

Володимир Брожина

ПОНЯТТЯ «ІСЛАМСЬКИЙ РАДИКАЛІЗМ»: СУТНІСТЬ ТА ВАРІАНТИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

На межі XX–XXI ст. у світі спостерігається помітне зростання впливу ісламу на політичні, економічні, культурні процеси, міжнародні відносини. Посилився його вплив і на пострадянському просторі. За період з кінця 80-х років і до сьогодні тут оформилися різноманітні ісламські політичні течії, угруповання, організації, які діють на міжнародному і регіональному рівнях. Одні з них намагаються співпрацювати з офіційною владою, інші — виступають із радикально-опозиційними вимогами до неї. У ряді регіонів колишнього Радянського Союзу, зокрема на Північному Кавказі, діяльність радикальних ісламських течій стала чинником нестабільності, що негативно впливає на міжнародні відносини нових незалежних держав з країнами ісламського світу. Феномен політизації ісламу від середини 90-х років спостерігаємо також в Україні, де мусульманська громада Криму вже до початку XXI ст. виявила здатність до сприйняття соціальних ідей ісламу, часом навіть в крайніх радикально-екстремістських формах, що стало абсолютно новим і несподіваним явищем для Української держави. Зазначені обставини й визначають передусім **актуальність обраної теми.**

Разом з тим соціологами було виявлено ознаки суперечливої реакції українського суспільства на динамічне зростання ролі ісламу в світовій політиці, на становлення достатньо цілісної спільноти мусульман Криму, що спричинило поступове збільшення ступеня напруженості в соціумі, сприяло формуванню недовірливо-вичікувального погляду українців на мусульман. Сплеск активності радикальних ісламських угруповань, здійснення ультрарадикалами терористичних актів, бурхливі протести мусульман проти карикатур на пророка Мухаммада призвели до того, що в свідомості широкого загалу (особливо після трагедії 11 вересня) дедалі більше зміцнюється думка щодо того, що іслам як релігія є нібито екстремістським за своєю суттю, а мусульмани за своєю природою

буцімто схильні до тероризму. На тлі нерозважливої інформаційної політики медіа-сфери в її гонитві за сенсацією разом з дефіцитом точних наукових знань про іслам неухильно формується необ'єктивне, упереджене ставлення принаймні частини суспільства до мусульман в цілому¹.

Зростання рівня інтенсивності антимусульманських фобій досить часто пов'язане з реалізацією на території АРК спеціальних політтехнологічних проєктів, покликаних за допомогою нав'язування у медіа-просторі гостро негативного образу «мусульмани-на-терориста» консолідувати на відчутті такої небезпеки російську спільноту Криму, спричинити стан її внутрішньої мобілізації задля досягнення суб'єктами міжнародної політики конкретних політичних цілей². Поряд з цим брак мінімальної релігієзнавчої освіченості й елементарної ісламознавчої підготовки у частини політичних аналітиків і журналістів, які висвітлюють події на Кавказі, в Середній Азії та Криму, призводить до появи у багатьох публікаціях химерної плутанини з незрозумілих широкій аудиторії понять з невизначеним змістом, серед яких найчастіше згадуються ісламський фундаменталізм і радикалізм, ваххабіти і салафіти тощо.

З огляду на це постає нагальна потреба у науковому вивченні такого феномена, як «ісламський радикалізм» (інші поширені варіанти його назви — «радикальний іслам», «ісламізм»), зростає необхідність чіткого бачення специфічних рис його політичної платформи порівняно з традиційним ісламом. Відповідно **основною проблемою статті** є визначення сутності радикального варіанту ісламського фундаменталізму як важливої течії ісламської політичної думки, особливостей функціонування поняття «ісламський радикалізм» (надалі IP) в науці і медійному просторі та використання його образу у політтехнологічних проєктах. Важливим кроком до розв'язання зазначеної проблеми є *уточнення змісту споріднених з IP понять* — фундаменталізму, ваххабізму, екстремізму, ультрарадикалізму тощо, а також визначення місця поняття IP у системі категорій політичних наук. Об'єктивний, неупереджений аналіз зазначених вище проблем дасть змогу розробити заходи для запобігання потенційної загрози протистояння в українському суспільстві на релігійному ґрунті, сприятиме його подальшій консолідації.

У **методологічному плані** особливо важливим для цієї роботи є доведення обмеженості і недостатності методу *редукціонізму* як механічного зведення (звужування) складного явища до більш

простого у підходах до феномена політичного ісламу, постійну вживаність чого можна зафіксувати в окремих наукових публікаціях³, у сучасній політичній практиці та медійному просторі. Постійно вживаними під час підготовки цієї статті були *аналітичний і порівняльний методи*.

Джерельною базою цього дослідження стали сакральні тексти ісламу — Коран (та тафсіри до нього), Сунна (зокрема хадіси Пророка), сучасні теологічні судження ісламських учених-улемів — фатва (фетви)⁴, віронавчальні коментарі релігійних та громадських організацій мусульман України — ДУМК, ДЦМУ, ДУМУ й «Аль-Раїду», а також бази електронних ресурсів⁵.

Предметом дослідження ІР став відразу ж після своєї появи. Базою для вивчення цього прояву політичного ісламу були класичні праці західних ісламознавців А.Массе і Г.Грюнебаума, а також публікації таких учених, як Ф.Роузентал, Д.Тримінгем, С. Наср⁶ та інших.

Значну увагу розробці зазначеної проблематики приділяють російські дослідники, оскільки ІР вже став реальністю політичного життя в Росії. Теоретичні аспекти *політичного ісламу* вивчають Т.Саїдбаєв, Л.Андреева, О.Ігнатенко, Р.Ланда, З.Левін, О.Малашенко та інші, вони проаналізували причини появи цього явища, розкрили особливості різних його напрямів та класифікували їхні політичні доктрини⁷. Ряд російських вчених безпосередньо досліджують *радикальні* ісламські течії, розглядаючи їх теоретичні основи, форми діяльності, місце в політичній системі окремих країн та вплив на внутрішню та міжнародну політику⁸. Своєрідний компендіум досягнень російських вчених у вивченні ісламського фундаменталізму викладений у праці К. Полякова⁹.

Окремим предметом вивчення російських дослідників є релігійно-політична ситуація в Північнокавказькому регіоні, що пояснюється його сучасним нестабільним соціально-політичним становищем та загостренням внутрішнього протистояння різних політичних сил. Тому основна увага науковців зосереджена на аналізі політизованих форм ісламу на Північному Кавказі та розгляді діяльності окремих радикальних організацій й угруповань у контексті політики федеральних органів Росії в цьому питанні¹⁰.

В Україні, зважаючи на значну кількість тут мусульман, також розпочалися перші наукові дослідження ісламу та діяльності мусульманських радикально-екстремістських угруповань. Однак у нашій країні *системних* досліджень радикальних ісламських течій

ще не проводиться. Українське суспільство відреагувало на загрозу ІР, що постала у ХХІ ст., лише в особі стурбованих науковців, які власними зусиллями створили «Український центр ісламознавства». Саме ця всеукраїнська наукова громадська організація стала реальним центром, навколо якого об'єдналися вчені-ісламологи задля одержання якісних, достовірних знань про іслам та мусульман в Україні і в світі.

На початку ХХІ ст. в українській науці окреслилися *основні напрями вивчення ІР*. Серед останніх публікацій на досліджувану тему варто виокремити наступні їх групи: 1. Питання *ісламського фундаменталізму загалом* розглядаються у працях О. Богомолу, І. Куліша, В. Лубського та інших¹¹. В одній площині з ними працює російська дослідниця О. Семенова¹². 2. Ідеології та діяльності руху «Іхван аль-Муслімун» (*Братів-мусульман*) присвячено дисертацію І. Куліша¹³. 3. Різні підходи до теми *ваххабізму* як ортодоксальної течії політичного ісламу демонструють публікації С. Іжевського і Л. Маєвської, а також дисертація останньої¹⁴. 4. Поглиблене дослідження політичних ідей та практики партії «*Хізбат-Тахрір*» започатковано М. Кирюшком. 5. До *міжнародних аспектів проблеми ІР* зверталися у своїх працях О. Богомолу та Р. Джангужин¹⁵. 6. *Радикалізація політичного життя мусульман Криму* розглянута в роботах А. Булатова, М. Кирюшка¹⁶, Е. Муратової¹⁷ та інших. 7. У контексті проблем *глобальної безпеки* явища ІР розглядаються у монографіях С. І. Здіорука і В. О. Шведа¹⁸. 8. Зв'язок ІР з питаннями *війни, зокрема джихаду*, вивчали І. Гімадутін та К. Семчинський¹⁹. Набагато менш вивчені в українській науці питання *інтегрізму* (термін запропоновано французькими політологами), який наполягає на обмеженні верховенства світського закону над шаріатом навіть там, де мусульмани є меншістю. Мало-вживаним у вітчизняній науці є близький за значенням до інтегрізму термін *ісламізм*, запропонований наприкінці 80-х років ХХ ст. радянськими вченими. Найбільш повне його визначення дав О. Ігнатенко: «Ісламізм — політична ідеологія, орієнтована на створення умов, за яких...соціальні проблеми...будуть розв'язуватися виключно з використанням ісламських норм»²⁰. Нині ряд авторів ототожнює ісламізм з радикальним або войовничим фундаменталізмом, чим створює зайву плутанину термінів і явний когнітивний надлишок. Однак О. Семенова пропонує вживати термін «ісламізм» у спеціальному, вузькому значенні, застосовуючи його до реформаторського крила фундаменталістів²¹. Таким чином, у нашій

країні системне вивчення ісламських радикальних течій не проводиться, Україна нині є однією з останніх країн в Європі (навіть порівняно з Польщею або Литвою з набагато меншою кількістю мусульман), де відсутні кафедри ісламознавства у вузах та аналогічні відділи в інститутах Національної Академії наук, на базі яких фахівці на рівні світової науки досліджували б політичний іслам та ІР як його функціональний вияв. Реально ці дослідження нині в країні здійснює вузьке коло ентузіастів.

Доволі складною є *позиція ісламських мислителів та лідерів офіційних ісламських організацій* стосовно аналізованого предмета. 1. На основі традиційних і власних інтерпретацій вони демонструють неприйняття ряду радикальних течій (прикладом чого є заяви лідера ДУМУ А.Таміма проти ваххабітів, публікація видавництвом ДУМУ матеріалів проти них²², серед них праць Л.Маєвської). До організацій, схильних до радикалізму, вони звичайно відносять «Іхван аль-Муслімун» (братів-мусульман), «Джамаат-і Ісламі» (ісламське товариство), «Аль-Джихад» (джихад), «Хезболла» (партія Аллаха) та інших, а до їх ідейних лідерів Аймана аз-Завахірі (АРЄ), Хасана ат-Турабі (Судан), Мухаммада аль-Газалі, Мустафу Машхура і Мухаммада Арефа (всі — Єгипет) та інших. 2. Помірковані ісламські мислителі та релігійні керівники звичайно відкидають тероризм як явище, нехарактерне для ісламу. Такої позиції дотримуються турки М.Гюлен, І.Джанан, А.Гюнеш, Ч.Актан, А.Булач, Х.Юджеоглу, обґрунтовуючи її посиланнями на Коран та Сунну. Терористів вони не вважають мусульманами, заперечують належність їх до ісламу, а схильність до тероризму виводять з помилкових поглядів. 3. У середовищі поміркованих мусульман натомість наголошують на мирному характері ісламу. Так, Юсуф аль-Карадаві (Катар) називає іслам «релігією милосердя», завершення війн вважає благом і милістю від Аллаха²³. Встановлюються також обмеження для застосування насильства²⁴. Звідси ісламські інтелектуали роблять висновок, що людям західної цивілізації неприпустимо розглядати іслам та мусульман як щось вороже до людства. З цим погоджується чимало західних та українських вчених²⁵, переважна більшість яких закликає до діалогу з мусульманами.

Аналіз наукової літератури з питання ісламських радикальних течій свідчить, що на сьогодні не існує універсального, чіткого визначення поняття «ісламський радикалізм». За останні десятиліття щодо трактування самого терміна можна спостерігати

певну еволюцію від нечітких, розмитих уявлень до більш чітких понять та означень. Якщо в середині 90-х років ХХ ст. «ісламський радикалізм» частіше трактувався як «новий фундаменталізм»²⁶, наприкінці 90-х — як гранично політизована складова частина ісламу²⁷, то сьогодні до нього найчастіше звертаються у значенні «політичний іслам», «ісламізм», в свою чергу «ісламістами» називають усіх тих, хто активно використовує ісламську релігію як засіб досягнення політичних цілей²⁸. У ХХІ ст. у політичній практиці та науковій теорії поняття ІР набуло чіткої окресленості і широкого функціонального значення. Виходячи з більш універсальної за змістовим обсягом категорії ісламського фундаменталізму, поняття ІР характеризує нині передусім динамічний, антиеволюційний, нереформаторський аспект трьох його головних елементів. Ісламський фундаменталізм є вихідною категорією цього дослідження, необхідною для визначення сутності ІР. Теологічною основою фундаменталізму є вимога «таухіду» (Єдинобожжя) Аллаха — у його володарюванні, в його божественності і володінні божественними іменами та якостями, спираючись на які, шаріатські вчені виводять принципи невіддільності релігії від політики і необхідності створення ісламської держави, які й є ознаками фундаменталізму.

Аналіз розвитку фундаменталістських ідей дозволяє визначити головні шляхи або способи досягнення цілей ісламського фундаменталізму: 1) традиціоналізм; 2) реформаторство; 3) радикалізм. У проблемному полі статті знаходиться останній шлях — ІР. Загалом у науці оформилося два полярні підходи щодо визначення співвідношення між релігією ісламу та ісламським радикалізмом.

Прибічники першого підходу найчастіше вважають, що радикали іслам лише використовують, прикриваються ним, маскуються, не маючи при цьому сутнісних зв'язків з духом «релігії Пророка». Разом із тим стверджується, що іслам — релігія любові, помірності, милосердя та справедливості, а тому він не має і не може мати жодного відношення до дестабілізуючих суспільство процесів, які супроводжуються насиллям — аж до тероризму. Слід зазначити, що така позиція активно підтримується провідними ісламськими лідерами. Зокрема, секретар Організації Ісламська конференція Екмеледдін Іхсаноглу заявляв, що такого поняття, як «радикальний іслам», не існує. Він наголосив, що є радикальні люди, які використовують іслам для своїх цілей²⁹.

Другий підхід, властивий багатьом американським і російським політикам, політтехнологам і журналістам, на противагу

першому, свідомо формує образ ісламу як релігії насилля та ворожнечі, наполягаючи на думці про первинну наявність радикалізму в ісламі. Однак політологічний аналіз реальних політичних подій за участю мусульманських рухів фіксує не названі позиції у чистому вигляді, а їх поєднання з багатоманітним проміжним форм. Разом з тим, незаперечним є той факт, що між ісламом та практикою його радикальних послідовників існує очевидний зв'язок — кожний ісламіст є мусульманином, однак не кожний мусульманин є ісламістом.

Загалом наукові дискусії стосовно ІР розгортаються в двох основних напрямках — виділяються переважно релігійні аспекти або політичні. З огляду на це більшість науковців вважає, що ІР існує в двох головних формах: як ідеологічна доктрина і як заснована на цій доктрині соціально-політична практика. Він реалізується в діяльності різного роду ісламістських організацій, що в своїй сукупності становлять радикальний ісламський рух. Вони відрізняються передусім розумінням шляхів досягнення політичних цілей; етнічним складом; ступенем поміркованості й екстремізму; визнанням різних типів ісламської держави — халіфату (у сунізмі) і теократії (у шиїзмі).

Зазначене дозволяє побачити специфічні риси ІР, визначити його соціальну базу, основні складові дефініції. Наприклад, у науковому звіті Російського інституту стратегічних досліджень ІР визначається як *використання* політичними угрупованнями ісламських лозунгів та елементів вчення ісламу як своєї ідеологічної платформи, що й відрізняє їх від інших громадських формувань у перебігу боротьби за владу зі своїми політичними суперниками. Ця боротьба може проходити як в межах законних для тої чи іншої країни методів, так і виходити за їх межі³⁰. Цікаву інтерпретацію цього поняття дає О.Ігнатенко, який аналогічно до вищевказаного визначення ісламізму наголошує на *інструментальній ролі ІР* у побудові держави виключно на нормах, виведених із Корану та Сунни³¹. Близьким до цього є визначення, запропоноване провідним російським дослідником цієї проблеми І.Добаєвим: ІР — це ідеологічна доктрина та заснована на ній соціально-політична практика, які характеризуються нормативно-ціннісним закріпленням ідеологічного, політико-світоглядного і навіть збройного протистояння світу «істинного ісламу» стосовно світу «невірних» (ззовні) і світу «неістинної віри» (всередині ісламу), що вимагає абсолютного соціального контролю та мобілізації (служіння ідеї) своїх прибічників³².

Спираючись на вищенаведені визначення, можна зробити висновок, що з ідеєю ІР пов'язаний динамічний соціальний рух, спрямований на створення політичних умов для запровадження універсальної виключності шаріатських норм суспільного життя у всіх його проявах. Саме тому поняття ІР входить до більш широкої сфери політичного ісламу. З огляду на те, що ніде в світі на сьогодні не існує держави, де б усі без винятку аспекти життєдіяльності суспільства регулювалися би виключно шаріатськими нормами без дотримання традицій національної монархії або новацій республіканського конституціоналізму, то реалізація проекту ІР ще тільки передбачає майбутню глибинну та широкомасштабну соціальну трансформацію всього ісламського світу (для ультрарадикалів і неісламського світу).

Політичний радикалізм серед мусульман проявляється насамперед у формі опозиції до існуючих у більшості мусульманських країн прозахідних режимів. Це свідчить про те, що ІР можна вважати *переважно політичним*, а не відроджувально-релігійним рухом: його представники **ніколи** не виступають з ідеями реформування власне ісламу як релігії богоодкровенної, тобто недоторканної. Вони вимагають лише зміни місця та ролі релігії в житті суспільства, прагнучи досягти через це перемін у політиці, для чого їм необхідна варіативність панівної ідеології. Згодом на цій основі відбувається трансформація політичної практики існуючого режиму та державного устрою, підставою для чого вважається їх невідповідність настановам ісламу. Чи не всі ідеологічні течії, що існують у мусульманському світі, незалежно від своєї кінцевої політичної мети апелюють до єдиного ісламського вчення про світоустрій, про абсолютне володарювання Аллаха у світі. Вже потім, на етапі формулювання на цьому ґрунті претензій політичного характеру наочно окреслюється і нерелігійна складова політичного радикалізму в ісламі. Означена двоступінчастість не є випадковістю, оскільки іслам через своє соціальне вчення виявляється органічно пов'язаним з політикою і державотворенням. У контексті цього зрозуміло, чому шведська дослідниця Л.Йонсон, визначаючи сутність конкретно ІР, наголошує, що радикальні ісламські політичні течії (у теорії та на практиці) виступають частиною більш загальної тенденції реісламізації суспільства та політизації ісламу³³.

З цього ми робимо висновок, що ІР являє собою цілком природний, але водночас крайній вияв (або рису) усіх течій, що існують у межах політичного ісламу. Саме тому поняття ІР може бути

застосованим до всіх ідейних течій фундаменталізму в ісламі. Через це терміни «ІР» та «ісламський фундаменталізм» не є абсолютно тотожними, виражаючи **різні площини** соціально-політичної думки мусульманина. Можна сказати, що фундаменталізм спрямовує погляд людини на основний зміст ісламу, у вимірах якого він дійсно виступає як релігія миру, добра та терпіння. Радикальний підхід лише перетворює — динамізує або навіть революціонує (часто не рахуючись з обставинами або людськими життями) існуючі духовно-релігійні поривання до найвищих цінностей ісламу.

Нехтування чіткістю визначень, зневага до існування смислових меж між досліджуваними поняттями призводить деяких авторів до непродуктивної плутанини. Наприклад, російський дослідник В.Сажин виділяє чотири основні течії ІР (в його термінології «ісламізму»): першу він характеризує як «адаптацію та синтез», другу — як «консервативну» або «традиціоналістську», третю — як фундаменталізм, четверту — як радикальний фундаменталізм, безпосередньо пов'язаний із тероризмом³⁴. На нашу думку, ця класифікація не зовсім відповідає реальності. Справді, сьогодні тенденції до радикалізації фундаменталізму стають дедалі більш виразними, ніж раніше, надаючи динамічних рис системоутворюючим елементам самого фундаменталізму як в сунітському, так і шіїтському його проявах (саме це слід вважати головною причиною того, що деякі дослідники, журналісти і військові аналітики механічно ототожнюють фундаменталізм і радикалізм). До того ж на практиці частіше ідеологічним обґрунтуванням соціально-політичних дій ісламських радикалів, екстремістів та навіть терористів виступають радикалізовані етнополітичні і релігійно-політичні доктрини у змішаних формах (синтетичні, синкретичні і навіть еклектичні). Подібний синкретизм має місце в ідеологічному обґрунтуванні екстремістської діяльності афганського руху «Талібан», палестинської «Аль-Джихад Ісламі-і» (ісламський джихад). Він складається з сукупності ідей фундаменталістсько-націоналістичного спрямування *традиціоналістичного* типу, а у випадку турецької «Боз курт» — у вигляді аналогічного фундаменталістсько-націоналістичного ісламо-турецького синтезу, де ісламська складова представлена в основному *реформаторськими* тенденціями. Тому, говорячи про присутність радикалізму в ісламі, ми повинні обов'язково враховувати його місце у системі функціональної *тріади, на яку спирається фундаменталізм: традиціоналізм, реформізм та радикалізм.*

Разом із тим, більшість дослідників уже починає поділяти думку, що радикалізм не варто вважати просто крайньою течією в політичному ісламі, оскільки *радикалізм може бути динамічною характеристикою всіх його течій*. Тоді надалі стає зрозумілим існування двох рівнів ІР — *поміркованого та ультрарадикального*. Саме другий зазвичай і трактується як крайня течія, яка проявляється в формі екстремізму та тероризму. Такий підхід спостерігаємо на практиці у ряді країн (Єгипет, Ліван) — тут диференційовано підходять до прибічників двох головних рівнів радикального ісламу. З одного боку, «поміркованих» тут залучають до участі у політичній (в тому числі парламентській) боротьбі, їх інтегрують для участі в економіці, допускають до праці в органах управління всіх рівнів і т.п. зі збереженням контролю з боку влади за їхньою діяльністю. З іншого боку, в АРЄ паралельно застосовують жорсткі адміністративні, навіть репресивні засоби проти ісламських екстремістів з ультрарадикального крила ІР. На Близькому Сході також поширений ІР серед рішучих мусульманських політиків конструктивного толку. Водночас на відміну від радикалізму цього типу ультрарадикалізм, який набуває форми екстремізму та тероризму, у близькосхідних країнах, як і в усьому світі, майже одноставно оцінюється негативно. Отже, феномен радикалізму серед мусульман не має однозначно позитивного або негативного змісту, оскільки сам оціночний аспект часто безпосередньо залежить від конкретного політико-культурного контексту.

Під взагалі-то некоректним терміном «ісламський екстремізм» (більш точним буде *екстремізм у середовищі мусульман*) звичайно розуміють діяльність різних ісламістських угруповань, що мають за свою мету оволодіння владою з використанням таких методів боротьби, які виходять за межі норм і вимог міжнародного права³⁵. Помірковані мусульманські вчені трактують екстремізм як войовниче неприйняття або відхилення від приписів Корану і Сунни стосовно облаштування суспільного життя.

У свою чергу явище *тероризму серед мусульман* виступає крайнім проявом або генералізацією екстремізму. Його можна визначити як злочинну діяльність, спрямовану проти людського життя заради зруйнування основ будь-якого конституційного ладу. Якщо умовно утворити ланцюжок з трьох понять: «радикалізм — екстремізм — тероризм», то однозначно найбільш небезпечним слід вважати останній. Неприпустимим є вживання медійного терміна «ісламський тероризм», який принижує іслам як велику

світову релігію та ганьбить достоїнство і гідність більшості мусульман.

З вищевикладеного можна зробити наступні **висновки**.

1. Необхідною передумовою одержання об'єктивної оцінки явищ ІР є *відмова від застосування методу редукціонізму*, який зводить ІР до звичайного тероризму. Не дотримуючись цього, світські держави, до яких належить Україна, позбавляють себе потенційних союзників в особі ісламських традиціоналістів, реформістів та рішучих модерністів. Саме останні здатні звузити соціальну базу екстремістів і терористів, позбавити їх ореолу шахидів як борців за віру. Неприпустимою є редуція поняття ІР до більш вузьких — зокрема, екстремізму серед мусульман та тероризму у мусульманському середовищі. Ігнорування цієї вимоги в теорії призводить до того, що в житті ставиться знак рівності між зазначеними явищами. Тому політологічний аналіз політичних процесів у середовищі мусульман передбачає чіткий розподіл цих понять. Логічно і змістовно необґрунтованим є поширене в літературі пряме ототожнення поняття ІР із фундаменталізмом. Екстремізм і тероризм як гіпертрофовані прояви радикалізму спираються на ідеологічні доктрини і відповідні їм форми соціальної, зокрема політичної діяльності, які докорінно відрізняються від теоретичних конструктів, на яких базується фундаменталізм як теологічне і політичне явище.

2. Загалом радикалізм як філософсько-праксеологічний підхід до життя є відомим ще з епохи доіндустріального суспільства. Однак з наростанням соціально-політичних і економічних криз, неминучих в умовах трансформації індустріального суспільства з усталеністю його політичних інститутів, звернення до радикальної ідеології є цілком закономірним явищем, закономірною реакцією людей на застиглість соціальних структур. Тоді й з'являються настрої радикалізму як ефективного засобу пошуку всеохоплюючої альтернативи пануючим життєвим цінностям, особливо коли вони інтродуковані ззовні, запозичені з іншої економічної і цивілізаційної системи. Для ісламського світу аксіоматично важливим є те, щоб вищій сенс цим цінностям надавала релігія, встановлена Творцем через його Пророка. Тут політична ідеологія як система цінностей та релігія в ісламі є практично нероздільними, зростання одної сили завжди веде до зміцнення іншої. На певних історичних етапах розвитку суспільства енергія релігії-віросповідання у межах ісламу трансформується в релігію-ідеологію. Для мусульманина

повна заміна релігійної віри політичною ідеологією перетворюється на безнадійну і катастрофічну спробу «спасіння світу від зла» насильством з боку державної машини, яка обслуговує політичними і репресивними засобами інтереси окремих груп людей, а не всього суспільства, як це має бути в ідеальній ісламській державі.

3. До головних функцій ісламізованих екстремістських та ультрарадикальних ідеологій належать виправдання практичної діяльності їх прибічників, їхня політична мобілізація для участі у «священній боротьбі» за захист «істинної віри» від навали невірних, нейтралізація світських політичних сил, зацікавлених у діалозі з християнським світом.

4. Дедалі актуальнішою є необхідність привернути увагу політикуму і наукової еліти України до зростаючої загрози ІР, який за певних умов може стати впливовим чинником політичного процесу в АРК.

5. Здійснене дослідження явища радикалізму серед мусульман та аналіз змістовної сутності поняття «ІР» дають змогу сформулювати наступне його визначення. Ісламський радикалізм — це сукупність ідеологічних поглядів та доктрин антиеволюційного, діахронічного спрямування, основу яких складає фундаменталістський варіант ісламського вчення про світоустрій, людину і суспільство, разом з тим це також і відповідна соціально-політична практика, що реалізується в діяльності релігійно-політичних організацій помірковано-радикального або ультрарадикального типів.

¹ Національна та релігійна толерантність київських студентів. Матеріали соціологічного дослідження / За ред. М.І. Кирюшка. — К.: Ансар Фаундейшн, 2006. — 36 с.; Сирінська О. Образ терористичного акту в українському медіа-просторі та його вплив на формування уявлення про іслам в Україні (на прикладі публікації про події 11 березня у Мадриді) // Іслам і Україна / За ред. М.І. Кирюшка. — К.: Ансар Фаундейшн, 2005. — С. 240–250.

² Рогачёва М. Крым может стать украинским Косово//<http://www.izvestia.ru/world/article3092352/index.html>; Новый регион — Крым. Исламские «просветители» начинают атаку в украинском информпространстве //<http://www.nr2.ru/crimea/65355.html>.

³ Маєвська Л.Б. Роль екстремістських організацій у формуванні негативних уявлень про іслам// Українське релігієзнавство. — 2004. — № 3–4. — С. 162–165.

⁴ Современные фатвы / Юсуф аль-Карадави / Перевод с арабского Ясина Расулова. — М.: Андалус, 2004. — 258 с.

⁵ www.islamcivil.ru; www.islam-ru.com; www.islamyat.org; www.islamUA.net

⁶ Массэ А. Ислам: Очерки истории. — М., 1982; Грюнебаум Г.Э., фон. Классический ислам. — М., 1985; Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. — М., 1978; Тримингэм Д.С. Суфийские ордены в исламе. — М., 1989; Ходжсон М. Об общем и специфичном в устройении исламской цивилизации // Сравнительное изучение цивилизаций. — М., 1998. — С. 360–365; Наср С. Х. О столкновении принципов западной и исламской цивилизаций // Сравнительное изучение цивилизаций. — С. 481–484.

⁷ Саидбаев Т.С. Политика и религия // Социально-политические науки. — 1991. — № 9. — С. 45–53; Андреева Л. Религия и власть в России. — М., 2001; Игнатенко А.А. Ислам и политика. — М., 2004; Левин З.И. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока. — М., 1988; Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. — М., 2005; Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. — М.: Весь мир, 2006. — 211 с.

⁸ Арухов З.С. Экстремизм в современном исламе. — Махачкала, 1999; Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. — Ростов-на-Дону, 2003; Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. — М., 2003; Овсянникова Е. Ваххабизм и исламский радикализм: теоретические и политические контексты // Власть. — 2005. — № 3. — С. 42–47; Карамян С. Исламский фундаментализм: теория и практика // Власть. — 2007. — № 4. — С. 82–86 та ін.

⁹ Поляков К.И. Арабский Восток и Россия: проблема исламского фундаментализма. — М.: УРСС, 2003.

¹⁰ Мельков С. А. Исламский фактор и военная политика России. — М., 2001; Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа. — М., 2002; Кудрявцев А.В. «Ваххабизм»: проблемы религиозного экстремизма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. — 2000. — № 3(9); Ярлыкапов А.А. Ваххабизм на Кавказе // Социально-политическая ситуация на Кавказе: история, современность, перспективы. — М., 2001. — С. 77–87; Кисриев Э.Р. Религия и политика в Дагестане. — М., 2004; Лебедева О. Проблемы развития толерантности на Юге России: некоторые пути решения // Власть. — 2005. — № 6. — С. 42–44 та ін.

¹¹ Богомолов О. Політичний іслам. Деякі особливості ісламського фундаменталізму та його перспективи на території колишнього Радянського Союзу // Східний світ. — 2000. — № 1. — С. 134–141; Лубський В.І., Куліш І.В. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Українське релігієзнавство. — 2004. — № 3–4. — С. 49–58.

¹² Семёнова О.А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития // Вестник Московского университета. Серия 12 «Политические науки». — 2007. — № 1. — С. 61–68.

¹³ Куліш І.В. Ісламський фундаменталізм: релігійно-політична сутність і форми прояву (на матеріалах Арабської Республіки Єгипет) / Дис. ... канд. філос. наук. — К., 2003.

¹⁴ Іжевський С. Ісламські радикальні релігійно-політичні течії та секти. — Ч.1 / Ваххабіти. — Львів: Слов'янський світ, 2004. — 32с.; Маевская Л.Б. Осторожно, экстремизм! — Киев:МАУП, 2004. — 102 с.; Маевская Л.Б. Ваххабизм в современной России: исторические корни и тенденции развития / Дис...к.ист.н. — Киев,2007.

¹⁵ Іслам і українське суспільство: соціальні та політичні аспекти / Богомолів О., Данилов С., Семиволос І., Яворська Г. — К.: AMES, 2005. — 120 с.; Джангужин Р. Проблеми радикального ісламу в Центральній Азії: погляд з України // Контекст. — 2001. — № 8. — С. 23–32.

¹⁶ Кирюшко М. Інституційні вияви і соціальні причини політизації ісламу // Українське релігієзнавство. — Вип.37. — К., 2006. — С. 163–172; Кирюшко М. Протестні акції мусульман 2006 року: політичні та культурні аспекти // Наукові записки ІПіЕНД. — Вип.29. — К., 2006. — С. 352–367.

¹⁷ Муратова Ә.С. Политологический анализ процесса возрождения ислама в Крыму / Дис. ... канд. полит. наук. — Симферополь, 2004.

¹⁸ Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.; Уроки 11 вересня: проблеми глобальної, регіональної та національної безпеки. — К.: НІПМБ, 2002. — 88 с.

¹⁹ Гімадугін І. Воєнно-політична концепція в ісламі // Українське релігієзнавство. — 2004. — № 3–4. — С. 28–42; Семчинський К.В. Проблеми війни у працях ісламських мислителів ХХ століття // Українське релігієзнавство. — 2004. — № 3–4. — С. 43–49.

²⁰ Игнатенко А.А. От Филиппин до Косово. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор // Независимая газета. — 2000. — 12 октября.

²¹ Семёнова О.А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития. — С. 68.

²² Ас-Сайид Ахмад ибн Зейни Дахлян. Заблуждение ваххабитов. — К.: Аль-Иршад, 2005. — 44 с.

²³ Современные фатвы. — С. 203.

²⁴ Abou El Fadl, Khaled. Rebellion and Violence in Islamic Law. — New York: Cambridge University Press, 2001. — 112 p.

²⁵ Еспозіто Дж. Ісламська загроза. Міф чи реальність? / Пер. з англійської І.Саповського. — Львів: Кальварія, 2004. — 336 с.

²⁶ Умнов А.Ю. Исламский фундаментализм на Среднем Востоке // Вестник Московского университета. — Сер. 13. — Востоковедение. — 1994. — № 3. — С. 46, 50.

²⁷ Сажин В.И. К вопросу о цивилизациях, исламе и войнах // Ближний Восток и современность. — М., 1998. — С. 207–209.

²⁸ Поляков К.И. Влияние внешнего фактора на радикализацию ислама в России в 90-е годы ХХ в. (на примере арабских стран) // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. — М., 2001. — С. 305–306.

²⁹ <http://www.rusk.ru/newsdata.php?idar=210198>

³⁰ Исламский экстремизм и фундаментализм как угроза национальной безопасности России. Научный отчет Российского института стратегических исследований. — М., 1995. — С. 13.

³¹ Игнатенко А.А. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор. Доклад на семинаре «Исламизм: глобальная угроза?» в Институте социальных систем МГУ им. М.В.Ломоносова. — М., 2000. — С. 4.

³² Добаев И.П. Исторические и доктринальные корни исламского радикализма, его современные проблемы и течения // Центральная Азия и Кавказ. — 2001. — № 2. — С. 148.

³³ Йонсон Л. Политический ислам и конфликты в Евразии // Центральная Азия и Кавказ. — 1999. — № 4. — С. 56.

³⁴ Сажин В.И. Указ. соч. — С. 207–209.

³⁵ Исламский экстремизм и фундаментализм как угроза национальной безопасности России. Научный отчет Российского института стратегических исследований. — М., 1995. — С. 14.