



DOI 10.31162/2618-9569-2024-17-1-120-140  
УДК 297.17

*Original Paper*  
*Оригинальная статья*

## Политический ислам: постскрипtum

**В.С. Полосин**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1301-4965>, e-mail: [polosinsmr@mail.ru](mailto:polosinsmr@mail.ru)

**Резюме:** В статье дается развернутый теологический и лингвистический анализ термину «панисламизм» в его связи с понятиями «мусульманский союз», «исламская солидарность», «политический ислам» и т. п. Анализируется ложная и опасная дуалистическая идеология сект политического ислама с жестким делением мира на «мы» и «они», «мир ислама» и «мир джахилии», с объявлением всех, кто не входит в партию политического ислама, «невеждами» (пребывающими в джахилии) и язычниками. Рассматривается концепция взаимоотношения религиозного, этнического и национального в исламе, концепция современного национального государства, как она сформирована в ОАЭ и Саудовской Аравии. Анализируется реакция апологетов политического ислама на монографию В.С. Полосина «Политический ислам: в поисках “земного рая”», в частности отзыв Д.Р. Гильмутдинова. Отзыв построен на неверном, расширительном определении предмета исследования в монографии, не имеет признаков научной аргументации, изобилует искаженным цитированием рецензируемого текста и логическими ошибками. В содержательном плане Д. Гильмутдинов поддерживает бинарную оппозицию «мы – они», присущую идеологии представителей политического ислама. В статье рассматриваются обстоятельства объявления Османской империей «джихада» Российской империи в 1914 г. и внедрения в Россию панисламизма в начале XX века, а также тенденции к реконструкции данной экспансии через 100 лет после «фетв» османского шейх-уль-ислама Хейри Эфенди.

**Ключевые слова:** политический ислам; панисламизм; национальное государство; халифат; секта; американоцентризм

**Для цитирования:** Полосин В.С. Политический ислам: постскрипtum. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(1):120–140. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-1-120-140



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



## Political Islam: Postscript

V.S. Polosin<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1301-4965>, e-mail: [polosinsmr@mail.ru](mailto:polosinsmr@mail.ru)

**Abstract:** The article gives a detailed theological and linguistic analysis of the term “pan-Islamism” in its connection with the concepts of “Muslim union”, “Islamic solidarity”, “political Islam”, etc. Moreover, the paper analyzes the false and dangerous dualistic ideology of sects of political Islam with a rigid division of the world into “we” and “they”, “the world of Islam” and “the world of Jahiliyyah” with the announcement of all those who are not part of the party of political Islam, the “ignoramus” (who are in Jahiliyyah) and pagans. The research also considers the concept of the relationship between religious, ethnic and national in Islam, the concept of a modern nation-state, as it is formed in the UAE and Saudi Arabia. The article deals with the reaction of apologists of political Islam to the monograph by V. S. Polosin “Political Islam: in search of an “earthly paradise””, in particular, the review by D. R. Gilmutdinov. The review is based on an incorrect, expansive definition of the subject of the study of the monograph, it has no signs of scientific argument. It is replete with distorted citation of the peer-reviewed text and logical errors. In a meaningful plan, D. Gilmutdinov supports the binary opposition: “we are them” inherent in the ideology of representatives of political Islam. The article considers the circumstances of the declaration by the Ottoman Empire of the “jihad” against the Russian Empire in 1914 and the introduction of pan-Islamism in Russia at the beginning of the 20th century, as well as the tendency to reconstruct this expansion 100 years after the “fatwas” of the Ottoman Sheikh-ul-Islam Khairi Efendi.

**Keywords:** political Islam; pan Islamism; a nation state; the caliphate; sect; Americentrism

**For citation:** Polosin V.S. Political Islam: Postscript. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(1):120–140. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-1-120-140

*Я не допущу, чтобы моя религия  
сводилась к избирательной урне [1, с. 30]*

### Введение

Не так давно у нас в стране оформилось новое научное направление – политическая теология. Уже есть учебные пособия, и весьма обстоятельные. Главным образом это христианская теология, научные принципы которой являются общими для всех монотеистических религий, однако в них есть и



существенные отличия, вытекающие из разницы вероучений. Например, вышел учебник для вузов «Политическая теология» [2]. Политические учения рассмотрены в нем через призму христианской теологии, но в нем есть такие общие для многих религий темы, как «Вера как условие легитимности власти», «Ритуал как способ сакрализации власти», «Божественный суверенитет и иерархия», «Теология политического чуда», «Идеология как революционная эрзац-религия».

В то же время мусульмане постоянно подвергаются соблазнам «простых решений сложных вопросов» – соблазнам политического ислама, которые предлагают умме различные самозванцы, желающие своими руками сотворить вопреки *кадару* Аллаха чудо – повернуть время вспять и реконструировать средневековый уклад жизни.

Думается, что пришло время российским мусульманам на базисе собственных традиций научно, т. е. системно, концептуально, непротиворечиво взглянуть на политические учения, бытующие сегодня в исламском мире, выработать сравнительную политологию традиционного ислама, чтобы отсеять соблазны, приходящие к нам из других стран, и сформулировать свой, российский, взгляд на происходящее. Это важно еще и для экранирования эмоциональной ангажированности, которая весьма велика в других регионах мира. Только с холодной головой, на основе глубокого и системного изучения можно объективно оценить подмены вероучения религиозно-политическими утопиями, которые на самом деле оказываются клерикальной тиранией. Для этого необходимо научное понимание природы власти и политики в современном контексте.

Политическая теология открывает перед учеными-мусульманами перспективу разработки науки политологии в дискурсе традиционного исламского мировоззрения и в сравнении с другими учениями. Это огромная работа, без которой, однако, суждения о политике могут остаться на уровне субъективных житейских оценок или же копирования чужих понятий.

В монографии «Политический ислам: в поисках “земного рая”» [3] я не ставил перед собой такой масштабной задачи, требующей коллективного труда. Я исследовал только один конкретный предмет из этой широкой области – собственно политический ислам.



Сейчас, по прошествии полугода после презентации моей книги Советом по исламскому образованию в г. Москве, в г. Казани и в Болгаре, возникла потребность дополнительно осветить ряд вопросов, актуальных для читателей.

### **О специфических терминах политического ислама**

В исламоведческой литературе употребляются три термина примерно в одном значении: *ислализм*, *панислализм* и *политический ислам*. Последние два используются уже и в мусульманской литературе, например, Джамаль Санад ас-Сувейди, директор Центра стратегических исследований ОАЭ, в 2016 г. выпустил мировой бестселлер «Марев» [1] на нескольких языках именно о политическом исламе. К сожалению, на русский язык это название не вполне удачно перевели архаичным, мало кому известным словом «марев», в то время как современное слово «мираж» с тем же значением сегодня намного более употребимо и понятно. Это богословский труд, поэтому я не прибегал к нему прямо при написании научной междисциплинарной монографии.

У некоторых мусульман вызывает недовольство использование в научных публикациях термина *панислализм* (*пан* – в переводе с греч. *всё*). Я и сам использую его лишь как цитату и не считаю его удачным, так как по логике языка следует, что политический компонент изначально присутствует в исламе как в религии, с чем я не согласен. Это не вполне корректно в отношении традиционных мусульман, которые не смешивают «дунью» (الدنيا) с «ахыратом» (الآخرة), а веру во Всемогущего с дележом партийного пирога. Политические учения приходят и уходят, меняясь сообразно социально-экономическим обстоятельствам, религия же дана Самим всемогущим Создателем, и она вечна, а изменяться может ее восприятие людьми, но не ее изначальный смысл.

«По мнению Л.Р. Полонской, использование термина *панисламистский* для определения идеи создания всемирного исламского государства “не совсем точно” и арабские термины, употребляемые самими мусульманскими идеологами, точнее перевести как исламская *солидарность*».



В работах некоторых отечественных специалистов (в частности, Н.В. Жданова) термин *исламская солидарность* приобретает несколько иной оттенок и трактуется как “модифицированная форма панисламизма”. Более того, термин “мусульманская солидарность” трактуется как самостоятельная, более высокая фаза панисламизма» [4, с. 17]. Надо заметить, что эта проблема снимается: исламская солидарность – это осознание духовного братства с другими мусульманами, а перенос религиозной связи в сферу борьбы за политическую власть подменяет понятие братства партийной дисциплиной.

Соответствует ли этот термин воззрениям аль-Афгани? Вот что пишет авторитетный эксперт в этой области Р.Р. Сикоев<sup>1</sup>:

«Как показывает анализ печатных работ Дж. Афгани... например, его знаменитое “Письмо османскому халифу”, сам создатель религиозно-политической доктрины панисламизма для выражения сути своей идеи пользовался терминами *иттихади исламийе* (“исламский союз”); *иттихади тамми исламийе* (“всеобщий исламский союз”, букв. “союз полностью исламский”); *иттихади исламийе ва иттифаки уммат* (“исламский союз и единодушные общины”) или *ислами ухувват* (“исламское братство”).

Кроме того, мусульманские комментаторы творческого наследия Дж. Афгани для обозначения того, что принято называть “панисламизмом”, также прибегали к словосочетаниям *вахдат ва иттихад* (“единство и союз”); *иттихади муслимин* (“союз мусульман”); *хамбастегийе мусулманан* (“солидарность мусульман”) и т. п. <...>

Из сказанного следует, что семантически слово панисламизм включает в себя понятия и единства, и союза, и солидарности... Предлагаем его значение в следующей редакции: *Панисламизм – доктрина Дж. Афгани, опирающаяся на коранические аяты и хадисы о братстве и единстве всех мусульман и принявшая форму движения, которое направлено на консолидацию мировой мусульманской общины для образования в конечном счете панисламского государства политическим или военным путем»* [4, с. 18].

Таким образом, термин *панисламизм* в определениях российских исламоведов по своему значению и объему практически совпадает с тем значени-

---

<sup>1</sup> Его монография о панисламизме издана под эгидой ИВРАН и предваряется высокой оценкой научного руководителя этого Института академика В.В. Наумкина.



ем, в котором его использовал основоположник соответствующего движения аль-Афгани.

У философа Владимира Соловьева читаем: «Панмонголизм – хоть слово дико, но мне ласкает слух оно» [5]. Но, с другой стороны, никого же не оскорбляют аналогичные слова: панарабизм, панамериканизм, пангерманизм, панславизм.

У представителей политического ислама этот термин как раз и не должен бы вызывать возражений по смыслу, так как вполне точно описывает их идеологические установки на политическое господство. Определение термина *политический ислам* в моей монографии дано с подробными комментариями.

### **Бинарная оппозиция: панисламизм против *джахилии* и *ширка***

Я привел многочисленные хадисы на рассматриваемую тему в изложении классиков мусульманского богословия. В монографии я опирался прежде всего на богословскую позицию Мухаммада Са'ида Рамадана аль-Буты (1929–2013), который, по словам муфтия Республики Татарстан Камиля хазрата Самигуллина, является «продолжателем традиции, заложенной великими богословами прошлого, ведущим идеологическую борьбу с идейными противниками, пытающимися пошатнуть здание исламского богословия» [6, с. 10]. Именно его богословскую критику различных сект – и салафитов, и политиканствующих – я привожу в больших цитатах, а также его доказательств того, что ислам при праведных халифах не политизировался. Эта книга называется «Салафия» [7] и, прежде всего, направлена на критику этого течения.

Я привожу богословские оценки и суждения из серии книг «Хадисы и жизнь» Мухаммада Садыка Мухаммада Юсуфа (1952–2015) [8], последнего муфтия советской Средней Азии, главы Всемирного союза суфийских обществ в Ливии (до разрушения там государственности), учителя большинства российских муфтиев, включая Героя России Ахмада хаджи Кадырова. Также привожу позицию по теме халифата и политического ислама 'Али Рашида аль-Ну'айми, председателя Всемирного совета мусульманских сообществ (центр в Абу-Даби, ОАЭ), который активно сотрудничает с нашей страной



в рамках Декларации о стратегическом партнерстве России и ОАЭ от 2018 г. Я высоко ценю работу российского богослова Дамира Шагавиева «Исламские течения и группы» [9] и его статьи о «единственно спасенной секте» [10].

Фетва Ибн-Таймийи по Мардину упомянута с целью показать, как она была фальсифицирована адептами политического ислама в 1909 г., в результате чего со ссылками на подложный текст совершались многочисленные злодеяния. Цитаты из Ибн-Касира касаются лингвистического анализа арабских слов, а не богословских постулатов. Никаких оценок трудам шейха Ибн-Таймийи и Ибн-Касира я не даю, это совсем не моя тема, я ориентируюсь в таких вопросах на богословскую позицию руководителей наших крупнейших мусульманских центров.

Практически каждая теополитическая партия или секта считает только себя истиной в последней инстанции. Современный мусульманский ученый, подпавший в молодости под влияние «Братьев-мусульман»<sup>\*2</sup>, а затем ушедший от них, красноречиво написал и об этой партии и обобщенно обо всех подобных партиях:

«Принадлежность к религиозной партии не является одной из основ ислама, и от моей веры ничуть не убудет, если я не буду принадлежать к данной партии или поддерживать ее. Я был мусульманином до того, как узнал о “Братьях-мусульманах”<sup>\*</sup>, останусь мусульманином после того, как они исчезнут, и без них мой ислам никуда не денется, потому что мы все мусульмане, а они не единственные, кто принял ислам.

Я не соглашусь поддерживать партию, которая пытается привлечь меня, *взывая к моим религиозным чувствам, а не к разуму*. Это политическая партия, и она не имеет к религии никакого отношения, она представляет политическую идеологию своих вождей и не представляет мусульман. *Я не допущу, чтобы моя религия сводилась к избирательной урне*, потому что она есть связь между мною и моим Всевышним Создателем (шейх Мутавалли аш-Ша‘рави [1911–1998])» [1, с. 29–30].

Суть политического ислама – в подмене религиозного братства мусульман партийным членством, понятие *брат* по сути трансформируется в това-

---

<sup>2</sup> Здесь и далее значком (\*) обозначены запрещенные в России организации.



*рища по партии, Parteigenosse*, действующего не по дружбе, любви и вере, а по партийной дисциплине.

### **Этническая и гражданская идентичности**

Важная тема соотношения этнической и гражданской идентичностей не входит в предмет исследования моей монографии, однако затрагивается в главе 2 и в Заключение в той мере, в какой она присутствует в политическом исламе. Ввиду полемичности этой темы приведу тезисы ряда ученых.

Аль-Ну'айми выпустил на эту тему специальную книгу [11]. Вот выдержки из нее, в кратком изложении использованные в моей монографии:

«Граждане осознают равенство своих прав и обязанностей с правами всех своих соотечественников, живут с ними в одной правовой системе, присягают на верность одному флагу и сражаются в одной армии – иногда даже сражаются против армий, принадлежащих их родному этносу, к исторической родине... Они осознают, что у них может быть общая религия, вероисповедание, культура, обычаи, традиции или язык с другими членами их этноса. Однако ничто из этого не влияет на их лояльность к родине или принадлежность к государству и его политической системе. <...>

Национальное государство является следствием естественного развития общества... Теперь, когда мир превратился в глобальное поселение, когда заметно ускорилось перемещение и смешение людей по всему миру, концепция национализма устарела. Его заменило понятие национального государства и гражданства или, как некоторые любят его называть, гражданской идентичности. <...>

В национальном государстве гражданин – это человек, лояльный и верный своей стране, подчиняющийся ее законам. *Если гражданин следует указаниям сектантского лидера из другого государства, это представляет большую опасность для суверенитета его собственной страны, так как является вмешательством в ее внутренние дела»* [11, с. 20–23].

Я утверждаю в книге, что отношения родства внутри одного племени при создании более крупного политического союза расширяются на всех граждан, ставших членами единой уммы-нации. Эти понятия и эти нормы



дают реальную возможность мусульманам жить и работать в соответствии со своей верой и нормами поведения, предписанными Аллахом.

Династические браки на протяжении многих веков в разных цивилизациях, включая исламскую, были переходной ступенью от моноэтнической к гражданской идентичности. Ведь выданная замуж за чужеземного короля или царя женщина сохраняла свою этническую идентичность, и все об этом помнили, более того – это было тогда действенным средством предотвращения войн, но при этом королева или царица идентифицировалась как гражданка со своим новым народом, которым правила и которому рожала наследника престола. Гражданство – это распространение своей этнической идентичности на «дальних родственников», которые стали ближе и пришли вместе защищаться от врагов, успешно хозяйствовать и т. д.

В XX веке возникла потребность в учении, которое бы могло показать возможность реализации принципов первых халифов мусульман в различных государствах. Как отмечают ученые, «1990–2000-е годы демонстрировали устремленность власти к достижению “национального единства” и преобразованию Саудовской Аравии в “отечество всех граждан”». <...>

Власть вводила в саудовский дискурс новые термины: родина – *ватан* и производное от этого термина *муватынун* – граждане. В 2005 г. Абдалла бен Абдель Азиз<sup>3</sup> учредил отмечаемый 23 сентября национальный праздник – День объединения», – пишет проф. Г.Г. Косач [12, с. 74–76].

Тем самым гражданская и этническая идентичности не противоречат друг другу, и тем более не исключают друг друга, но наоборот – дополняют и усиливают друг друга. Государство создается племенам и народами, а религия возвышает, сакрализирует этническую идентичность как основу гражданской идентичности, но не подменяет этническую идентичность, как это происходит в политических сектах. Несмотря на заявленный «чистый ислам», большинство теополитических сект по сути пропагандировало *панарабизм*, ссылаясь на первоначальный период ислама, который проходил в арабской среде. И панарабизм, и пантюркизм, несмотря на названия, являются уже над-этническими, как бы суперэтническими, а по сути – политическими идентично-

<sup>3</sup> Шестой король КСА ‘Абд-Аллах ибн ‘Абд-аль-‘Азиз (1924–2015), правил с 2005 по 2015 г.



стями и потому принижают реальную этническую идентичность конкретных самобытных народов со своей культурой.

Р. Сикоев отмечает, что созданные аль-Банной «Братья-мусульмане»\* заявляли о себе: «Мы, братья-мусульмане, не признаем географических границ в исламе. Мы обеспокоены благополучием мира ислама и наша обязанность выступать в защиту мусульман всего мира»... Но вместе с тем в 1950–1960-ые годы под лозунгами панисламизма довольно отчетливо проявлялся панарабизм... Характеризуя свою организацию как движение, которое выполняет «салафитскую миссию», идет по «пути Сунны», и в целом как разностороннюю политическую организацию, аль-Банна не скрывал, что главные цели общества – достижение «власти и управления государством», поддержка «национализма и *арабизма*» [4, с. 102–103].

### **Реакция оппонентов**

В журнале «Исламоведение» вышла статья Д.Р. Гильмутдинова под названием «Рецензия на книгу Полосина В. «Политический ислам: в поисках «земного рая»» [13].

Сразу бросается в глаза факт несоблюдения квалификационных требований к научной рецензии: рецензию должен давать эксперт, специалист, компетентный именно в той области, к которой относится рецензируемое произведение. Д. Гильмутдинов является кандидатом исторических наук и не имеет удостоверенной компетенции быть рецензентом на научные издания по философии, политологии, психологии и иным наукам. Я не формалист, даже если нет «корочки», но есть труды, опубликованные в научных журналах, монографии на эту тему, то можно говорить о компетенции эксперта. Однако ничего этого у Д. Гильмутдинова нет. История же в перечне специальностей междисциплинарного исследования мной не заявлена, поэтому, по сути, никакой научной рецензии от него на мою книгу нет, есть отзыв неспециалиста – вольное изложение им собственных мыслей, эмоций, оценок и т. д.

Знакомство с текстом этого отзыва показывает, что это во многом эмоциональное эссе с изложением собственного отношения к политике. Можно сравнить с трудами математика Н. Фоменко по истории.



И с отзывом может быть научная полемика, если дается цельная по смыслу, не искаженная цитата и выдвигаются контраргументы или делается критический анализ. Увы, ничего этого в тексте отзыва, названного «рецензией», нет совсем. «Рецензент» вольно пересказывает некоторые положения из моей работы в собственной интерпретации, отличающейся от моей до прямой противоположности, и затем следует критика придуманного «рецензентом» положения. В ряде случаев некоторые суждения приписываются мне вообще без всякой ссылки на мой текст и при отсутствии таких суждений в тексте.

Д. Гильмутдинов неверно понял предмет моей монографии: «Полосин посвятил свой труд вопросам отношения ислама и государства на протяжении всей человеческой истории» [13, с. 92]. «В данной рецензии мы попытались критически рассмотреть основную длинную логическую цепочку этого... труда по исламской политической теории» [13, с. 94]. «Полосин совсем не касается собственно российской исламской традиции» [13, с. 100]. Да я за эти темы даже и не брался, моя книга вообще не об этом! Политический ислам в российской исламской традиции никогда и не присутствовал – это целиком импортное явление XX века. Из этих оценок ясно, что текст «рецензии» не про мою книгу, а про предполагаемый Д. Гильмутдиновым предмет истории государственно-исламских отношений и исламской политической теории, который я лишь немного затрагивал в привязке к предмету своего исследования.

Предмет монографии заявлен в названии и разъяснен в тексте – это политический ислам как идеология группы религиозно-политических сект, заявляющих о желании реконструировать воображаемый ими халифат, в последние примерно 100, если от Хасана аль-Банни считать, или 130 лет, если вести отсчет от аль-Афгани. Это не исторический рассказ о политизированных сектах – у нас есть блестящие исторические описания и характеристики таких сект у В.В. Наумкина, Л.Р. Сюкияйнена, А.Д. Кныша, Р.Р. Сикоева и др. С мусульманских богословских позиций эти секты досконально разбирает Д. С. ас-Сувейди в своем труде «Марево» и Д.А. Шагавиев в своем пособии об исламских течениях.



Я же решил исследовать это явление системно, используя *междисциплинарный* подход, чтобы посмотреть на эти секты не с исторической и не с догматической точек зрения, а в ракурсе философии религии, политологии, психологии. Поэтому вся «рецензия» построена на диффамации того, чего на самом деле в тексте книги нет и не должно быть и что существует только в воображении Д. Гильмутдинова.

Поэтому все рассуждения об индивидуализме, который я якобы исповедую, коллективизме, который я якобы отрицаю, являются голословными измышлениями «рецензента». Все, что касается поведения групп, групповых ритуалов и проч., – это анализ субъектов политического ислама, которые политизируют нормальные ритуалы и манипулируют людьми. Именно *политизация* групповой психологии и ритуалов извращает норму, о чем я и пишу и что «не заметил» Д. Гильмутдинов, не будучи экспертом в этих вопросах.

«Доводы из священных текстов явно недостаточны. Автор не интересуется рассмотрением этих вопросов мусульманскими учеными, за исключением Ибн-Таймийи и Ибн-Касира», – голословно утверждает Д. Гильмутдинов [13, с. 101]. Он не просто не заметил все мои богословские ссылки на ряд авторитетных исламских ученых, не заметил виртуозной критики салафизма М.С. Рамаданом аль-Буты, более того, он уверенно утверждает, что их нет! Самое интеллигентное, что можно тут сказать: *полное несоответствие действительности и тотальная фальсификация текста*.

Поскольку в книге есть упоминание фетвы Ибн-Таймийи о Мардине в связи с ее подделкой в интересах панисламистов, то, по «логике» Д. Гильмутдинова, это означает богословскую ориентацию автора на этого ученого! По этой «логике» Д. Гильмутдинов, несколько раз упомянувший салафитов, является ярым адептом салафизма. Говорить о логике без кавычек здесь трудно.

Д. Гильмутдинов отождествляет социальное и политическое, видит подлинную религиозность в возможности бороться за партийные идеалы, посты и должности, игнорируя понятие «великого джихада», развитого в суфийских школах. «Великий джихад», т. е. борьба со своим нафсом, – это для него «безрелигиозная религия».



Д. Гильмутдинов зачем-то заявил, что ханафитский мазхаб якобы противоречит достоверным хадисам Сунны. Я процитировал учебник шейха Мухаммада Садыка, где он приводит достоверный хадис, на что Д. Гильмутдинов утверждает, что, «конечно, это противоречит традиционной ханафитской (да и исламской) традиции» [13, с. 93]. Я считаю себя последователем ханафитского мазхаба, уверен, что богословы непротиворечиво истолковали этот хадис, поэтому мне непонятно, для чего Д. Гильмутдинову публично бросать тень на самый распространенный мазхаб?

Д. Гильмутдинов приписывает мне свои предположения, утверждая, что «халиф – это тот же самый фараон, который обожествлял себя так же, как императоры Римской или Китайской империй. Для автора монографии Мехмед II руководствовался той же схемой, что и Гай Юлий Цезарь, который был объявлен после смерти богом» [13, с. 96]. Если открыть учебник логики, то можно без труда прочитать о такой логической ошибке, как подмена аналогии отношения аналогией свойств, а текстом Д. Гильмутдинова можно удачно дополнить примеры такой ошибки. Данная логическая ошибка проходит красной нитью через весь отзыв-эссе.

Я бы не стал реагировать только лишь на построенную на воображении фальсификацию книги апологетом панисламизма – для политического ислама фальсификация является обычным делом, если бы не обратил внимание на следующие слова Д. Гильмутдинова, свидетельствующие о его собственном мировоззрении: «Акцент сделан на силовых и мирских (языческих) истоках государства как такового» [13, с. 93]. Здесь важны два слова, одно из которых в скобках.

Согласно «Правилам русской орфографии и пунктуации», «в скобки заключаются слова и предложения, вставляемые в предложение с целью пояснения или дополнения высказываемой мысли, а также для каких-либо добавочных замечаний» [14]. Поскольку тут вставлено только одно слово, то речь идет о пояснении стоящего перед ним слова, скобки выполняют роль пояснительных конструкций или уточнений, начинающихся с союза «то есть» или вводного сочетания «иначе говоря». Из это следует, что для Д. Гильмутдинова «мирское» означает «языческое», т. е. *ширк*, многобожие.



Слово «язычество» родилось в христианстве, где им называли политеистические верования «языков», то есть *других, не-монотеистических народов*; оно использовалось для перевода на церковнославянский язык слова *гоим* в оригинале Торы на иврите. В исламе этому соответствует слово *муширикун*.

Это жесткое дуалистическое противопоставление: «все, что не исламское, то многобожеское». Это бинарная оппозиция: «мы» (мусульмане) и «они» (язычники). «Мирского» же не языческого, а просто внерелигиозного для Д. Гильмутдинова, по его же словам, не существует. Именно такое противопоставление является фундаментом идеологов политического ислама, в частности «Братьев-мусульман»\*!

В подтверждение приведу оценку таких противопоставлений, данную ‘Али Рашидом аль-Ну‘айми и процитированную в моей книге: «Считается, что тот, кто не является последователем “Братьев-мусульман”\*, пребывает в *джахилии* (невежестве)... Доведенная до своего логического конца, эта концепция ведет к обвинению в неверии (*такфир*) всего мусульманского сообщества... и даже сделала членство в организации равносильным принятию ислама, то есть их организация как бы стала самим исламом, а всё, что лежит вне ее, есть невежество.

Чтобы всем выйти из состояния невежества, “Братья-мусульмане”\* утверждают, что они должны прийти к власти, дабы позволить этому “божественному сообществу” – как назвал его основатель организации Хасан аль-Банна – установить государство силы. Это государство, придя к власти, начнет войны против других, невежественных режимов, чтобы восстановить ислам в мусульманском обществе, которое будет оставаться под игом невежества, пока “Братья-мусульмане”\* не установят свой утопический халифат» [11, с. 68].

Мусульмане, не вступившие в «богоносную партию» халифатистов, пребывают якобы в *джахилии*, и им надо выносить такфир, а все остальное человечество и так в ширке.

Впрочем, Д. Гильмутдинов и прямым текстом занимается апологетикой политического ислама: «Обычные мусульмане во время молитвы смотрят на коврик как на могилу, а на себе чувствуют взгляд Аллаха. Можно ли сказать, что этим самым мусульмане сакрализируют смерть и стремятся к ней? <...>



К подобной же интерпретации относится политическая активность мусульман как стремление создать тираническую империю для принуждения мусульман и принижения всех «немусульман» [13, с. 102].

Этот вопрос Д. Гильмутдинову лучше всего задать матерям, потерявшим детей в школе Беслана, родственникам жертв терактов и в России, и в других странах. Эти кровавые следы по всему миру оставили те, кто или уже провозгласил некий придуманный «халифат», или находится на пути к этой цели. Это не умозрение, это трагическая реальность. В монографии приведены и факты, и комментарии к ним, и объяснение этого явления методами профильных наук.

Д. Гильмутдинов утверждает: «Автор... пытается пугать читателя фантомом создания территориальной мировой империи мусульман, которая невозможна по сути без какого-либо кардинального катаклизма... социально-политического, что на данный момент трудно представить – большинство населения (как мусульманского, так и немусульманского) не имеет желания перестраивать мир» [13, с. 94]. Д. Гильмутдинов занимается оправданием политического ислама и рисует образ «белых и пушистых» боевиков, однако сами лидеры и идеологи политического ислама ясно и прямо говорят о своих целях силового завоевания власти во всем мире и создания однопартийной диктатуры, и в книге их программные установки приведены. Конечно же, подавляющее большинство мусульман против такой кровавой эрзац-религии, но то активное меньшинство, которое ее исповедует, от этого менее агрессивным и опасным не становится.

‘Али Рашид аль-Ну‘айми пишет, что «пропаганда в поддержку идеи точной “реставрации” халифата сегодня – во времена господства концепции национального государства – состоит из религиозных и исторических фальсификаций, вводящих в заблуждение. Национальное государство основано на системе прав и обязанностей, определяемых национальными законами и конституциями, которым граждане обязаны подчиняться...

Понятие гражданства стало связующим звеном между всеми членами сообщества в результате развития системы отношений между правительствами и гражданами, в которых признается только правовое равенство всех людей, независимо от того, принадлежит ли человек к группе большинства или



меньшинства, является ли он мусульманином или не мусульманином» [11, с. 17–18].

Д. Гильмутдинов выдал свой личный интерес: «Мусульмане – представители человечества также хотят иметь некий вес в современном обществе, возможность влиять на человечество» [13, с. 101]. Ислам, мировая религия, имел и имеет огромный вес во всем мире, несопоставимый ни с какими партиями, влиял, влияет и будет влиять на все человечество. Проповедь ислама людьми, посвятившими себя религии, а не поиску выгодных должностей, велась и ведется благодаря интернету глобально. Аллах всемогущ, и никто из Его созданий, никакая человеческая партия не могут «помочь» Аллаху устанавливать то, что Он считает нужным установить, а приписывать себе такие полномочия – значит, придавать в сотоварищи Аллаху самих себя, что является худшим видом ширка.

Однако встречаются отдельные лица с комплексом неполноценности, которые не имеют успеха в честной конкуренции в обществе и хотят получить личный «некий вес» в обход общих правил: не за счет профессионализма, который у них отсутствует, не за счет убедительности религиозной проповеди, не за счет реальных успехов в науке или в труде, а исключительно за счет ссылок на свою заявленную религиозность, то есть за счет клерикализма. Это механизм психической инфляции – приписать себе лично авторитет мировой религии и требовать себе только на этом основании льгот, это, по сути, есть торговля религией для личного прироста. «Мы не сеем, не пашем, не строим, мы гордимся общественным строем...» Об этом очень метко написано в «Мареве»:

«Ибн-Халдун много веков назад заметил опасность образования теократических государств, от ужасов которых наш исламский мир страдал и продолжает страдать... Ибн-Халдун в своем “Введении” заметил, что междоусобицы, скрывающиеся за личиной религии, – прибыльная торговля... что лицемерно религиозные люди выдвигают религиозные лозунги, стремясь к высоким постам, которых они не смогли добиться конвенциональными политическими методами и механизмами, и считают, что эксплуатация религии даст им то, к чему они стремятся» [1, с. 37].



## Политический подтекст

Заглянув в послужной список научной деятельности автора, я неожиданно обнаружил следующее. В 2014 г. Д. Гильмутдинов обучался в летней школе в Университете Бахчешехер, как бы «частного» заведения, но открытого решением Национального Собрания Турции. Главным партнером этого университета с 1998 г. (когда в Турции заправляли генералы, обученные в США) является уже государственный университет, но не из Турции, а из штата Калифорния, США, и преподавание там ведется на английском языке.

В том же 2014 г. Д. Гильмутдинов отметил проект «Османская империя как “окно в Умму” для татар-мусульман конца XIX – начала XX веков» в рамках молодежного гранта. Тут название говорит само за себя.

Ровно за век до этого проекта и как раз в то время, которому посвящен этот проект, 11 ноября 1914 г. в мечети Фатих шейх-уль-ислам Османской империи в г. Константинополе Хейри Эфенди объявил джихад России, Англии и Франции. Это юбилейный проект?

В беседе с корреспондентом газеты Второго рейха “Berliner Tageblatt” «шейх-уль-ислам заявил: “Сотни тысяч паломников... знают, что объявлена фетва. Как микробы, проникнут они в неприятельские лагеря: сперва в английские колонии, затем во французские и в Россию”.

Объявляя джихад, шейх-уль-ислам издал пять специальных фетв, адресованных российским мусульманам. Они были переведены на языки тюркских народов России и растиражированы в форме листовок» [15, с. 229–230]. В Россию микробы панисламизма начали проникать даже раньше.

Смуту в среде тюркских народов пресек тогда муфтий Оренбургского духовного собрания Мухамедьяр Султанов (1837–1915), о чем в монографии написано подробно: муфтий призвал мусульман защитить «свое Российское отечество и выступить против Турции, правители которой... совершили необдуманный шаг и сделали его, несомненно, под влиянием Германии, ибо объявление джихада не вызвано ни интересами Турции, ни религией ислама... Нам, российским мусульманам, нужно, конечно, беречь свое Отечество от врага» [15, с. 229–230]. Кратко его позицию можно резюмировать так: это не фетвы, а *псевдоосманский пангерманизм*. Место Германии после краха Третьего рейха заняли американцы, и теперь на примере университета, в котором



стажировался Д. Гильмутдинов, мы видим *псевдотюркский американоцентризм*.

Понятно, что слово муфтия сегодня не всем по душе. Однако же не он и не пресловутые исламофобы употребили сравнение панисламистов с «микробами», которые расползлись по России. Это слова «величайшего среди мыслителей на земле, мудрейшего среди добродетельных ученых, источника благодетий, восприемника ниспосланных пророку и посланнику Аллаха учений, вершителя трудноразрешимых дел на основе религии и ее единственного толкователя», османского шейх-уль-ислама (перечислены его титулы согласно «Канун-наме») [3, с. 229]. И ведь как предвидел: некоторые запущенные им микробы панисламизма до сих живут и размножаются, «спящие ячейки» образуют и распахивают окна для «торговли» религией в политических целях.

## Заключение

Считаю, что монография «Политический ислам: в поисках “земного рая”» попала точно в цель.

## Литература

1. Джамаль Санад аль-Сувейди. *Марево*. Абу-Даби, 2016. 793 с.
2. Шепелев М.А. *Политическая теология*. М.: изд. Юрайт; 2022 г. 529 с.
3. Полосин В.С. *Политический ислам: в поисках “земного рая”*. М.: Совет по исламскому образованию; 2023. 269 с.
4. Сикоев Р.Р. *Панисламизм: Истоки и современность. Джамалуддин Афгани и его религиозно-политические последователи XX – начала XXI века*. М.: Аспект Пресс; 2010. 287 с.
5. Соловьев В.С. *Панмонголизм*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rustih.ru/vladimir-solovev-panmongolizm/?ysclid=lt0xl0nkjm364685681> (дата обращения: 16.03.2024).
6. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Понимание жизни Пророка с кратким очерком истории праведных халифов*. Казань: Изд. дом «Хузур – Спокойствие»; 2019. 536 с.
7. Мухаммад Саид Рамадан аль-Бути. *Салафия*. Пер. с араб. М.: Изд. дом «Ансар»; 2008. 240 с.



8. Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. *Хадисы и жизнь: Т 1. Введение*. М.: Хилал; 2013. 192 с.

9. Шагавиев Д.А. *Исламские течения и группы*. Казань: Хузур–Спокойствие; 2015. 336 с.

10. Шагавиев Д.А. Понимание термина «умма» в хадисе о расколе (аль-ифтирак) и влияние этого на значение «спасенной группы» (аль-фиркан-наджийа). *Материалы научно-практических конференций Первого Международного форума «Богословское наследие мусульман России»*. Д.М. Абдрахманов и др. (сост.). Т. II. Болгар: Болгарская исламская академия; 2020. С. 49-55.

11. Али Рашид аль-Нуайми. *Национальное государство и гражданская идентичность. Аналитический очерк*. М.: АНО Центр «Умеренность и созидание»; 2022. 96 с.

12. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: Национальное единство без плюрализации. *Политическая наука*. 2016;1:60–79.

13. Гильмутдинов Д.Р. Рецензия на книгу Полосина В. Политический ислам: в поисках “земного рая”. *Исламоведение*. 2023;14(4(58)):91–103.

14. Правила русской орфографии и пунктуации (1956). *Грамота*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gramota.ru/biblioteka/spravochniki/pravila-russkoj-orfografii-i-punktucii/skobki?ysclid=ltik4r9hv0753764294> (дата обращения: 16.03.2024).

15. Синенко С.Б. Джихад против России в годы Первой мировой войны. *Военное обозрение*. 2 июня 2015 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://topwar.ru/75972-dzhihad-protiv-rossii-v-gody-pervoy-mirovoy-voyny.html> (дата обращения: 16.03.2024).

## References

1. Dzhamal' Sanad al'-Suvejdi. *Marevo* [Mirage]. Abu-Dabi; 2016. 793 p. (In Russian)

2. Shepelev M.A. *Politicheskaja teologija* [Political Theology]. Moscow: Yurayt Press; 2022. 529 p. (In Russian)

3. Polosin V.S. *Politicheskij islam: v poiskah “zemnogo raja”* [Political Islam: in Pursuit of the Earthly Paradise]. Moscow: Islamic Education Council; 2023. 269 p. (In Russian)



4. Sikoev R.R. *Panislamizm: Istoki i sovremennost'. Dzhamaluddin Afgani i ego religiozno-politicheskie posledovateli XX – nachala XXI veka* [Panislamism: Origins and modernity. Jamaluddin Afghani and his religious and political followers of the 20th and early 21st centuries]. Moscow: Aspekt Press; 2010. 287 p. (In Russian)
5. Solov'ev V.S. *Panmongolizm* [Panmongolism]. [Electronic resource]. Available at: <https://rustih.ru/vladimir-solovev-panmongolizm/?ysclid=ltoxl0nkjm364685681> (Accessed: 16.03.2024). (In Russian)
6. Muhammad Said Ramadan al'-Buty. *Ponimanie zhizni Proroka s kratkim ocherkom istorii pravednyh halifov* [Understanding the Life of the Prophet with a Brief Outline of the History of the Righteous Caliphs]. Kazan: Khuzur-Spokoystvie Publishing House; 2019. 536 p. (In Russian)
7. Muhammad Said Ramadan al'-Buti. *Salafija* [Salafis]. Tr. from Arabic. Moscow: Ansar Publishing House; 2008. 240 p. (In Russian)
8. Muhammad Sadyk Muhammad Jusuf. *Hadisy i zhizn': T 1. Vvedenie* [Hadith and life: Vol. 1. Introduction]. Moscow: Hilal; 2013. 192 p. (In Russian)
9. Shagaviev D.A. *Islamskie techenija i gruppy* [Islamic movements and groups]. Kazan: Khuzur-Spokoystvie Publishing House; 2015. 336 p. (In Russian)
10. Shagaviev D.A. Ponimanie termina «umma» v khadise o raskole (al'-iftirak) i vliyanie etogo na znachenie «spasennoy gruppy» (al'-firka an-nadzhiya) [Understanding the term «ummah» in the split hadith (al'-iftiraq) and the influence of this on the meaning of the «saved group» (al'-firqah al-najiyah)]. *Materialy nauchno-prakticheskikh konferentsiy Pervogo Mezhdunarodnogo foruma "Bogoslovskoe nasledie musul'man Rossii"* [Materials of scientific and practical conferences of the First International Forum "Theological Heritage of Muslims of Russia"]. D.M. Abdrakhmanov and others (ed.). T. II. Bolgar: Bolgarskaya islamskaya akademiya; 2020, pp. 49–55. (In Russian)
11. Ali Rashid al'-Nuajmi. *Nacional'noe gosudarstvo i grazhdanskaja identichnost'. Analiticheskij ocherk* [National state and civic identity. Analytical essay]. Moscow: The Autonomous Non-profit Organization Centr Umerennost' i sozidanie; 2022. 96 p. (In Russian)
12. Kosach G.G. Saudovskaja Aravija: Nacional'noe edinstvo bez pljuralizacii [Saudi Arabia: National Unity Without Pluralization]. *Politicheskaja nauka* [Political science]. 2016;1:60–79. (In Russian)



13. Gil'mutdinov D.R. Recenzija na knigu Polosina V. Politicheskij islam: v poiskah "zemnogo raja" [V. Polosin. Political Islam: in Pursuit of the Earthly Paradise – Book Review]. *Islamovedenie* [Islamic studies]. 2023;14(4(58)):91–103. (In Russian)

14. Pravila russkoj orfografii i punktuacii (1956) [Rules of Russian spelling and punctuation (1956)]. *Gramota* [Literacy]. [Electronic resource]. Available at: <https://gramota.ru/biblioteka/spravochniki/pravila-russkoj-orfografii-i-punktuacii/skobki?ysclid=ltik4r9hv0753764294> (Accessed: 16.03.2024). (In Russian)

15. Sinenko S.B. Dzhihad protiv Rossii v gody Pervoj mirovoj vojny [Jihad against Russia during the First World War]. *Voennoe obozrenie* [Military review]. 2 June 2015. [Electronic resource]. Available at: <http://topwar.ru/75972-dzhihad-protiv-rossii-v-gody-pervoy-mirovoy-vojny.html> (Accessed: 16.03.2024). (In Russian)

#### **Информация об авторе**

**Полосин Вячеслав Сергеевич**, доктор философских наук, кандидат политических наук, профессор Болгарской исламской Академии, г. Болгар, Российская Федерация.

#### **About the author**

**Vyacheslav S. Polosin**, Dr. Sci. (Philosophy), Cand. Sci. (Politics), Full Professor of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

#### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

#### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

#### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 29 октября 2023  
Одобрена рецензентами: 14 марта 2024  
Принята к публикации: 20 марта 2024

#### **Article info**

Received: October 29, 2023  
Reviewed: March 14, 2024  
Accepted: March 20, 2024