://www.businessinsider.com/saudi-arabia-uae-defense-arms-sales-turkey-bayraktar-drones-2023-8> (accessed: 21.08.2023).

Кувейт, Катар, Алжир, Марокко и Ирак¹²⁴². Среди главных конкурентов Турции на рынке беспилотников эксперты называют Иран и Китай¹²⁴³.

Турция реализует так называемую военную дипломатию, в частности путем создания сети военных баз за рубежом. Громкими событиями середины 2010-х гг. стало открытие турецких баз в Сомали, Судане¹²⁴⁴ и Катаре¹²⁴⁵.

Турецкий исследователь О. Гёксель, соглашаясь со своим коллегой К. Киришчи¹²⁴⁶, отмечает один интересный парадокс, который заключается в том, что сама незавершенность процесса модернизации в Турции может быть привлекательной для ближневосточных стран, для которых западные модели модернизации представляются просто нереализуемыми: «Существует большой разрыв в „развитии“ между ближневосточными обществами и западным миром, что затрудняет подражание его моделям, поскольку процесс модернизации в странах Западной Европы и Северной Америки давно завершен. Турция относительно отстает от этих стран, что, по иронии судьбы, делает ее более подходящей для условий стран Ближнего Востока... Относительная „неразвитость“ турецкой демократии по сравнению с более продвинутыми примерами в Европе [выступают как] фактор, повышающий привлекательность Турции для арабских обществ, поскольку наблюдатели из региона действительно могут видеть, как происходит трансформация и как Турция справляется с проблемами, с которыми сталкивается на этом пути»¹²⁴⁷.

¹²⁴² Dutton J. From Ukraine to Libya, Why Are Turkey's Baykar Drones so Popular? // Al-Monitor. July 23, 2023. URL: <https://www.al-monitor.com/originals/2023/07/ukraine-libya-why-are-turkeys-baykar-drones-so-popular> (accessed: 21.08.2023).

¹²⁴³ Ibid.

¹²⁴⁴ Vial A.-S., Bouvier E. Türkiye, the New Regional Power in Africa (3/3). A Military Presence That Is Now Greater Than That of the Former European Powers // Les clés du Moyen-Orient. June 6, 2025. URL: <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Turkiye-the-new-regional-power-in-Africa-3-3-A-military-presence-that-is-now.html#:~:text=The%20most%20tangible%20sign%20of,19%20July%202024%20%5B31%5D>. (accessed: 10.08.2025).

¹²⁴⁵ Erdogan: Turkey — Qatar Military Base Serves Regional 'Stability' // Al-Jazeera. November 25, 2019. URL: <https://www.aljazeera.com/news/2019/11/25/erdogan-turkey-qatar-military-base-serves-regional-stability> (accessed: 12.06.2025).

¹²⁴⁶ Kirisci K. Turkey's "Demonstrative Effect" and the Transformation of the Middle East // Insight Turkey. 2011. Vol.13, no.2. P. 40.

¹²⁴⁷ Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // Ortadoğu Etütleri. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 115.

Также к преимуществам модели следует отнести достаточно развитый уровень демократии, многопартийности и институтов гражданского общества, а также баланс между умеренным исламом и светскими принципами в общественно-политической жизни страны. При этом по сравнению с саудовской моделью значительным преимуществом турецкой модели является то, что она базируется на производственном секторе экономики и сфере услуг, а не на сырье, что обеспечивает также необходимый потенциал для повышения доли высокотехнологичных товаров в будущем. Производство БПЛА, которые востребованы по всему миру, свидетельствует о том, что данная трансформация уже началась, однако о ее темпах судить пока сложно.

Говоря о слабых сторонах турецкой модели, отметим, что для многих арабских стран, где сильно влияние военных кругов, существенное сокращение роли армии в политике может стать серьезным ограничением для применения этой модели развития. Вместе с тем реформы по турецкому образцу могут восприниматься как вариант по поступательному снижению роли армии в общественно-политической жизни отдельных ближневосточных государств с целью демократизации и стабилизации политических систем, а также увеличения роли гражданского общества.

В политической сфере турецкая модель стала менее привлекательной для ближневосточных стран после перехода от парламентской к суперпрезидентской республике в 2017 г. В экономическом плане среди ограничений следует выделить главным образом стагнацию среднего класса и высокий уровень зависимости экономики Турции от внешних источников финансирования и в целом — макроэкономической и геополитической ситуации.

В ходе реализации Турцией внешней политики и политики «мягкой силы» в ближневосточных государствах «просыпается» историческая память арабов о долгих годах «османского гнета». Исключение здесь может составлять Марокко, которое никогда не входило в состав Османской империи, что уменьшает восприятие Турции в качестве угрозы и «стирает

потенциальный осадный менталитет, который может присутствовать в коллективном воображении бывших османских провинций»¹²⁴⁸.

Также к ограничениям турецкой модели, которые могут препятствовать ее имплементации именно в странах Ближнего Востока, но служить преимуществом в других регионах «мира ислама», в частности в Центральной Азии, относится неарабская идентичность и турецкий язык как неотъемлемые элементы идентичности Турецкой Республики.

4.3. Такфиристская исламистская модель развития для «мира ислама»

Последние два десятилетия «мир ислама» обеспокоен ростом популярности радикальных исламистских идеологий, которые оказывают очень заметное влияние на обострение суннито-шиитского антагонизма и — шире — на внутриисламскую разобщенность, поскольку в рамках таких идеологий мусульмане, не разделяющие радикальных взглядов, считаются «неверными», а светские мусульмане — «вероотступниками, заслуживающими смерти»¹²⁴⁹. В этой связи представляется целесообразным проанализировать, какую модель развития предлагают ближневосточным государствам радикальные исламистские группировки.

Сначала следует отметить, что ислам является очень плодотворной религией в плане интеллектуального наследия, породившей огромное количество направлений общественно-политической мысли. Отталкиваясь от определения исламизма как «возрожденческой религиозной идеологии, основанной на консервативном исламском фундаментализме с целью преобразования общества в исламское государство»¹²⁵⁰, следует признать правомерность подхода российского востоковеда Г.Н. Валиахметовой,

¹²⁴⁸ Rafi O. Reinventing Hybridity in a Globalized Context: The Case of Turkish Soap Operas and Their Reception in Morocco // *Insight Turkey*. 2020. Vol. 22, no. 2 (Spring). P. 211.

¹²⁴⁹ Nakash Y. *Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2006. P. 3.

¹²⁵⁰ Filipec O. *The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency*. London, New York: Routledge, 2020. P. 90.

которая выделяет умеренное и радикальное течения внутри исламизма¹²⁵¹, и подчеркнуть нашу солидарность с теми исследователями, которые не склонны отождествлять всех исламистов с радикалами и террористами¹²⁵².

Поскольку модель, реализуемая умеренными исламистами, была рассмотрена выше на примере Турции, в данном параграфе проанализирована модель «халифата» ИГ (запрещено в РФ). Во-первых, эта группировка ближе всех приблизилась к созданию государства. В рамках одной из типологий негосударственных вооруженных акторов ИГ (запрещено в РФ) относят к «де-факто государствам»¹²⁵³. Во-вторых, необходимо объяснить феномен популярности идей, транслируемых ИГ (запрещено в РФ), среди мусульман в различных странах, что представляется значимым в свете анализа суннитско-шиитских отношений. В этой связи мы кратко рассмотрим генезис этой группировки, а также выявим особенности предлагаемой ИГ (запрещено в РФ) модели государства.

Возникновение ИГ (запрещено в РФ) тесно связано с именем джихадиста иорданского происхождения Абу Мусаба аз-Заркауи, который был бессменным лидером группировки «Аль-Каида в Ираке», предшественницы ИГ (запрещено в РФ), вплоть до своей гибели в 2006 г. В своем становлении ИГ (запрещено в РФ) прошло несколько этапов:

- 1) 1999–2004 гг.: зарождение группировки под названием «Джамаат ат-таухид валь-джихад» («Общество единобожия и джихада»);

¹²⁵¹ Валиахметова Г.Н. Исламский фактор в мировой политике. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2013. С. 31.

¹²⁵² К авторам, настаивающим на решающей роли исламистской идеологии в мотивации джихадистских террористических атак, следует отнести, например, Дж.М. Бейла. См.: Bale J. Denying the Link Between Islamist Ideology and Jihadist Terrorism: “Political Correctness” and Undermining of Counterterrorism // Perspectives on Terrorism. 2013. Vol. 7, no. 5. P. 5–47. М. Мозаффари сравнивает исламизм с тоталитаризмом. См.: Mozaffari M. What is Islamism? History and Definition of a Concept // Totalitarian Movements and Political Religions. 2007. Vol. 8. P. 17–33; Mozaffari M. The Rise of Islamism in the Light of European Totalitarianism // Totalitarian Movements and Political Religions. 2009. Vol. 10. P. 1–13. Обзор дискуссии вокруг данного подхода см.: Crone M., Gad U.P., Sheikh M.K. Distinguishing Fingerprints: Review of the Aarhus Approach to Islamism // Distinktion. 2008. Vol. 9, no. 2. P. 189–203.

¹²⁵³ Ezrow N. Global Politics and Violent Non-State Actors. London: SAGE, 2017. P. 174.

- 2) 2004–2006 гг.: после присяги Абу Мусаба аз-Заркауи Усаме бен Ладену группировка берет имя «Аль-Каида фи биляд ар-рафидайн», или «Аль-Каида в Ираке»;
- 3) 2006–2013 гг.: новое название — «Исламское государство в Ираке» (ИГИ);
- 4) 2013–2014 гг.: ИГИЛ (запрещено в РФ);
- 5) с 2014 г. группировка носит название «Исламское государство».

Важно отметить, что «материнской» организацией для ИГ (запрещено в РФ) была «Аль-Каида»¹²⁵⁴, созданная еще в 1988 г. с целью поэтапного создания исламского халифата, уничтожения Израиля, а также реализации в долгосрочной перспективе программы по «гомогенизации» ислама путем «исправления идеологических ошибок» мусульман, то есть «обратное обращение» всех мусульман не только в суннитский ислам, но в его ваххабитский вариант путем ликвидации таких «ересей», как ашаризм, матуридизм и т. д. При этом в организационном плане «Аль-Каида в Ираке» была независимой от «центра», и эта организационная независимость, а также возникшие на раннем этапе идеологические разногласия послужат препятствиями для слияния двух группировок¹²⁵⁵.

Впоследствии расхождения во взглядах идеолога «Аль-Каиды» Аймана аз-Завахири и А.М. аз-Заркауи перерастут в непримиримые противоречия и окончательный разрыв¹²⁵⁶, в результате которого ИГ (запрещено в РФ) откажется от поэтапной стратегии создания халифата, которой придерживалась «Аль-Каида», в пользу «блицкрига», а также превзойдет последнюю в жестокости и зверствах по отношению как к мусульманам, так и к иноверцам.

¹²⁵⁴ Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

¹²⁵⁵ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 36.

¹²⁵⁶ Gartenstein-Ross D., Barr N. How Al-Qaeda Works: The Jihadist Group's Evolving Organizational Design // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 95–96.

По объективным причинам такой критерий сравнения моделей развития, как тип модернизации, может быть применен к исламистским моделям только теоретически, то есть речь пойдет об отношении радикальных исламистов к модернизации.

Исламизм может пониматься как «реактивная и оборонительная идеология, предлагающая определенную альтернативу западному либеральному капитализму и советскому коммунизму и лучше отражающая потребности мусульманской уммы»¹²⁵⁷. Исходя из этого можно утверждать, что для радикального исламизма характерно считать модернизацию угрозой основам, сплачивающим социумы, традиционным мировоззрению, культуре и исламской религии¹²⁵⁸, что, на наш взгляд, отражает подход, в рамках которого модернизация воспринимается как синоним вестернизации. Именно поэтому также отрицаются светский характер государства и общества, политический плюрализм и либеральные ценности. Все перечисленное мыслится как проявление «культурной экспансии» со стороны Запада.

Вместе с тем возвращение к исламскому порядку прошлого, «золотому веку» ислама, в сущности, также может быть рассмотрено как вариант модернизации, единственно возможный для приверженцев радикальных исламистских взглядов. В рамках такой парадигмы мышления за идеальную модель берется не западное либеральное демократическое общество или коммунистическая утопия, а исламское государство времен пророка Мухаммада, гарантировавшее свободное выполнение религиозных обрядов и исполнение норм шариата. Возрождение былого величия мусульманской уммы — морального, духовного и материального — является центральной задачей такого варианта модернизации.

¹²⁵⁷ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 89.

¹²⁵⁸ См. работы Мухаммада Рашида Риды: Rida M.R. The Caliphate or the Supreme Imamate [Al-Khilafah aw al-Imamah al-'Uzma] / transl. by S.A. Wood. New Haven, CT: Yale University Press, 2024. Также критиком западного влияния на ислам и умму выступал Сейид Кутб.

Вышесказанное тем не менее не означает, что сторонники радикальных исламистских идеологий отрицают достижения технического прогресса. Напротив, они активно используют последние технологические инновации для осуществления «исламского призыва» (как они его понимают): так, для вербовки в ряды ИГ (запрещено в РФ) широко применяется Интернет (например, сайты знакомств, в том числе только для мусульман) и технологии «сетевого маркетинга», приложения для смартфонов и социальные сети¹²⁵⁹.

Таким образом, можно выделить черты исламистского видения модернизации как возвращения к идеалу исламского правления при условии отрицания привнесенных Западом «нововведений» в общественно-политической жизни, а также адаптации технологических достижений современности.

Что касается политических аспектов исламистской модели, то здесь в первую очередь следует подчеркнуть, что государство в рамках этой модели представляет собой халифат — теократическое исламское государство, в котором правовая система базируется на нормах шариата, причем в самом строгом его прочтении. В случае ИГ (запрещено в РФ) исполнение исламских правовых установок и поддержание порядка на подконтрольной группировке территории обеспечивалось посредством силы — принуждения, подавления инакомыслия, системы наказаний, а также разветвленного «аппарата безопасности».

Главной целью ИГ (запрещено в РФ) было создание глобального халифата посредством быстрых военных побед (а не постепенно, по мере наступления подходящего момента, как в случае «Аль-Каиды») и установления контроля над территориями Ирака, Сирии, далее — остальных государств «мира ислама» и, наконец, территории «дар аль-харб», которая также должна была быть интегрирована в исламское государство.

¹²⁵⁹ Инструменты продвижения ИГ // Иностранные боевики в «Исламском государстве»: Ридер РСМД. URL: https://russiancouncil.ru/digest/isfighters.html?sphrase_id=188482359#tools (дата обращения: 02.08.2025).

Руководство самопровозглашенного «халифата» ИГ (запрещено в РФ), включавшего значительную часть территорий Ирака и соседней Сирии, в условиях несостоятельности руководства этих государств взяло на себя оказание некоторых базовых услуг населению (контроль над деятельностью некоторых государственных служб, управление раздачей гуманитарной помощи и ряд других). ИГ (запрещено в РФ) также наладило сбор налогов с населения. Это требовало создания разветвленного бюрократического аппарата, поэтому на практике система управления была децентрализованной и многоуровневой.

Чешский исследователь О. Филипец выделяет четыре уровня в институциональной структуре ИГ (запрещено в РФ):

- 1) центральное «правительство» (аль-имара) включало в себя «халифа» и двух его заместителей — в Ираке и Сирии, а также советников «халифа»;
- 2) уровень отраслевых советов объединял Шуру (консультативный орган), Совет по шариату, отвечавший за религиозный правопорядок, а также комитеты по шариату, Военный совет, Совет безопасности и разведки, Финансовый совет, Совет СМИ и Провинциальный совет;
- 3) провинциальный уровень: «халифат» ИГ (запрещено в РФ) состоял из провинций (вилайятов), каждую из которых возглавлял губернатор (вали). губернаторы были подотчетны центральному «правительству»;
- 4) уровень отраслевых департаментов, в рамках которого функционировали специализированные органы, ответственные за управление судебной системой, религиозной пропагандой, полицией (обычной и религиозной), военными операциями,

экономикой, сельским хозяйством, взаимодействием со СМИ, образованием, здравоохранением и социальным обеспечением¹²⁶⁰.

Описанная структура, несмотря на свою сложность, была достаточно гибкой и способной подстраиваться под изменяющиеся условия конфликтов в Ираке и Сирии. Вместе с тем наблюдалось пересечение полномочий и функций отдельных органов, что снижало эффективность управления в рамках «халифата» и периодически порождало «организационный хаос»¹²⁶¹.

Также важной отличительной особенностью исламистской модели, реализованной ИГ (запрещено в РФ), является отсутствие политической оппозиции, поскольку любое инакомыслие — религиозное или политическое — подавлялось путем жестоких репрессий. Это обусловлено тем, что радикальные исламистские идеологии, как правило, апеллируют к тому, что единственным носителем политического суверенитета и политической воли является Бог, поэтому любое существование политических партий, а также таких демократических процедур, как выборы, просто лишено смысла. Более того, любой мусульманин, состоящий в политической партии — даже исламской, — в рамках мировоззрения функционеров ИГ (запрещено в РФ) считается вероотступником¹²⁶².

В отличие от радикальных течений, умеренные исламисты признают принцип «суверенитета народа», который допускает политический плюрализм и участие умеренных исламистских партий в выборах¹²⁶³. Так, например, исламистская Партия справедливости и развития в Турции, «Ан-Нахда» в Тунисе и представитель «Братьев-мусульман»¹²⁶⁴ М. Мурси в Египте пришли к власти в своих странах результате победы на выборах, что наглядно демонстрирует, как на практике работает принцип «суверенитета народа».

¹²⁶⁰ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 66–83.

¹²⁶¹ Ibid. P. 83.

¹²⁶² Ibid. P. 110.

¹²⁶³ Zaman M.Q. The Sovereignty of God in Modern Islamic Thought // Journal of the Royal Asiatic Society. 2015. Vol. 25, iss. 3. P. 389–418.

¹²⁶⁴ Здесь и далее упоминается организация, включенная в Единый федеральный список организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных в соответствии с законодательством Российской Федерации террористическими.

С вышеуказанной особенностью также связано отсутствие каких-либо форм проявления народного волеизъявления в «халифате» ИГ (запрещено в РФ), вся власть в котором осуществлялась «сверху вниз», поскольку решения принимались на уровне центрального «правительства» и в советах.

Таким образом, ИГ (запрещено в РФ) предприняло попытку создать собственную политическую систему, в рамках которой было бы возможно управление обширными территориями Ирака и Сирии. Фактически на короткий срок ИГ (запрещено в РФ) стало квазигосударством, которое также выстраивало собственную модель экономической деятельности. В теории, возможно, предполагалось, что данная модель будет функционировать по принципам исламской экономики, однако на практике в условиях перманентного вооруженного конфликта экономика ИГ (запрещено в РФ) носила экспансионистский характер, захваченная собственность и ресурсы (особенно после установления контроля над крупными городами, такими как Мосул) направлялись на покрытие расходов на военные нужды и функционирование карательных органов, поддерживающих общественный порядок на подконтрольных территориях, а не экономическое развитие.

К основным особенностям экономики ИГ (запрещено в РФ) следует отнести следующие.

1. Теневой характер экономики: доходы в «бюджет» поступали от преступной деятельности (контрабанды (в том числе музейных артефактов и ценностей культурного и исторического наследия Ирака и Сирии), вымогательства, торговли людьми, грабежей, а также контроля над торговыми путями и маршрутами контрабанды). Кроме того, для наказания нелояльных членов общества и подавления любых форм протеста использовалась незаконная конфискация имущества.
2. Самая значительная доля доходов поступала от продажи сырой нефти, добываемой на подконтрольных группировке

месторождениях в Ираке. Существенная прибыль поступала также от добычи и производства фосфатов и цемента.

3. Обогащение за счет сбора налогов и таможенных пошлин. Примечательно, что на ранних этапах функционирования квазигосударства ИГ (запрещено в РФ) группировка снизила налоговое бремя для сирийцев, что можно быть популистской мерой для завоевания доверия населения, однако впоследствии налоги увеличивались, поскольку росли потребности аппарата принуждения ИГ (запрещено в РФ), созданного для удержания контроля над захваченными территориями¹²⁶⁵. Кроме того, как справедливо отмечает О. Филипец, «чрезмерное налогообложение способствовало экономической пассивности граждан и отбивало у них желание участвовать в общественной жизни и мобильности. Более того, налоги использовались как форма социального контроля для предотвращения нежелательной деятельности в соответствии с законами шариата и имели идеологический подтекст»¹²⁶⁶.
4. Тотальный контроль экономики со стороны правящих структур, который включал также введение собственной валюты «халифата» — золотого динара, что было обусловлено стремлением разорвать связи с иностранными валютами¹²⁶⁷.
5. Использование принудительного труда.
6. Использование внешнего финансирования: еще со времен существования под названием «Аль-Каида в Ираке» группировка пользовалась пожертвованиями из-за рубежа, которые поступали через неправительственные организации (НПО),

¹²⁶⁵ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 170.

¹²⁶⁶ Ibid. P. 173.

¹²⁶⁷ Ibid. P. 177.

благотворительные организации и ассоциации¹²⁶⁸. Позднее, по данным исследователей, группировка получала финансирование от иностранных государств, среди которых чаще всего называют аравийские монархии¹²⁶⁹, однако проверке данные обвинения не поддаются.

7. Эксклюзивистский и дискриминационный характер экономики с элементами отношений «патрон — клиент», что проявлялось, во-первых, в несправедливом распределении доходов внутри группировки, а во-вторых, в вознаграждении отдельных кланов или групп населения с целью получения их лояльности¹²⁷⁰.

По данным исследователей Ж.-Ш. Бризара и Д. Мартинеса, которые приводит в своей монографии О. Филипец, самым прибыльным для ИГ стал период 2013–2014 гг., когда активы группировки достигли своего пика в 2 трлн долл. США, а годовой доход составил 2,9 млрд долл. США¹²⁷¹. Однако в последующие годы прибыль снижалась, что требовало введения все новых пошлин и налогов с населения. В этой связи сокращались расходы на «заработную плату» боевикам, а также урезались и без того незначительные инвестиции в развитие инфраструктуры и социальное обеспечение на подконтрольных территориях¹²⁷².

Подобный экспансионистский характер экономики и сильная зависимость от внешних обстоятельств (цены на нефть, объемов внешнего финансирования, количества захваченных военных трофеев и проч.) демонстрируют неустойчивость экономической модели, созданной в рамках «халифата» ИГ (запрещено в РФ).

Что касается роли ислама во внутренней политике, то в рамках «государства», провозглашенного ИГ (запрещено в РФ), он выступал как

¹²⁶⁸ Ibid. P. 166.

¹²⁶⁹ Ibid. P. 169.

¹²⁷⁰ Hassan H, McCants W. Experts weigh in (part 7): Is ISIS good at governing? // Brookings. April 18, 2016. URL: <https://www.brookings.edu/articles/experts-weigh-in-part-7-is-isis-good-at-governing/> (accessed: 18.07.2025).

¹²⁷¹ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 166.

¹²⁷² Ibid. P. 178.

государственная религия, идеология и основа политико-правовой системы. По мнению идеологов ИГ (запрещено в РФ), никакая система, порожденная разумом человека, не может превзойти установленную Богом систему, коей является исламское государство, то есть мы возвращаемся к идее о «суверенитете Бога», упомянутой ранее. При этом важно сразу оговориться, что речь идет о присущем только ИГ (запрещено в РФ) понимании ислама, который имеет мало общего с подлинным исламом, воплощенным в Коране. Соглашаясь с О. Филиппом, который, характеризуя боевиков ИГ (запрещено в РФ), совершивших ряд терактов в Европе, отмечает, что «они мало знают об исламе, но хорошо знакомы с радикальным исламом, особенно с салафитско-джихадистским учением»¹²⁷³, подчеркнем, что иностранные боевики (из стран постсоветского пространства, Азиатско-Тихоокеанского региона, Африки и Европы) составляли значительную долю в группировке¹²⁷⁴ по сравнению с выходцами из арабских стран Ближнего Востока. В этой связи, с одной стороны, эти боевики, которые преимущественно были рядовыми бойцами¹²⁷⁵, скорее всего, не знали арабского языка и не могли прочитать Коран на языке ниспослания, а с другой — измышляемые идеологами и пропагандистами ИГ (запрещено в РФ) оправдания, например, для запрещенного в исламе суицида, с тем чтобы легитимизировать атаки смертников, очень легко принимались на веру такими боевиками.

В 2014 г., когда деятельность ИГ (запрещено в РФ) получила широкую известность по всему миру, 122 мусульманских ученых составили и подписали «Открытое письмо к аль-Багдади»¹²⁷⁶, направленное на предостережение людей от вступления в группировку. В документе пункт за пунктом опровергались утверждения лидеров ИГ (запрещено в РФ), касающиеся якобы

¹²⁷³ Ibid. P. 115.

¹²⁷⁴ Откуда вербуют? // Иностранные боевики в «Исламском государстве»: Ридер РСМД. URL: https://russiancouncil.ru/digest/isfighters.html?sphrase_id=188482359#from (дата обращения: 01.03.2025).

¹²⁷⁵ Подробнее о национальной принадлежности полевых командиров и верхнего «эшелона» ИГ см.: Zeidel R. The Dawa'ish: A Collective Profile of IS Commanders // Perspectives on Terrorism. 2017. Vol. 11, no. 4 (August). P. 18.

¹²⁷⁶ Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias 'Abu Bakr Al-Baghdadi', And to the Fighters and Followers of the Self-Declared 'Islamic State'. URL: https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf (accessed: 15.02.2025).

исламского обоснования практики и идеологии террористической организации. Далее мы будем обращаться к аргументации из этого письма.

В радикальных исламистских идеологиях ислам воспринимается как не просто религия, а как духовная основа могущественной цивилизации, объединяющей всех мусульман, и ключевой элемент их идентичности, превосходящий по влиянию любой национализм. При этом важно подчеркнуть, что все остальные компоненты идентичности, по мнению идеологов ИГ (запрещено в РФ), могут и должны быть подавлены или полностью уничтожены путем насилия и насаждения страха среди мусульман. Так, в работе Абу Мусаба ас-Сури «Глобальный исламский призыв к сопротивлению» раскрывается стратегия совершения терактов, совершаемых небольшими группами в странах Европы и направленных на самом деле на то, чтобы культивировать в европейских обществах «враждебное отношение к мусульманам, которые начнут подвергаться нападениям и линчеванию. В атмосфере страха и насилия, грозящей гражданской войной, каждому мусульманину придется выбрать свою сторону»¹²⁷⁷. Из этой стратегии, а также из многочисленных задокументированных примеров расправ, совершаемых ИГ (запрещено в РФ) над мусульманами (не только шиитами¹²⁷⁸, но и суннитами) следует, что распространяемые ИГ (запрещено в РФ) идеи угрожают в первую очередь самим мусульманам, а уже потом — «неверным», поскольку в рамках описанной стратегии именно мусульман пытаются принуждением и страхом заставить принять единственно верное, по мнению сторонников группировки, решение – примкнуть к джихадистам. Тем самым нарушаются все права и свободы человека, гарантированные исламом.

Псевдоислам, распространяемый ИГ (запрещено в РФ), влиял на все сферы жизни общества самопровозглашенного «халифата», поскольку группировка использовала отсылки к исламскому вероучению для

¹²⁷⁷ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 105.

¹²⁷⁸ Hawley E. ISIS Crimes Against the Shia: The Islamic State's Genocide Against Shia Muslims // Genocide Studies International. 2017. Vol. 11, no. 2. P. 160–181.

установления и удержания власти над людьми. В частности, группировка требовала со всего населения на подконтрольных территориях обязательного, можно даже сказать механического соблюдения исламских практик, тем самым трансформируя образ «истинного мусульманина» с внутреннего наполнения религии (или того, что называется «аль-иман», вера) на внешнее измерение религиозности. Пытаясь выдать свои действия за укрепление ислама, возвращение былого величия уммы и возрождение государства времен «праведных халифов», ИГ (запрещено в РФ) злоупотребляло верой людей, однако жестокость, с которой действовала террористическая организация, очень быстро начала отпугивать население подконтрольных территорий.

Радикальные исламисты ИГ (запрещено в РФ) рассматривают джихад не только как оборонительную, но и как наступательную концепцию, что является подходом меньшинства исламских правоведов. При этом важно отметить, что джихад рассматривается идеологами группировки как индивидуальная обязанность (фард айн) каждого мусульманина, и джихад завершится только после «освобождения» всех мусульманских земель, включая Аль-Андалус. Уклонение от участия джихаде позиционировалось в речах лидеров ИГ (запрещено в РФ) как величайший грех после неверия в Бога¹²⁷⁹.

В «Открытом письме аль-Багдади» по поводу джихада однозначно говорится следующее: «Джихад в исламе — это оборонительная война. Он недопустим без правильной причины, правильной цели и верных правил поведения... Джихад — это исламский термин, который не может быть применен к вооруженному конфликту против любого другого

¹²⁷⁹ Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State // The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World Analysis Paper. 2015. No. 19 (March). P. 39–40.

мусульманина»¹²⁸⁰. Также в документе подчеркивается, что джихад является не индивидуальной (фард айн), а коллективной обязанностью (фард кифая)¹²⁸¹.

Одной из ключевых особенностей идеологии ИГ (запрещено в РФ) является такфиризм, под которым понимается практика обвинения в неверии всех несогласных с идеологией группировки. С целью подавления любых форм оппозиции и криминализации религиозного инакомыслия на опасных для режима лиц навешивались «ярлыки» лицемера (араб. «мунафик»), неверного (араб. «кяфир»), многобожника (араб. «мушрик»), грешника (араб. «фасик») или отступника (араб. «муртад»). Однако как мусульманские ученые, так и исследователи, глубоко изучавшие практику такфира в исламе, отмечают, что и здесь ИГ (запрещено в РФ) прибегло к искажению понимания такфира в исламе. В «Открытом письме к аль-Багдади» отмечается, что любой, кто произносит «шахаду», является мусульманином и не может быть объявлен немусульманином. Только открытое заявление о неверии, сопровождаемое четким намерением, может служить основанием для такфира: «...Неверие требует намерения не верить, а не просто рассеянных слов или поступков. Недопустимо обвинять кого-либо в неверии, не доказав намерения не верить»¹²⁸².

М.Х. Хасан также подчеркивает строгость формальных правил, существующих для обвинения человека в неверии, наличие «малого куфра» (совершение порицаемого поступка) и «большого куфра» (искреннее намерение попать нормы ислама), а также четко обозначенной необходимости неопровержимых доказательств, которые делают такфир обоснованным¹²⁸³. Более того, недопустимо обвинять в неверии правителя за то, что он не руководствуется нормами шариата, как недопустимо провозглашать неверными людей, живущих под властью такого правителя.

¹²⁸⁰ Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias 'Abu Bakr Al-Baghdadi', And to the Fighters and Followers of the Self-Declared 'Islamic State'. P. 1, 9. URL: https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf (accessed: 15.02.2025).

¹²⁸¹ Ibid. P. 9.

¹²⁸² Ibid. P. 15.

¹²⁸³ Hassan M. H. The Danger of Takfir (Excommunication): Exposing IS' Takfiri Ideology // Counter Terrorist Trends and Analyses. 2017. Vol. 9, no. 4. P. 3.

Также запрещено объявлять «кяфирами» людей за отказ быть частью какой-либо исламской группы, за выход из этой группы или за отказ следовать решению группы, согласно которому необходимо относиться к другим как неверным¹²⁸⁴.

Таким образом, несмотря на то, что позиция в отношении практики такфира различается в рамках каждого из мазхабов (а ряд факихов вообще признают ее неисламской и присущей лишь «девиантным исламистским группировкам»¹²⁸⁵), не вызывает сомнений, что ИГ (запрещено в РФ) искажало и нарушало правовую процедуру такфира ее упрощенным, неразборчивым и очень «свободным» применением против отдельных групп населения или отдельных лиц, способных подорвать власть группировки на подконтрольных территориях.

Псевдоисламский характер носили и некоторые налоги, введение которых ИГ (запрещено в РФ) оправдывало религиозными соображениями. Так, например, «хумсом» в «халифате» ИГ (запрещено в РФ) назывался налог в 20–50%, которым облагались продаваемые древности, предварительно украденные из музеев и специальных хранилищ¹²⁸⁶, а налоги, которым облагались владельцы магазинов, позиционировались как религиозная милостыня — закят, однако взимался он сверх установленной доли от дохода и чаще, чем установлено шариатом. В свою очередь немусульмане облагались джизьей, которую собирали и с шиитов¹²⁸⁷, что противоречит сущности «налога на защиту» и подтверждает антишиитский характер самопровозглашенного «государства» ИГ (запрещено в РФ).

Что касается такого критерия, как принципы внешней политики, то в случае исламистской модели не приходится говорить о внешней политике как таковой. Тем не менее, признавая роль таких негосударственных вооруженных

¹²⁸⁴ Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias ‘Abu Bakr Al-Baghdadi’, And to the Fighters and Followers of the Self-Declared ‘Islamic State’. P. 16. URL: https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf (accessed: 15.02.2025).

¹²⁸⁵ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 113.

¹²⁸⁶ Ibid. P. 176.

¹²⁸⁷ Ibid. P. 170–171.

акторов (НГВА), как ИГ (запрещено в РФ) или курдские вооруженные отряды, в ближневосточной подсистеме международных отношений, можно вслед за турецкими исследователями М. Йешилташем и Т. Кардашем выделить зачатки внешней политики ИГ (запрещено в РФ), которая отличается следующей особенностью: «НГВА в основном принимают все виды внутренней и внешней поддержки, поскольку у них меньше военной техники, чем у государств или других субъектов, против которых они воюют. Такое поведение, являющееся признаком прагматизма, делает возможным предоставление военной помощи, необходимой для выживания НГВА»¹²⁸⁸.

Еще одним мотивом для проведения негосударственными вооруженными акторами прагматичного курса в отношении внешних акторов является острая необходимость легитимизации своего существования, поскольку в современных условиях только государства и признанные международные институты обладают установленным законным правовым статусом участника международных отношений. Получение поддержки от отдельных стран позволяет акторам типа ИГ (запрещено в РФ) решить задачу обретения легитимной основы «для формирования собственной идентичности как с точки зрения идеологии, так и методов борьбы»¹²⁸⁹.

Иными словами, прагматизм, обусловленный стремлением к выживанию, позволяет актору наподобие ИГ (запрещено в РФ) взаимодействовать с теми внешними силами, которые преследуют те же цели в краткосрочной перспективе, например, с США и Турцией, так же, как и ИГ (запрещено в РФ) стремившихся к свержению режима Б. Асада в Сирии, несмотря на то что в контексте религиозной риторики ИГ (запрещено в РФ) оба эти государства являются врагами самопровозглашенного «халифата». Таким образом, соображения выживания могут служить оправданием для сотрудничества с силами «неверных», а мы можем констатировать отсутствие

¹²⁸⁸ Yeşiltaş M., Kardaş T. Non-State Armed Actors in the Middle East: Geopolitics, Ideology, and Strategy. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018. P. 49.

¹²⁸⁹ Ibid. P. 49–50.

влияния ислама на сотрудничество «халифата» ИГ (запрещено в РФ) с внешними акторами.

Следующим критерием сравнения моделей развития являются инструменты «мягкой силы», которыми не обладало самопровозглашенное «государство» ИГ (запрещено в РФ). В данном случае речь может идти лишь о пропагандистских инструментах, которые, как нам представляется, должны были решать три задачи:

- 1) обеспечивать приток новых боевиков в группировку;
- 2) способствовать поддержанию порядка на подконтрольных территориях, демонстрируя успешность «политики», проводимой ИГ (запрещено в РФ);
- 3) создавать имидж самой успешной джихадистской группировки в истории для внешней аудитории, в том числе потенциальных «спонсоров».

Среди инструментов пропаганды ИГ (запрещено в РФ) следует отметить, во-первых, видеоролики для сети Интернет, содержащие как выступления идеологов группировки (данный прием использовался еще «Аль-Каидой»), а также записи казней, пыток и военных «трофеев» боевиков ИГ (запрещено в РФ).

Во-вторых, распространение своих идей группировка осуществляла через различные СМИ (ИГ (запрещено в РФ) выпускало 20 журналов на 11 языках¹²⁹⁰, издавало газету «Ан-Наба» для Сирии и Ирака, а также организовало радио- («Аль-Баян») и телевидение (канал ТВ «Хиляфа» (TV Khilafa)¹²⁹¹).

Наконец, в-третьих, ИГ (запрещено в РФ) индоктринировало население «халифата» в специальных образовательных учреждениях, которыми были охвачены все возрастные группы. Для школьников были подготовлены новые

¹²⁹⁰ Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020. P. 178.

¹²⁹¹ Ibid. P. 120–121.

учебники, в учебная программа была изменена за счет сокращения «светских» предметов и увеличения количества часов на освоение религиозных дисциплин в трактовке ИГ (запрещено в РФ), то есть образовательная система была адаптирована под нужды и цели ИГ (запрещено в РФ). В свою очередь, взрослое население заставляли посещать специальные занятия, в рамках которых людям навязывались искаженные представления группировки об исламе¹²⁹².

Что касается религиозной дипломатии, то, на наш взгляд, говорить о ней в свете того, что эта группировка транслировала некое собственное видение ислама, жестокость и эксклюзивизм которого полностью исключает миролюбие и гуманизм, присущие исламской религии, не представляется возможным и даже неуместно. В этой связи необходимо подчеркнуть, что, в отличие от группировок-предшественниц и даже от «материнской» «Аль-Каиды», ИГ (запрещено в РФ) отличается явной и более жесткой антишиитской риторикой, которую начал продвигать еще А.М. аз-Заркауи. При нем группировка организовывала нападения на шиитские религиозные объекты с целью «спровоцировать религиозную войну между мусульманами-суннитами и шиитами»¹²⁹³.

Такое отношение к шиитам стало следствием виктимизации иракских суннитов после американской оккупации страны в 2003 г. и процесса дебаасификации, в рамках которого многие иракские сунниты были фактически лишены части гражданских прав, а шииты получили ключевые государственные посты. Ядро АКИ — будущего ИГ (запрещено в РФ) — сформировали как раз лишённые своих постов и положения в обществе офицеры армии и спецслужб С. Хусейна, которые к «ближнему врагу» начали причислять собственно мусульман-шиитов и других «вероотступников» из рядов мусульман.

¹²⁹² Ibid. P. 118–119.

¹²⁹³ Ibid. P. 109.

Также важно отметить, что в идеологии ИГ (запрещено в РФ) явно выделяется эсхатологический компонент, который отражается и на отношении членов группировки к шиитам. Речь идет о том, что, согласно идее ИГ (запрещено в РФ), в преддверии конца света состоится битва между суннитами как «защитниками» ислама и «отвергающими», то есть шиитами¹²⁹⁴. Это подводит нас к мысли о том, что, по логике идеологов группировки, убийство шиитов приведет к ослаблению будущего противника, который численно будет уступать армии «защитников».

Исследовательница из Стэнфордской школы права Э. Хоули называет преследования шиитов со стороны ИГ (запрещено в РФ) целенаправленным «геноцидом» (как это преступление определяется в Конвенции о предупреждении преступления геноцида и наказании за него¹²⁹⁵), который можно сравнить с геноцидом против курдов-езидов в Ираке¹²⁹⁶, а также подчеркивает, что антишиизм выступает «движущей силой самобытности и экспансии ИГ»¹²⁹⁷ (запрещено в РФ). Все это обуславливает крайне высокую степень исходящей от группировки угрозы для всего «мира ислама».

Обвинения, выдвигаемые (запрещено в РФ)» против шиитов, гораздо более серьезные (вероотступничество и многобожие), чем против езидов, и наказание за эти «преступления» также более жестокие: «Поскольку езиды никогда не были мусульманами, они не отвернулись от религии, и их обвиняют только в многобожии, но не в вероотступничестве»¹²⁹⁸. Поэтому, как подчеркивает Э. Хоули, если езидов, как правило, похищают, обращают в рабство или незаконно сажают в тюрьмы, то «шиитов преимущественно убивают»¹²⁹⁹.

¹²⁹⁴ Hawley E. ISIS Crimes Against the Shia: The Islamic State's Genocide Against Shia Muslims // *Genocide Studies International*. 2017. Vol. 11, no. 2. P. 171–172.

¹²⁹⁵ Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1951) // The United Nations. URL: https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf (accessed: 01.07.2025).

¹²⁹⁶ Hawley E. ISIS Crimes Against the Shia: The Islamic State's Genocide Against Shia Muslims // *Genocide Studies International*. 2017. Vol. 11, no. 2. P. 161.

¹²⁹⁷ Ibid. P. 173.

¹²⁹⁸ Ibid. P. 166.

¹²⁹⁹ Ibid. P. 167.

В свою очередь, в «Открытом письме к аль-Багдади» отмечается, что езиды относятся к «магам», к которым, согласно шариату, нужно относиться так же, как к «людям Писания»¹³⁰⁰. Важно отметить, что в документе отсутствует специальный пункт, посвященный опровержению антишиизма ИГ (запрещено в РФ). Это обусловлено тем, что, поскольку подготовившие «Открытое письмо...» правоведы выступают от лица всего «мира ислама», они признают шиизм и джафаритский мазхаб одним из канонических наряду с четырьмя суннитскими мазхабами и, разумеется, не подвергают сомнению принадлежность шиитов к исламской умме. В этой связи от них не требуется выражения особого мнения по отношению к антишиитской риторике ИГ (запрещено в РФ), достаточно лишь однозначного указания на запрет убийства любого мусульманина.

Что касается Йемена, где суннито-шиитские разногласия занимают далеко не центральное место в конфликте, то в этой стране деятельность ИГ (запрещено в РФ) также способствует эскалации межконфессионального насилия и напряженности, хотя от терактов этой группировки страдают как зайдиты, так и сунниты, которые, по мнению ИГ (запрещено в РФ), заслуживают мести за то, что «не смогли отвергнуть секту „отступников“»¹³⁰¹.

Итак, проанализировав ключевые особенности такфиристской исламистской модели развития, мы можем утверждать, что единственной сильной стороной этой модели является ее потенциал как альтернативы национальному государству, которое далеко не повсеместно на Ближнем Востоке (и шире — в «мире ислама») функционирует эффективно.

Среди ограничений этой модели следует назвать:

¹³⁰⁰ Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias 'Abu Bakr Al-Baghdadi', And to the Fighters and Followers of the Self-Declared 'Islamic State'. P. 18. URL: https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf (accessed: 15.02.2025).

¹³⁰¹ Hawley E. ISIS Crimes Against the Shia: The Islamic State's Genocide Against Shia Muslims // Genocide Studies International. 2017. Vol. 11, no. 2. P. 168.

- неустойчивость экономической модели, основанной на криминальной деятельности, принуждении и чрезмерно зависимой от внешних факторов;
- неэффективную политическую систему: забюрократизованность, дублирование функций двумя и более органами, отсутствие каких-либо форм волеизъявления народа;
- беспрецедентный уровень жестокости и насилия в отношении населения;
- высокие и нефиксированные налоги, направлявшиеся преимущественно на военные нужды, а не на социальное развитие и экономический подъем;
- искаженный вариант ислама, который был осужден большинством авторитетных исламских деятелей по всему миру;
- отсутствие верховенства права, второстепенность судебной системы и ее репрессивный характер.

4.4. Модель Исламской Республики Иран

Переходя к анализу модели развития Ирана, обратимся к особенностям иранской модернизации.

Как и в случае Саудовской Аравии и Турции, иранская модель модернизации представляет собой догоняющую модернизацию, инициируемую правящим режимом (то есть осуществляемую «сверху вниз»). Однако особенностью иранского типа модернизации является то, что ее темпы и результаты во многом зависели от той позиции, которую по этому вопросу занимали высшие религиозные авторитеты шиитского ислама, поэтому правителям, инициировавшим модернизацию, приходилось либо договариваться с этой группой влияния, либо пытаться ограничить это влияние.

Иранское государство прошло на этом пути через несколько этапов:

- 1) самый ранний этап модернизации начался в эпоху правления Каджаров, когда были проведены военные реформы Аббаса-Мирзы Каджара, в рамках которых была модернизирована иранская армия (так называемая «пороховая революция»), а также начался процесс направления иранцев за рубеж для получения образования и ознакомления с последними достижениями западной цивилизации. Также на этом этапе были реализованы административные, военные, образовательные и экономические реформы министра Мирзы Мохаммада Таги Фарахани (Амира Кабира) и судебная реформа Мирзы Хусейн Хана Мушир ад-Доуле Сепаксалара при Надир-шахе Каджаре¹³⁰²;
- 2) этап Конституционной революции 1905–1911 гг. стал одним из немногих проявлений модернизации «снизу вверх» в рамках иранской модели. Среди достижений данного этапа следует выделить введение парламентской системы, возникновение партийной системы¹³⁰³, ограничение власти племенной и городской знати, централизацию власти при снижении влияния шиитских религиозных авторитетов. Кроме того, ходе конституционной революции было подтверждено, что шиитский ислам джафаритского толка является «официальной верой»¹³⁰⁴ страны;
- 3) реформы Реза-шаха Пехлеви (правил в 1925–1941 гг.), во многом копирующие опыт Мустафы Кемаля Ататюрка в Турции. Однако на данном этапе были сделаны первые шаги по индустриализации и модернизации военной инфраструктуры Ирана, а также — в рамках секуляризации — сокращена собственность вакфов,

¹³⁰² Shahriari K. Modernization Process in Iran: Historical Overview // Journal of Social Science Studies. 2017. Vol. 4, no. 1. P. 270–271.

¹³⁰³ Мамедова Н.М. Иранская модель модернизации // Мировое и национальное хозяйство. 2008. № 1 (4). С. 45. URL: <https://mirec.mgimo.ru/2008/2008-01/iranskaya-model-modernizacii> (дата обращения: 08.08.2025).

¹³⁰⁴ Алиев С.М. История Ирана. XX век. М.: ИВ РАН, 2004. С. 63.

ограничено политическое влияние шиитских религиозных авторитетов и введена светская образовательная система¹³⁰⁵;

- 4) «белая революция» (1962–1977 гг.) Мохаммеда Резы Пехлеви включала в себя земельные реформы, национализацию лесов и пастбищ, развитие инфраструктуры, такой как плотины и дороги, кампании в области здравоохранения и ликвидации неграмотности, меры, направленные на рост промышленности, а также расширение прав женщин и решение социальных проблем;
- 5) Исламская революция породила уникальный политический режим в Иране, сочетающий исламскую теократию с представительными институтами, созданными по образцу западных демократий. В социально-экономической сфере произошли рост урбанизации и параллельно — модернизация сельских районов, а также создание комплекса мер по поддержке обездоленных слоев населения;
- 6) либерализация конца 1980-х – 1990-х гг., означавшая все бóльшую открытость Ирана внешнему миру, особенно в экономическом плане (либерализация внутренних цен, частичная приватизация госсектора, либерализация валютного обмена и внешней торговли и реализация мер, направленных на привлечение иностранного капитала в страну¹³⁰⁶).

Проследив этапы модернизационных реформ в Иране, можно констатировать, что иранский тип модернизации отличается скачкообразностью и непоследовательным характером, что демонстрируют несколько прецедентов отказа нового руководства страны (будь то новый монарх, новая династия или новое правительство) от реформ, проводимых предшественниками. Это обусловлено, как нам представляется, постоянным поиском баланса между современностью, следованием тенденциям,

¹³⁰⁵ Мамедова Н.М. Иранская модель модернизации // Мировое и национальное хозяйство. 2008. № 1 (4). С. 45. URL: <https://mirec.mgimo.ru/2008/2008-01/iranskaya-model-modernizacii> (дата обращения: 08.08.2025).

¹³⁰⁶ Беккин Р.И. Иран: опыт исламизации экономики // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 4. С. 174.

навязываемым ходом модернизации на Западе, и стремлением сохранить уникальную идентичность Ирана, а именно — особенности иранской государственности и культурно-религиозные ценности иранского общества. Вкупе с фактически перманентным противостоянием внешнему влиянию, одной из форм которого и видится модернизация как вестернизация, такой поиск баланса между традицией и современностью порождает особый модернизационный путь Ирана.

Что касается политической системы, то в первую очередь необходимо отметить, что Исламская Республика Иран является уникальным по своему политическому устройству теократическим государством во главе с Рахбаром (Верховным лидером), на котором замыкается функционирование всех трех ветвей власти в государстве. Кроме того, «Рахбар обладает практически неограниченными полномочиями во всех военных и военно-политических вопросах»¹³⁰⁷. В этой связи «фетвы и указы Рахбара ИРИ следует рассматривать как правовые источники для выработки внешней политики Ирана»¹³⁰⁸.

Специфической характеристикой иранской политической системы выступает антагонизм между консервативной и реформистской политическими группами, отстаивающими разные подходы к внутри- и внешнеполитическому развитию Исламской Республики. Проявления этого антагонизма в общественно-политической жизни Ирана служат еще одним серьезным испытанием на прочность для правящего режима наряду с внешним санкционным давлением.

Российский иранист А.С. Богачева указывает на еще одну особенность иранской политической системы, которую называет «двойной легитимностью власти». Первый легитимирующий фактор — это «божественная воля, позволившая осуществиться исламской революции», а второй — «воля

¹³⁰⁷ Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018. С. 64.

¹³⁰⁸ Там же. С. 81.

иранского народа, большая часть которого в период становления ИРИ принадлежала к бедным слоям»¹³⁰⁹.

Наконец, среди уникальных черт иранской политической системы необходимо выделить роль Корпуса стражей исламской революции (КСИР) как гаранта сохранения исламского строя. Данная черта проявится и в экономической сфере, где КСИР, а также многочисленные исламские фонды играют особую роль¹³¹⁰, в частности в ходе реализации принципа справедливости, одним из аспектов которого является стремление к справедливому распределению благ в обществе.

Переходя к анализу экономических аспектов иранской модели развития, в первую очередь необходимо отметить ее сложносоставной характер: она сочетает в себе элементы исламской, рыночной и плановой экономики, что обусловлено спецификой государственного устройства Исламской Республики, сырьевым характером ее экономики, требующим широкой вовлеченности государства в планирование добычи и переработки углеводородов, а также санкционным давлением, под которым Иран находится уже более четырех десятилетий.

К чертам, которые можно отнести к проявлениям исламской экономики, следует отнести, во-первых, выстраивание финансового сектора экономики (особенно в части контроля деятельности банков) на основе норм шариата. Так, законодательно был запрещен ссудный процент (риба), а вкладчикам гарантировалась сохранность средств на депозитах¹³¹¹.

Во-вторых, в рамках реализации исламских принципов в экономике государство оказывает поддержку наиболее уязвимым слоям населения, что является основополагающим принципом социально-экономической политики ИРИ. Данный принцип опирается на исламский постулат о справедливости (в том числе в распределении благ, который выражается в закяте как одном из

¹³⁰⁹ Богачева А.С. Иранская модель развития: концепция государства и общества, кризисы и проблемы // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68, № 2. С. 42.

¹³¹⁰ Там же. С. 47.

¹³¹¹ Беккин Р.И. Иран: опыт исламизации экономики // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 4. С. 171–172.

пяти столпов ислама), а также идеологему защиты «обездоленных» (мостазефин), отстаиваемую иранским руководством со времен Исламской революции.

Государственная поддержка обездоленных проявляется в таких инструментах, как беспроцентное кредитование (карз ал-хассане), которые предоставляются гражданам с низкими доходами на строительство недорогого жилья, а также в качестве субсидий для малого бизнеса (главным образом в сфере сельского хозяйства)¹³¹². Кроме того, в стране действуют исламские фонды (боньяды), которые, как правило, представляют собой холдинги из десятков компаний и совмещают социальные и экономические функции в иранском обществе. К крупнейшим исламским фондам относятся Фонд обездоленных, Комитет помощи имама Хомейни, Фонд шахидов, Фонд помощи жертвам войны, Фонд 15 хордада и др.¹³¹³

В-третьих, в рамках исламизации экономики руководство ИРИ провело национализацию крупных месторождений, шахт и рудников, а «все недра и полезные ископаемые были объявлены принадлежащими мусульманской общине (умме)»¹³¹⁴.

Вместе с тем эксперты выделяют незавершенность исламизации иранской экономики (например, мусульманские налоги закят и ушр не включены в разряд обязательных на государственном уровне, как это сделано в Пакистане; в Иране они платятся непосредственно в мечети, либо поступают в исламский фонд или конкретному муджтахиду¹³¹⁵ (марджа' ат-таклид)), а также постепенный отказ на практике даже от уже введенных исламских принципов в экономике.

К чертам плановой экономики относятся такие реформы, как национализация банков и отдельных торговых и промышленных корпораций, а также планирование развития отдельных отраслей экономики (прежде всего

¹³¹² Там же. С. 172.

¹³¹³ Там же. С. 173.

¹³¹⁴ Там же. С. 174.

¹³¹⁵ Там же. С. 176.

нефтяной и газовой), а к чертам рыночной экономики — сохранение частной собственности и отказ от автаркии, которую предполагали ранние (конца 1970-х — начала 1980-х гг.) модели исламизации иранской экономики. Более того, в качестве отступления от закона о национализации полезных ископаемых было разрешено передавать в частные руки неэксплуатируемые горнорудные предприятия, что послужило основой для создания негосударственных и смешанных предприятий в этой сфере¹³¹⁶.

В контексте обсуждения черт рыночной экономики, присущих иранской экономической модели, важно отметить, что в исламе не осуждается свободный рынок, однако он должен функционировать в соответствии с исламскими принципами и ценностями.

При анализе экономических аспектов иранской модели развития нельзя не отметить сырьевой характер экономики ИРИ, который пока не удается до конца преодолеть, а также сохранение достаточно влиятельного теневого сектора экономики¹³¹⁷. Однако главной особенностью иранской экономики, на наш взгляд, является ее устойчивость к воздействию санкционных ограничений. За более чем 40 лет пребывания под санкциями в Иране были выработаны механизмы адаптации и преодоления санкционных ограничений в рамках создания «экономики сопротивления», которая зиждется на принципах самообеспечения, импортозамещения и внутреннем производстве для снижения зависимости от иностранных товаров и внешних рынков. Эта стратегия включает развитие национальной промышленности, сельского хозяйства и нефтепереработки для снижения потребности в импорте, особенно стратегических товаров. Кроме того, на фоне санкций ИРИ ищет альтернативные каналы взаимодействия с глобальными акторами и альтернативные рынки сбыта, в частности путем переориентации на Китай и

¹³¹⁶ Там же. С. 174.

¹³¹⁷ Богачева А.С. Иранская модель развития: концепция государства и общества, кризисы и проблемы // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68, № 2. С. 47.

Индию, а также те государства Глобального Юга, которые готовы на сотрудничество с Ираном даже в сложившихся специфических условиях.

Ислам играет очень важную роль во внутренней политике. Выше мы уже анализировали концепцию «веляят-е факих», лежащую в основе политической системы Исламской Республики Иран. Исламские ценности и нормы формируют внутреннюю политику ИРИ: рахбар наделен полномочиями, позволяющими ему влиять на законодательную, исполнительную и судебную ветви власти, он является верховным главнокомандующим Вооруженными Силами, а также уполномочен контролировать ситуацию в сфере культуры и информации. Согласно Конституции ИРИ, шариат провозглашается основой политико-правовой системы ИРИ¹³¹⁸ и оказывает влияние на все без исключения сферы общественно-политической жизни иранского государства.

Ранее также уже отмечалось, что шиитские религиозные деятели обладают обширным инструментарием влияния на внутреннюю политику Ирана и могут изменить направление или темпы модернизации страны.

Во внешнеполитическом аспекте иранская модель базируется на противостоянии США и Израилю, империализму и Западу посредством создания «оси сопротивления». В центре этой модели находится шиитский ислам. Однако ее самой сильной стороной является именно противодействие внешнему вмешательству в региональные процессы, в частности — решительная антиамериканская позиция, а также стремление сохранить региональную изоляцию Израиля, рассматриваемого как креатура Запада. Из этого проистекает особое значение, которое для Ирана имеют отстаивание принципа невмешательства в свои внутренние дела, защита суверенитета и равенства государств в международных отношениях. В случае ИРИ это не просто абстрактные принципы, а постулаты межгосударственного взаимодействия, защищающие Иран в качестве независимого актора от любых

¹³¹⁸ Конституция Исламской Республики Иран с изменениями от 28 июля 1989 г. // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7697> (дата обращения: 27.11.2023).

посягательств на его самостоятельность со стороны отдельного государства или международного сообщества в целом.

Как отмечает В.И. Белов (Юртаев), внешняя политика Ирана формируется в рамках «двух пересекающихся на разных уровнях системах власти» — религиозно-иерархической и республиканской, которые «создавали многоуровневую систему сдержек и противовесов»¹³¹⁹.

К специфическим особенностям процесса принятия внешнеполитических решений в Иране относится роль «религиозных научных центров» Кума и Мешхеда. Научно-исследовательские центры также занимают важное место в структуре институтов, вовлеченных в разработку внешнеполитического курса страны¹³²⁰.

Среди ключевых направлений иранской внешней политики является реализация потенциала энергетической и экономической дипломатии на основе прагматических интересов. Для достижения экономической выгоды Иран готов демонстрировать гибкость в отношениях с партнерами. Кроме того, прагматизм проявляется в том, что Иран формирует сложную сеть альянсов с такими акторами, как Россия и Китай, и стремится расширить свое присутствие на Африканском континенте¹³²¹ ради преодоления региональной и международной изоляции.

В стратегическом плане внешняя политика Ирана нацелена на защиту ключевых морских путей, таких как Ормузский пролив, что также встраивается в энергетическую и экономическую дипломатию Тегерана, поскольку морские пути играют ключевую роль в доставке добываемых в ИРИ углеводородов конечному потребителю.

Наконец, среди особенностей внешней политики ИРИ следует отметить широкое участие страны в процессах и взаимодействиях, имеющих место в

¹³¹⁹ Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018. С. 79–80.

¹³²⁰ Там же. С. 81.

¹³²¹ Чикризова О.С. Религиозная дипломатия Ирана в Африке // Россия и Восток. К 300-летию СПбГУ. Материалы XXXII Международного конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки / отв. ред. Н.Н. Дьяков, А.О. Победоносцева Кая, П.И. Рысакова. Санкт-Петербург, 2023. С. 490–492.

ближневосточной подсистеме международных отношений. Несмотря на то, что ряд этих взаимодействий носит конфронтационный характер (в частности, с Израилем, в меньшей степени — с Саудовской Аравией и другими монархиями Залива), нельзя недооценивать усилия Тегерана по стабилизации региональной подсистемы. В частности, ИРИ принимает активное участие в борьбе с терроризмом в регионе и отстаивает интересы палестинского народа на мировой арене. Кроме того, именно Иран за последние несколько десятилетий неоднократно выдвигал инициативу по созданию в регионе зоны, свободной от ядерного оружия¹³²². Несмотря на многочисленные обвинения в адрес ИРИ относительно разработки ядерного оружия и действующую в стране доктрину самодостаточности в сферах обороны и безопасности¹³²³, Иран настаивает на ненарушении со своей стороны Договора о нераспространении ядерного оружия и призывает ближневосточные страны оказать давление на Израиль с тем, чтобы он прекратил выступать в качестве единственного препятствия на пути создания безъядерной зоны на Ближнем Востоке¹³²⁴. Все это обеспечивает Ирану роль одного из ведущих региональных игроков, без участия которого не мыслится решение подавляющего большинства кризисов и проблем в рамках ближневосточной подсистемы.

Вместе с тем важно подчеркнуть, что шиизм, как и ваххабизм, носит эксклюзивистский характер, с целью преодоления которого Иран подчеркивает особую значимость палестинской проблемы в своей внешней политике. Это также позволяет Ирану выйти за пределы «шиитского полумесяца» и сделать свою внешнюю политику транснациональной.

¹³²² Артеменкова Н., Орлов В. Зона, свободная от ОМУ, на Ближнем Востоке: как путь к ее созданию видится из Москвы // Международная жизнь. 2020 (Март). С. 5. URL: https://mgimo.ru/upload/iblock/9b3/20-03-12%20Orlov%20and%20Artemenkova%20-%20Zone%20free%20of%20WMD%20in%20the%20Middle%20East%20Moscow%E2%80%99s%20view%20on%20progress%20towards%20it%20.pdf?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com (дата обращения: 12.07.2025).

¹³²³ Wehrey F., Thaler D. E., Bensahel N., Cragin K., Green J. D. et al. *Dangerous But Not Omnipotent: Exploring the Reach and Limitations of Iranian Power in the Middle East*. Santa Monica, RAND Corporation, 2009. P. 56.

¹³²⁴ *Engaging Iran. European and Transatlantic Perspectives on the JCPOA and Security in the Gulf*. ISPI International // YouTube. May 6, 2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=r69tZrKzhiw> (accessed: 12.07.2025).

Переходя к следующему критерию — влиянию ислама на внешнюю политику, — отметим в первую очередь, что, как и в случае с внутренней политикой, ислам является идейно-ценностной основой и для внешнеполитической стратегии ИРИ. Внешние связи Исламской Республики (причем не только со странами «мира ислама», как в случае Саудовской Аравии, а в принципе) основаны на исламских ценностях и шиитском религиозном авторитете, а Верховный лидер осуществляет окончательный контроль над процессом принятия внешнеполитических решений и их должной реализацией.

В доктринальном плане, как уже отмечалось, Иран руководствуется такими принципами, как защита «обездоленных» от «высокомерных», сопротивление (активное) угнетению и справедливость при соблюдении или достижении мира. Каждый из указанных принципов имеет кораническое обоснование¹³²⁵. Иран последовательно в течение нескольких десятилетий инициирует различные внешнеполитические акции, направленные на укрепление единства мусульманской уммы и сопротивление угнетению мусульман по всему миру.

Таким образом, ислам оказывает непосредственное, прямое влияние на внешнеполитическую деятельность ИРИ. В отличие от КСА, где исламский фактор формирует отношения Эр-Рияда с государствами «мира ислама», для Ирана неприемлемыми оказываются любые формы взаимодействия со странами, которые, по мнению иранского руководства, ущемляют интересы мусульман или проводят неокOLONиальную политику. Сотрудничество с такими странами противоречит декларируемым идейно-ценностным установкам Исламской Республики, и даже соображения экономической или

¹³²⁵ Подробнее об этом см.: Юртаев В.И. Особенности и реализация внешней политики Исламской Республики Иран (1979–2010 гг.). М.: РУДН, 2012; Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018; Ранджбар Д.М., Чикризова О.С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 278–295.

какой-либо другой выгоды от подобного сотрудничества не всегда могут стать весомым основанием для отхода от данного принципа.

Политика «мягкой силы» достаточно широко используется ИРИ для расширения сети международных партнерств и связей наряду с инструментарием «жесткой силы» (табл. 19), хотя турецкие исследователи Б. Дуран и Н. Йылмаз полагают, что иранская модель в большей степени опирается на «жесткую силу», в том числе на «ядерный фактор». По их мнению, «мягкая сила» ИРИ ограничивает свое влияние лишь шиитскими и несуннитскими общинами региона Ближнего Востока¹³²⁶. Однако о том, что данное мнение не вполне соответствует действительности, свидетельствуют многочисленные исследования, посвященные инструментам «мягкой силы» в политике ИРИ не только в отношении соседних Афганистана¹³²⁷, Пакистана¹³²⁸ и Азербайджана¹³²⁹, но и далекой Венесуэлы¹³³⁰.

Таблица 23. Место Ирана в Глобальном индексе «мягкой силы» и стоимости национального бренда в 2020–2025 гг.

Год/ рейтинг	Global Soft Power	Nation Brands
2020	48	38
2021	62	47
2022	63	50
2023	77	51
2024	62	50
2025	62	50

Источник: Nation View – Iran // Brand Finance. URL: <https://brandirectory.com/softpower/nation?country=161&fromRegion=1> (accessed: 01.08.2025); Iran: Brand Performance // Brandirectory. URL: <https://brandirectory.com/brands/iran> (accessed: 01.08.2025).

Одним из значимых инструментов политики «мягкой силы» ИРИ в регионе Ближнего Востока является образование. Иран инвестирует в

¹³²⁶ Duran B., Yılmaz N. Islam, Models and the Middle East // Perceptions. 2013. Vol. XVIII, no. 4. P. 139–170.

¹³²⁷ Akbarzadeh S., Ahmed Z.Sh., Ibrahimi N. Soft Power, Hard Power Dynamics: The Case of Iran in Afghanistan // British Journal of Middle Eastern Studies. 2023. Vol. 50, iss. 1. P. 67–86.

¹³²⁸ Ahmed Z., Akbarzadeh S., Ibrahimi N. Iran's Soft Power in Pakistan // Asian Politics & Policy. 2021. Vol. 13, iss. 3. P. 305–325.

¹³²⁹ Mozaffari A., Akbar A. Iran's Soft Power in Azerbaijan: Shifting Cultural Dynamics in the post-Soviet Era // International Journal of Cultural Policy. 2023. Vol. 29, iss. 6. P. 667–685; Valiyev A. Iranian Soft Power in Azerbaijan: Does Religion Matter? // Religion and Soft Power in South Caucasus / ed. by A. Jödicke. Georgian Institute of Politics, 2017. P. 85–104.

¹³³⁰ Akbar A. Iran's Soft Power in Venezuela // Third World Quarterly. 2023. Vol. 44, iss. 2. P. 246–265.

развитие образовательного сектора в различных странах, реализует меры по углублению образовательного сотрудничества с университетами других стран, а также налаживанию обменов студентами посредством программ обмена и выделения стипендий на обучение в Иране¹³³¹.

В рамках образовательного направления особую роль играет продвижение исламского образования в учебных заведениях ИРИ. В этой связи отметим Международный университет аль-Мустафа, открытый в 2007 г. и базирующийся в Куме, который за годы своего существования создал сеть религиозных семинарий и колледжей более чем в 50 странах мира (из них 30 – в Африке¹³³²) и обучил около 30 тыс. шиитских проповедников¹³³³.

В открытом доступе имеется достаточно ограниченный объем информации о деятельности данного университета, а к некоторым данным, размещенным в сети Интернет, следует относиться с особой осторожностью и критичностью ввиду целей, которые преследуют организации, публикующие сведения об университете. Так, согласно докладу неправительственной организации United Against Nuclear Iran («Объединенные против ядерного Ирана»), которая была создана «для борьбы с угрозами, исходящими от Исламской Республики Иран»¹³³⁴, Международный университет аль-Мустафа был создан по инициативе Верховного лидера ИРИ Али Хаменеи, «который руководит деятельностью [университета] и входит в состав высшего руководства учреждения»¹³³⁵. Также сообщается, что в 2016 г. государственное финансирование Международного университета аль-Мустафа составило 74 млн долл. США¹³³⁶.

¹³³¹ Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 429.

¹³³² How Iran Exports Its Ideology. United Against Nuclear Iran. November 2023. P. 7. URL: <https://www.unitedagainstanucleariran.com/ideological-expansion> (accessed: 10.12.2023).

¹³³³ Ibid. P. 5.

¹³³⁴ About UANI // United Against Nuclear Iran. URL: <https://www.unitedagainstanucleariran.com/about> (accessed: 10.12.2023).

¹³³⁵ How Iran Exports Its Ideology. United Against Nuclear Iran. November 2023. P. 5. URL: <https://www.unitedagainstanucleariran.com/ideological-expansion> (accessed: 10.12.2023).

¹³³⁶ Ibid.

Если говорить о деятельности Международного университета аль-Мустафа на Ближнем Востоке, то следует отметить, что филиалы этого учебного заведения открыты в Ливане и Сирии (район Зайнабийя в Дамаске). Одним из направлений работы этих филиалов является преподавание персидского языка.

Активно и эффективно пользуясь тем, что большинство арабских стран Ближнего Востока, а также Турция разорвали отношения с режимом сирийского президента Б. Асада, Иран нарастил свое присутствие в этой стране, в том числе посредством использования мягкосиловых инструментов.

Продвижением персидского языка за рубежом занимается, во-первых, Фонд Саади, который направляет своих представителей (сообщается о 80 таких посланниках¹³³⁷) в различные страны с целью реализации мер по расширению знаний о персидском языке за пределами Ирана. Фонд Саади пользуется полной поддержкой Министерства иностранных дел ИРИ. Во-вторых, в деятельность по продвижению персидского языка вовлечена Организация исламской культуры и связей, аффилированная с Министерством культуры. Данная организация развивает проекты по изучению персидского языка и литературы в зарубежных университетах по всему миру, проводит конференции и семинары, посвященные персидскому языку, а также публикует книги и брошюры об изучении фарси на иностранных языках с целью распространения печатной продукции среди изучающих персидский язык за рубежом¹³³⁸.

Задача-максимум для Ирана в его деятельности по продвижению фарси состоит в том, чтобы сделать персидский язык вторым языком обучения для учащихся старших классов в различных странах, а задача-минимум — добавление персидского языка в список предложений по изучению второго языка в тех странах, где он не преподается совсем или незначительно, а также

¹³³⁷ Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 429.

¹³³⁸ Ibid.

рост числа изучающих фарси в странах, где он уже преподается как второй иностранный язык¹³³⁹. С целью выполнения этих задач Фонд Саади и Министерство науки, исследований и технологий ИРИ направляют специалистов за рубеж для преподавания персидского языка или разработки пособий и курсов по фарси, а также организуют бесплатные языковые курсы в Иране для иностранцев, которые окончили курсы персидского языка с высокими оценками¹³⁴⁰.

Исследователь А. Акбар, изучивший продвижение Ираном персидского языка в Ираке, Ливане и Сирии, отмечает, что «за последнее десятилетие Иран вложил значительные средства в широкий спектр мер, включая установление связей с существующими местными школами и университетами, а также создание новых институтов и фондов, с целью популяризации персидского языка в указанных странах»¹³⁴¹. Ученый также констатирует, что эти вложения уже принесли первые плоды.

Так, в Ливане уже реализован проект по предоставлению персидского языка (как альтернативы французскому) в качестве второго иностранного для обучающихся старших классов, причем не только в негосударственных школах (например, связанных с «Хизбаллой»), но и в государственных, увеличилось количество университетов, где ведется преподавание персидского языка, а также был открыт первый филиал центра обучения персидскому языку при образовательном и научно-исследовательском центре им. Баха ад-Дина Амили¹³⁴².

Что касается Ирака, то там действует широкая сеть иранских культурных центров (например, Институт Калам в Багдаде, языковые центры в Насирии, Неджефе и Кербеле), где преподавание фарси ведется на начальном, среднем и продвинутом уровнях по программам, разработанным в Тегеранском университете, Университете Фирдоуси (Мешхед) и

¹³³⁹ Ibid. P. 430.

¹³⁴⁰ Ibid.

¹³⁴¹ Ibid. P. 425.

¹³⁴² Ibid. P. 432, 434.

Университетом Шахида Бехешти (Тегеран). Иранские культурные центры предоставляют обучающимся на своих курсах возможность сдать экзамен по персидскому языку на сертификат (AMFA). А. Амири также отмечает, что «Институт Калам тесно сотрудничает с иракскими университетами и организует курсы персидского языка для студентов, изучающих языки, литературу, теологию и политику в иракских университетах», а также обеспечивает литературой на персидском языке библиотеки различных университетов Ирака¹³⁴³.

Уникальным инструментом продвижения персидского языка и политических ценностей Исламской Республики в Ираке является издание сетевого журнала Mina, направленного на «повышение мотивации иракских студентов всех уровней к изучению персидского языка»¹³⁴⁴. Примечательно, что один из номеров журнала посвящен фигуре генерала К. Сулеймани, командующего силами «Кодс», который был убит американцами в Ираке в 2020 г. и стал национальным героем Ирана («шахидом»)¹³⁴⁵.

В свою очередь, в Сирии курсы персидского языка существовали еще до гражданской войны. Иран тесно сотрудничал с Дамасским университетом, Университетом Алеппо и Университетом «Баас» в провинции Хомс, куда направлялись преподаватели языка, а также поставлялась необходимая литература. После начала вооруженного конфликта деятельность языковых курсов прервалась вплоть до 2017 г., когда возобновили работу центры персидского языка в университетах Дамаска, Алеппо и Латакии (в частности, в Университете Тишрин, третьем по величине сирийском вузе). В 2020 г. было объявлено о том, что учащимся школ будут преподавать персидский в рамках факультатива¹³⁴⁶.

¹³⁴³ Ibid. P. 434–436.

¹³⁴⁴ Ibid. P. 436.

¹³⁴⁵ Мина. 1399 г.х. (2021/2022). № 3 (зима). (На перс. яз.). URL: <https://saadifoundation.ir/file/download/page/1625900373-compressed-1-.pdf> (дата обращения: 09.12.2023).

¹³⁴⁶ Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 437–438.

Вместе с тем следует отметить, что реализация Ираном проектов по продвижению персидского языка за рубежом сталкивается с проблемами нехватки финансирования со стороны государства, сложностями, связанными с финансовыми ограничениями подобной деятельности на территории других государств, а также не всегда доброжелательным отношением местных жителей (например, в Сирии) к росту числа иранских культурных и языковых центров, сотрудники которых нередко обвиняются в насаждении своих культурных и идеологических ценностей, а также шиитского вероучения.

Другой инструмент «мягкой силы» Ирана — это реализация гуманитарных проектов. В частности, можно выделить программу обеспечения бесплатного медицинского обслуживания семьям ливанских солдат, погибших в войне «Хизбаллы» против Израиля в 2006 г.¹³⁴⁷

Следует также упомянуть значительный вклад широкой сети телеканалов, распространяющих информацию об Иране и формирующих его имидж за рубежом. Речь идет в первую очередь о таких каналах, как «Аль-Алям» (al-Alam), «Сахар ТВ» (Sahar TV), а также «Пресс ТВ» (Press TV), который круглосуточно вещает на английском языке. Кроме того, канал «Аль-Каусар» (al-Kawthar) транслирует программы религиозного содержания, ориентированные на шиитские общины, которые проживают в арабских странах¹³⁴⁸.

Следующий критерий сравнения моделей развития — религиозная дипломатия. К основным инструментам религиозной дипломатии Ирана относятся защита прав и интересов мусульманских меньшинств (особенно шиитов) за рубежом, распространение шиизма, а также защита религиозных святынь шиитского ислама за рубежом. Наиболее ярко эти меры можно

¹³⁴⁷ См.: Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 428; Saikal, A. (2019). Iran rising: The survival and future of the Islamic Republic. Princeton University Press. P. 159.

¹³⁴⁸ Akbar A. Iran's Soft Power in Syria after the Syrian Civil War // Mediterranean Politics. 2023. Vol. 28, iss. 2. P. 232.

продемонстрировать на примере Сирии, где исна‘ашаритский шиизм не имеет глубоких исторических корней.

После разгрома ДАИШ в Сирии Иран начал реализовывать программу по возведению комплекса Расул Азам в провинции Латакия, включающего религиозные школы и образовательные центры, где будут преподаваться основы шиитского вероучения¹³⁴⁹. Кроме того, в провинции Дэйр-эз-Зор, где большинство населения составляют сунниты, Иран открыл несколько культурных центров, через которые он распространяет персидский язык и культуру, а также ислам шиитского толка¹³⁵⁰.

В Сирии обучение персидскому языку в хавзах и хусайнийях позволяет параллельно вести работу по ознакомлению обучающихся с основами шиитской религиозной доктрины¹³⁵¹.

С целью распространения шиизма среди сирийцев в 2014 г. при содействии ливанской «Хизбаллы» в Сирии была создана организация «Пишаханган-э Имам Махди» («Вестники имама Махди»), по структуре напоминающая скаутские отряды и нацеленная на военную подготовку сирийской молодежи. Однако подспудно организация вовлечена в деятельность по ознакомлению юных сирийцев с шиитскими традициями и ритуалами в ходе организуемых представителями «Пишаханган-э Имам Махди» религиозными церемониями, приуроченными к шиитским праздникам, особенно Ашуре¹³⁵².

Как отмечает Э. Уостнидж, в реализацию религиозной дипломатии Ирана наряду с образовательными учреждениями и фондами вовлечены даже официальные дипломатические миссии страны за рубежом¹³⁵³.

¹³⁴⁹ Ibid. P. 234.

¹³⁵⁰ Ibid. P. 237.

¹³⁵¹ Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // Contemporary Politics. 2023. Vol. 29, iss. 4. P. 438.

¹³⁵² Akbar A. Iran's Soft Power in Syria after the Syrian Civil War // Mediterranean Politics. 2023. Vol. 28, iss. 2. P. 237.

¹³⁵³ Wastnidge E. Shi'i Diplomacy: Religious Identity and Foreign Policy in the Axis of Resistance // The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 113.

Среди организаций, участвующих в реализации проектов в рамках религиозной дипломатии Ирана, исследователи называют Фонд помощи Имама Хомейни (Emdad) и Организацию исламской культуры и связей¹³⁵⁴, которая наиболее активно функционирует в таких странах, как Ирак, Ливан, Пакистан, Сирия, а также Таджикистан. При этом важно отметить, что благотворительная деятельность фонда Emdad носит общеисламский, а не чисто шиитский характер, о чем свидетельствуют, в частности, его программы помощи палестинцам сектора Газа¹³⁵⁵.

Э. Уостнидж перечисляет следующие направления деятельности Организации исламской культуры и связей: «Преподавание персидского языка; содействие религиозному и культурному диалогу; поддержка культурных потребностей иранских эмигрантов и студентов, проживающих в принимающей стране; реализация культурных соглашений между Ираном и другими странами; сотрудничество с учреждениями культуры, образования, литературы и искусства; проведение недель культуры, фестивалей и выставок; общение с культурной и научной элитой; посещение различных культурных мероприятий в принимающей стране»¹³⁵⁶.

Среди инструментов иранской религиозной дипломатии необходимо также отметить туризм, главным образом посещение святых для шиитов мест, расположенных на территории Ирана, а также инвестиции, направляемые Ираном в священные шиитские города в Сирии и Ираке.

Перед тем, как перейти к выявлению преимуществ и ограничений иранской модели развития, отметим терпимое отношение к мусульманам иного течения (в данном случае суннитского) в Иране. Более того, как уже отмечалось ранее, Иран подчеркивает, что в основе его политики и дипломатии лежат общеисламские ценности и интересы, которые выходят за рамки распространения шиизма, а в качестве высшей цели ИРИ избрала для

¹³⁵⁴ Ibid. P. 114.

¹³⁵⁵ Ibid. P. 121.

¹³⁵⁶ Ibid. P. 122.

себя именно задачу защиты мусульманской уммы в целом вне зависимости от этноса и течения, к которым себя относят мусульмане в той или иной стране: «Учитывая статус шиитского меньшинства и панисламские притязания Тегерана, укрепление сектантства может противоречить интересам Ирана. Следовательно, иранская сторона апеллирует к межконфессиональному единству, в то же время представляя межконфессиональную напряженность в качестве следствия сионистских / американских / империалистических махинаций, инструментом которых часто изображается ваххабизм... Иран признает, что чем больше его рассматривают как шиитскую державу, тем ниже потенциальная привлекательность и полезность „мягкой силы“ его революционной исламской идеологии»¹³⁵⁷.

Таким образом, налицо объединительные тенденции, которые Иран стремится продвигать в диалоге с государствами «мира ислама». Однако такой подход Ирана встречает сопротивление со стороны остальных мусульманских стран (большинство из которых составляют государства с преимущественно суннитским населением), что, как нам представляется, обусловлено результатами «дискурсивных войн», ведущихся против ИРИ. В ходе сознательного формирования рядом государств негативного образа Ирана страны «мира ислама» могут воспринимать звучащие из Тегерана призывы к сближению мусульман различных течений как маскировку «истинных» мотивов Исламской Республики по экспорту исламской революции и насаждению шиитской версии ислама. Однако, как было отмечено выше, в шиизме развит принцип избранничества шиитов, рассматривающихся как истинные мусульмане и носители подлинного знания об исламе, а поскольку «элита» не может составлять большинство мусульманской уммы, отсутствует и потребность обращения всех мусульман в шиизм. Шаги по распространению шиизма в отдельных регионах (как в описанном выше случае Сирии) реализуются точно и скорее согласуются с материальными —

¹³⁵⁷ Haddad F. Anti-Sunnism and anti-Shiism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence // *Mediterranean Politics*. 2021. Vol. 26, no. 4. P. 500.

политическими (укрепление влияния Ирана) и экономическими (рост числа паломников и «религиозных туристов» в страну) — соображениями, нежели чем с религиозным прозелитизмом.

Итак, к преимуществам иранской модели развития следует отнести, во-первых, устойчивость Ирана и его экономики к внутренним и внешним вызовам, в частности — санкционному давлению. Во-вторых, в случае Ирана «можно говорить о четко выверенном балансе между декларируемыми принципами внешней политики и реальными национальными интересами»¹³⁵⁸, что свидетельствует о детальной проработке внешнеполитических мероприятий и долгосрочном характере планирования в данной сфере. Наконец, в-третьих, безусловным преимуществом является ориентация государства на защиту обездоленных слоев населения и достижение справедливости в распределении благ. Проблема преодоления социального неравенства остро стоит для большинства ближневосточных государств, и реализуемые в Иране проекты, направленные на поддержание уязвимых групп граждан, могут послужить прототипом для аналогичных проектов в других странах.

Среди ограничений модели в первую очередь обозначим особенности политической системы ИРИ. Иранская теократическая модель с доминирующей ролью религиозных авторитетов не является привлекательной для тех политических движений региона, которые основывают свою программу на демократизации, секуляризации и расширении участия общества в политических делах. Также неоднозначно оценивается вмешательство иранского государства в сферы частной жизни своих граждан, такие как навязывание исламского дресс-кода.

Следующее ограничение — сырьевой характер экономики — является общим для саудовской и иранской моделей. В настоящее время обе страны пытаются решить эту проблему посредством диверсификации экономики,

¹³⁵⁸ Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018. С. 84.

однако у Саудовской Аравии для этого имеется больше ресурсов, как финансовых, так и имиджевых, а ИРИ очевидно испытывает нехватку материальных ресурсов в результате санкционного давления, которое ограничивает возможности Ирана по развитию международного экономического сотрудничества. Как бы там ни было результаты мероприятий, направленных на снижение доли доходов от экспорта углеводородов в бюджетах обеих стран, позволят выявить новые особенности их моделей развития, и успех одной из моделей (или обеих) может способствовать росту их привлекательности для ближневосточных государств.

Наконец, шиизм, с которым тесно ассоциируется иранская модель, ограничивает применимость этой модели в других странах «мира ислама» сразу по двум причинам. Первая состоит в том, что исторически шииты составляют численное меньшинство в большинстве государств региона, а вторая — в намеренно конструируемом извне негативном облике Ирана, внешняя политика которого в рамках «дискурсивных войн» изображается как экспансионистская, агрессивная и несущая «угрозу шиитизации» соседних государств.

Итак, на основе результатов сравнительного анализа по 11 критериям (см. сводную сравнительную таблицу в Приложении 4) можно сделать вывод, что ни одна из рассмотренных моделей не лишена ограничений, что приводит к ситуации, когда ни у одной страны не хватает либо военно-стратегического, либо культурно-идеологического потенциала для реализации — на добровольной или принудительной основе — собственного видения регионального порядка. Это подтверждает обсуждаемую в Главе 1 особенность БВПО, состоящую в отсутствии в ней государства-ядра (центра), способного играть роль регионального гегемона. В свою очередь такое положение провоцирует внутри подсистемы постоянную борьбу за региональное лидерство, в которую вовлечены сразу несколько региональных держав.

Заключение

В результате исследования автор пришел к следующим выводам.

В теоретическом плане данное исследование вносит вклад в понимание исторически обусловленных особенностей ближневосточной подсистемы международных отношений и закономерностей ее функционирования, что позволяет выделить ряд тенденций современного развития этой подсистемы.

На процесс становления и развития БВПМО повлияли, во-первых, османское наследие, а также последствия французского и британского колониализма, которые оказали непосредственное воздействие на существующие в регионе государственные границы, а также на характер и особенности политических систем в отдельных странах региона.

Во-вторых, ближневосточные общества характеризуются «глубокой разделенностью» и многоуровневой идентичностью, в структуре которой в последние десятилетия все более значимую роль играют архаичные уровни, такие как кланово-племенная и коммуналистская идентичность, а также наднациональный уровень — особенно этническая и конфессиональная идентичность. Все уровни идентичности ближневосточных обществ теснейшим образом взаимосвязаны между собой, а также с тенденциями и феноменами, пронизывающими внутригосударственные и межгосударственные отношения на Ближнем Востоке.

Наконец, международные отношения в ближневосточной подсистеме определяются также повышенной конфликтностью, отсутствием регионального гегемона и обусловленной этим перманентной борьбой за региональное лидерство нескольких центров силы (прежде всего Ирана, Турции и Саудовской Аравии), а также феноменами политизации и секьюритизации религии.

Как представляется, не вполне уместно говорить о безусловном антагонизме «общинного» суннитского и «сакрального» шиитского представлений о природе власти, поскольку суннитская концепция халифата предполагает «сакрализацию» власти халифа (на более поздних этапах —

путем утверждения «символа веры»), в то время как шиитская концепция об имамате легла в основу принципа «веляят-э факих», предполагающего особую роль авторитетных богословов в осуществлении контроля над верховной властью в общине. Такой синтез «общинного» и «сакрального» обусловлен тем, что в доисламскую эпоху оба представления сосуществовали в рамках единого пространственно-временного континуума, а после возникновения ислама неразрывность «политического» и «духовного» была закреплена кораническими принципами.

Переход суннито-шиитского антагонизма из разряда внутригосударственного противостояния в ранг важного фактора международных отношений на Ближнем Востоке произошел в рамках имперского периода, а именно — в ходе обострения межимперской конкуренции за лидерство в Ближневосточном регионе. Этот антагонизм во многом предопределил характер отношений между такими крупными империями, как Османская, Сефевидская, империя Моголов и Узбеков. В рамках османо-сефевидского противостояния суннито-шиитский антагонизм фактически стал «краеугольным камнем», поскольку обе стороны прибегали к репрессиям в отношении конфессиональных меньшинств — шиитов в Османской империи и суннитов в Иране — и богословскому обоснованию ведения войн для реализации своих имперских амбиций. При этом важно подчеркнуть, что в ходе этого противостояния выкристаллизовывалась национальная и государственная идентичность Османской и Сефевидской империй, и конфессиональный фактор был одним из центральных элементов этой идентичности.

В имперский период внутри шиизма произошел спор между усулитами и ахбаритами, и победа усулитов стала важным фактором в формулировании аятоллой Р.М. Хомейни, лидером Исламской революции в Иране, своего видения принципа «веляят-э факих». В свою очередь, этот принцип лег в основу политической системы современной Исламской Республики Иран и предопределил особенности ее внутренней и внешней политики.

С 1979 г. одной из ярких тенденций развития ближневосточной подсистемы международных отношений является высокая степень политизации «исламского фактора» в мировой политике, а также собственно суннито-шиитских отношений. Кроме того, в целом ряде стран Ближнего Востока противоречия между суннитами и шиитами интернационализировались, выйдя за границы национальных государств.

Современный этап развития суннито-шиитских отношений начался в результате вторжения американского контингента в Ирак с целью свержения режима С. Хусейна и партии «Баас». Там самым был нарушен хрупкий этноконфессиональный баланс внутри иракского общества, и страну охватили гражданское противостояние и нестабильность. С одной стороны, сообщества, которые фактически не были представлены в правительстве в годы президентства С. Хусейна, по конституции 2005 г. были восстановлены в политических правах, а с другой — гонениям подверглась многочисленная суннитская община Ирака, часть которой, будучи отстраненной от управления государством, примкнула к джихадистскому движению, обещавшему быстрое «восстановление справедливости».

События в Ираке вызвали всплеск шиитского политического активизма, который во многом стал ответом на жестокость джихадистов, а также поддерживался устремлениями Ирана оказывать содействие своим единоверцам в соседних странах. Кроме того, внешнее вмешательство в дела региона, не ограничившееся Ираком, после событий «арабской весны» спровоцировало конфликты в Сирии и Йемене, где также наблюдается сложная ситуация в отношениях между различными конфессиональными группами. Эта ситуация усугубляется активностью негосударственных (а именно — вооруженных) акторов, выступающих в качестве защитников интересов отдельных этнических или конфессиональных групп в условиях неспособности государств обеспечивать безопасность своих граждан.

Неопределенный статус таких акторов вынуждает каждое государство искать собственный путь взаимодействия с ними. Так, Ирак интегрировал

народные «ополчения» «Аль-хашд аш-шаабий» в ряды национальных вооруженных сил, в Ливане военизированные отряды «Хизбаллы» фактически заменили армию в условиях затянувшегося политического кризиса, а в Сирии правительство примирилось с теми группами, которые оказали помощь в борьбе против террористов (как курдские отряды пешмерга).

Несмотря на высокий уровень конфликтности в БВПМО, нельзя полностью исключать возможности по сближению между суннитами и шиитами, тем более что история содержит целый ряд позитивных примеров. В частности, удалось достичь взаимного признания шиитского джафаритского мазхаба со стороны четырех суннитских религиозно-правовых школ: в настоящее время все пять мазхабов считаются одинаково легитимными. Кроме того, уже создан прецедент сообщества по сближению конфессий, «Джамаат ат-такриб», и хотя в настоящее время оно неактивно, заинтересованные государства могут способствовать возобновлению работы сообщества с целью урегулирования насущных противоречий. Основным вызовом, стоящим перед всем «миром ислама» вне зависимости от конфессии, является деятельность джихадистских группировок, которые угрожают безопасности не только иудеев, христиан и неортодоксальных этноконфессиональных общин Ближнего Востока (например, курдам-езидам), но и самим мусульманам, не согласным с радикальными интерпретациями исламского вероучения, предлагаемыми идеологами джихадистов. Причем угроза мусульманам со стороны таких группировок представляется тем более серьезной, поскольку о ней подчас даже не говорят не только СМИ, но и академическое сообщество.

Одним из серьезных препятствий для сближения конфессий внутри ислама могут служить взаимное восприятие, которое строится на ряде негативных и даже уничижительных образов, формировавшихся в течение нескольких столетий, и не утихающие «дискурсивные войны». Преодоление негатива во взаимном восприятии потребует немало времени, а также более детального изучения исследователями.

В методологическом плане в данном исследовании на примере изучения международно-политического аспекта суннитско-шиитских отношений была апробирована и показала свою состоятельность концептуальная рамка анализа влияния «исламского фактора» на процесс развития БВПМО. Синтез реализма и конструктивизма, междисциплинарный подход и отказ от строгого разграничения внутренней и международной политических сфер позволили преодолеть исследовательские ограничения, связанные с редукцией интересов суннитского и шиитского транснациональных подходов до национальных интересов крупнейших суннитского и шиитского государств — Королевства Саудовская Аравия и Исламской Республики Иран. Кроме того, подобный методологический подход позволил охарактеризовать роль суннитско-шиитского антагонизма в ближневосточных конфликтах в Ираке, Йемене и Сирии и очертить круг акторов, использующих суннитско-шиитские противоречия для реализации собственных политических целей в регионе, а также выявить специфику суннитско-шиитских противоречий в Ливане и аравийских монархиях Персидского залива с целью оценки конфликтного потенциала этих противоречий.

К особенностям суннитско-шиитских отношений в Ираке в современный период, во-первых, относится осуществленный государством после 2005 г. переход к консоциациональной модели государственного управления (близкой к ливанской) для обеспечения более справедливого и равного доступа всех общин к государственным институтам. Это пока не привело к полному примирению, но позволило создать базис для мирного сосуществования всех групп общества.

Во-вторых, в Ираке произошла конвертация социального влияния шиитских духовных авторитетов в политическое влияние: ряд видных аятолл Ирака взяли на себя функцию посредников в диалоге между суннитами и шиитами, подчеркивая в нем не конфессиональную, а общеиракскую идентичность.

В Сирии и Йемене решающую роль в политизации суннито-шиитских противоречий сыграли региональные акторы, склонные использовать эти государства для проецирования на них региональной межгосударственной конкуренции. Сирийский конфликт привел к серьезным изменениям демографического и религиозного ландшафта страны, что в будущем поставит перед исследователями задачу изучения сосуществования различных общин в новых условиях.

Последствия вооруженного конфликта в Йемене, который до сих пор продолжается, пока полностью неясны. Наиболее явную угрозу представляет рост числа акторов, вовлеченных в этот конфликт, за счет Объединенных Арабских Эмиратов. Следует отметить, что сирийский и йеменский конфликты продемонстрировали наличие серьезного раскола внутри «суннитского блока» государств, который до этого казался монолитным: Катар и ОАЭ именно в рамках вовлечения в эти конфликты однозначно артикулировали свои намерения проводить независимую от Эр-Рияда внешнюю политику с целью увеличения собственного авторитета на мировой арене и конвертации своих финансово-экономических ресурсов в политическое влияние.

Анализ особенностей суннито-шиитских отношений в Ливане и аравийских монархиях позволил установить, что важным условием для мирного и конструктивного сосуществования представителей двух течений является адекватная представленность группы меньшинства (во всех случаях, кроме Ливана, речь идет о шиитах) в органах государственной власти как в центре, так и в провинциях. Наибольшую угрозу для этих стран несет проецирование региональной нестабильности и «маятника» отношений с Ираном на внутривнутриполитический уровень: установлено, что шииты, проживающие в аравийских монархиях, не являются «пятой колонной» Исламской Республики Иран, более того, они ищут возможности для налаживания диалога с национальными правительствами, а для этого всячески дистанцируются от любых инициатив, исходящих из Тегерана.

Наконец, в практическом плане в данном исследовании введен в научный оборот «индекс исламского фактора», рассчитанный по авторской количественной методике, которая включает в себя самостоятельную методику балльной оценки террористической активности исламистских групп. Эта методика может быть полезна в работе служб, обеспечивающих национальную безопасность Российской Федерации, различных федеральных органов исполнительной власти, которые сотрудничают с зарубежными странами в вопросах борьбы с международным терроризмом и экстремизмом, а также в аналитической деятельности ведомств, занимающихся проблематикой безопасности.

«Индекс исламского фактора» может быть успешно применен для анализа влияния «исламского фактора» на процесс формирования международных отношений в отдельных регионах мира с тем, чтобы впоследствии отслеживать динамику изменения этого влияния, выявления факторов и событий, повышающих или снижающих ИИФ в том или ином регионе, а также определения акторов, наиболее активно использующих «исламскую» повестку в своих целях. Таким образом, базирующаяся на эмпирических данных методика оценки степени влияния «исламского фактора» на международные отношения существенно углубляет понимание отдельных процессов, протекающих на Ближнем Востоке, и выводит научное объяснение этих процессов на новый, более высокий уровень.

Среди наиболее перспективных направлений дальнейших исследований суннитско-шиитских взаимоотношений, во-первых, можно выделить расширение географических рамок исследования за счет Африканского континента (в контексте борьбы между Ираном и Саудовской Аравией за влияние в Африке, особенно в Нигерии, Сенегале и т. д.), Южной и Юго-Восточной Азии, где также проявляется суннитско-шиитский антагонизм, главным образом в Пакистане и Индии. Представляется целесообразным использовать методику расчета индекса «исламского фактора» для этих регионов, что позволит сопоставить значения этого индекса для различных

регионов и сделать эмпирически обоснованные выводы о том, где на современном этапе ислам является наиболее политизированным.

Во-вторых, необходимо расширять исследование периодизации формирования и развития ближневосточной подсистемы международных отношений, уделяя особое внимание более ранним периодам — периоду халифата и имперскому периоду как наименее изученным в науке о международных отношениях. При этом важно избавляться от европоцентризма в изучении этой подсистемы и искать более объективные параметры для ее анализа.

В-третьих, в более тщательном изучении нуждаются исламские подходы к развитию международных отношений и примеры имплементации этих подходов, особенно в свете растущего интереса академического сообщества к незападным теориям международных отношений.

В-четвертых, перспективным направлением исследования являются страновые кейсы (конфликты и потенциальные очаги эскалации суннито-шиитского антагонизма), в рамках анализа которых важно рассматривать внутривнутриполитические изменения в неразрывной связи с факторами внешней среды, в которой развивается ближневосточная подсистема международных отношений.

Наконец, в рамках изучения моделей развития для «мира ислама» представляется значимым углубить исследование таких динамично развивающихся элементов этих моделей, как инструменты «мягкой силы» и религиозная дипломатия, в том числе с целью разработки методик оценки эффективности реализации этих инструментов.

Список источников и литературы

Источники

Нормативно-законодательные источники

1. Конституция Исламской Республики Иран. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7697> (accessed: 27.11.2023).
2. Основной Низам (Положение) Королевства Саудовская Аравия. Принят в 1992 г. URL: https://saudianews.ru/?page_id=2589 (дата обращения: 17.08.2024).
3. Резолюция A/RES/66/167, принятая Генеральной Ассамблеей 19 декабря 2011 года «Борьба с нетерпимостью, формированием негативных стереотипных представлений, стигматизацией, дискриминацией, подстрекательством к насилию и насилием в отношении лиц на основе религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 27.03.2012. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/66/167> (дата обращения: 18.02.2024).
4. Резолюция A/RES/72/17, принятая Генеральной Ассамблеей 1 декабря 2017 года «Последствия террористических актов, направленных против мест отправления религиозных обрядов, для культуры мира» // Организация Объединенных Наций. 07.12.2017. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/72/17> (дата обращения: 18.02.2024).
5. Резолюция A/RES/73/129, принятая Генеральной Ассамблеей 12 декабря 2018 года «Поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, взаимопонимания и сотрудничества на благо мира» // Организация Объединенных Наций. 20.12.2018. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/129> (дата обращения: 18.02.2024).
6. Резолюция A/RES/73/176, принятая Генеральной Ассамблеей 17 декабря 2018 года «Свобода религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 14.01.2019. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/176> (дата обращения: 18.02.2024).

7. Резолюция A/RES/73/285, принятая Генеральной Ассамблей 2 апреля 2019 года // Организация Объединенных Наций. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N19/096/42/PDF/N1909642.pdf?OpenElement> (дата обращения: 07.07.2021).
8. Резолюция A/RES/73/296, принятая Генеральной Ассамблеей 28 мая 2019 года «Международный день памяти жертв актов насилия на основе религии или убеждений» // Организация Объединенных Наций. 03.06.2019. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/73/296> (дата обращения: 18.02.2024).
9. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/RES/55/254 от 11 июня 2001 г. «Охрана мест отправления религиозных обрядов» // Организация Объединенных Наций. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N00/574/41/PDF/N0057441.pdf?OpenElement> (дата обращения: 07.07.2021).
10. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 16 сентября 2019 года «Академия для налаживания контактов и диалога между людьми» // Организация Объединенных Наций. URL: <https://docs.un.org/ru/A/RES/73/344> (дата обращения: 18.01.2024).
11. Cairo Declaration on Human Rights in Islam, Aug. 5, 1990, U.N. GAOR, World Conference on Human Rights, 4th Session, Agenda Item 5, U.N. Doc. A/CONF.157/PC/62/Add.18 (1993) [English translation] // Human Rights Library. URL: <http://hrlibrary.umn.edu/instate/cairodeclaration.html> (accessed: 17.07.2023).
12. Coalition Provisional Authority Order Number 1 “De-Ba’athification of Iraqi Society” // Iraq Coalition. May 16, 2003. URL: https://web.archive.org/web/20040621014307/http://www.iraqcoalition.org/regulations/20030516_CPAORD_1_De-Ba_athification_of_Iraqi_Society_.pdf (accessed: 03.12.2024).
13. Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (1951) // The United Nations. URL: <https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities->

- crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf (accessed: 01.07.2025).
14. Draft Mandates for Mesopotamia and Palestine as Submitted for the Approval of the League of Nations. London: His Majesty's Stationery Office, 1921.
 15. French Mandate for Syria and the Lebanon // The American Journal of International Law. 1923. Vol. 17, no. 3. Supplement: Official Documents (Jul., 1923). P. 177–182.
 16. Lebanon's Constitution of 1926 with Amendments through 2004 // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/14617> (accessed: 12.02.2024).
 17. Mandate for Palestine — League of Nations (12 August 1922) // Economic Cooperation Foundation. URL: https://ecf.org.il/media_items/291 (accessed: 16.02.2025).
 18. Nitaqat Mutawar Program. Version 2.0 // The Ministry of Human Resources and Social Development of Saudi Arabia. URL: <https://www.hrsd.gov.sa/sites/default/files/2023-06/E20210523.pdf> (accessed: 31.07.2025).
 19. Resolution A/RES/64/14 Adopted by the General Assembly // UNAOC. December 22, 2009. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/UNAOC-Resolution-2009.pdf> (accessed: 16.09.2024).
 20. Resolution A/RES/69/312 Adopted by the General Assembly on 6 July 2015 // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/UNAOCResolution2015.pdf> (accessed: 16.09.2024).
 21. Treaty of Alliance between Great Britain and Irak, Signed at Baghdad, October 10, 1922 // Internet Archive Wayback Machine. URL: <https://web.archive.org/web/20160303220020/http://www.galeuk.com/iraq/pdfs/Treaty%20of%20alliance%20btw%20GB%20%26%20Iraq%2010%20Oct%201922%20CO%20730%20167%201.pdf> (accessed: 12.03.2025).

22. United Arab Emirates Constitution, 2011 // WIPO. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/17028> (accessed: 20.05.2024).
23. Ан-низам аль-асасий лиль-хукм (ама) 1412 хиджра [Основной закон правления от 1412 г. по хиджре] // Совет шуры Королевства Саудовская Аравия. (На араб. яз.). URL: <https://www.shura.gov.sa/wps/wcm/connect/shuraarabic/internet/laws+and+regulations/the+basic+law+of+government/the+basic+law+of+government> (дата обращения: 28.06.2025).
24. Васикату аль-вифак аль-ватаний — Аль-Иттифак ат-Таиф [Хартия национального примирения — Таифское соглашение]. 30 сентября 1989 г. // Сайт Президента Ливанской Республики. (На араб. яз.). URL: <https://www.presidency.gov.lb/Arabic/LebaneseSystem/Documents/TaiifAgreementn.pdf> (дата обращения: 20.12.2023).
25. Дустур аль-джумхурийят Ирак [Конституция Республики Ирак] // WIPO. 2005. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/10027> (дата обращения: 10.02.2024).
26. Дустур аль-Джумхурийяти аль-Арабийяти ас-Сурийя (1973) [Конституция Сирийской Арабской Республики 1973 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/10848> (дата обращения: 12.02.2024).
27. Дустур аль-Джумхурийяти аль-Арабийяти ас-Сурийя (марсум 94, ‘ам 2012) [Конституция Сирийской Арабской Республики, указ № 94, 2012 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/16572> (дата обращения: 12.02.2024).
28. Дустур аль-Йаман ас-садир ‘ама 1991 шамилян та‘диялятихи ли гаяти ‘ами 2015 [Конституция Йемена в редакции 1991 г. с поправками, внесенными в 2015 г.] // WIPO. (На араб. яз.). URL:

- <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/19992> (дата обращения: 12.02.2024).
- 29.Дустур даулят аль-Кувейт [Конституция Государства Кувейт] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/6148> (дата обращения: 01.03.2024).
- 30.Дустур даулят Катар [Конституция Государства Катар] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/9626> (дата обращения: 20.02.2024).
- 31.Дустур мамлякати аль-Бахрейн [Конституция Королевства Бахрейн] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/19652> (дата обращения: 12.02.2024).
- 32.Марсум султаный ракм 2/2021 би исдар ан-низам аль-асасий ли ад-дауля [Указ султана № 2/2021 об издании Основного закона государства] // WIPO. (На араб. яз.). URL: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/22022> (дата обращения: 07.07.2024).

Делопроизводственные источники

- 33.Альянс цивилизаций. Доклад Группы высокого уровня, 13 ноября 2006 г. // Альянс цивилизаций ООН. URL: https://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf (дата обращения: 16.09.2024).
- 34.Agreement between the Muslim World League and Appeal of Conscience Foundation. April 29, 2019. <https://www.appealofconscience.org/images/db/674-AgreementRASandDrAlIssaMuslimWorldLeague4.29.19.pdf> (accessed: 08.12.2023).
- 35.Overview // Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/en/overview> (accessed: 11.02.2025).

36. The United Nations Plan of Action to Safeguard Religious Sites: In Unity and Solidarity for Safe and Peaceful Worship // UNAOC. September 2019. URL: <https://www.unaoc.org/wp-content/uploads/Plan-of-Action-to-Safeguard-Religious-Sites-11092019.pdf> (accessed: 18.02.2024).

Публицистические источники

37. Бомба, история любви (х/ф, Иран, 2018) // Фильмикс. URL: <https://filmix.my/film/drama/135906-v-bomba-istoriya-lyubvi-2018.html> (дата обращения: 07.02.2024).
38. В ООН встревожены решением Турции выйти из конвенции по защите женщин от насилия // Новости ООН — Организация Объединенных Наций. 21.03.2021. URL: <https://news.un.org/ru/story/2021/03/1399302#:~:text=%D0%90%D0%BD%D0%BA%D0%B0%D1%80%D0%B0%20%D1%80%D0%B5%D1%88%D0%B8%D0%BB%D0%B0%20%D0%B2%D1%8B%D0%B9%D1%82%D0%B8%20%D0%B8%D0%B7%20%D1%8D%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%BE,%D0%B6%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B2%20%D0%B4%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D1%88%D0%BD%D0%B5%D0%B3%D0%BE%20%D0%BD%D0%B0%D1%81%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%8F%20%D1%82%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%BE%20%D0%B2%D1%8B%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE>. (дата обращения: 15.10.2024).
39. Защитники храмов святых — спасители Ирана и региона // Официальный сайт Рахбара Исламской Республики Иран Сейида Али Хаменеи. 29.06.2024. URL: <https://russian.khamenei.ir/news/5809> (дата обращения: 07.02.2025).
40. Заявления для СМИ по итогам переговоров в «астанинском формате» // Президент России. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/69035> (дата обращения: 03.08.2022).
41. Комментарий Департамента информации и печати МИД России в связи с обстрелом Посольства России в Дамаске // Министерство иностранных дел

- Российской Федерации. 13.10.2025. URL: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1516794/ (дата обращения: 18.02.2025).
42. Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986.
43. Коран / пер. М.-Н.О. Османова. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Диля, 2014.
44. Мусульманские лидеры стран Латинской Америки собрались в Стамбуле // IslamDag.ru. 14.11.2014. URL: <https://islamdag.ru/news/16121> (дата обращения: 12.08.2024).
45. Национальная внешняя политика в «Век Турции» // Турецкая Республика. Министерство иностранных дел. URL: <https://www.mfa.gov.tr/synopsis-of-the-turkish-foreign-policy-ru.ru.mfa> (дата обращения: 12.12.2024).
46. Рабочая партия Курдистана объявила о самороспуске // ТАСС. 12.05.2025. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/23915369> (дата обращения: 05.06.2025).
47. Хомейни Р.М. Исламское правление. Алматы: Атамур, 1993.
48. Хомейни Р.М. Религиозное и политическое завещание // Жуков Д. Небо над Ираном ясное. Очерк политической биографии имама Хомейни. М.: Палеев-Мишин, 1999.
49. A Teacher's Guide on the Prevention of Violent Extremism // UNESCO. January 10, 2024. URL: <https://www.unesco.org/en/articles/teachers-guide-prevention-violent-extremism> (accessed: 12.02.2025).
50. A Thriving Economy // Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/en/overview/pillars/a-thriving-economy> (accessed: 30.07.2025).
51. About the Muslim World League (MWL) // Muslim World League. URL: <https://themwl.org/en/MWL-Profile> (accessed: 01.08.2025).
52. About UANI // United Against Nuclear Iran. URL: <https://www.unitedagainstnucleariran.com/about> (accessed: 10.12.2023).

53. Academy for Human Encounters and Dialogue // YouTube. October 24, 2019.
URL: <https://www.youtube.com/watch?v=H-0qm6BGHk0> (accessed: 30.08.2020).
54. Al-Sadr M.B. Principles of Islamic Jurisprudence. London: ICAS, 2003.
55. An Open Letter: The Hizballah Program. 1985 // International Institute for Counter-Terrorism. URL: <https://www.ict.org.il/UserFiles/The%20Hizballah%20Program%20-%20An%20Open%20Letter.pdf> (accessed: 05.01.2023).
56. Bahrain 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/BAHRAIN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.10.2022).
57. Bahrain 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_BAHRAIN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).
58. Embattled Iraqi Turkmen Take Up Arms against Militants. AFP News Agency // YouTube. June 25, 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=7tTy6jnVPeE> (accessed: 07.02.2025).
59. Erdogan: Turkey—Qatar Military Base Serves Regional ‘Stability’ // Al-Jazeera. November 25, 2019. URL: <https://www.aljazeera.com/news/2019/11/25/erdogan-turkey-qatar-military-base-serves-regional-stability> (accessed: 12.06.2025).
60. Fatima bint Muhammad. The Sermon of Lady Fatima. Houston: Shia Hub Publications, 2012.
61. Foreign Terrorist Organizations // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/foreign-terrorist-organizations> (accessed: 03.05.2025).
62. Group of Friends // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/group-of-friends/> (accessed: 07.08.2025).

63. Group of Friends Members // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/group-of-friends/members/> (accessed: 07.08.2025).
64. Heritage of Religious Interest // UNESCO. URL: <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/> (accessed: 18.01.2024).
65. His Eminence Grand Ayatollah Sayyid Ali Hussein Sistani: Marja of the Hawza // The Muslim 500. URL: <https://themuslim500.com/profiles/sayyid-ali-hussein-sistani/> (accessed: 12.12.2024).
66. History // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/history/> (accessed: 16.09.2024).
67. History of the GTD // Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/about/History.aspx> (accessed: 03.08.2024).
68. In Riyadh, President Trump Charts the Course for a Prosperous Future in the Middle East // The White House. May 13, 2025. URL: <https://www.whitehouse.gov/articles/2025/05/in-riyadh-president-trump-charts-the-course-for-a-prosperous-future-in-the-middle-east/> (accessed: 01.07.2025).
69. Iran Sends 1,100 Tons of Food to Qatar Daily: Report // Arab News. June 22, 2017. URL: https://www.arabnews.com/node/1118911/page_action/aggregate (accessed: 12.02.2025).
70. Iraq 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/IRAQ-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 17.02.2025).
71. Iraq 2022 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2023/05/441219-IRAQ-2022-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 20.11.2023).
72. Iraq 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-IRAQ-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 18.05.2025).

73. Kuwait 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/KUWAIT-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 18.05.2025).
74. Kuwait 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_KUWAIT-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).
75. Lebanon 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/LEBANON-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 19.06.2025).
76. Lebanon 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/5474992_LEBANON-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 19.06.2025).
77. Live: Houthi Leader Abdul-Malik al-Houthi Delivers Weekly Televised Speech from Yemen. VERTEX // YouTube. August 25, 2025. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=D3Pd72ypbOw> (accessed: 26.08.2025).
78. Oman 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/05/OMAN-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 26.08.2025).
79. Oman 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-OMAN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 25.06.2025).
80. Open Letter to Dr. Ibrahim Awwad Al-Badri, alias ‘Abu Bakr Al-Baghdadi’, And to the Fighters and Followers of the Self-Declared ‘Islamic State’. URL:

- https://rissc.jo/wp-content/uploads/2019/04/Letter_to_Baghdadi-EN.pdf
(accessed: 15.02.2025).
81. President Erdoğan: Turkey Only Hope for Muslim World // Daily Sabah. April 29, 2016. URL: <https://www.dailysabah.com/politics/2016/04/29/president-erdogan-turkey-only-hope-for-muslim-world> (accessed: 18.02.2025).
82. Projects and Initiatives // UNAOC. URL: <https://www.unaoc.org/what-we-do/projects/> (accessed: 07.08.2025).
83. Qatar 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/05/QATAR-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> accessed: 15.02.2025).
84. Qatar 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_QATAR-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 23.06.2025).
85. Remarks by the President on the Middle East and North Africa // The White House. President Barack Obama. May 19, 2011. URL: <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa%20> (accessed: 02.02.2024).
86. Saudi Arabia 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/05/SAUDI-ARABIA-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 21.06.2025).
87. Saudi Arabia 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499_SAUDI-ARABIA-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf (accessed: 22.06.2025).
88. Saudi Pressure to Annex Hadramout // Al-Khabar al-Yemeni. May 25, 2023. URL: <https://alkhabaralyemeni.net/2023/05/25/222919/> (accessed: 18.06.2025).

- 89.SFD Activity Summary // Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en/web/guest/countries> (accessed: 04.09.2019).
- 90.SFD Cumulative Contributions // Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en/page/sfd-cumulative-contributions> (accessed: 04.08.2025).
- 91.Shaykh Muhammad Ridha al-Shabibi's Memorandum of 1965 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 369.
- 92.Statement by the President of the Spanish Government, Mr. Jose Luis Rodriguez Zapatero, to the General Debate of the 59th Period of Sessions of the United Nations General Assembly (New York, 21 September 2004) // The United Nations. URL: <https://www.un.org/webcast/ga/59/statements/spaeng040921.pdf> (accessed: 12.02.2025).
- 93.Statutory Framework // Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en/web/guest/sfd-information> (accessed: 04.09.2019).
- 94.Syria 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/SYRIA-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 12.05.2025).
- 95.Syria 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-SYRIA-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 18.02.2025).
- 96.Tanin M. Al-Islah Party in Yemen: Principles, Contribution, and Current Status // Al-Islah. October 9, 2025. URL: https://alislah-ye.net/news_details.php?sid=12160 (accessed: 16.06.2025).
- 97.The Fadak Sermon of Fatimah Az-Zahra' in Arabic // Al-Islam.org. URL: <https://www.al-islam.org/fatimiyyah-ashura-lutfullah-safi-golpaygani/fadak-sermon-fatimah-az-zahra-arabic> (accessed: 16.02.2025).

98. The Najaf Charter of 1935 // The Hissing Sectarian Snake: Sectarianism and the Making of State and Nation in Modern Iraq / Kh. Osman [thesis]. University of Exeter, 2012. P. 365–367.
99. United Arab Emirates 2021 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2022/04/UNITED-ARAB-EMIRATES-2021-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 16.06.2025).
100. United Arab Emirates 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-UNITED-ARAB-EMIRATES-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 24.06.2025).
101. Who We Are // KAICIID. URL: <https://www.kaiciid.org/about-us> (accessed: 12.09.2024).
102. Yemen 2023 International Religious Freedom Report // U.S. Department of State. URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/04/547499-YEMEN-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (accessed: 16.06.2025).
103. Yunus Emre Institute // Yunus Emre Enstitüsü. URL: <https://yee.org.tr/en/corporate/yunus-emre-institute> (accessed: 08.08.2023).
104. Аль-Банус А.Ф. Аль-яхудийя ас-саудийя ва аль-ислям аль-хакикий [Саудовский иудаизм и истинный ислам] // Ансар Аллах. 29.01.2020. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ye/archives/312258> (дата обращения: 16.06.2025).
105. Аль-Мутаваккиль А. 6 санауат мин ас-сумуд фи ваджх хильф аль-яхуд [Шесть лет непоколебимой стойкости перед лицом еврейского союза] // Ансар Аллах. 31.03.2021. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ye/archives/423967> (дата обращения: 16.06.2025).

106. Ансар Аллах: аль-мабади, ас-сиясат ва аль-ахдаф (аля дауи малязим аль-муассас ас-сейид Хусайн Бадр ад-Дин аль-Хуси [Ансар Аллах: принципы, политика и цели (в свете трудов основателя, сейида Хусейна Бадр ад-Дина аль-Хуси] // Ансар Аллах. 22.03.2020. (На араб. яз.). URL: <https://www.ansarollah.com.ve/archives/326917> (дата обращения: 17.06.2025).
107. Ас-сейид ас-Систани юфты биль-джихад аль-кифайй [Сейид ас-Систани объявил коллективный джихад] // YouTube. 13.06.2013. (На араб. яз.). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=R7by5almGhA> (дата обращения: 18.09.2024).
108. Калимат мактаб самахат аят Аллах аль-узма аль-марджа‘ ад-диний аль-кабир аш-шейх башир Хусейн ан-Наджафи (даам зиллиху) ли-мунасабати хулюли ами аля фатва аль-джихад аль-мукаддас дифаан ан аль-Ирак [Заявление канцелярии Его Высокопреосвященства Великого аятоллы шейха Башира Хусейна ан-Наджафи (да пребудет с ним его тень) по случаю первой годовщины фетвы о священном джихаде в защиту Ирака] // Официальный сайт аятоллы Б. Ан-Наджафи. 01.06.2015. (На араб. яз.). URL: <https://www.alnajafy.com/list/mainnews-1-444-2713.html> (дата обращения: 18.09.2024).
109. Маджлис ‘аза хусайни фи Хамрин ли Лива аш-шабак — Кувват сахль Найнава. Аль-а‘лям аль-харбий Кувват сахль Найнава [Траурное собрание «Лива аш-шабак» в Хамрине в память о Хусейне. Военные медиа «Сил равнин Ниневии»] // YouTube. 26.10.2015. (На араб. яз.). URL: https://www.youtube.com/watch?v=NveE_BFg9B4%26t=98s (дата обращения: 04.02.2025).
110. Мина. 1399 г.х. (2021/2022). № 3 (зима). (На перс. яз.). URL: <https://saadifoundation.ir/file/download/page/1625900373-compressed-1-.pdf> (дата обращения: 09.12.2023).

111. 2018 Annual Report // Saudi Fund for Development. URL:
<https://www.sfd.gov.sa/sites/default/files/annual-report-pdfs/2018-EN-AnnualReport.pdf> (accessed: 04.09.2019).
112. 2019 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL:
<https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2019.pdf>
(accessed: 08.08.2023).
113. 2020 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL:
<https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Report-2020.pdf>
(accessed: 08.08.2023).
114. 2021 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL:
<https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/Eng-TB-Rapor-2021.pdf>
(accessed: 08.08.2023).
115. 2022 Annual Report // Türkiye Bursları Scholarships. URL:
<https://tbbsweb.azureedge.net/tbbsweb/Page/About/TB-Rapor-2022-ENG.pdf>
(accessed: 08.08.2023).
116. Bahrain — Adherents // The ARDA. URL:
https://www.thearda.com/internationalData/countries/Country_18_2.asp
(accessed: 12.03.2025).
117. Conflict Barometer 2022 // Heidelberg Institute for International Conflict Research. 2023. No. 31. P. 11.
118. Global Firepower Index. URL: <https://www.globalfirepower.com/countries-listing.php> (accessed: 10.08.2025).
119. Global Militarization Index 2016 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2016> (accessed: 10.02.2023).
120. Global Militarization Index 2017 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2017> (accessed: 10.02.2023).
121. Global Militarization Index 2018 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2018> (accessed: 10.02.2023).
122. Global Militarization Index 2019 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2019> (accessed: 10.02.2023).

123. Global Militarization Index 2020 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2020> (accessed: 19.01.2022).
124. Global Militarization Index 2021 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2021> (accessed: 19.06.2025).
125. Global Militarization Index 2022 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2022> (accessed: 19.06.2025).
126. Global Militarization Index 2023 // BICCS. URL:
<https://gmi.bicc.de/ranking-table?year=2023> (accessed: 19.06.2025).
127. Global Soft Power Index // Brand Directory. URL:
<https://brandirectory.com/softpower/nation?country=157&fromRegion=1>
 (accessed: 04.08.2025).
128. Global Soft Power Index 2025 // Brandirectory. 2025. URL:
<https://static.brandirectory.com/reports/brand-finance-soft-power-index-2025-digital.pdf> (accessed: 01.08.2025).
129. Iran: Brand Performance // Brandirectory. URL:
<https://brandirectory.com/brands/iran> (accessed: 01.08.2025).
130. Muslim Population by Country 2025 // World Population Review. URL:
<https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country> (accessed: 03.08.2025).
131. Nation View — Iran // Brand Finance. URL:
<https://brandirectory.com/softpower/nation?country=161&fromRegion=1>
 (accessed: 01.08.2025).
132. Nation View — Saudi Arabia // Brand Finance.
<https://brandirectory.com/softpower/nation?country=169&fromRegion=1>
 (accessed: 01.08.2025).
133. Religious Repression during Ashura Season: Cases from Bahrain, Iraq, and Yemen // Armed Conflict Location and Event Data Project (ACLED). December 16, 2021. URL: <https://acleddata.com/2021/12/16/religious-repression-during-ashura-season-cases-from-bahrain-iraq-and-yemen/> (accessed: 10.11.2022).

134. Saudi Arabia: Brand Performance // Brandirectory. URL: <https://brandirectory.com/brands/saudi-arabia> (accessed: 01.08.2025).
135. SIPRI Military Expenditure Database. Data for all countries 1949–2020 (excel spreadsheet) // SIPRI. URL: https://sipri.org/sites/default/files/SIPRI-Milex-data-1949-2020_0.xlsx (accessed: 19.01.2022).
136. Trust Fund and Donors // UNAOC. April 2022. URL: <https://www.unaoc.org/who-we-are/trust-fund-and-donors/> (accessed: 17.01.2023).
137. Türkiye: Brand Performance // Brand Directory. URL: <https://brandirectory.com/brands/turkey> (accessed: 01.08.2025).
138. U.S. Assistance to MENA // Arab Barometer. August 19, 2021. URL: <https://www.arabbarometer.org/2021/08/u-s-assistance-to-mena/> (accessed: 18.02.2025).

Литература

1. Алиев А.А. Иран vs Ирак: история и современность. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2002.
2. Алиев С.М. История Ирана. XX век. М.: ИВ РАН, 2004.
3. Алонцев М., Смагин Н. «Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. Т. 40, № 1. С. 119–149.
4. Ан-Наубахти Х.М. Шиитские секты. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1973.
5. Артеменкова Н., Орлов В. Зона, свободная от ОМУ, на Ближнем Востоке: как путь к ее созданию видится из Москвы // Международная жизнь. 2020 (Март). С. 5. URL: <https://mgimo.ru/upload/iblock/9b3/20-03-12%20Orlov%20and%20Artemenkova%20-%20Zone%20free%20of%20WMD%20in%20the%20Middle%20East%20Moscow%E2%80%99s%20view%20on%20progress%20towards%20it%20.pdf?ut>

m_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com (дата обращения: 12.07.2025).

6. Асад Т. Возникновение секулярного: христианство, ислам, модерность. М.: НЛО, 2020.
7. Ат-Табари М. История ат-Табари. Ташкент: Фан, 1987.
8. Ахадов А.Ф. Современный шиизм и особенности его проявления: сокращенная стенограмма лекции. М.: Изд-во «Знание», 1980.
9. Ахунов А.М. Основы этнографии стран Арабского Востока. Казань: Изд-во Казанского университета, 2014.
10. Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. Мировая экономика и международные отношения. 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19.
11. Барановский В.Г., Наумкин В.В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности // Полис. Политические исследования. 2018. № 6. С. 8–31.
12. Бартольд В.В. Халиф и султан // Сочинения : в 9 томах. Т. 6: Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1966.
13. Беккин Р. И. Иран: опыт исламизации экономики // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 4. С. 169–176.
14. Беренкова Н.А. «Сильный верующий лучше слабого»: сила и власть в идеях Мухаммада Хусейна Фадлаллы о международных отношениях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. Т. 42, № 1. С. 292–312.
15. Беренкова Н.А. Классификации негосударственных акторов международных отношений на Ближнем Востоке // Регионы мира: проблемы истории, культуры и политики: сборник статей / сост. и гл. ред. А. А. Корнилов, отв. ред. А. А. Сорокин. Нижний Новгород, 2019. С. 118–124.

- 16.Беренкова Н.А. Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения Ближнего Востока (1967—2013 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Н. Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2015.
- 17.Беренкова Н.А. Шиитские партии Ливана: общие и специфические черты // Политическая экспертиза. ПОЛИТЭКС. 2014. Т. 10, № 1. С. 44–51.
- 18.Беренкова Н.А., Корнилов А.А. Идея исламского государства в политической идеологии и программе организации Хезболла // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2013. № 1. С. 28–33.
- 19.Ближний Восток: политика и идентичность / под ред. И.Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020.
- 20.Богачева А.С. Иранская модель развития: концепция государства и общества, кризисы и проблемы // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68, № 2. С. 39–50.
- 21.Боголюбов А.С. Ал-Маликийя // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 156–157.
- 22.Боголюбов А.С. Ал-Ханафийя // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 273.
- 23.Боголюбов А.С. Аш-Шафи‘ийя // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 295–296.
- 24.Большаков О.Г. Ал-Аббасийун // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 5–6.
- 25.Большаков О.Г. Ахл аз-зимма // Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 27–28.
- 26.Большаков О.Г. История Халифата : в 4 томах. М.: Восточная литература, 1989–2010.
- 27.Большаков О.Г. Милла // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 165.

- 28.Большаков О.Г. Халифа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 268.
- 29.Валиахметова Г.Н. Исламский фактор в мировой политике. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2013.
- 30.Васильев А.М., Жерлицына Н.А. Эволюция Аль-Каиды: между региональными конфликтами и глобалистской перспективой // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2022. № 1. С. 141–151.
- 31.Волков К. Турция поменяла свое официальное название на латинице // Российская газета. 05.12.2021. URL: <https://rg.ru/2021/12/05/turciia-pomeniala-svoe-oficialnoe-nazvanie-na-latinice.html> (дата обращения: 09.08.2023).
- 32.Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб.: Тип. Акц. Общ. «Брокгауз — Эфрон», 1912.
- 33.Грибанова А. СВПД 2.0: перспективы возобновления ядерной сделки с Ираном в материалах ближневосточных аналитических центров // Российский совет по международным делам. 13.05.2025. URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/columns/sandbox/svpd-2-0-perspektivy-vozobnovleniya-yadernoy-sdelki-s-iranom-v-materialakh-blizhnevostochnykh-analit/> (дата обращения: 16.06.2025).
- 34.Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600 – 1258). М.: Наука, 1988.
- 35.Гулевич О.А. Психология межгрупповых отношений. М.: Московский психолого-социальный институт, 2007.
- 36.Добаев И. Экстремистские группировки в США: исламский фактор // Мировая экономика и международные отношения. 2007. № 1. С. 107–112.
- 37.Долгов Б.В. Долгая война в Сирии: внутренние и внешние факторы // Постколониализм и современность. 2023. № 4. С. 45–58.
- 38.Долгов Б.В. Исламистский вызов в Большом Средиземноморье // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2021. Т. 21, № 4. С. 655–670.

- 39.Ермаков Д.В. Ал-Ханабила // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 271–272.
- 40.Жерлицына Н.А. Постисламизм: от исламизма к мусульманской демократии? Трансформация исламистских партий Туниса и Марокко // Азия и Африка сегодня. 2022. № 8. С. 50–58.
- 41.Журавский А.В. Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1990.
- 42.Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке // Полис. Политические исследования. 2019. № 1. С. 105–123.
- 43.Ивкина Н.В., Чикризова О.С. «Шиитский фактор» в общественно-политической жизни Нигерии (1994–2020): внутреннее и международное измерения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2022. Т. 14, № 3. С. 524–540.
- 44.Инструменты продвижения ИГ // Иностранные боевики в «Исламском государстве»: Ридер РСМД. URL: https://russiancouncil.ru/digest/isfighters.html?sphrase_id=188482359#tools (дата обращения: 02.08.2025).
- 45.Ислам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 103–110.
- 46.История Востока. Т. 2: Восток в средние века / отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.
- 47.Кадырова К.А. Джихад: историческая традиция и основные тенденции интерпретации в XX – начале XXI вв.: дис. ... канд. ист. наук. М.: РУДН, 2015.
- 48.Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма / [пер. с фр. В.Ф. Денисова]. М.: Ладомир, 2004.
- 49.Керимов Г.М. Проблемы войны и мира в исламе // Вопросы научного атеизма. Вып. 31. Современный ислам и проблемы атеистического воспитания. М.: Мысль, 1983. С. 148–162.

50. Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи. М.: КРОН-ПРЕСС, 1999.
51. Кириченко В.П. Шиизм в Азербайджанской Республике // Россия и мусульманский мир. 2023. № 4. С. 23–37.
52. Кныш А.Д. Вали // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 45–46.
53. Кожемяк Н. С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000 гг.) // Ислам в современном мире. 2019. № 1. С. 199–210.
54. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: власть, улемы и антисистемная оппозиция (богословско-политический ответ противникам режима) // Россия и мусульманский мир. 2013. № 1 (247). С. 127–158.
55. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: устав Комитета по принесению клятвы // Институт Ближнего Востока. 11 октября 2007. URL: <http://www.iimes.ru/?p=6304> (дата обращения: 18.08.2019).
56. Котлов Л.Н. Национально-освободительное восстание 1920 года в Ираке. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958.
57. Краснов К.Г., Юртаев В.И. Внешняя политика Ирана на Ближнем Востоке и американская стратегия «системного сдерживания» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2016. Т. 16. № 4. С. 616–627.
58. Крылов А.В., Морозов В.М. Идеология ХАМАС: от радикального исламизма к рациональному практицизму? // Полис. Политические исследования. 2018. № 4. С. 84–99.
59. Крылов Г.Л. Доктрина «вилаят аль-факих»: трактовки, теоретические основания и история становления // Восточный курьер / Oriental Courier. 2022. № 2. С. 11–24.
60. Кузнецов А.А. Движение «Хизбалла» в Ливане в 2006-2021 годах: исламский национализм и борьба за выживание страны. М.: Институт Ближнего Востока, 2022.

61. Кузнецов А.А. О назначении нового наследника престола Саудовской Аравии // Институт Ближнего Востока. 25 июня 2017. URL: <http://www.iimes.ru/?p=35902> (дата обращения: 18.08.2019).
62. Кузнецов А.А. Шиизм: от эмира правоверных до аятоллы Хомейни. М.: МГИМО-Университет, 2013. С. 33.
63. Кузнецов А.А. Шиитские движения и прокси-группы в контексте ближневосточной политики Исламской Республики Иран // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 2. С. 119–130.
64. Кузнецов В. А. От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна // Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика. 2019. Т. 11. № 2. С. 9–38.
65. Курылев К.П., Никулин М.А., Гончарова А.А. «Мягкая сила» культурной дипломатии Исламской Республики Иран // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2017. № 2. С. 46–55.
66. Ланда Р.Г. История Ливана. XX век. М.: ИВ РАН, 2016.
67. Мамедова Н.М. Иранская модель модернизации // Мировое и национальное хозяйство. 2008. № 1 (4). С. 44–53. URL: <https://mirec.mgimo.ru/2008/2008-01/iranskaya-model-modernizacii> (дата обращения: 08.08.2025).
68. Мамедова Н.М. Политическая система Исламской Республики Иран: особенности и возможности трансформации // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2018. Т. 11, № 3. С. 152–165.
69. Миняжетдинов И.Х. «Балканизация» Ирака: факторы воспроизводства и распространения политического насилия // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка) / отв. ред. В.В. Наумкин, Д.Б. Малышева. М.: ИВ РАН, 2015. С. 249–276.
70. Морозов В. М., Хачирова А. Б. Компаративный анализ акторности ХАМАС и Хизбаллы и перспективы их встраивания в мировой политический порядок // Сравнительная политика. 2018. Т. 9, № 2. С. 105–113.

71. Мчедлова М.М. Политизация религии и атеизм в политике // Политология. Новый лексикон: 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект Пресс, 2024. С. 466–479.
72. Мчедлова М.М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией // Полис. Политические исследования. 2024. № 2. С. 50–64.
73. Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: конфликтность, насилие, внешнее вмешательство // Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика. 2015. № 1. С. 66–96.
74. Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Ближний Восток в поисках утраченного возрождения. М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2021.
75. Наумкин В.В., Кузнецов В.А. Исламский мир и исламские организации в современной мирополитической системе // Россия и мусульманский мир. 2014. № 5 (263). С. 143–171.
76. Наумкин В.В., Кузнецов В.А. К вопросу о типологизации негосударственных акторов на Ближнем Востоке // Мировая экономика и международные отношения. 2020. Т. 64, № 6. С. 104–113.
77. Нечитайло Д.А. Современный радикальный исламизм. Стратегия и тактика: дис. ... докт. полит. наук. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2017.
78. Орешкова С.Ф. Османская империя: очерки истории. М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2018.
79. Откуда вербуют? // Иностранные боевики в «Исламском государстве»: Ридер РСМД. URL: https://russiancouncil.ru/digest/isfighters.html?sphrase_id=188482359#from (дата обращения: 01.03.2025).
80. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966.
81. Пиотровский М.Б. Зайд бин ‘Али // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 72.

- 82.Пiotровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе: история и современность / отв. ред. И.М. Смилянская. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 6–21.
- 83.Пир-Будагова Э.П. История Сирии. XX век. М.: ИВ РАН, 2015.
- 84.Подцероб А. Б. Арабские страны в системе международных отношений. Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика. 2011. № 1. С. 76–97.
- 85.Поляков Д.С. Ближневосточная подсистема международных отношений в двадцатые годы XXI века // Восточный курьер. 2023. № 1. С. 48–62. URL: <https://oriental-courier.ru/s268684310025306-4-1/> (дата обращения: 15.06.2025).
- 86.Пономаренко Л.В., Чикризова О.С. Роль образовательных центров в становлении и развитии транснационального шиитского движения // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 1. С. 125–138.
- 87.Почта Ю. М. Исламистский терроризм в контексте современных гибридных войн // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2021. Т. 21, № 4. С.734–746.
- 88.Прозоров С.М. Аз-Зайдийа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 73–74.
- 89.Прозоров С.М. Ал-Джа‘фарийа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 61–63.
- 90.Прозоров С.М. Ат-Такийа // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 221–222.
- 91.Прозоров С.М. Введение // Ан-Наубахти Х.М. Шиитские секты. М.: Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1973. С. 16–47.
- 92.Прозоров С.М. Имам // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 97–98.

- 93.Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. В 2 томах. М.: Вост. лит., 2004.
- 94.Пузырёв Д. Исламский фактор в мировой политике // Мировая экономика и международные отношения. 2011. № 3. С. 67–73.
- 95.Ранджбар Д.М., Чикризова О.С. «Позитивный мир» в исламском восприятии международных отношений: пример внешней политики Ирана // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 2. С. 278–295.
- 96.Резван Е.А. Ад-дин // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 70–71.
- 97.Резван Е.А. Шариф // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 294.
- 98.Руткевич Е.Д. Секуляризация (2) // Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М.Ю. Смирнова. СПб.: Платоновское общество, 2017. С. 335–337.
- 99.Саид Э. Ориентализм / науч. ред. А .Р. Ихсанов. М.: Музей современного искусства Гараж, 2021.
100. Салиев А.Л. Религиозно-политический аспект безопасности Ближнего и Среднего Востока: саудовско-иранские отношения и перспективы внутриисламского диалога: дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.04 / Салиев Акылбек Ленбаевич. Бишкек, 2006.
101. Свешникова Ю.В. Хадж 2016: еще одна арена ирано-саудовского противостояния // Институт Ближнего Востока. 3 июля 2016. URL: <http://www.iimes.ru/?p=28951> (дата обращения: 13.08.2019).
102. Серебров С.Н. Йемен: племена и республика // Арабские страны Западной Азии и Северной Африки (История, экономика и политика)ю Вып. 5 / отв. ред. Б.Г.Сейранян, И.М.Смилянская, А.О. Филоник. М.: ИВ РАН, 2002. С. 103–118.
103. Серегина А.А., Галицкая Е.А. Перспективные направления энергетического сотрудничества России и Саудовской Аравии.

- Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2024. Т. 18, № 4. С. 141–152.
104. Системная история международных отношений (1918–1991) : в 4 томах. Т. 1: События 1918–1945 / под ред. А.Д. Богатурова. М.: Московский рабочий, 2000.
105. Современная Турция: тренды развития и значение для России / под ред. И.Я. Кобринской, Л.С. Вартазаровой, С.В. Уткина. М.: ИМЭМО РАН, 2019.
106. Солопова О.А., Наумова К.А. Обращение к нации как жанр военно-политического дискурса // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2021. Т. 12. №4. С. 945–968.
107. Степанова Е. А. ИГИЛ и транснациональный исламистский терроризм // Пути к миру и безопасности. 2014. № 2. С. 13–27.
108. Степанова Е. А. Россия и США в борьбе с терроризмом (сравнительные угрозы и подходы, Сирия, Афганистан, противодействие насильственному экстремизму) // Пути к миру и безопасности. 2017. № 1. С. 13–54.
109. Степанова Н.В. История Ирака. XX век. М.: ИВ РАН, 2016.
110. Степанова Н.В. Межконфессиональный и межэтнический конфликты в Ираке // Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные / под ред. А.Д. Воскресенского. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 126–256.
111. Сучков М.А. Как американцам «починить» Ближний Восток // Международные процессы. 2016. Т. 14, № 4. С. 168–171.
112. Сучков М.А., Адрианов А.К. От «пакта Куинси» до «доктрины Трампа»: логика становления внешней политики США в Ближневосточном регионе // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2025. № 2. С. 82–98.
113. Сюкияйнен Л.Р. Аш-Шари‘а // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 292–294.
114. Ульченко Н.Ю. Проблемы конкурентоспособности экономики Турции в свете девальвации лиры (конец 2021 — первая половина 2022 гг.) //

- Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. М.: ИВ РАН, 2022. С. 89–100.
115. Ульченко Н.Ю. Экономическая политика происламской Партии справедливости и развития: «неисламский» аспект // Восточная аналитика. 2020. № 4. С. 90–104.
116. Федорченко А. Межконфессиональные противоречия в Саудовской Аравии: «шиитский вопрос» // Международная жизнь. 2013. №6. С. 65–76.
117. Филин Н.А. Легитимация власти Верховного лидера (Рахбара) Ирана согласно интерпретации основных иранских политических и религиозных деятелей // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2020. № 4–2. С. 230–238.
118. Филин Н.А. Особенности употребления термина «имам» по отношению к основателю Исламской Республики Иран аятолле Хомейни // Власть. 2021. Т. 29. № 1. С. 185–189.
119. Филин Н.А. Религиозный статус Рухоллы Хомейни в современном Иране // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2021. № 3. С. 134–143.
120. Филин Н.А. Эволюция взглядов на джихад в шиитском исламе // Власть. 2023. Т. 31, № 1. С. 220–226.
121. Филин Н.А., Кокликов В.О., Медушевский Н.А. Концепция «исламского пробуждения» как внешнеполитическая доктрина Исламской Республики Иран в XXI в. // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2019. № 2. С. 98–109.
122. Филин Н.А., Самойлова Е.Е. Исламистский фактор в ирано-египетских отношениях: пример «Братьев-мусульман» // Власть. 2024. Т. 32, № 2. С. 237–242.
123. Финкель К. История Османской империи: видение Османа. М.: АСТ, 2014.
124. Ходжсон М. История ислама: исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2013.

125. Цибенко В.В. Идеологема справедливости и антиколониальный дискурс как обоснование инициативной внешней политики Турции // Международная аналитика. 2023. Т. 14, № 2. С. 97–115.
126. Цибенко В.В. Историческая память и историческая политика в Турецкой Республике. Ростов-на-Дону: Южный федеральный ун-т, 2023.
127. Цибенко В.В. столетие формирования парадигмы исторического сознания в Турецкой Республике: основные акторы и базовые сюжеты // Ближний и Постсоветский Восток. 2023. № 4 (4). С. 42–63.
128. Цибенко В.В., Индюхова А.В. Турецкая модель «мягкой силы»: пример Хатая // Научная мысль Кавказа. 2024. № 2 (118). С. 58–64.
129. Чедия А.Р. Деятельность турецкого просветительского фонда «Маариф» в контексте противостояния движению «Хизмет» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: международные отношения. 2023. Т. 23, № 4. С. 620–642.
130. Чикризова О.С. «Экуменизм» в исламе: исторические этапы преодоления суннитско-шиитского антагонизма // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2018. № 1. С. 166–172.
131. Чикризова О.С. Арабские страны-доноры в структуре официальной помощи развитию // Восточная аналитика. 2024. Т. 15, № 3. С. 149–157.
132. Чикризова О.С. Дихотомия «обездоленные – высокомерные» в шиитском восприятии международных отношений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2017. Т. 17. №2. С. 279–289.
133. Чикризова О.С. Конфессиональный фактор в антибританском восстании 1920 года в Ираке // Новая и новейшая история. 2021. № 2. С. 93–108.
134. Чикризова О.С. Особенности межрелигиозного диалога в регионе Ближнего Востока и Северной Африки // Россия и мусульманский мир. 2024. № 2 (332). С. 80–88.

135. Чикризова О.С. Религиозная дипломатия Ирана в Африке // Россия и Восток. К 300-летию СПбГУ. Материалы XXXII Международного конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки / отв. ред. Н.Н. Дьяков, А.О. Победоносцева Кая, П.И. Рысакова. Санкт-Петербург, 2023. С. 490–492.
136. Чикризова О.С. Саудовская модель развития для «мира ислама»: особенности и ограничения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 545–565.
137. Чикризова О.С. Суннито-шиитские взаимоотношения в контексте структурных преобразований региона Ближнего и Среднего Востока (1980-е – 2015 гг.): дис. ... канд. ист. наук. М.: РУДН, 2016.
138. Чикризова О.С. Суннито-шиитский антагонизм в условиях пандемии COVID-19 // Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. 2022. № 5. С. 256–266.
139. Чикризова О.С. Шиитская политическая оппозиция Бахрейна (1938–2011 гг.) // Диалог цивилизаций: Восток — Запад. Материалы XVI научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Российский университет дружбы народов / под ред. В. Б. Петрова, О. В. Филатовой, В.А. Цвыка. М.: РУДН, 2016. С. 648–659.
140. Чикризова О.С. Шиитские негосударственные вооруженные группировки на Ближнем Востоке: иракский кейс // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. 2021. № 1 (842). С. 74–85.
141. Чикризова О.С., Ивкина Н.В. Проблема существования «шиитского полумесяца» на Ближнем и Среднем Востоке: опыт количественного анализа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2023. Т. 23, № 1. С. 88–104.

142. Шерстюков С., Курныкин О. Партия справедливости и развития и проект «Новой Турции» // Мировая экономика и международные отношения. 2023. Т. 67, № 6. С. 71–81.
143. Шмидт А.Э. Из истории суннитско-шиитских отношений // В.В. Бартольд — туркестанские друзья, ученики и почитатели: сборник. Ташкент, 1927. С. 69–110.
144. Штырков С. Религия, или Узы благочестия. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021.
145. Юртаев В.И. Особенности и реализация внешней политики Исламской Республики Иран (1979–2010 гг.). М.: РУДН, 2012.
146. Юртаев В.И. Иран: студенты в исламской революции. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993.
147. Юртаев В.И. Исламизация как фактор внешней политики Ирана. М.: Аспект Пресс, 2018.
148. Ядерное нераспространение : в 2 томах. Том 1 / под общ. ред. В.А. Орлова. М.: ПИР-Центр, 2002.
149. Яковлев А. И. Перебалансировка системы международных отношений на Ближнем Востоке в XXI в. // Восток (Oriens). 2020. № 2. С. 119–130.
150. Яковлев А.И. Модернизация Саудовской Аравии: итоги и перспективы в начале XXI века // Восточная аналитика. 2011. № 2. С. 48–58.
151. Яшлавский А. Э. Исламистский терроризм в Африке в 2010-2020-е годы: основные тенденции и перспективы // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68, № 4. С. 66–76.
152. Abdel-Kader N. The Hezbollah Weapons Dilemma: Is Lebanon Close to Regaining ‘Sovereignty?’ // Emirates Policy Center. April 28, 2023. URL: <https://epc.ae/en/details/featured/the-hezbollah-weapons-dilemma-is-lebanon-close-to-regaining-sovereignty-> (accessed: 20.06.2025).
153. Abdi K. From Pan-Arabism to Saddam Hussein’s Cult of Personality: Ancient Mesopotamia and Iraqi National Ideology // Journal of Social Archaeology. 2008. Vol. 8, no. 1. P. 3–36.

154. Abou El Fadl Kh. Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries // *Islamic Law and Society*. 1994. Vol. 1, no. 2. P. 141–187.
155. Abrahamian E. *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.
156. Afsaruddin A. The Concept of Peace in Islam // *The Concept of Peace in Judaism, Christianity and Islam* / ed. by G. Tamer. Berlin: De Gruyter, 2020. P. 99–157.
157. Ahmed H. M. How Hajj Has Become a Billion-Dollar Industry in Saudi Arabia // *The Halal Times*. May 26, 2025. URL: <https://www.halaltimes.com/how-hajj-has-become-a-billion-dollar-industry-in-saudi-arabia/> (accessed: 16.07.2025).
158. Ahmed Z., Akbarzadeh S., Ibrahim N. Iran's Soft Power in Pakistan // *Asian Politics & Policy*. 2021. Vol. 13, iss. 3. P. 305–325.
159. Ahram A. I. Origins and Persistence of State-Sponsored Militias: Path Dependent Processes in Third World Military Development // *The Journal of Strategic Studies*. 2011. Vol. 34, no. 4. P. 531–555.
160. Ajami F. *The Syrian Rebellion*. Stanford, CA: Hoover Institution Press, 2012.
161. Ajami F. *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.
162. Akan M. Capturing Secularism in Turkey. The Ease of Comparison // *The Oxford Handbook of Turkish politics* / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 117–138.
163. Akbar A. Iran's Soft Power in Syria after the Syrian Civil War // *Mediterranean Politics*. 2023. Vol. 28, iss. 2. P. 227–249.
164. Akbar A. Iran's Soft Power in the Middle East via the Promotion of the Persian Language // *Contemporary Politics*. 2023. Vol. 29, no. 4. P. 424–445.
165. Akbar A. Iran's Soft Power in Venezuela // *Third World Quarterly*. 2023. Vol. 44, iss. 2. P. 246–265.

166. Akbar A., Isakhan B. The Islamic State, Shia Religious Clerics and the Mobilisation of Shia Militias in Iraq and Syria // *Contemporary Politics*. 2023. Vol. 29, iss. 5. P. 535–552.
167. Akbarzadeh S, Ahmed Z.Sh., Ibrahimi N. Soft Power, Hard Power Dynamics: The Case of Iran in Afghanistan // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2023. Vol. 50, iss. 1. P. 67–86.
168. Al Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach. The Hague: Martinus Nijhoff, 1968.
169. Alaaldin R. Sectarianism, Governance, and Iraq's Future. Brookings Institution, 2018.
170. Alaaldin R. The Origins and Ascendancy of Iraq's Shiite Militias // *Current Trends in Islamist Ideology*. 2017 (November). Vol. 22. P. 143–158.
171. Al-Barghouti T. The Umma and the Dawla. London: Pluto Press, 2008.
172. Albert M, Brock L. Debordering the World of States: New Spaces in International Relations // *New Political Science*. 1996. Vol. 18, iss. 1. P. 69–106.
173. Al-Dawoody A. From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations // *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. Palgrave Macmillan, 2016. P. 104–123.
174. Al-Dawoody A. The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Palgrave Macmillan, 2011.
175. Algamedi S. Rhetoric of Soft Power and Public Diplomacy: A Case Study of Saudi Arabia (Doctoral dissertation). Duquesne University, 2025. URL: <https://dsc.duq.edu/etd/2306> (accessed: 01.08.2025).
176. Algar H. Caliphs and the Caliphate // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/caliphs-and-the-caliphate-as-viewed-by-the-shiites-of-persia> (accessed: 16.06.2024).
177. Al-Hadithi M. M. The Role of the Gulf in Iraq after 2017 // *Insight Turkey*. 2022. Vol. 24, no. 4. P. 23–35.

178. Allouche A. *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/ 1500–1555)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983.
179. Al-Qarawee H.H. *Iraq's Sectarian Crisis: A Legacy of Exclusion* // Carnegie Endowment for International Peace. April 23, 2014. URL: <https://carnegieendowment.org/research/2014/04/iraqs-sectarian-crisis-a-legacy-of-exclusion?lang=en> (accessed: 04.08.2025).
180. Al-Qarawee H.H. The 'Formal' Marja': Shi'i Clerical Authority and the State in post-2003 Iraq // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2019. Vol. 46, iss. 3. P. 481–497.
181. Al-Qassab A. *Strategic Considerations of the UAE's Role in Yemen* // Arab center Washington DC. March 9, 2018. URL: <https://arabcenterdc.org/resource/strategic-considerations-of-the-uaes-role-in-yemen/> (accessed: 18.06.2025).
182. Al-Rasheed M. *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
183. Alsulami M., Elghonemi A. E. *The Shiite Geopolitics Present and Future* // *Journal for Iranian Studies*. 2016. No. 1. P. 30–59.
184. Amir-Moezzi M.A. *Shi'ite Doctrine* // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine> (accessed: 30.08.2021).
185. Amir-Moezzi M.A. *The Divine Guide in Early Shiism : The Sources of Esotericism in Islam*. New York: State University of New York Press, 1994.
186. Amir-Moezzi M.A. *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*. London: I. B. Tauris, 2011.
187. Arjomand S.A. *The Shadow of God and the Hidden Imam. Religion, Political Order, and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1984.
188. Arnold T.W. *The Caliphate*. Oxford: The Clarendon Press, 1924.
189. Asad T. *Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz* // *Man*. 1983. Vol. 18, no. 2. P. 237–259.

190. Asad T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
191. Aso M. A. Turkey's Policy toward Iraq since the First Gulf War a Power Balancing Approach // *International Journal of Science and Management Studies*. 2024. Vol. 7, iss. 2. P. 286–293.
192. Aytürk İ. Post-Post-Kemalism: In Search of a New Paradigm // *European Journal of Turkish Studies*. 2022. Iss. 35. URL: <http://journals.openedition.org/ejts/8223> (accessed: 12.05.2025).
193. Azedi A. Religious Trends among Arab Muslims, 2010–2022: Continued Revival, Polarization, or Burgeoning Secularization? // *International Journal of Comparative Sociology*. 2025. Online First. URL: <https://doi.org/10.1177/00207152251319750> (accessed: 20.08.2025).
194. Badawi E.M., Abdel Haleem M. *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden: Brill; 2008.
195. Bakkour S., Stansfield G. Sectarianism, Indiscriminate Violence and Displacement in the Syrian Regime's Civil War Strategy // *Conflict, Security & Development*. 2024. Vol. 24, no. 3. P. 203–226.
196. Balanche F. *Sectarianism in Syria's Civil War*. The Washington Institute for Near East Policy, 2018.
197. Bale J. Denying the Link Between Islamist Ideology and Jihadist Terrorism: “Political Correctness” and Undermining of Counterterrorism // *Perspectives on Terrorism*. 2013. Vol. 7, no. 5. P. 5–47.
198. Bank A., Richter T., Sunik A. Durable, Yet Different: Monarchies in the Arab Spring // *Journal of Arabian Studies*. 2014. Vol. 4, no. 2. P. 163–179.
199. Baram A. From Militant Secularism to Islamism: The Iraqi Ba'th Regime 1968–2003 // *Woodrow Wilson International Center for Scholars Occasional Paper*. October 2011. 25 p.
200. Baram A. Religious Extremism and Ecumenical Tendencies in Modern Iraqi Shi'ism // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the*

- Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 105–123.
201. Barton C.A., Boyarin D. *Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities*. New York: Fordham University Press, 2016.
 202. Beblawi H. The Rentier State in the Arab World // *Arab Studies Quarterly*. 1987. Vol. 9, no. 4. P. 383–398.
 203. Beck L. Iran's Ethnic, Religious, and Tribal Minorities // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 245–324.
 204. Bengio O. Quietists Turned Activists: The Shi'i Revolution in Iraq // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 125–143.
 205. Bengio O., Litvak M. Epilogue: The Sunni-Shi'i Paradox // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011. P. 243–263.
 206. Berhe G.M. Sudan: The Architecture of Mediation // *World Peace Foundation*. November 19, 2024. URL: <https://worldpeacefoundation.org/blog/sudan-the-architecture-of-mediation/> (accessed: 03.08.2025).
 207. Bertrand N. Senior Western Official: Links Between Turkey and ISIS Are Now 'Undeniable' // *Business Insider*. July 28, 2025. URL: <https://www.businessinsider.com/links-between-turkey-and-isis-are-now-undeniable-2015-7> (accessed: 22.05.2024).
 208. Bishara A. *Sectarianism Without Sects*. London: C. Hurst & Co., 2021.
 209. Brandt M. *Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
 210. Brandt M. Tribes and Rulers, 3.0 — Dominance and the “Subaltern” in Huthi Yemen // *The Huthi Movement: Ideology, Ambition, and Security in the Arab Gulf* / ed. by A. Hamidaddin. London; New York: I.B. Tauris, 2022. P. 77–91.

211. Brown H. The Iraq—Kuwait Boundary Dispute: Historical Background and the UN Decisions of 1992 and 1993 // IBRU Boundary and Security Bulletin. 1994 (October). P. 66–80.
212. Brunner R. Shi‘ite Doctrine ii. Hierarchy in the Imamiyya // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/shiite-doctrine-ii-hierarchy-emamiya> (accessed: 30.08.2021).
213. Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State // The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World Analysis Paper. 2015. No. 19 (March). 45 p.
214. Buzan B., Little R. Beyond Westphalia? Capitalism after the ‘Fall’ // Review of International Studies. 1999. Vol. 25. P. 89–104.
215. Byman D.L. The U.S.-Saudi Arabia Counterterrorism Relationship // Brookings. May 24, 2016. URL: <https://www.brookings.edu/articles/the-u-s-saudi-arabia-counterterrorism-relationship/> (accessed: 15.03.2025).
216. Calasso G. Constructing and Deconstructing the dār al-islām / dār al-ḥarb Opposition // Dār al-islām / dār al-ḥarb : Territories, People, Identities / ed. by G. Calasso, G. Lancioni. Leiden: Brill, 2017. P. 19–47.
217. Calming the Red Sea’s Turbulent Waters // International Crisis Group. Middle East & North Africa Report no. 248. March 21, 2025. URL: <https://www.crisisgroup.org/rpt/middle-east-north-africa/gulf-and-arabian-peninsula/yemen/248-calming-red-seas-turbulent-waters> (accessed: 18.06.2025).
218. Carson J.V., Suppenbach M. The Global Jihadist Movement: The Most Lethal Ideology? // Homicide Studies. 2018. Vol. 22, no. 1. P. 8–44.
219. Caruso A. Sayyid Ali Husayn Sistani: Revitalising the Najaf Marja’iyya in Post-2003 Iraq // CIDOB Documents. December 9, 2020. URL: https://www.cidob.org/sites/default/files/2024-09/DOCUMENTS%20CIDOB_09_Antonella%20Caruso.pdf (accessed: 12.12.2024).

220. Cavanaugh W.T. *The Myth of Religious Violence*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
221. Çetinsaya G. *The Ottoman Administration of Iraq, 1890–1980*. London, New York: Routledge, 2006.
222. Chehabi H.E., Mneimneh H.I. *Five Centuries of Lebanese-Iranian Encounters // Distant Relations: Iran and Lebanon in the Last 500 Years / ed. by H.E. Chehabi*. London: I.B. Tauris, 2006. P. 1–51.
223. Clausen M.-L. *Saudi Arabian Military Activism in Yemen: Interactions between the Domestic and the Systemic Level // POMEPS Studies 34: Shifting Global Politics and the Middle East*. 2019 (March). P. 76–80. URL: https://pomeps.org/wp-content/uploads/2019/03/POMEPS_Studies_34_Web.pdf (accessed: 01.08.2025).
224. Cohen E. *Distant Battles: Modern War in the Third World // International Security*. 1986. Vol. 10, no. 4. P. 143—171.
225. Cohen R.S. *Why Study Indian Buddhism? // The Invention of Religion: Rethinking Belief in Politics and History / ed. by D. Peterson, D. Walhof*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2002. P. 19–36.
226. Cole J. *Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722–1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered // Iranian Studies*. 1985. Vol. 18, no. 1. P. 3–34.
227. Commins D. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London. New York: I.B. Tauris, 2006.
228. Corbin H. *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Tome IV*. Paris: Gallimard, 1991.
229. Corbin H. *Histoire de la philisopohie islamique*. Paris: Gallimard, 1986.
230. Crone M., Gad U.P., Sheikh M.K. *Dusting for Fingerprints: Review of the Aarhus Approach to Islamism // Distinktion*. 2008. Vol. 9, no. 2. P. 189–203.
231. Csicsmann L., Rózsa E.N. *War and Peace in the Persian Gulf: Pre-Westphalian, Westphalian or Post-Westphalian? // Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*. 2020. Vol. 14, no. 2. P. 216–230.

232. Dabashi H. *Brown Skin, White Masks*. London: Pluto Press, 2011.
233. Davis B. Violent Extremist Organizations: Past Trends and Short-Term Forecast // *Journal of Strategic Security*. 2019. Vol. 12, no. 3. P. 37–156. URL: <https://digitalcommons.usf.edu/jss/vol12/iss3/3> (accessed: 03.08.2024).
234. Dede A.Y. The Arab Uprisings: Debating the “Turkish Model” // *Insight Turkey*. 2011. Vol. 13, no.2. P. 23–32.
235. Demra M. Difference between Iman and Islam // *Islami Dawah Center*. March 21, 2025. URL: <https://islamidawahcenter.com/the-difference-between-iman-and-islam/> (accessed: 30.04.2025).
236. Donelli F. Persuading through Culture, Values, and Ideas: The Case of Turkey’s Cultural Diplomacy // *Insight Turkey*. 2019. Vol. 21, no. 3. P. 1–22.
237. Dresch P. *A History of Modern Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
238. Dressler M. Inventing Orthodoxy: Competing Claims for Authority and Legitimacy in the Ottoman-Safavid Conflict // *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power* / ed. by H. Karateke, M. Reinkowski. Leiden: Brill, 2005. P. 151–173.
239. Dubuisson D. *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2003.
240. Duran B., Yilmaz N. Islam, Models and the Middle East // *Perceptions*. 2013. Vol. XVIII, no. 4. P. 139–170.
241. Dutton J. From Ukraine to Libya, Why Are Turkey’s Baykar Drones so Popular? // *Al-Monitor*. July 23, 2023. URL: <https://www.al-monitor.com/originals/2023/07/ukraine-libya-why-are-turkeys-baykar-drones-so-popular> (accessed: 21.08.2023).
242. Ehteshami A. Making Foreign Policy in the Midst of Turbulence // *The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 339–350.

243. Elias F., Erol M. S. İslam Devrimi Sonrasında İran Dış Politikasının Ummu'l Kura Teorisi Bağlamında Analizi // Uluslararası Kriz ve Siyaset Araştırmaları Dergisi. 2021. Vol. 5, no. 1. P. 361–385.
244. Engaging Iran. European and Transatlantic Perspectives on the JCPOA and Security in the Gulf. ISPI International // YouTube. May 6, 2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=r69tZrKzhiw> (accessed: 12.07.2025).
245. Ezrow N. Global Politics and Violent Non-State Actors. London: SAGE, 2017.
246. Fattah Kh. Yemen: Sectarianism and the Politics of Regime Survival // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 207–228.
247. Filipec O. The Islamic State: From Terrorism to Totalitarian Insurgency. London, New York: Routledge, 2020.
248. Firro K.M. Ethnicizing the Shi'is in Mandatory Lebanon // Middle Eastern Studies. 2006. Vol. 42, no. 5. P. 741–759.
249. Friedman Y. Musa al-Sadr and the Missing Fatwa Concerning the 'Alawi Religion // British Journal of Middle Eastern Studies. 2024. Vol. 51, no. 3. P. 553–569.
250. Fuller G., Francke R.R. The Arab Shi'a. The Forgotten Muslims. NY: St. Martin's Press, 1999.
251. Galtung J. Twenty-five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses // Journal of Peace Research. 1985. Vol. 22, no. 2. P. 141–158.
252. Gartenstein-Ross D., Barr N. How Al-Qaeda Works: The Jihadist Group's Evolving Organizational Design // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 66–121.
253. Gedicks F.M. The Religious, the Secular, and the Antithetical // Capital University Law Review. 1991. Vol. 20, no. 1. 120. P. 113–145.
254. Gengler J.J. Understanding Sectarianism in the Persian Gulf // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 31–66.

255. Gengler J.J. Understanding Sectarianism in the Persian Gulf // *Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 31–66.
256. Göksel O. Assessing the Turkish Model as a Guide to the Emerging Democracies in the Middle East // *Ortadoğu Etütleri*. 2012. Vol. 4, no. 1. P. 99–120.
257. Göksel O. The Turkish Economic Model Revisited, Or: How We Have Missed Human Development // *The Political Economy of Muslim Countries* / ed. by Ö.Ü. Eriş, A.S. İkiz. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018. P. 121–150.
258. Gotlieb Y. Sectarianism and the Iraqi State // *Religion and Politics in the Middle East* / ed. by M. Curtis. Boulder, CO: Westview Press, 1981. P. 153–161.
259. Gregory Gause III F. The Foreign Policy of Saudi Arabia // *The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 185–206.
260. Gunaratna R. Al Qaeda's Ideology // *Hudson Institute's Current Trends in Islamist Ideology Project*. May 19, 2005. URL: <https://www.hudson.org/national-security-defense/al-qaeda-s-ideology> (accessed: 11.09.2024).
261. Gunter M. M. "The Foreign Policy of the Iraqi Kurds," *Journal of South Asia and Middle Eastern Studies* XX, no. 3 (1997): 1
262. Gunter M.M. The Foreign Policy of the Iraqi Kurds // *Journal of South Asia and Middle Eastern Studies*. 1997. Vol. XX, no. 3. P. 1–19.
263. Guo X. Turkey's International Humanitarian Assistance during the AKP Era: Key Actors, Concepts and Motivations // *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*. 2020. Vol. 14, iss. 1. P. 121–140.
264. Hadad S. Iraq: The Development of Shi'ite Islamic Political Theory // *Dissent and Reform in the Arab World: Empowering Democrats* / ed. by J. Azarva, D. Pletka, M. Rubin. American Enterprise Institute, 2008. P. 32—40.

265. Haddad F. Anti-Sunnism and anti-Shiism: Minorities, Majorities and the Question of Equivalence // *Mediterranean Politics*. 2021. Vol. 26, no. 4. P. 498—504.
266. Haddad F. *Sectarian Relations and Sunni Identity in Post-Civil War Iraq // Sectarian Politics in the Persian Gulf* / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 67–116.
267. Haddad F. *Understanding “Sectarianism”: Sunni-Shi’a Relations in the Modern Arab World*. New York, NY: Oxford University Press, 2020.
268. Haddad Y.Y. The Conception of the Term Din in the Qur’ān // *The Muslim World*. 1974. Vol. 64. No. 2. P. 114–123.
269. Haider N. *Shii Islam: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
270. Harrison P. *“Religion” and the Religions in the English Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
271. Harrison P. *“Religion” and the Religions in the English Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
272. Hassan H, McCants W. Experts Weigh in (part 7): Is ISIS Good at Governing? // *Brookings*. April 18, 2016. URL: <https://www.brookings.edu/articles/experts-weigh-in-part-7-is-isis-good-at-governing/> (accessed: 18.07.2025).
273. Hassan M. H. The Danger of Takfir (Excommunication): Exposing IS’ Takfiri Ideology // *Counter Terrorist Trends and Analyses*. 2017. Vol. 9, no. 4. P. 3–12.
274. Hausmann J., Lundsgaarde E. *Turkey’s Role in Development Cooperation*. United Nations University Centre for Policy Research. November 2015. 10 p.
275. Hawley E. ISIS Crimes Against the Shia: The Islamic State’s Genocide Against Shia Muslims // *Genocide Studies International*. 2017. Vol. 11, no. 2. P. 160–181.
276. Haykel B. The Huthi Movement’s Religious and Political Ideology and Its Relationship to Zaydism in Yemen // *The Huthi Movement: Ideology, Ambition, and Security in the Arab Gulf* / ed. by A. Hamidaddin. London; New York: I.B. Tauris, 2022. P. 17–35.

277. Haynes J. *An Introduction to International Relations and Religion*. Routledge, 2013.
278. Heller S. *External Intervention in the Syrian Civil War, 2015* // SIPRI Yearbook 2016: Armaments, Disarmament and International Security. Stockholm: SIPRI, 2016. P. 129–142.
279. Hinnebusch R. *Foreign Policy in the Middle East* // *The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 1–34.
280. Hinnebusch R. *International Politics of the Middle East*. Manchester, New York: Manchester University Press, 2003.
281. Hinnebusch R. *The Arab Uprising and Regional Power Struggle* // *Routledge Handbook of International Relations in the Middle East* / ed. by Sh. Akbarzadeh. London, New York: Routledge, 2019. P. 110–124.
282. Hinnebusch R. *The Middle East Regional System* // *The Foreign Policies of Middle East States* / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 35–72.
283. Hinnebusch R. *The Sectarian Surge in the Middle East and the Dynamics of the Regional States-System* // *Tidsskrift for Islamforskning*. 2019. Vol. 13, no. 1. P. 35–61.
284. Hinnebusch R., Ehteshami A. *Foreign Policymaking in the Middle East: Complex Realism* // *International Relations of the Middle East: 5th edition* / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 249–270.
285. Hinnebusch R., Valbjørn M. *Sectarianism and Civil War in Syria*. London: Routledge, 2025.
286. *How Iran Exports Its Ideology. United Against Nuclear Iran*. November 2023. P. 7. URL: <https://www.unitedagainstnucleariran.com/ideological-expansion> (accessed: 10.12.2023).
287. Hurvitz N. *Early Hanbalism and the Shi'a* // *The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East* / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 37–50.

288. Husayn N. *Opposing the Imam: The Legacy of the Nawasib in Islamic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
289. Iddon P. How Saudi Arabia and UAE Learned to Stop Worrying and Love Turkey's Bayraktar Drones // *Business Insider*. August 7, 2023. URL: <https://www.businessinsider.com/saudi-arabia-uae-defense-arms-sales-turkey-bayraktar-drones-2023-8> (accessed: 21.08.2023).
- International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019.
290. International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019.
291. Johnsen G.D. The UAE's Three Strategic Interests in Yemen // *Arab Gulf States Institute*. February 24, 2022. URL: <https://agsi.org/analysis/the-uaes-three-strategic-interests-in-yemen/> (accessed: 18.06.2025).
292. Jolly J., Ambrose J. Saudi Aramco Becomes Most Valuable Listed Company in History // *The Guardian*. December 11, 2019. URL: <https://web.archive.org/web/20231013153342/https://www.theguardian.com/business/2019/dec/11/saudi-aramco-shares-soar-as-it-becomes-world-largest-listed-company> (accessed: 31.07.2025).
293. Kalantari M.R. *The Clergy and the Modern Middle East. Shi'i Political Activism in Iran, Iraq and Lebanon*. I.B. Tauris, 2022.
294. Kaldor M. *New and Old Wars: Organizing Violence in a Global Era*, 2nd ed. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.
295. Kantz Feder R. Fatima's Revolutionary Image in "Fadak fi al-Ta'rikh" (1955): The Inception of Muhammad Baqir al-Sadr's Activism // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2014. Vol. 41, no. 1. P. 79–96.
296. Karam J. Saudi Arabia's Dangerous Gambit in Lebanon // *Foreign Policy Association*. URL: <https://fpa.org/saudi-arabias-dangerous-gambit-lebanon/> (accessed: 20.06.2025).

297. Karim U. The Evolution of Saudi Foreign Policy and the Role of Decision-making Processes and Actors // *The International Spectator*. 2017. Vol. 52, no. 2. P. 71–88.
298. Kelley C.P., Mohtadi S., Cane M.A., Seager R., Kushnir Y. Climate Change in the Fertile Crescent and Implications of the Recent Syrian Drought // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2015. Vol. 112, no. 11. P. 3241–3246.
299. Khadduri M. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1955.
300. Khoshafah A. Houthi-Salafi Coexistence Agreements: Motives and Future Prospects. Sana'a Center for Strategic Studies. November 28, 2021. URL: https://sanaacenter.org/files/Houthi_Salafi_Coexistence_Agreements_Motives_and_Future_Prospects_En.pdf (accessed: 16.06.2025).
301. Khuri F.I. *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*. London: Saqi Books, 1990.
302. Khuri F.I. The Ulama: A Comparative Study of Sunni and Shi'a Religious Officials // *Middle Eastern Studies*. 1987. Vol. 23, no. 3. P. 291–312.
303. Kirisci K. Turkey's "Demonstrative Effect" and the Transformation of the Middle East // *Insight Turkey*. 2011. Vol.13, no. 2. P. 33–55.
304. Klein D.I. Oman, Once Thought To Be Next Abraham Accords Signer, Criminalizes Ties with Israel // *The Times of Israel*. January 5, 2023. URL: <https://www.timesofisrael.com/oman-once-thought-to-be-next-abraham-accords-signer-criminalizes-ties-with-israel/> (accessed: 12.02.2025).
305. Köhbach M. Amasya, Peace of // *Encyclopædia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/amasya-peace> (accessed: 18.02.2025).
306. Kohlberg E. The Term "Rafida" in Imami Shi'i Usage // *Journal of the American Oriental Society*. 1979. Vol. 99, no. 4. P. 677–679.
307. Konuralp E. Limits of Post-Secularism in Turkey: Comparing the Attitudes of the Justice and Development Party towards the Headscarf and Alevi Issues // *Religion Compass*. 2020. Vol. 14, no. 6. P. e12352.

308. Korany B. The Middle East since the Cold War: Movement without Progress // International Relations of the Middle East: 5th edition / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 80—104.
309. Kramer M. Syria's Alawis and Shi'ism // Shi'ism, Resistance, and Revolution / ed. by M. Kramer. London: Manswell, 1987. P. 237–254.
310. Krstic T. Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire. Stanford: Stanford University Press, 2011.
311. Lambton A.K.S. State and Government in Medieval Islam. London, New York: Routledge Curzon, 1981.
312. Lassner J. The Shaping of 'Abbasid Rule. Princeton: Princeton University Press, 1980.
313. Legrenzi M. The International Politics of the Gulf // International Relations of the Middle East / ed. by L. Fawcett. 5th edition. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 317–338.
314. Lewis B. Islam and the West. Oxford: Oxford University Press, 1994.
315. Lewis B. The Return of Islam // Religion and Politics in the Middle East / ed. by M. Curtis. Boulder, CO: Westview Press, 1981. P. 9–29.
316. Liew J. Cristiano Ronaldo's £492m Saudi Deal: Two Cynical Regimes Form a Strategic Alliance // The Guardian. July 1, 2025. URL: <https://www.theguardian.com/football/2025/jul/01/cristiano-ronaldo-492m-al-nassr-saudi-arabia#:~:text=According%20to%20reports%2C%20the%20deal,successfully%20presses%20an%20opposition%20player>. (accessed: 01.08.2025).
317. Lijphart A. Consociational Democracy // World Politics. 1969. Vol. 21, no. 2. P. 207–225.
318. Litvak M. Encounters between Shi'i and Sunni 'Ulama' in Ottoman Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 69–86.

319. Litvak M. Iraq X. Shi'ites of Iraq // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/iraq-x-shiites-of-iraq/>)accessed: 18.03.2024).
320. Lord C. The Transnational Mobilization of the Alevis of Turkey. From Invisibility to the Struggle for Equality // The Oxford Handbook of Turkish Politics / ed. by G.M. Tezcür. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 455–480.
321. Louër L. Shiism and Politics in the Middle East. London: Hurst & Co., 2008.
322. Louër L. Sunnis and Shi'a. A Political History of Discord. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2020.
323. Loüer L. The State and Sectarian Identities in the Persian Gulf Monarchies: Bahrain, Saudi Arabia, and Kuwait in Comparative Perspective // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 117–142.
324. Lucas R.E. Monarchical Authoritarianism: Survival and Political Liberalization in a Middle Eastern Regime Type // International Journal of Middle East Studies. 2004. Vol. 36, no. 1. P. 103–119.
325. Luizard P.-J. Le choc colonial et l'islam: les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam. Paris: La Découverte, 2006.
326. Madelung W. The Succession to Muhammad. A Study of the Early Caliphate. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
327. Maghen Z. Unity or Hegemony? Iranian Attitudes to the Sunni-Shi'i Divide // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011.
328. Maher Sh. Salafi-Jihadism: The History of an Idea. Oxford: Oxford University Press, 2016.
329. Majed Z. Saudi Arabian Uncertainties in Lebanon (January 2011 — January 2017) // Fondation pour la recherche stratégique. February 16, 2017. URL: <https://www.frstrategie.org/en/programs/observatoire-du-monde-arabo->

- musulman-et-du-sahel/saudi-arabian-uncertainties-lebanon-january-2011-january-2017-2017 (accessed: 20.06.2025).
330. Marji Sayej C. *Patriotic Ayatollahs: Nationalism in Post-Saddam Iraq*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2018.
 331. Masuzawa T. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
 332. Matthee R. *Safavid Dynasty* // *Encyclopaedia Iranica*. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/safavids> (accessed: 30.08.2023).
 333. Mauriello R., Marandi S.M. *Oppressors and Oppressed Reconsidered: A Shi'itologic Perspective on the Islamic Republic of Iran and Hezbollah's Outlook on International Relations* // *Islam and International Relations. Contributions to Theory and Practice* / ed. by D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong and R. Mauriello. New York: Palgrave Macmillan, 2016. P. 50–71.
 334. McNeill W.H. *The Fall of Great Powers: An Historical Commentary* // *Review*. 1994. Vol. 17. P. 123–143.
 335. Menghini P. *Muḥammad Bāqir al-Ṣadr and Epistemic Decolonisation: al-Tafsīr al-Mawḍū'ī, the Islamic Alternative in Iqtisādunā and the Struggle for Cultural Hegemony* // *Journal of Interdisciplinary Qur'anic Studies*. 2022. Vol.1, iss. 2. P. 119–138.
 336. Moghadam A. *The Shi'i Perception of Jihad* // *Al-Nakhlah*. 2003 (Fall). P. 1–8.
 337. Mozaffari A., Akbar A. *Iran's Soft Power in Azerbaijan: Shifting Cultural Dynamics in the post-Soviet Era* // *International Journal of Cultural Policy*. 2023. Vol. 29, iss. 6. P. 667–685.
 338. Mozaffari M. *The Rise of Islamism in the Light of European Totalitarianism* // *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2009. Vol. 10. P. 1–13.
 339. Mozaffari M. *What is Islamism? History and Definition of a Concept* // *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2007. Vol. 8. P. 17–33.

340. Mussid F. Implications of Israeli-Iranian Confrontations on Yemen // Abaad Studies & Research Center. July 5, 2025. URL: <https://abaadstudies.org/en/policy-analysis/topic/60160> (accessed: 15.08.2025).
341. Nakash Y. Reaching for Power: The Shi'a in the Modern Arab World. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2006.
342. Nakash Y. The Shi'is of Iraq. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994.
343. Nasr V. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007.
344. Norton A.R. Hezbollah: A Short History. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2007.
345. Nowacka S. Arab Negotiators: Qatar and Saudi Arabia Seek to Resolve Palestinian-Israeli Conflict // The Polish Institute of International Affairs. July 5, 2024. URL: <https://www.pism.pl/publications/arab-negotiators-qatar-and-saudi-arabia-seek-to-resolve-palestinian-israeli-conflict> (accessed: 12.03.2025).
346. O'Driscoll D., van Zoonen D. The Hashd al-Shaabi and Iraq: Subnationalism and the State. Middle East Research Institute. March 2017. 51 p.
347. Olson R.W. The Siege of Mosul and Ottoman-Persian Relations 1718–1743. Bloomington: Indiana University, 1975.
348. Omidi A. The Evolutionary Feature of Turkey's Soft Power in the Middle East, 2011–2020 // Insight Turkey. 2021. Vol. 23, no. 4. P. 11–25.
349. Özervarlı M.S. Between Tension and Rapprochement: Sunni-Shi'ite Relations in the pre-Modern Ottoman Period, with a Focus on the Eighteenth Century // Historical Research. 2017. Vol. 90, no. 249. P. 526–542.
350. Ozkan M. Turkey's Religious Diplomacy // Arab World Geographer. 2014. Vol. 17, no. 3. P. 223–237.
351. Öztürk A.E. Turkey's Ambivalent Religious Soft Power in the Illiberal Turn // The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 79–96.

352. Pearson J. Turkish Airlines Flies To More Countries Than Any Other Carrier // Simple Flying. April 15, 2021. URL: <https://simpleflying.com/turkish-airlines-most-countries/> (accessed: 09.08.2023).
353. Pelham N. A New Muslim Order: The Shia and the Middle East Sectarian Crisis. London: I.B. Tauris, 2008.
354. Peterson J.E. The Baluch Presence in the Persian Gulf // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 229–244.
355. Phillips Ch. Sectarianism and Conflict in Syria // Third World Quarterly. 2015. Vol. 36, no. 2. P. 357–376.
356. Phillips Ch. Sectarianism as Plan B: Saudi-Iranian Identity Politics in the Syria Conflict // The Foreign Policy Centre. November 12, 2018. URL: <https://fpc.org.uk/sectarianism-as-plan-b-saudi-iranian-identity-politics-in-the-syria-conflict/> (accessed: 08.12.2024).
357. Pollack K.M. Iraq Back on the Brink: Maliki's Sectarian Crisis of His Own Making // Brookings. December 23, 2011. URL: <https://www.brookings.edu/articles/iraq-back-on-the-brink-malikis-sectarian-crisis-of-his-own-making/> (accessed: 04.01.2025).
358. Puri-Mirza A. The Hajj: Overview Report // Statista. 2025. URL: <https://www.statista.com/study/75561/the-hajj-the-biggest-annual-islamic-gathering/> (accessed: 16.07.2025).
359. Quiring-Zoche R. Aq Qoyunlū // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://iranicaonline.org/articles/aq-qoyunlu-confederation> (accessed: 16.08.2024).
360. Rabkin N. The Sunni Religious Leadership in Iraq // Current Trends in Islamist Ideology. 2018 (June). Vol. 23. P. 45–65.
361. Radtke B. Wali // Encyclopaedia of Islam. Vol. 11: V – Z. Leiden: Brill, 2002. P. 109–125.

362. Rafi O. Reinventing Hybridity in a Globalized Context: The Case of Turkish Soap Operas and Their Reception in Morocco // *Insight Turkey*. 2020. Vol. 22, no. 2 (Spring). P. 197–220.
363. Rahnema A. Jam‘iyat-e Mo‘talefa-ye Eslami II. Jam‘iyat-e Mo‘talefa and the Islamic Revolution // *Encyclopedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-ii> (accessed: 07.12.2024).
364. Reforms or Reset in Saudi Arabia? // *Al-Jazeera*. May 3, 2015. URL: <http://www.aljazeera.com/programmes/insidestory/2015/05/reforms-reset-saudi-arabia-150501205300896.html> (accessed: 10.08.2019).
365. Rida M.R. The Caliphate or the Supreme Imamate [Al-Khilafah aw al-Imamah al-‘Uzma] / transl. by S.A. Wood. New Haven, CT: yale University Press, 2024.
366. Riedel B. Saudi Palace Intrigue Sparks Speculation // *Al-Monitor*. May 1, 2015. URL: <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/saudi-salman-succession-saud-abdullah.html#> (accessed: 10.08.2019).
367. Robbins M. Does Iran Pose Greater Threat to the Region Than Israel? Here Is What Arab Citizens Think // *Arab Barometer*. January 3, 2020. URL: <https://www.arabbarometer.org/2020/01/israel-or-iran-which-is-the-greater-perceived-threat-copy/> (accessed: 10.11.2024).
368. Robbins M. MENA Youth Lead Return to Religion // *Arab Barometer*. March 23, 2023. URL: <https://www.arabbarometer.org/2023/03/mena-youth-lead-return-to-religion/> (accessed: 20.08.2025).
369. Rogan E.L. The Emergence of the Middle East into the Modern State System // *International Relations of the Middle East: 5th edition* / ed. by L. Fawcett. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 39–62.
370. Rosecrance R. The Rise of the Virtual State// *Foreign Affairs*. 1996. No. 75. P. 45–61.
371. Saab B.Y. The Syrian Spillover and Salafist Radicalization in Lebanon // *CTC Centinel*. 2013 (July). Vol. 6, iss. 7. P. 8–12.

372. Sabet A.G.E. The Islamic Paradigm of Nations: Toward a Neoclassical Approach // Religion, State & Society. 2003. Vol. 31, no. 2. P. 179–202.
373. Saeed Y. Inscrutable Ambitions: Sadr's Exit From Iraq's Parliament Strengthens Rivals // Arab Gulf State Institute. July 6, 2022. URL: <https://agsi.org/analysis/inscrutable-ambitions-sadrs-exit-from-iraqs-parliament-strengthens-rivals/> (accessed: 16.02.2025).
374. Safa Üstün İ. The Ottoman Dilemma in Handling the Shi'i Challenge in Nineteenth-Century Iraq // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 87–103.
375. Salisbury P. Yemen and the Saudi–Iranian 'Cold War'. Chatam House Research Paper, 2015.
376. Saouli A. The Foreign Policies of Iraq and Lebanon // The Foreign Policies of Middle East States / ed. by R. Hinnebusch, A. Ehteshami. London: Lynne Rienner, 2014. P. 105–132.
377. Saudi Arabia Records 18.1M Employees by Q1 2025-end // Agraam. July 17, 2025. URL: <https://www.argaam.com/en/article/articledetail/id/1828531> (accessed: 31.07.2025).
378. Saudi Arabia: \$8.5 Billion Income from Hajj Expected // Al-Arabiya. August 26, 2014. URL: <https://english.alarabiya.net/en/business/economy/2014/08/26/-9-billion-income-from-hajj-expected.html> (accessed: 12.09.2024);
379. Saudi Deputy Crown Prince Gets 82% of Allegiance Council Votes // Al-Arabiya. 30 April, 2015. URL: <http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2015/04/30/New-Deputy-Crown-Prince-got-28-out-of-35-at-the-Saudi-Allegiance-Council-.html> (accessed: 10.08.2024).
380. Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014.
381. Sevdimaliyev R. The Rise and Fall of the Iraqi Sunni Awakening Movement // MGIMO Review of International Relations. 2023. Vol. 16, no. 1. P. 177–200.

382. Sfeir A. Sunnites, chiites. Dissensions de toujours, guerre de demain? // Études. 2008. Tome 408, no. 6. P. 741–752.
383. Shah Z.H. The Constitution of Medina: A Symbol of Pluralism in Islam // The Muslim Times. November 9, 2012. URL: <https://themuslimtimes.info/2012/11/09/the-constitution-of-medina-a-symbol-of-pluralism-in-islam/> (accessed: 16.02.2024).
384. Shahriari K. Modernization Process in Iran: Historical Overview // Journal of Social Science Studies. 2017. Vol. 4, no. 1. P. 269–282.
385. Shakman Hurd E. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
386. Sherberger M. The Confrontation between Sunni and Shi'i Empires: Ottoman-Safavid Relations between the Fourteenth and the Seventeenth Century // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 51–67.
387. Siegel A. Sunni-Shia Conflict and Cooperation in the Digital Age // Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East / ed. by F. Wehrey. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 157–180.
388. Sluglett P. The British, the Sunnis and the Shi'is: Social Hierarchies of Identity under the British Mandate // International Journal of Contemporary Iraqi Studies. 2010. Vol. 4, no. 3. P. 257–273.
389. Smith Diwan K. Royal Factions, Ruling Strategies, and Sectarianism in Bahrain // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 143–178.
390. Smyth Ph. The Battle for the Soul of Shi'ism // Middle East Review of International Affairs. 2012. Vol. 16, no. 3 (September). P. 1–17.
391. Steinberg G. The Wahhabiyya and Shi'ism, from 1744/45 to 2008 // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East/ ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 163–182.

392. Stopping AQAP from Winning the War in Yemen // Centre for Geopolitics & Security in Realism Studies. March 24, 2016. URL: <https://cgsrs.org/publications/51> (accessed: 16.06.2025).
393. Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.
394. Szanto E. Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi'a Mourning Rituals // Journal of Shi'a Islamic Studies. 2013. Vol. 6, iss. 1. P. 75–91.
395. Tadjbakhsh S. International Relation Theory and the Islamic Worldview // Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and Beyond Asia / ed. by A. Acharya, B. Buzan. New York: Routledge, 2010. P. 174–196.
396. Tan E. Saudi Money Makes a Big Splash in Video Games // The New York Times. July 12, 2024. URL: <https://www.nytimes.com/2024/07/12/technology/saudi-arabia-video-game-investment.html> (accessed: 02.08.2025).
397. Telci İ.N., Peneva A.Y. Turkey and Saudi Arabia as Theo-Political Actors in the Balkans: The Case of Bulgaria // Insight Turkey. 2019. Vol. 21, no. 2. P. 237–260.
398. Telhami Sh., Barnett M. Identity and Foreign Policy in the Middle East. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2002.
399. Terzioğlu D. How to Conceptualize Ottoman Sunnitization: A Historiographical Discussion // Turcica. 2012–13. No. XLIV. P. 301–338.
400. The Alawis of Syria: War, Faith and Politics in the Levant / ed. by M. Kerr, C. Larkin. Oxford: Oxford University Press, 2015.
401. The Economics of the Hajj // ACCA. July 01, 2018. URL: <https://www.accaglobal.com/an/en/member/member/accounting-business/2018/07/insights/economics-hajj.html> (accessed: 12.09.2024).
402. The Expansion of International Society / ed. by H. Bull, A. Watson. Oxford: Oxford University Press, 1984.

403. The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023.
404. The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law / ed. by F. Daftary, G. Miskinzoda. Lindon, New York: I.B. Tauris, 2014.
405. The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio, M. Litvak. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
406. Todorović M. TİKA's Heritage Restoration Projects: Examples of Foreign Aid or Proof of Neo-Ottomanism? // Insight Turkey. 2021. Vol. 23, no. 3 (Summer). P. 141–156.
407. Toft M.D., Philpott D., Shah T.S. God's Century. Resurgent Religion and Global Politics. New York, London: W. W. Norton, 2011.
408. Tritton A.S. Muslim Theology. Bristol: The Royal Asiatic Society, 1947.
409. Turkey Says Muslim Countries Must Be United Against Israel's Gaza Takeover Plan // Al-Monitor. August 9, 2025. URL: <https://www.al-monitor.com/originals/2025/08/turkey-says-muslim-countries-must-be-united-against-israels-gaza-takeover-plan> (accessed: 12.08.2025).
410. Turkey's Role as a Regional Power: Its Scope, Challenges and Future // Quilliam Report. 2013, July 22.
411. Vagabov M. The Islamic Factor in Contemporary Geopolitics // Russia and the Moslem World. 2010. No. 8 (218). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/the-islamic-factor-in-contemporary-geopolitics> (accessed: 28.08.2024).
412. Valeri M. Identity Politics and Nation-Building under Sultan Qaboos // Sectarian Politics in the Persian Gulf / ed. by L.G. Potter. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 179–206.
413. Valiyev A. Iranian Soft Power in Azerbaijan: Does Religion Matter? // Religion and Soft Power in South Caucasus / ed. by A. Jödicke. Georgian Institute of Politics, 2017. P. 85–104.

414. Van den Berge W. Armed Non-State Actors and Strategic Decision-making // Routledge Handbook of International Relations in the Middle East / ed. by Sh. Akbarzadeh. London, New York: Routledge, 2019. P. 279–299.
415. Vial A.-S., Bouvier E. Türkiye, the New Regional Power in Africa (3/3). A Military Presence That Is Now Greater Than That of the Former European Powers // Les clés du Moyen-Orient. June 6, 2025. URL: <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Turkiye-the-new-regional-power-in-Africa-3-3-A-military-presence-that-is-now.html#:~:text=The%20most%20tangible%20sign%20of,19%20July%202024%20%5B31%5D>. (accessed: 10.08.2025).
416. Wahab H. Hezbollah: A Regional Armed Non-State Actor. Abingdon: Routledge, 2022.
417. Walayah // Encyclopedia of Religion / ed. by L. Jones. Detroit : Macmillan Reference USA, 2005. P. 9656–9662.
418. Wastnidge E. Shi'i Diplomacy: Religious Identity and Foreign Policy in the Axis of Resistance // The Geopolitics of Religious Soft Power / ed. by P. Mandaville. Oxford: Oxford University Press, 2023. P. 113–129.
419. Watt W.M. The Rafidites: A Preliminary Study // Oriens. 1963. Vol. 16. P. 110–121.
420. Weber M. Politics as Vocation // From Max Weber: Essays in Sociology / ed. by H. H. Gerth, C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1958. P. 77–128.
421. Wehrey F., Thaler D. E., Bensahel N., Cragin K., Green J. D. et al. Dangerous But Not Omnipotent: Exploring the Reach and Limitations of Iranian Power in the Middle East. Santa Monica, RAND Corporation, 2009.
422. White B.T. The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
423. Winter S. The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule, 1516–1788. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

424. Winter L. Conflict in Yemen: Simple People, Complicated Circumstances // Middle East Policy. 2011. Vol. XVIII, no. 1. P. 102–120.
425. Wimmen H. The Sectarianization of the Syrian War // Beyond Sunni and Shia: The Roots of Sectarianism in a Changing Middle East / ed. by F. Wehrey. P. 61–85.
426. Winter L. Fragile State: Yemen in Conflict // Current History. 2010. Vol. 109, no. 731. P. 395–400.
427. Wolf E.R. The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam // Southwestrn Journal of Anthropology. 1951. Vol. 7, no. 4. P. 329–356.
428. Yakubovych M. The Kingdom and the Qur'an: Translating the Holy Book of Islam in Saudi Arabia. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2024.
429. Yassin-Kassab R., Al-Shami L. Syrians in Revolution and War. 2nd edition. London: Pluto Press, 2018.
430. Yazdani A. The Culture of Peace and Religious Tolerance from an Islamic Perspective // VERITAS. 2020. No. 47. P. 151–168.
431. Yeşiltaş M. Cornerstones of Turkish Foreign Policy Highlighted at ADF 2025 // SETA. April 18, 2025. URL: <https://www.setav.org/en/cornerstones-of-turkish-foreign-policy-highlighted-at-adf-2025> (accessed: 01.07.2025).
432. Yeşiltaş M., Kardaş T. Non-State Armed Actors in the Middle East. Geopolitics, Ideology, and Strategy. Palgrave Macmillan, 2018.
433. Zaman M.Q. The Sovereignty of God in Modern Islamic Thought // Journal of the Royal Asiatic Society. 2015. Vol. 25, iss. 3. P. 389–418.
434. Zeidel R. The Dawa'ish: A Collective Profile of IS Commanders // Perspectives on Terrorism. 2017. Vol. 11, no. 4 (August). P. 16–28.
435. Zimmerman K. Yemen's Houthis and the Expansion of Iran's Axis of Resistance. American Enterprise Institute. March 2022.
436. Zisser E. The Sunni-Shi'i Struggle over Lebanon: A new Chapter in the History of Lebanon // The Sunna and Shi'a in History: Division and Ecumenism in the Muslim Middle East / ed. by O. Bengio and M. Litvak. NY: Palgrave Macmillan, 2011. P. 145–161.

437. Аль-Али Х.И. Мабадиа ва ахдаф ас-сияса аль-хариджийя ас-саудийя. Аль-мустава ль-халиджий, аль-ислямий, ад=дуалий // Ас-сияса аль-хариджийя лиль-мамляка аль-арабийя ас-саудийя фи миал амм [Принципы и цели саудовской внешней политики: регион Залива, исламский мир, международное сообщество // Внешняя политика Королевства Саудовская Аравия за 100 лет]. Эр-Рияд, 1419 х. / 1998. С. 56–70. (На араб. яз.).
438. Аль-Хаймас Н. Уляма ас-Сунна аль-иракийун юджизуна ат-татавву' лиль-хидма филь-джейш ва аш-шурта [Суннитские улемы Ирака разрешили добровольную службу в армии и полиции] // Аш-Шарк аль-аусат. 02.04.2005. (На араб. яз.). URL: <https://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&article=291405&issueno=9622#.VN%20%20CDAMa9Uht> (дата обращения: 04.02.2025).
439. Аль-Хаймас Н. Уляма ас-Сунна аль-иракийун юджизуна ат-татавву' лиль-хидма филь-джейш ва аш-шурта [Суннитские улемы Ирака разрешили добровольную службу в армии и полиции] // Аш-Шарк аль-Аусат. 02.04.2005. (На араб. яз.). URL: <https://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&article=291405&issueno=9622#.VN%20%20CDAMa9Uht> (дата обращения: 04.02.2025).
440. Амира А. Диблумасият аль-масджид: бина' аль-джавами хидматан лис-сияса [Дипломатия мечетей: строительство мечетей на службе политики] // Noon Post. 10.05.2019. (На араб. яз.). URL: <https://www.noonpost.com/content/27709> (дата обращения: 12.09.2023).
441. Ан-Наджаф: сыра' аля хильфа ас-Систани юнзир би-тафаджур иктиталь ши'ий [Неджеф: Борьба за преемственность власти Систани грозит разжечь внутренние распри среди шиитов] // Эрем Ньюз. 08.02.2014. (На араб. яз.). URL: <https://www.erehnews.com/news/80819> (дата обращения: 14.02.2024).
442. Маарик аль-Каламун: хисабат атраф ас-сыра' ва риханатиха [Битвы при Каламуне: расчеты и ставки конфликтующих сторон] // Марказ аль-арабий лиль-абхас ва дирасат ас-сиясийят [Арабский центр исследований и политического анализа]. 02.01.2014. (На араб. яз.). URL:

<https://www.dohainstitute.org/ar/politicalstudies/pages/art249.aspx> (дата обращения: 07.11.2024).

443. Сагер А. Диблумасийя ас-саудийя ва ан-низам аль-алямий аль-мутагаййир [Саудовская дипломатия и меняющийся глобальный порядок] // Аль-Маджаллат. 07.03.2025. (На араб. яз.). URL: <https://www.majalla.com/node/324624/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1> (дата обращения: 01.05.2025).

444. Халь ятаджих аль-Ирак ва Туркие аля муваджжаха аскарийя? [Неужели Ирак и Турция движутся к военному конфликту?] // Shafaq News. 08.12.2015. (На араб. яз.). URL: <https://shafaq.com/ar/%D8%AA%D9%82%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%B1-%D9%88%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%D8%A7%D8%AA/%D9%87%D9%84-%D9%8A%D8%AA%D8%AC%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D9%88%D8%AA%D8%B1%D9%83%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D9%85%D9%88%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%A9-%D8%B9%D8%B3%D9%83%D8%B1%D9%8A%D8%A9> (дата обращения: 12.02.2025).

Интернет-ресурсы

1. Анадолу (Anadolu Ajansı). URL: <https://www.aa.com.tr/ru> (дата обращения: 16.06.2024).

2. Al-Islam. URL: <https://al-islam.org/>(accessed: 18.08.2025).
3. Al-Sharq Forum. URL: <https://www.sharqforum.org/> (accessed: 20.06.2025).
4. Appeal of Conscience Foundation. URL: <https://www.appealofconscience.org> (accessed: 18.02.2024).
5. Emirates Policy Center. URL: <https://epc.ae/> (accessed: 20.06.2025).
6. Foundation for Religious Diplomacy. URL: <http://religious-diplomacy.org> (accessed: 18.02.2024).
7. Global Militarisation Index // BICCS. URL: <https://gmi.bicc.de/#rank@2023> (accessed: 10.02.2025).
8. Global Terrorism Database. URL: <https://www.start.umd.edu/gtd/> (accessed: 20.07.2024).
9. Institute for Political and International Studies. URL: <https://ipis.ir/en> (accessed: 20.06.2025).
10. International Center for Ethno-Religious Mediation. URL: <https://www.icermediation.org> (accessed: 18.02.2024).
11. KAICIID. URL: <https://www.kaiciid.org> (accessed: 12.09.2024).
12. Red Sea International Film Festival. URL: <https://redseafilmfest.com/en/> (accessed: 01.08.2025).
13. Religions for Peace. URL: <https://rfp.org/> (accessed: 18.02.2024).
14. Riyadh Fashion Week. URL: <https://www.riyadh-fashionweek.com/> (accessed: 01.08.2025).
15. Saudi Fund for Development. URL: <https://www.sfd.gov.sa/en> (accessed: 04.08.2025).
16. Saudi Vision 2030. URL: <https://www.vision2030.gov.sa/ar/node> (accessed: 05.09.2019).
17. SETA. URL: <https://www.setav.org/> (accessed: 02.08.2025).
18. The Scientific and Technological Research Council of Türkiye. URL: <https://www.tubitak.gov.tr/en> (accessed: 08.08.2023).
19. World Forum on Intercultural Dialogue (Baku Process). URL: <http://bakuprocess.az> (accessed: 18.02.2024).

20.Yunus Emre Institute // Yunus Emre Enstitüsü. URL:
<https://yee.org.tr/en/corporate/yunus-emre-institute> (accessed: 08.08.2023).

Приложения

Приложение 1. Авторская выборка исламистских партий, движений и группировок, вовлеченных в организацию террористических атак в 1979–2020 гг.

№ п/п	Группы	Страновая принадлежность (при наличии)
1	313 Brigade (Syria)	Сирия
2	Abdullah Azzam Brigades	Сирия
3	Abu Abbas Brigade	Йемен
4	Abu Obaida bin Jarrah Brigade	Ливия
5	Adan Abyan Islamic Army (AAIA)	Йемен
6	Adan-Abyan Province of the Islamic State	Йемен
7	Ahrar al-Sham	Сирия
8	Ajnad Misr	АРЕ
9	Al Bayda Province of the Islamic State	Йемен
10	Al-Adl Wal Ihsane	Марокко
11	Al-Aqsa Martyrs Brigade	Палестина
12	Al-Ashtar Brigades	Бахрейн
13	Aleppo Fatah Operations Room	Сирия
14	Al-Fatah	Палестина
15	Al-Gama'at al-Islamiyya (IG)	АРЕ
16	Algeria Province of the Islamic State	Алжир
17	Algerian Islamic Extremists	Алжир
18	Algerian Moslem Fundamentalists	Алжир
19	Al-Haramayn Brigades	КСА
20	Al-Islah Party	Йемен
21	Al-Naqshabandiya Army	Ирак
22	Al-Nasir Army (Syria)	Сирия
23	Al-Nusrah Front	Сирия
24	Al-Qaida	
25	Al-Qaida in Iraq	Ирак
26	Al-Qaida in Saudi Arabia	КСА
27	Al-Qaida in the Arabian Peninsula (AQAP)	
28	Al-Qaida in the Islamic Maghreb (AQIM)	
29	Al-Qaida in Yemen	Йемен
30	Al-Qaida Kurdish Battalions (AQKB)	Ирак
31	Al-Shabaab al-Mu'minin	Йемен
32	Al-Sham Legion	Сирия
33	Ansar al-Din Front	Сирия
34	Ansar al-Islam	Ирак

35	Ansar al-Sharia (Libya)	Ливия
36	Ansar al-Sharia (Tunisia)	Тунис
37	Ansar al-Sharia Operations Room (Syria)	Сирия
38	Ansar al-Sunna	Ирак
39	Ansar al-Tawhid	Сирия
40	Ansar Bayt al-Maqdis (Ansar Jerusalem)	АРЕ
41	Armed Islamic Group (GIA)	Алжир
42	Army of Islam	Палестина
43	Asa'ib Ahl al-Haq	Ирак
44	Asbat al-Ansar	Ливан
45	Ashab al-Kahf	Ирак
46	Badr Brigades	Ирак
47	Bahrain Province of the Islamic State	Бахрейн
48	Barqa Province of the Islamic State	Ливия
49	Beirut Martyrs Battalion	Ливан
50	Benghazi Defense Brigades (BDB)	Ливия
51	Egypt's Revolution	АРЕ
52	Egyptian Islamic Jihad (Al-Jihad)	АРЕ
53	Egyptian Tawhid and Jihad	АРЕ
54	Fatah al-Islam	Ливан
55	Fedayeen Khalq (People's Commandos)	Иран
56	Fezzan Province of the Islamic State	Ливия
57	Forqan Group	Иран
58	Freedom Movement of Iran	Иран
59	Generation of Arab Fury	КСА
60	Great Eastern Islamic Raiders Front (IBDA-C)	Турция
61	Greater Damascus Operations Room	Сирия
62	Guardsmen of Islam	Иран
63	Hadramawt Province of the Islamic State	Йемен
64	Hasam Movement	АРЕ
65	Hay'at Tahrir al-Sham	Сирия
66	Hezbollah Palestine	Палестина
67	Hizb al-Tahrir al-Islami (HT)	
68	Hurras al-Din	Сирия
69	Imam Hussein Brigade	Ирак
70	Iraqi Islamic Vanguard for National Salvation (IIVNS)	Ирак
71	Iraqi Mujahideen	Ирак
72	Iraq's Jihadist Leagues	Ирак
73	Islam Liberation Front	Алжир
74	Islamic Army in Iraq (al-Jaish al-Islami fi al-Iraq)	Ирак
75	Islamic Front (Syria)	Сирия
76	Islamic Jihad Organization (Yemen)	Йемен
77	Islamic Revenge Organization	Турция
78	Islamic Salvation Front (FIS)	Алжир
79	Islamic State in Egypt	АРЕ
80	Islamic State of Iraq (ISI)	Ирак
81	Islamic State of Iraq and the Levant (ISIL)	

82	Islamic Unification Movement	Ливан
83	Islamic Youth Shura Council	Ливия
84	Jaish al-Adl	Иран
85	Jaish al-Fatah (Syria)	Сирия
86	Jaish al-Mujahideen (Syria)	Сирия
87	Jaish al-Sunnah	Сирия
88	Jaish al-Ta'ifa al-Mansura	Ирак
89	Jaish-e-Islam	Пакистан
90	Jaysh al-Islam (Syria)	Сирия
91	Jordanian Islamic Resistance	Иордания
92	Jund al-Aqsa	Сирия
93	Jund al-Khilafah (Tunisia)	Тунис
94	Jund al-Sham for Tawhid and Jihad	Палестина/Ливан
95	Jundallah (Iran)	Иран
96	Kata'ib Hezbollah	Ирак
97	Kata'ib Khattab al-Shishani	Сирия
98	Khaled Ibn al-Walid Army	Сирия
99	Lahij Province of the Islamic State	Йемен
100	Libya Revolutionaries Operations Room (LROR)	Ливия
101	Libya Shield Force	Ливия
102	Liwa Ahrar al-Sunna	Ливан
103	Mahdi Army	Ирак
104	Martyr Abu Ja'far Group	
105	Ma'sadat al-Mujahideen	
106	Military Council of the Tribal Revolutionaries (MCTR)	Ирак
107	Movement of Islamic Action of Iraq	Ирак
108	Mujahedeen Army	Ирак
109	Mujahedeen Corps in Iraq	Ирак
110	Mujahedeen Shura Council	Ирак
111	Mujahedin-e Khalq (MEK)	Иран
112	Mujahideen Shura Council in the Environs of Jerusalem	Палестина
113	Mukhtar Army	Ирак
114	Muslim Brotherhood	АРЕ
115	Mustafa al-Hujairi Group	Ливан
116	Najd Province of the Islamic State	
117	National Liberation Front (NLF-Syria)	Сирия
118	Nur-al-Din al-Zinki Movement	Сирия
119	Palestinian Hezbollah	Палестина
120	Palestinian Islamic Jihad (PIJ)	Палестина
121	Palestinian Revolution Forces	Палестина
122	Popular Mobilization Forces (Iraq)	Ирак
123	Popular Resistance Brigade	Бахрейн
124	Rab'Allah	Ирак
125	Rafallah al-Sahati Brigade	Ливия
126	Sadrist Movement	Ирак
127	Salafi Abu-Bakr al-Siddiq Army	Ирак

128	Salafia Jihadia	Марокко
129	Salafist Group for Preaching and Fighting (GSPC)	Алжир
130	Sanaa Province of the Islamic State	Йемен
131	Saraya Waad Allah	Бахрейн
132	Shamiya Front	Сирия
133	Shaykh Subhi Al-Salih Forces	Ливан
134	Sheikh Omar Hadid Brigade	Палестина
135	Shield of Islam Brigade	Ирак
136	Shura Council of Ajdabiya Revolutionaries	Ливия
137	Shura Council of Mujahideen in Derna	Ливия
138	Sinai Province of the Islamic State	АРЕ
139	Southern Front	Сирия
140	Special Purpose Islamic Regiment (SPIR)	Йемен
141	Squadrons of Terror (Katibat El Ahoual)	Алжир
142	Supporters of the Islamic State in Jerusalem	Палестина
143	Supreme Command for Jihad and Liberation	Ирак
144	Supreme Council for Islamic Revolution in Iraq (SCIRI)	Ирак
145	Sympathizers of Al-Qaida Organization	Йемен
146	Syrian Mujahideen	Сирия
147	Tajamo Ansar al-Islam	Сирия
148	Takfir wal-Hijra (Excommunication and Exodus)	АРЕ
149	Tawheed Militia	Ливия
150	Tawhid and Jihad	Ирак
151	Tawhid and Jihad (Palestine)	Палестина
152	Tripoli Martyrs Battalion	Ливан
153	Tripoli Province of the Islamic State	Ливия
154	Turkish Hezbollah	Турция
155	Turkish Islamic Jihad	Турция
156	Yarmouk Martyrs Brigade	Сирия

Примечание. * — организация, включенная в РФ в список террористических.

Источник: составлено автором.

**Приложение 2. Хронология ключевых событий для расчета индекса
«исламского фактора» (ИИФ), 1979–2020 гг.**

Событие	Тип события	Даты	Страна	Суннито- шиитский антагонизм (1- есть, 0 – нет)
Гражданская война в Ливане	Гражданская война, внутригосударственные столкновения	1975– 1989	Ливан	1
Исламская революция в Иране	Революция	1978– 1979	Иран	1
Провозглашение Исламской Республики Иран (ИРИ)	Провозглашение исламского государства	1979	Иран	1
Ирано-иракская война	Война, вооруженный конфликт с участием 2 и более стран «мира ислама»	1980– 1988	Иран Ирак	1
Убийство президента АРЕ Анвара Садата исламистской группировкой «Исламский джихад»	Убийство исламистами политического лидера	1981, 6 октября	Египет	0
Создание ливанской шиитской партии «Хизбалла»	Возникновение исламистской партии/организации	1982	Ливан	1
Создание ХАМАС	Возникновение исламистской партии/организации	1987	Палестина	0
Создание Партии благоденствия Н. Эрбакана в Турции	Возникновение исламистской партии/организации	1987	Турция	0
Первая интифада	Народные протесты с участием исламистов	1987, декабрь — 1993	Палестина	0
Создание «Аль-Каиды» (запрещена в РФ)	Возникновение исламистской партии/организации	1988		1
В Тунисе исламисты получили от 13 до 20% голосов в ходе парламентских выборов; запрет партий религиозной ориентации	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	1989	Тунис	0

Ирако-кувейтский конфликт и операция «Буря в пустыне»	Война, вооруженный конфликт с участием 2 и более стран «мира ислама»	1990, 1 августа — 1991, 2 марта	Ирак Кувейт	0
Восстание шиитов в Ираке	Народные протесты с участием исламистов	1991	Ирак	1
В Тунисе группа молодых исламистов взяла штурмом штаб-квартиру правящего Демократического конституционного объединения (ДКО, бывш. Новый Дустур); начало борьбы с исламизмом в Тунисе	Народные протесты с участием исламистов	1991, февраль	Тунис	0
Гражданская война в Алжире	Гражданская война, внутригосударственные столкновения	1992–2002	Алжир	0
Возникновение зайдитского политического движения «Аш-шабаб аль-му'минин» (хуситы) в Йемене (вооруженное крыло – «Ансар Аллах»)	Возникновение исламистской партии/организации	1994	Йемен	1
Парламентские выборы в Турции, победу на которых одержала исламистская Партия благоденствия Н. Эрбакана; Н. Эрбакан – премьер-министр Турции (с 1996 г.)	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	1995–1997	Турция	0
Вторая интифада («интифада Аль-Акса»)	Народные протесты с участием исламистов	2000, сентябрь — 2005	Палестина	0
Приход Партии справедливости и развития (ПСР) к власти в Турции	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	2002, ноябрь — н. вр.	Турция	0
Интервенция США и их союзников в Ирак	Вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом	2003, 20 марта	Ирак	1

Война в Ираке	Война, вооруженный конфликт с участием 1 страны «мира ислама»	2003, 20 марта — 2011	Ирак	1
«Арабская весна» в Тунисе	Народные протесты с участием исламистов	2010, декабрь — 2011	Тунис	0
«Арабская весна» в Египте	Народные протесты с участием исламистов	2011	Египет	0
«Арабская весна» в Марокко	Народные протесты с участием исламистов	2011	Марокко	0
«Арабская весна» в Йемене	Народные протесты с участием исламистов	2011	Йемен	1
«Арабская весна» в Ливии	Народные протесты с участием исламистов	2011	Ливия	0
«Арабская весна» в Сирии	Народные протесты с участием исламистов	2011	Сирия	1
«Арабская весна» в Бахрейне	Народные протесты с участием исламистов	2011	Бахрейн	1
Победа исламистской партии «Ан-Нахда» на парламентских выборах в Тунисе	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	2011, октябрь — 2021, июнь	Тунис	0
В Марокко на парламентских выборах победу одержала исламистская ПСР	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	2011, ноябрь — 2021, сентябрь	Марокко	0
Гражданская война в Сирии	Гражданская война, внутригосударственные столкновения	2011 — н. вр.	Сирия	1
Гражданская война в Ливии	Гражданская война, внутригосударственные столкновения	2012 — н. вр.	Ливия	0
Победа исламистского движения «Братья-мусульмане» (запрещены в РФ) на парламентских выборах в Египте	Победа исламистов на выборах и работа исламистского правительства	2011–2013	Египет	0
Интервенция сил ССАГПЗ в Бахрейн для подавления шиитских протестов	Вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом	2011	Бахрейн	1

Создание ИГИЛ (ИГ, ДАИШ, запрещено в РФ)	Возникновение исламистской партии/организации	2013	Ирак	1
Гражданская война в Йемене	Гражданская война, внутригосударственные столкновения	2014 — н. вр.	Йемен	1
Начало военной интервенции в Йемен коалиционных сил арабских государств под руководством Саудовской Аравии	Вооруженная интервенция иностранного государства (государств) с целью борьбы с исламизмом / исламистским терроризмом	2015 — н. вр.	Йемен	1

Источник: составлено автором.

Приложение 3. Шиитские святыни в странах Ближнего Востока за пределами Ирана

Ирак	
Город	Святыня
Кербела	Гробница имама Хусейна и его брата Аббаса
	Хаймага — место, где был расположен шатер имама Хусейна перед «битвой при Кербеле»
Неджеф	Гробница имама Али ибн Аби Талиба Кладбище Вади ас-Салям (Долина мира) вокруг мавзолея Али
Казимейн (ныне район Багдада)	Гробница Мусы аль-Казима, седьмого имама
	Гробница Мухаммеда аль-Джавада, девятого имама
Самарра	Гробница Али ибн Мухаммада аль-Хади, десятого имама
	Гробница Хасана аль-Аскари, 11-го имама
	Место исчезновения («сокрытия») 12-го имама Мухаммада аль-Махди
Куфа	Мечеть Куфы, в которой был смертельно ранен имам Али
	Мечеть Сахла
	Могилы Муслима ибн 'Акила, двоюродного брата имама Хусейна и его наместника в Куфе, и Хани ибн Урва', укрывшего Муслима ибн 'Акила от солдат Муавии
Хилла	Могилы сыновей Муслима ибн 'Акила, а также его брата (и зятя имама Али) Мухаммада
	Могилы Хамзы и Джасима, сына и внука седьмого имама, Мусы аль-Казима
Балад	Могила Сейида Мухаммада, сына десятого имама, Али ибн Мухаммада аль-Хади
Кал'ат Салих	Могила Абдаллы, сына имама Али
Мусайиб	Могила Сейида Ибрагима, сына седьмого имама, Мусы аль-Казима
	Могила Абу ль-Касима, сына Хасана аль-Аскари, 11-го имама
Тувайридж	Могилы Ибн аль-Хасана и Банат аль-Хасан, детей Хасана аль-Аскари, 11-го имама
	Могила Ибн Хамзы, внука седьмого имама, Мусы аль-Казима
Кумайит	Могила Али аш-Шарки, брата восьмого имама, Али ар-Риды
Бадра	Могила Али аль-Ясриби, сына седьмого имама, Мусы аль-Казима

Салман Пак	Могилы сподвижников пророка Мухаммада — Салмана аль-Фариси, Джабира ибн Абдаллы аль-Ансари и Хузейфы ибн аль-Ямана
Багдад	Могилы «четырех представителей» (ан-нувваб аль-арба‘а) 12-го имама, Мухаммада аль-Махди
Сирия	
Город	Святыня
Сайида Зейнаб (деревушка близ Дамаска)	Гробница Зейнаб, сестры имама Хусейна
Саудовская Аравия	
Город	Святыня
Медина	Кладбище Джаннат аль-Баки‘
	Гробницы имамов — Хасана, Али ибн Хусейна, Мухаммеда ибн Али аль-Бакира, Джафара ас-Садика
	Гробница халифа Усмана
	Гробница Аббаса, дяди Пророка
	Гробница Фатимы, дочери Пророка
	Гробница и сына Пророка, умершего в младенчестве, и всех жен Мухаммада, кроме Хадиджи
Мекка	Кладбище Муалла, где похоронены предки Пророка и его первая жена Хадиджа

Источник: составлено автором на основе: Pilgrimage Sites // Al-Islam. URL: <https://al-islam.org/pilgrimage-sites/pilgrimage-sites> (accessed: 18.08.2025).

Приложение 4. Сравнение саудовской, турецкой, исламистской радикальной и иранской моделей развития для «мира ислама»

Критерий	КСА	Турция	ИРИ	Исламисты
Тип модернизации	– Догоняющая модернизация, осуществляемая «сверху вниз» – Исторически тесная связь между политическими и религиозными кругами (альянс ислама и монархии) – Собственный подход к государственному управлению с опорой на традиционные социально-политические институты и религиозную легитимность правящего режима – Нефть как экономическая основа модернизации – Ограниченная политическая либерализация	– Догоняющая модернизация, осуществляемая «сверху вниз» – Сочетание западных элементов и уважения традиционных и исламских ценностей – Секуляризация	– Догоняющая модернизация, осуществляемая «сверху вниз» – Непоследовательная модернизация, сопровождавшаяся несколькими «откатами» в реформах – Процесс заимствования технических достижений Запада при сохранении собственных культурно-религиозных ценностей – Зависимость темпов и успешности модернизации от позиции прослойки высших шиитских религиозных авторитетов	– Восприятие модернизации как угрозы основам, сплачивающим социумы, традиционным мировоззрению, культуре и исламской религии – Отрицание светскости, политического плюрализма и либеральных ценностей, которые воспринимаются как проявление «культурной экспансии» со стороны Запада – Модернизация как возвращение к исламскому порядку прошлого, воспринимаемого как «золотой век» ислама – Широкое использование технологических достижений современности

Политическая система	– Династическая монархия (стержень – правящая династия) – Демократические элементы (выборы наследного принца) – Устойчивость монархического режима – Реформистский характер политической оппозиции	– Суперпрезидентская республика – Светское государство – Демократия – Многопартийность – Баланс в отношениях между военными и гражданским обществом с преобладанием последнего	– Теократия с элементами демократии (выборы президента) – Антагонизм между консервативной и реформистской политическими группами – Двойная легитимность власти – божественная воля и воля народа, особенно обездоленной его части – Корпус стражей исламской революции (КСИР) как гарант сохранения исламского строя	– Теократическое государство – глобальный халифат, где глава государства является одновременно светским и духовным лидером – Правовая система, базирующаяся на нормах шариата – Военный контроль – Разветвленная бюрократическая структура – Подавление инакомыслия и оппозиционных настроений – Отсутствие каких-либо форм народного волеизъявления
Экономическая модель	– Сырьевая экономика (нефть) – Тип – государство-рантье – Опора на мигрантов как рабочую силу	– Рыночная экономика, основанная на производственных секторах и сфере услуг – Низкая доля высокотехнологичных товаров – Зависимость от внешних источников финансирования – Способность к сокращению доли населения, живущего за чертой бедности	– Сочетание элементов исламской и рыночной экономики с сильным государственным влиянием и планированием в отдельных сферах производства – Сырьевая экономика (нефть, газ) – Устойчивость к санкциям – Сохранение теневого сектора экономики	– Теневая (военная) экономика (конфискация имущества, контрабанда, вымогательство, торговля людьми, грабежи, контроль над торговыми путями и маршрутами контрабанды) – Сырьевая экономика (нефть) – Налаженная система сбора налогов и таможенных пошлин – Тотальный контроль экономики со стороны

			– Государственная поддержка наиболее уязвимых слоев населения	- правлящих структур (включая введение собственной валюты – золотого динара) – Принудительный труд – Внешнее финансирование – Эксклюзивистский и дискриминационный характер экономики с элементами отношений «патрон – клиент» – Неустойчивая экономика
Ислам во внутренней политике	– Ислам как государственная религия – Ваххабизм как опора режима, государственная религия и идеология – Значимость улемов в процессе принятия политических решений – Реализация исламских принципов справедливости, совещательности и общественного блага при построении общества	– Умеренный ислам – Турецкий тип секуляризма – Тенденция к десекуляризации	– Шариат как основа политико-правовой системы – Влияние религии на все сферы жизни общества – от политики и экономики до семейных отношений и образования – высокий авторитет шиитских религиозных деятелей (муджтахидов)	– Ислам (в искаженном понимании ИГ) как государственная религия, идеология и основа политико-правовой системы – Ислам (в искаженном понимании ИГ) влияет на все сферы жизни общества – Джихад и как оборонительная, и как наступательная концепция – Такфиризм (обвинения в неверии всех несогласных с идеологией группировки) в собственной трактовке ИГ

				– Псевдоисламское обоснование ряда налогов (закят, джизья и хумс)
Принципы внешней политики	– Прагматизм и многовекторность – Внешняя политика, поддерживающая экономическое развитие – Приверженность региональной стабильности и посредничеству в конфликтах – «Сбалансированный нейтралитет» – Уважение принципов международного права (невмешательство, уважение суверенитета и др.)	– Многовекторность и многомерный подход – Приверженность региональной стабильности и безопасности – Уважение принципов суверенитета и территориальной целостности – Укрепление стратегической автономии – Стремление к многополярности – Приверженность посредничеству в урегулировании конфликтов – Экономическая дипломатия – Роль «хаба» в мировой политике и экономике	– Отстаивание принципов невмешательства во внутренние дела, суверенитета и равенства государств в международных отношениях – Экономическая и энергетическая дипломатия – Прагматизм – Создание сети межгосударственных альянсов – Широкое участие во взаимодействиях в рамках ближневосточной подсистемы международных отношений	– Прагматизм, проявляющийся во взаимодействии с различными акторами вне зависимости от идеологии
Ислам во внешней политике	– Ислам как идейно-ценностная основа отношений со странами Ближнего Востока, Африки, Центральной, Южной и Юго-Восточной Азии	– Использование Организации исламского сотрудничества и Исламской восьмерки как площадок для многостороннего диалога	– Ислам как идейно-ценностная основа внешней политики ИРИ – Рахбар как ключевая фигура в процессе принятия	–

	– Обращение к статусу родины и «защитницы» ислама для повышения своего политико-дипломатического авторитета – Отсутствие влияния улемов на внешнюю политику	– Продвижение инициатив по борьбе с исламофобией и иными формами религиозной нетерпимости – Поддержка палестинцев в том числе на базе общей исламской идентичности	внешнеполитических решений – Укрепление единства мусульманской уммы, сопротивление угнетению и иностранному господству	
Инструменты «мягкой силы»	– Информационное влияние (каналы «Аль-Арабийя» и «Ашарк Ньюз») – Образование и наука (привлечение иностранных студентов в саудовские университеты, стипендии на обучение за рубежом для саудовцев; популяризация арабского языка и культуры; поощрение развития науки) – Официальная помощь развитию и гуманитарная помощь – Продвижение саудовской культуры посредством открытия страны для туристов, проведения масштабных мероприятий (Саудовская неделя моды, кинофестивали и др.)	– Опора на межведомственный подход и координация правительственных и неправительственных субъектов, вовлеченных в реализацию политики «мягкой силы» – Продвижение турецкого языка и культуры, в том числе через туризм – Стипендии на обучение в Турции – Программы студенческих обменов – «Дипломатия мыльных опер» – Позиционирование национального бренда через «Турецкие авиалинии», телекомпанию TRT и информационное агентство Anadolu Agency	– Продвижение персидского языка и культуры – Поощрительные поездки в Иран для изучающих фарси, бесплатные языковые курсы – Стипендии на обучение в ИРИ – Реализация гуманитарных проектов – Использование СМИ для формирования образа ИРИ и распространения шиизма	– Пропагандистские инструменты: видеоролики для сети Интернет, выпуск 20 журналов на 11 языках, использование радио и телевидения, подготовка учебников для школ с целью пропаганды искаженного варианта ислама

	– Спортивная дипломатия – Управление репутацией и создание собственного национального бренда	– Официальная помощь развитию и гуманитарная помощь		
Религиозная дипломатия	– «Дипломатия мечетей» – Религиозное образование (финансирование исламских учебных заведений за рубежом, привлечение иностранных студентов в саудовские религиозные учебные заведения) – Финансирование различных мусульманских партий и движений в Европе и других регионах посредством неправительственных фондов и организаций наподобие Всемирной мусульманской лиги – Использование хаджа для оказания давления на отдельные государства – Участие в инициативах по продвижению межрелигиозного диалога	– Связь с историей и культурой страны – «Дипломатия мечетей» – Образовательный аспект (выделение стипендий, открытие религиозных учебных заведений за рубежом)	– Распространение шиизма – Защита и восстановление шиитских святынь за рубежом – Защита прав шиитских меньшинств – Поощрение различных форм религиозного туризма в Иран	–

Отношение к мусульманам иного течения	Терпимое	Терпимое	– Очень терпимое – Стремление продвигать объединительные тенденции внутри ислама	– Резко негативное, антиишизм – Криминализация религиозного инакомыслия
Преимущества модели	– Успешность процессов модернизации и либерализации в стране – Охранительный и прагматичный внешнеполитический курс, позволяющий сотрудничать с широким спектром стран с различными политическими режимами – Значимая роль ислама во внутренней политике в сочетании с ограниченной либерализацией	– Сильный военный потенциал – Незавершенность процесса модернизации, т.е. более реализуемый (по сравнению с европейским) сценарий модернизации – Развитые демократические институты и многопартийность – Рыночная экономика со значительной долей производственного сектора и сферы услуг – Баланс между умеренным исламом и светскостью	– Устойчивость к внутренним и внешним вызовам – Совпадение декларируемых принципов внешней политики и реальных национальных интересов – Ориентация государства на защиту уязвимых слоев населения	– Мобилизационный потенциал модели халифата как альтернативы национальному государству на Ближнем Востоке
Ограничения модели	– Слабый военный потенциал и зависимость от внешних акторов в сфере обеспечения безопасности – Нефтяной тип модернизации – Династическая монархия	– Суперпрезидентская республика повторяет модель большинства ближневосточных республик. Парламентский тип, существовавший в Турции до 2017 г., был более привлекательным для стран региона	– Политическая система с доминирующей ролью религиозных авторитетов неприемлема для светских государств региона – Сырьевой характер экономики	– Неустойчивость экономической модели, основанной на криминальной деятельности, принуждении и чрезмерно зависимой от внешних факторов – Неэффективная политическая система:

	– Монокультурность и сырьевой тип экономики – Не преодоленная фрагментация внутри саудовского общества (по кланово-племенному признаку, по признаку наличия/отсутствия подданства, что приводит к дискриминациям мигрантов, ограничения прав шиитского меньшинства) – Образовательный аспект «мягкой силы», в частности религиозной дипломатии КСА, дискредитировал себя в ряде регионов «мира ислама»	– Стагнация среднего класса вследствие роста доли сверхбогатого населения – Сильная зависимость от внешних источников финансирования – В сфере «мягкой силы» — турецкий язык и историческое прошлое колонизатора (для Ближнего Востока)	– Шиизм, с которым тесно ассоциируется иранская модель, ограничивает применимость этой модели в других странах «мира ислама»	- забюрократизованность, дублирование функций двумя и более органами, отсутствие каких-либо форм волеизъявления народа – Беспрецедентный уровень жестокости и насилия в отношении населения – Высокие и нефиксированные налоги, направлявшиеся преимущественно на военные нужды – Искаженный вариант ислама – Отсутствие верховенства права, второстепенность судебной системы, ее репрессивный характер

Источник: составлено автором.